

Marie-Eugène
de l'Enfant-Jésus

*Je veux
voir
Dieu*

 Éditions du Carmel

P. MARIE-EUGÈNE
DE L'ENFANT-JÉSUS, *o.c.d.*

Je veux voir
DIEU

Nouvelle édition revue et complétée
sous la direction du P. Marie-Laurent Huet, *o.c.d.*
et du P. Louis Menvielle

73^e mille

✠ Éditions du Carmel
Toulouse

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

alors à Rome sauf pendant les années de la Guerre où il rentre en France.

Dès le 24 août 1937, la Fraternité de Notre-Dame de Vie reçoit l'érection canonique⁹. Marie Pila est alors élue supérieure, charge qu'elle exercera jusqu'à sa mort en 1974. Un mois plus tôt, le Père Marie-Eugène a représenté le Père Général aux journées des Études Carmélitaines d'Avon¹⁰. Le 3 novembre 1937 meurt madame Grialou. Depuis un certain nombre d'années, la grande affection de son fils et une authentique vie spirituelle avaient fini par triompher de ses préventions.

Jusqu'en 1955, il est difficile de dissocier la vie personnelle du Père Marie-Eugène de ses multiples engagements au service de l'Ordre carmélitain. Cette expérience du gouvernement lui permet d'acquérir une connaissance approfondie de ses composantes contemplative, missionnaire et internationale. La visite des couvents de carmes de Palestine (mars-avril 1939) lui fait grande impression. Lorsque la guerre éclate, il est mobilisé (2 septembre 1939) et promu capitaine de réserve. L'impossibilité de rejoindre Rome l'oblige à rester en France (1940-1945) où il prêche de nombreuses retraites dans les carmels ou dans des groupes divers. Le Père s'adapte à tous les publics. C'est un conférencier apprécié. Il parle sans effets oratoires mais avec une grande force de conviction. Qu'il s'adresse à des universitaires, à des séminaristes, des pasteurs d'âmes ou des laïcs enfouis dans la masse, son enseignement est le même : contempler Dieu tout en restant dans l'action, transmettre au monde moderne la grâce du Carmel, vivre sous l'emprise de Dieu et se donner, collaborer à l'œuvre du Saint-Esprit qu'il considère comme un « Ami ». En bon carme, le Père Marie-Eugène est aussi une âme mariale. Pour lui, la Vierge est la parfaite illustration du processus d'union entre l'âme et Dieu.

« Marie, écrit-il, excelle à intervenir sans troubler la réalisation du dessein de Dieu, sans diminuer la puissance bienfaisante de sa lumière ni l'efficacité de son action [...]. Ombre silencieuse dans la nuit, Marie répand la douceur sans supprimer la souffrance, crée une douce pénombre, sans dissiper l'obscurité¹¹ ». Pétri des traditions médiévales du Carmel, le Père vit intensément cette vie de dévotion envers la Mère de Dieu, « signe prophétique de la grâce à venir ». En abritant ses enfants sous son Habit (le scapulaire), la Vierge les associe au déploiement de la grâce tout en les cachant. Elle révèle l'action de Dieu tout en la maintenant dans l'obscurité sous le voile de la foi. Enfant, Henri Grialou a fait ses premiers pas dans le sanctuaire marial de Ceignac. Devenu religieux, il continuera à se laisser guider par Celle qui répond au doux vocable de « Reine et Beauté du Carmel ». Il répand son culte et l'offre en exemple aux âmes qu'il veut diriger sur le rude chemin de la foi. C'est bien sûr le cas de son institut séculier, consacré à Notre-Dame de Vie, mais deux autres événements attestent de la ferveur mariale du Père : sa contribution capitale à la fondation, dans sa province religieuse, d'un Saint-Désert abritant un beau petit sanctuaire provençal dédié à Notre-Dame-de-Pitié (1948) et le grand pèlerinage carmélitain du Centenaire des apparitions à Lourdes (16 juillet 1958) dont il est l'initiateur et le principal organisateur.

Son expérience exceptionnelle de la direction spirituelle lui fait dire : « Le mystère des âmes est plus troublant que le mystère de Dieu¹² ». Il est exigeant avec les autres comme avec lui-même pour tout ce qui touche à la relation avec Dieu mais il fait preuve d'une douceur étonnante lorsqu'il s'agit de relever les âmes en peine et leur donner de nouvelles raisons d'espérer. Supérieur religieux durant presque toute sa vie, il est craint et respecté

mais touche par sa simplicité. Son gouvernement est rugueux mais juste. L'impulsivité de son tempérament le fait parfois souffrir mais il sait accepter l'humiliation et s'en sert pour encourager les autres. Sa tournure d'esprit est plus intuitive que spéculative. La recherche intellectuelle universitaire ne l'intéresse que comme un accès, une étape vers une connaissance plus haute. Il admire et a une prédilection pour les frères convers, piliers de la vie communautaire et de la stabilité conventuelle. Pratiquant la pauvreté à un degré éminent, il est à l'aise avec les petites gens dont il saura toujours rester proche. S'il est un spécialiste reconnu des mystiques carmélitains – et spécialement des deux saintes Thérèse – le Père Marie-Eugène est avant tout une personnalité de type élianique, témoin du Dieu vivant dans un monde matérialiste en profonde mutation. Revisitant la tradition du Carmel dont il est un fin connaisseur, il la propose à tous les chercheurs de Dieu sans distinction de milieux ou de cultures. Notre-Dame de Vie constitue son œuvre privilégiée et ne cesse de s'accroître. Peu après la Constitution apostolique *Provida Mater*¹³ de Pie XII sur les Instituts séculiers, elle obtient son intégration à l'Ordre des Carmes Déchaux (10 mars 1947) et son approbation comme Institut séculier de droit diocésain (15 août 1948) : l'un des premiers de l'Église.

À la même époque, le Père Marie-Eugène est reconduit dans ses fonctions au titre de Premier Définiteur du Père Silverio de Sainte-Thérèse, Général des Carmes (26 avril 1947). Malgré ses lourdes responsabilités, il publie *Les oraisons des débutants* (1944) et, surtout, son œuvre magistrale *Je veux voir Dieu* (1949-1951), fruit de ses nombreuses conférences spirituelles. Le 23 février 1948, Pie XII¹⁴ le nomme Visiteur apostolique des Carmélites Déchaussées de France. De septembre 1948 à

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

débuts » (197). On évite ainsi l'écueil d'un sentimentalisme égoïste dans l'oraison.

c) Le Père Marie-Eugène met en évidence les conséquences de l'exercice de la foi pour la vie d'oraison. L'oraison est une succession d'actes de foi, d'une foi aimante, car Dieu est cherché et attendu avec amour : « C'est l'amour qui est au principe du mouvement de la foi vers la vérité divine. C'est par amour que Dieu intervient pour maintenir la foi en son objet divin... C'est à une union d'amour qu'aboutissent l'adhésion de la foi et l'emprise divine » (410). Lorsque l'action de l'Esprit Saint devient prédominante dans l'oraison, la foi devient une « foi vive » ou « foi contemplative » (307). Dieu s'adaptant toujours aux tempéraments et aux besoins particuliers de chacun, les modalités de l'oraison, sous l'action de l'Esprit Saint, peuvent être plutôt savoureuses (506) ou sources d'inquiétude, d'agitation douloureuse, de « sécheresse contemplative » (579 à 598).

La croissance de la foi inclut des étapes de purification de nos facultés humaines : intelligence, mémoire, volonté, en vue d'une union plus profonde avec Dieu (535-536, 581, 584, 773-774). Lorsque l'union à Dieu tend à devenir complète par l'effet des infusions d'amour de l'Esprit Saint, la connaissance obscure de la foi s'enrichit de la connaissance par connaturalité, fruit de l'amour⁷ (685). Subtile et secrète, elle est cependant une connaissance vivante des personnes divines, selon la promesse de Jésus : « Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et moi aussi je l'aimerai, et je me manifesterai à lui⁸. »

Découvrir l'Église à partir de Je veux voir Dieu

En présentant quelques aspects du Mystère de L'Église, *Je veux voir Dieu* est une invitation à lire les textes conciliaires⁹, et à se

reporter aux numéros 748 à 828 du *Catéchisme de l'Église Catholique*.

Le Père Marie-Eugène mentionne l'Église en tant que société hiérarchisée (249), son magistère infallible pour définir les vérités importantes pour la foi des fidèles (207). Mais surtout, avec saint Paul, et à la suite de saint Épiphane¹⁰, il présente l'Église comme fin de toutes choses. Le dessein de Dieu est « de sauver tous les hommes sans distinction en les identifiant tous avec le Christ Jésus, dans l'unité de son Corps Mystique. Dans l'éternité Dieu contemplait déjà le Christ total¹¹, l'Église, et y trouvait ses complaisances comme dans le chef-d'œuvre de sa Miséricorde » (657, cf. aussi 77, 656 à 662, 1019).

Chaque chrétien est appelé à découvrir son appartenance à L'Église et l'impérieuse nécessité de donner toutes ses énergies pour la construire (664 à 666, 1028 à 1040). Chaque chrétien a une fonction à remplir dans l'Église, qu'il ait reçu un, deux ou cinq talents : « Chaque chrétien incorporé au Christ Total par son baptême, a sa mission, sa vocation dans l'Église. Ce rôle social est sa raison d'être puisque dans le plan divin l'Église est la fin de toutes choses. La réalisation de sa vocation, l'accomplissement du devoir d'état, l'acceptation des charges providentielles, la fidélité à tous les devoirs qui lui viennent de son appartenance à l'Église constitue la preuve d'amour que Dieu impose à chaque chrétien » (1049).

La « Sainteté pour l'Église » est la flèche indicatrice des quatrième et cinquième parties de l'ouvrage. L'oraison qui conduit à la sainteté est source de fécondité pour l'édification de l'Église (1066 à 1077).

Lire Je veux voir Dieu avec sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

L'index (p. 1355-1357 de cette édition) fait mention de 185 références explicites à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus dans *Je*

veux voir Dieu. On s'attachera à considérer la place significative que le Père Marie-Eugène lui donne dans le sillage de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix. Elle est en bonne position dans le chapitre quatrième de la cinquième partie, intitulé « La conduite de l'âme »¹². Les dispositions que Thérèse incarne s'appliquent en quelque sorte à toute la vie spirituelle : « Non, la voie d'enfance n'est pas une voie réservée aux parfaits. Elle est une voie d'ascension... La voie d'enfance s'ouvre devant toutes les âmes¹³ » (859).

C'est bien cette « voie d'enfance », voie évangélique par excellence¹⁴ qui, avec Thérèse de l'Enfant-Jésus, est au cœur de *Je veux voir Dieu*, tant par son fondement que par les attitudes qui en découlent.

Le fondement de la « petite voie » thérésienne : « Dieu est Amour », Thérèse l'a puissamment expérimenté tout au long de sa vie. Dieu, dans sa Miséricorde infinie, tient compte de nos faiblesses et de la fragilité de notre nature (833-834, 36, 135). Toute la vie de Thérèse est faite de découvertes et d'approfondissements progressifs de l'Amour divin miséricordieux (834-835, 678). Sa mission sera, même après sa mort, de « faire aimer l'Amour » (1038-1039). « L'Amour ne veut pas limiter son action à quelques âmes privilégiées. Il aspire à se répandre partout et à conquérir le monde entier » (834).

Thérèse nous oriente vers une confiance inouïe, celle de l'enfant envers son Père, et qui a foi en la Miséricorde toute-puissante en gardant sa faiblesse d'enfant (166). Avoir le sentiment de sa misère, de ses limites, de sa pauvreté, les étaler devant Dieu, crée une attitude d'humilité qui ouvre les écluses de l'Amour gratuit de Dieu (91, 344, 348). Pour parvenir à la sainteté, Thérèse prend l'ascenseur que sont les bras de Jésus (74).

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

sens péjoratif³. » *La Vie spirituelle* et la *Revue d'ascétique et de mystique* naissent en 1919, puis 1920. Douze ans plus tard, paraît le premier volume du *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. La théologie spirituelle est ainsi pourvue de ses instruments et de ses revues majeures. La béatification puis la canonisation de Thérèse de Lisieux en 1923 et 1925, suivie du doctorat de Jean de la Croix en 1926, ou l'inscription de la théologie mystique dans la *ratio studiorum* des facultés ecclésiastiques manifestent le souci de Pie XI de donner des guides sûrs au mouvement spirituel.

Les grandes spiritualités répondent au même besoin. Le Carmel jouit de l'autorité de Thérèse d'Avila et Jean de la Croix, et de l'étonnante popularité de Thérèse de Lisieux. En 1915, 210 000 exemplaires de son *Histoire d'une âme* sont déjà diffusés. Après la Vierge Marie, elle est avec Jeanne d'Arc, l'intercesseur le plus prié par les Français durant la Grande Guerre. La nouveauté des années trente est la découverte de son envergure doctrinale. Certes, son enseignement est encore trop souvent réduit à un pieux sentimentalisme, mais pour Mgr André Combes, elle apparaît déjà comme l'initiatrice d'une révolution spirituelle similaire à celle lancée par Thomas d'Aquin, pour la théologie spéculative. En 1932, le jésuite Desbuquois propose sa proclamation comme docteur de l'Église. La requête fait long feu, mais que la seule objection soulevée ait été l'*obstat sexus*, en dit assez sur l'autorité reconnue à la carmélite.

La spiritualité franciscaine nourrit un Tiers-Ordre en pleine vitalité. Dans la veine bénédictine, les écrits de Dom Chautard et Dom Marmion ont un gros succès. Les écoles dominicaine et ignacienne ont une influence profonde, grâce à leurs religieux, directeurs spirituels et prédicateurs recherchés. L'École française de spiritualité rayonne sur le clergé à travers les

séminaires sulpiciens. La figure de Charles de Foucauld perce au grand jour à partir de 1921. La large place réservée par les éditeurs aux ouvrages religieux est un autre indicateur du printemps mystique. Quant aux grandes dévotions populaires, elles restent en situation de hautes eaux durant la première moitié du siècle. Congrès eucharistiques et pèlerinages attirent les foules. Le succès du Grand Retour de 1943 à 1948, pérégrination à travers le pays, des statues de Notre-Dame de Boulogne, manifeste une attente populaire qui n'a pas faibli.

Les fronts de la théologie spirituelle

Au début du siècle, s'ouvre un débat sur la question mystique. L'objet principal en est l'appel universel à la vie mystique. Pour certains auteurs, le commun des baptisés est invité à s'engager sur la voie ordinaire de l'ascèse et de la dévotion, et la voie mystique n'est réservée qu'à un petit nombre. Elle leur apparaît du reste, périlleuse et habituellement marquée du sceau de l'extraordinaire. Dès 1896, Auguste Saudreau conteste cet enseignement alors dominant⁴. Il affirme que les grâces mystiques sont les conditions normales de la perfection et qu'elles sont largement offertes à qui s'y dispose généreusement. Le seuil décisif sépare l'oraison méditative ordinaire de la contemplation infusée par les dons du Saint-Esprit. Ce plaidoyer suscite l'opposition. Pour le jésuite Poulain, la perfection chrétienne s'acquiert soit par la contemplation acquise, une prière qui s'est peu à peu simplifiée, soit par la contemplation infuse, porte d'entrée de l'union transformante et déifiante. C'est là, *stricto sensu*, l'expérience mystique dont on ne saurait trop affirmer la rareté et la gratuité.

Trois questions majeures se dégagent de la discussion, celles de la nature des états mystiques, du seuil qui les séparent des états plus ordinaires, et de ceux enfin, qui sont appelés à le franchir.

Un bref de Benoît XV donne implicitement raison à Saudreau en 1921. L'influence du dominicain Garrigou-Lagrange et de *La Vie spirituelle*, pleinement acquis à ses thèses, leur rallie les esprits. L'accord s'établit pour spécifier l'état mystique par un mode de connaissance et d'amour de Dieu devenu fréquent, où prédominent la passivité en l'homme et l'action de l'Esprit Saint. La mystique est disjointe en son essence, d'éventuelles modalités extraordinaires. La vie spirituelle est mieux vue dans son unité, avec un versant ascétique à dominante active, et un versant mystique à dominante passive. On en conclut à la vocation de tous à la perfection mystique, et à un appel général et éloigné à la contemplation infuse. Jacques Maritain apporte au débat une distinction féconde entre la vie mystique, où l'exercice passif des dons du Saint-Esprit l'emporte toujours sur celui des vertus, et sa réalisation par des dons qui peuvent être actifs autant que contemplatifs. Si la sainteté ne saurait être que mystique, elle ne passe pas nécessairement par la contemplation.

Une autre problématique surgit dans les numéros des *Études carmélitaines*. Elle confronte la mystique chrétienne avec celles « du dehors ». Élisée de la Nativité ouvre le débat en 1931, à partir de l'expérience mystique d'Ibn 'Arabî⁵. Peut-on la qualifier de surnaturelle ? Le carme répond positivement, en admettant la foi théologale implicite et l'élévation du soufi à une haute communion d'amour avec Dieu. Rien ne permet ainsi d'exclure qu'un non-chrétien reçoive des grâces exceptionnelles. La crainte du relativisme et du syncrétisme conduisent au contraire Garrigou-Lagrange, à ne concevoir hors du christianisme, que des « prémystiques naturelles⁶ », presque toujours perverses. Après quelques variations, Maritain admet que les mystiques extrême-orientales puissent aboutir à une expérience de la présence divine d'immensité⁷. Sans être

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

Si l'on demandait à Marie-Eugène quels sont les fondements scripturaires d'une telle théologie, il répondrait par ces versets johanniques « Mes paroles sont esprit et elles sont vie¹² » et « Si quelqu'un fait la volonté de Dieu, il connaîtra¹³ », verset commenté ainsi : « Pour apprécier la doctrine de Jésus et la comprendre, il faut d'abord s'y soumettre et la vivre¹⁴. » C'est dire combien le chapitre de *Je veux voir Dieu* sur « Le don de soi » est fondamental pour comprendre l'exposé de Marie-Eugène¹⁵ qui s'inscrit ainsi dans cette ligne portée par nombre de ses contemporains tels Jean Daniélou¹⁶. Comme l'écrivait Henri de Lubac à propos des Pères de l'Église, – citation notée par Marie-Eugène dans l'un de ses *Cahiers* –, « le problème religieux n'est pas un pur problème de connaissance objective. Ce qu'ils considèrent avant tout, ce n'est pas la proclamation d'une doctrine abstraite : c'est la rencontre effective de l'homme et de Dieu, c'est l'accoutumance de la nature humaine à la divinité [...], c'est la transformation de l'homme sous l'action de la grâce de Dieu¹⁷. » Marie-Eugène est en harmonie avec cette sève patristique. *Je veux voir Dieu* est une illustration de cette recherche d'unité entre quête spéculative et vie spirituelle.

Une théologie de la grâce

C'est l'une des finalités de *Je veux voir Dieu* : conduire à la rencontre effective de l'homme et de Dieu, mettre en lumière les voies de l'union de l'homme avec sa source et sa fin, le Dieu vivant. Marie-Eugène veut présenter les richesses de la vie baptismale¹⁸ et la manière dont elle se développe. L'essence de la vie chrétienne étant l'amour que l'Esprit Saint diffuse en nos cœurs¹⁹, *Je veux voir Dieu* veut mettre à la disposition de nos contemporains la science de la charité.

Marie-Eugène précise :

« Nous venons de Dieu et nous retournons vers Dieu ; notre véritable vocation, notre fin, n'est pas uniquement dans un parfait développement de notre nature humaine, accompagné d'une teinte surnaturelle qui nous ferait enfant de Dieu mais de loin, et serait destiné à assurer un certain équilibre, un certain bonheur à notre nature humaine. La vocation divine que Dieu nous a donnée, de par la grâce et la filiation divine qu'elle nous assure, c'est de retourner en Dieu. Notre fin n'est pas un bonheur quelconque qui serait assuré à celui qui a bien agi et bien rempli la loi morale, à celui qui a été un honnête homme [...]. Notre vocation est d'aller en Dieu pour participer à la vie divine, entrer dans son rythme et réaliser avec lui une union sans fin [...]. C'est là notre fin, c'est là le bonheur du Ciel : non pas seulement voir Dieu de loin, mais être Dieu par participation, faire les opérations de connaissance et d'amour qui sont les opérations du Verbe et, de cette façon, partager le bonheur et la vie du Verbe. En d'autres termes : entrer avec lui comme acteur et non pas seulement comme spectateur²⁰. »

Je veux voir Dieu éclaire ce chemin théologal pour que l'homme découvre sa fin et puisse l'atteindre sûrement, étape après étape, par une identification au Christ de plus en plus profonde²¹, bien que de nuit, celle de la foi.

Cet exposé sur la grâce n'est pas invitation à une intimité jalousement préservée. L'amour étant dynamique, l'apostolat est nécessité, mouvement essentiel de l'amour : y renoncer dans l'isolement serait lui donner la mort²². Se livrer à la grâce, c'est devenir ressemblant au Christ, adopter sa mission, construire l'Église²³. Aussi *Je veux voir Dieu* est-il un traité invitant à l'union de la contemplation et de l'action²⁴ : le dernier chapitre de l'ouvrage le manifeste.

Trois piliers

Pour atteindre cette triple finalité, Marie-Eugène s'appuie sur trois piliers : la Parole de Dieu, le message des saints, la lumière de la raison.

À l'écoute de la Parole de Dieu

Le Concile Vatican II précise que Dieu, qui nous a tout dit par son Fils, met sa Parole à notre portée par la Sainte Écriture (Parole de Dieu en tant que consignée par écrit) et par la Tradition (qui porte cette même Parole de Dieu, confiée aux apôtres, transmise à leurs successeurs)²⁵. *Je veux voir Dieu* intègre ces deux dimensions de la Parole comme fondement de son enseignement.

La Parole consignée par écrit est l'âme de *Je veux voir Dieu*. Pourtant, Marie-Eugène l'affirme lui-même : « Je ne veux pas faire d'exégèse²⁶ ». De fait, il ne s'est pas attardé à des études philologiques poussées mais, avec les moyens mis à sa disposition dans le contexte qui était le sien, il a travaillé avec ardeur l'Écriture avant de se lancer dans la rédaction de *Je veux voir Dieu* comme en témoignent ses notes de cours d'Écriture Sainte prises pendant son séminaire et ses notes personnelles. Elles laissent découvrir combien il souhaite rejoindre le sens de l'Écriture :

« Lire ces textes sous la motion de l'Esprit Saint lui-même car ces textes sont inspirés par l'Esprit Saint. C'est l'Esprit Saint qui parlait de lui-même. Chacun de ces mots est respectable. Chacun de ces mots est admirable et plein de sens²⁷. »

C'est dans l'Écriture que l'auteur veut retrouver les fondements des principes de la vie spirituelle édictés par les Maîtres du Carmel ; il voudrait n'en rester qu'à ces seuls fondements²⁸. Son art est d'enraciner son enseignement dans l'Évangile.

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

Histoire de la composition du texte

Le texte de *Je veux voir Dieu* prend sa source dans l'expérience carmélitaine de l'auteur. Celle-ci fut une expérience de Dieu très profonde dès ses premiers mois chez les Carmes à Avon. Il confiera : « Au début de ma vie religieuse, je crois avoir été saisi par l'Esprit Saint, puis en plusieurs circonstances, d'une façon vigoureuse et d'une façon absolument certaine. Un jour même, je croyais bien que j'allais mourir, et je ne savais plus comment faire. » Il ouvre la Bible, trouve saint Paul aux Romains : « Rien ne pourra nous séparer de l'amour que Dieu a pour nous dans le Christ Jésus ». Immédiatement, il « retrouve la vie »¹. Cette Pentecôte réitérée faisait expérimenter au novice l'œuvre de Dieu en lui, la formation particulière que l'Esprit donne lui-même, comme il le dit dans un de ses cahiers de l'époque : « une formation de l'âme elle-même, une divinisation en quelque sorte, une adaptation de toutes les facultés de l'individu que Dieu a ainsi formé, en vue de la mission que Dieu lui réserve² ». Elle était accompagnée de désirs de se mortifier et de se donner totalement, en se livrant à l'oraison, ce « soleil » et ce « centre de toutes les occupations de la journée », sa « grande consolation... qui lui fait oublier tout le reste »³. *Je veux voir Dieu* se construira d'abord comme un grand « Cours d'oraison » qui apprend à des hommes assoiffés de Dieu comme l'étaient Thérèse d'Avila et les Maîtres carmélitains, à marcher vers les sommets de l'union divine sous l'action de l'Esprit, à vivre ainsi comme des hommes de Dieu, dans les engagements de leur existence.

De fait, le jeune prêtre de trois semaines entré au couvent en 1922 à la suite de contacts avec les carmélites de Rodez pendant son temps de séminaire, avait découvert son appel grâce à la

lecture d'un petit livre sur saint Jean de la Croix, offert par la sœur portière, au moment de sa retraite de sous-diaconat : « Il se dit : "C'est exactement ça !" »⁴ » Vocation irrésistible. Quand il arrivera au couvent, quatorze mois plus tard, il aura déjà abordé et médité les œuvres de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix⁵. Il ne cessera de se laisser enseigner par eux ainsi que par son « amie d'enfance », Thérèse de l'Enfant-Jésus devenue comme une « jeune maîtresse qui s'assied près de nous pour nous conter ses expériences⁶ ». La doctrine de sa famille spirituelle est alors mûrie au feu de son engagement total dans la volonté du Seigneur⁷. Il sent qu'il est appelé à donner de la lumière et de l'amour à beaucoup « d'enfants », et c'est comme les Maîtres derrière lesquels il se cache volontiers qu'il le fera, en écrivant cette « somme de théologie spirituelle⁸ », dans le même temps où il fondera l'Institut séculier de Notre-Dame de Vie.

Les « cours d'oraison »

C'est en effet en relation directe avec les débuts de la fondation que s'est constitué le livre *Je veux voir Dieu*. Il n'est pas le fruit d'un travail intellectuel réalisé dans sa cellule de religieux, avec une bonne bibliothèque. C'est celui d'un homme de Dieu réalisant un ministère de prédication en répondant à la demande d'une initiation à la science de la prière carmélitaine. La première écriture est donc d'une part, celle inscrite dans le cœur de cet « instrument de Dieu », fils d'Élie, le prophète, vivant en présence de Dieu et rempli du zèle de sa gloire⁹, et d'autre part celle qui s'écrivait progressivement dans l'intime de ces jeunes femmes, professeurs de l'enseignement secondaire à Marseille qui cherchaient leur voie et trouvèrent dans ce Père et ses enseignements la lumière pour leur existence selon l'appel de Dieu. Elles lui permirent de réaliser ainsi une école d'oraison

qui débuta très humblement en 1931-1932 mais qui attira vite des esprits de grande envergure, comme les philosophes Jacques Paliard et Gaston Berger, moins soucieux cependant de « satisfaire une curiosité intellectuelle... que d'éclairer leur expérience spirituelle » et de nourrir leur soif de Dieu¹⁰. Ces esprits brillants stimulèrent aussi le prédicateur à exposer dans un « témoignage vécu » « l'enseignement simple et absolu, direct et savoureux » des Maîtres carmélitains, garanti par une « efficacité pratique »¹¹. Thérèse d'Avila en fut le guide privilégié parce qu'elle « donne le processus complet de l'ascension d'une âme¹² ».

Après deux premières conférences en mai et juin 1931 sur la prière de Jésus et sur l'oraison, puis une autre en décembre sur la prière de la sainte Vierge¹³, le « cours d'oraison » commença vraiment au début de 1932 et se poursuivit sans discontinuer jusqu'en mars 1937, lors du départ du Père Marie-Eugène à Rome comme définitif général. Un tableau des conférences fut réalisé en 1935, réorganisé en 1936 et complété par le Père Marie-Eugène. Nous donnons en annexe cette synthèse du parcours déjà suivi. À l'aide de données puisées dans des lettres et les documents d'archives conservés à Notre-Dame de Vie, nous y ajoutons les conférences de 1936-1937, puis celles qui furent rédigées par la suite, portant le nombre des conférences à 40.

L'ensemble qui se dévoile est suggestif d'une élaboration progressive dans une visée déjà globale du parcours à suivre avec sainte Thérèse. Les manuscrits de la main du Père Marie-Eugène, presque tous bien rédigés, sont conservés¹⁴. Leur répartition par année montre l'effort continu et ordonné du Père dans ce travail, commencé dès 1931 et poursuivi jusqu'à la veille de la guerre de 1939¹⁵.

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

déterminantes pour sa vie et sa doctrine, comme celle de Nicodème en Jn 3,5-8 (cf. *JVVD*, t338s ; 821s). La petite Thérèse et Jean de la Croix s'illuminent de façon inoubliable. Il vivra avec eux jusqu'à la fin.

⁸. Expression de Philippe SAINZ DE BARANDA, Préposé général *o.c.d.*, Préface de *Père d'une Multitude, Lettres autobiographiques du Père Marie-Eugène*, Sarment-Fayard, 1988, p. 9.

⁹. « Saint Élie, Patriarche du Carmel », *Carmel*, juillet 1927, n° 10, p. 219-227.

¹⁰. Cf. *JVVD*, Avant-Propos, t9.

¹¹. *Ibid.*, t10.

¹². *Ibid.*

¹³. 21 mai 1931 : « La prière de Notre-Seigneur » ; 10 juin : « Qu'est-ce que l'oraison ? » (Père Marie-Eugène, récréation du 31-12-1955) ; 5 décembre 1931 : « La prière de la sainte Vierge ».

¹⁴. Les deux premiers manuscrits sont des plans détaillés avec des citations relevées à part ; les deux suivants sont des textes brefs (6 et 10 pages), pas complètement rédigés. Tous les autres manuscrits (05 à 40) sont des textes rédigés avec citations intégrées (et parfois quelques ajouts de plans ou citations).

¹⁵. Cinq cours d'oraison en (1931)-1932 ; six en 1932-1933 ; huit en 1933-1934 ; six en 1934-1935 ; cinq en 1935-1936 ; quatre en 1936-1937. Le Père semble avoir anticipé puis prolongé la rédaction de ses cours entre 1937 et 1939 (n° 35 à 40, ce dernier vers mai-juin 1939).

¹⁶. *JVVD*, I, 8.

¹⁷. *Ibid.*, I, 9.

¹⁸. *Ibid.*, III, 1 et III, 3.

¹⁹. La retraite du 21 au 27 juillet 1935 est significative par les conférences sur « l'esprit du Carmel », « l'Esprit Saint » et « le don de soi ». Il y a aussi « l'obéissance », « la foi », « la contemplation de foi », « le silence ». On peut noter aussi que la « direction spirituelle » n'est pas abordée comme telle avant 1939 (Cours n° 40).

²⁰. Certains textes manuscrits seront repris presque totalement (souvent les premiers chapitres ; ceux des *Oraisons des débutants* ; cf. aussi n° 37), d'autres en partie (ex. n° 35) ; d'autres enfin seront complètement rédigés à nouveau (ex. n° 36), en suivant parfois les éléments essentiels du plan initial (ex. n° 38 et 39).

²¹. Lettre à Berthe du 2 novembre 1940. Il dut les prêcher à plusieurs reprises

à divers groupes de personnes.

²². Cette deuxième vague de conférences au Cours Notre-Dame de France n'a pas laissé, semble-t-il, de synthèse propre dans les archives de Notre-Dame de Vie. Elle rassemble cependant, sur des thèmes déjà abordés, des interventions dont les titres font songer à quelques chapitres importants de *Je veux voir Dieu*. La première, le 9 janvier 1941, fait apparaître le vocabulaire de la Sagesse et s'intégrera à la charnière vers la deuxième phase : « Les diverses Sagesse » (cf. *JVVD*, II,10,B et C). Ensuite, à partir du 22 février, se constituent plus clairement les « Perspectives » : « L'âme, Temple de la Sagesse » (cf. I,2) ; le 29 mars : « Connaissance de Dieu, connaissance de soi » (cf. I,3) ; le 10 mai : « L'oraison, commerce d'amitié » (cf. I,4) ; puis le 15 novembre 1941 : « Le Christ Jésus dans l'oraison thérésienne » (cf. I,5) ; le 12 mars 1942 : « Vie et mort spirituelle » (proche de I,6 sur l'ascèse ; cf. aussi II,1-2), et finalement le 4 juin 1942 : « De la prière vocale à la méditation » (cf. II,3).

²³. Pour le volume publié, respectivement : *JVVD*, I,1 ; I,5 ; I,9 ; puis II,5 et II,7. Il continuera ensuite par deux textes qui formeront des chapitres du deuxième volume sur les cinquièmes Demeures : « L'union de volonté », *Carmel*, janvier 1947 (cf. IV,9) et « L'obéissance », *Carmel*, 1950, n° 1 (cf. IV,8). D'autres revues aussi seront des lieux de publication : « Doctrine de l'Enfance Spirituelle », *Études et Documents*, 1950, n° 6 et 8, (cf. V,4B) ; « La sécheresse contemplative », *La vie Spirituelle*, 1950, n° 355, (cf. IV,6) ; « Dévotion à la Sainte Face de Ste Thérèse de l'E.J. », *Études et Documents*, 1951, n° 8 (cf. V,5A).

²⁴. Éditions du Carmel, 1944, 127 p. ; il paraîtra de nouveau à 4 000 exemplaires en 1946 (Lettre du 12-11-1946) et sera traduit en espagnol dès 1947, puis en japonais et en polonais. Il sera réédité en français en 2008.

²⁵. *Les oraisons des débutants*, 1944, p. 5 et 7.

²⁶. Cf. Archives de Notre-Dame de Vie, Dossiers 23,26 et 23,20. Une lettre à Marie Pila du 13 février 1946 parle de « continuer la V^e Partie et la terminer dans quelques mois ». Il semble être question des V^e Demeures. Le 18 novembre 1949, il écrira en effet à la même qu'il « espère pouvoir terminer cet hiver » le second volume, soit *Je suis fille de l'Église*. Il terminait alors le chapitre « Fiançailles et mariage spirituel », et demandera des prières le mois suivant « pour dire clairement des choses importantes » dans le dernier, encore nommé « conférence » (6 déc. 1949).

²⁷. Le 9 septembre 1947, il écrit à Marie Pila : « Je mets au point l'Avant-Propos et le plan de l'ensemble ». Il s'agit du premier volume où figure déjà,

en tête, le tableau initial de toute l'œuvre avec l'ensemble des chapitres.

²⁸. Cf. Lettre à Mme Grialou et Berthe, du 30 avril 1937.

²⁹. Nous savons par exemple qu'il aborde *Catholicisme* du Père de Lubac et le premier volume de la partie historique du *Corps Mystique du Christ* de É. Mersch dès les années 1938-1939, et qu'il poursuivra ses lectures après guerre avec *Méditation sur l'Église* de de Lubac et *Morale et Corps Mystique* de Mersch. Son attrait pour l'Église n'est pas nouveau, dans le prolongement du christocentrisme puisé dans ses sources carmélitaines et dans l'École française. Le livre de Dom A. Gréa, *L'Église et sa divine Constitution* a pu aussi avoir assez tôt un certain impact pour fortifier son regard sur le dessein de Dieu qui culmine dans l'Église, de même que le livre du Père Clérissac sur *Le Mystère de l'Église*, dont la Préface est citée dans ses notes vers 1928.

³⁰. Il y participe en 1937, 1938, 1948, 1950, 1952 et 1956, y rencontre C. Journet, J. Maritain, R. Garrigou-Lagrange ; J. Guittou, C.H. Nodet ; J. Lhermitte, H. Ghéon, G. Thibon, S. Fumet, L. Massignon, etc.

³¹. Sont conservés un grand nombre de textes dactylographiés qui ont été réalisés à partir de 1946 et qui ont été coupés, corrigés et complétés par l'auteur. Cette première frappe a donc dû être reprise pour la première édition en deux livres, en 1949 et 1951.

³². Lettre à Jeanne Plegat, du 19 février 1950.

³³. Cf. Lettre du 17 octobre 1949. Signalons cependant les dossiers d'archives qui montrent un travail colossal de lecture attentive des textes des Maîtres carmélitains (dès les années trente mais surtout pour la réalisation de la dernière partie entre 1946 et 1950) et une préparation soignée de points délicats comme par exemple les troubles rencontrés dans la nuit de l'esprit ou les descriptions des fiançailles et du mariage spirituels, ainsi que de l'union transformante et ses effets « dans le Christ total ».

³⁴. *Je veux voir Dieu*, Avant-Propos de la première édition du deuxième volume (1951), réuni au premier, t487. Il avait déjà prévenu le Père Louis Guillet par lettre, dès le 11 mars 1949.

³⁵. *JVVD*, t397. Cette perspective fait mieux comprendre le développement du chapitre sur « l'esprit thérésien » et la synthèse déployée dans « la croissance spirituelle » (Première partie), ainsi que l'apparition des chapitres sur « La Sagesse d'Amour » et « le don de soi », entourant celui sur « les Dons du Saint-Esprit », qui orientent la seconde phase (Troisième partie).

³⁶. *JVVD*, t1073 et 1076-1077.

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

J'ai dit, au début de l'écrit ci-joint, avec quelle répugnance je l'ai commencé ; mais depuis qu'il est terminé, il me cause la joie la plus vive. Je regarde en effet comme bien employée la peine, d'ailleurs très légère je le reconnais, qu'il m'a coûtée. Quand je considère, mes sœurs, l'étroite clôture où vous êtes, le peu d'agrément qui s'y trouve et l'insuffisance si manifeste du local qui serait nécessaire pour quelques-uns de nos monastères, il me semble que ce sera une consolation pour vous de vous délecter dans ce Château intérieur ; car vous pourrez y entrer et vous y promener à toute heure, sans avoir besoin d'en demander la permission à vos Supérieurs²¹.

La Sainte est heureuse. Il est visible qu'elle a trouvé elle-même de la joie à se promener dans ce « Château » de son âme, résidence et propriété de son Maître, à y revoir l'œuvre miséricordieuse de son Dieu, à s'attarder devant ses dons les plus précieux et les plus rares, à le remercier de tout. Sa joie a été plus grande encore de pouvoir nous introduire en ce domaine mystérieux et réservé, de nous en faire admirer les richesses pour que nous les désirions, et de nous montrer les voies qui donnent accès jusqu'aux Demeures les plus secrètes afin que nous nous y engagions à sa suite.

C. VALEUR DE L'OUVRAGE

La joie de la Sainte a un autre motif : elle est contente de la perfection de son ouvrage et ne s'en cache pas. Quelques jours après, elle écrit en effet au P. Gaspar de Salazar, s.j. :

... Si M. Carillo (P. Gaspar) venait, il verrait un autre bijou qui est bien supérieur à l'autre (le livre de sa Vie). Ce bijou (livre des Demeures) est enrichi d'émaux plus délicats que le premier, et son travail est plus parfait ; car l'orfèvre quand il fit celui-ci n'en savait pas autant que maintenant. De plus, l'or de ce bijou est d'une qualité plus excellente que le précédent, bien que les pierres précieuses n'y soient pas aussi à découvert²².

Critiques littéraires et auteurs spirituels ont tous souscrit à ce jugement. Le *Château Intérieur* ou *Livre des Demeures* est par excellence le bijou de sainte Thérèse : c'est son chef-d'œuvre.

Le « travail est plus parfait » car cet écrivain de race qu'est Thérèse s'est perfectionné dans l'art délicat d'analyser et d'expliquer les opérations de Dieu dans l'âme. Son vocabulaire spirituel est devenu plus riche. Sa plume souple obéit mieux à la pensée ; elle peut la laisser courir : elle sera toujours fidèle, précise, délicieuse de vie et d'entrain.

Autrefois « l'orfèvre n'en savait pas autant que maintenant ». Depuis en effet qu'elle écrivait le livre de sa *Vie*, l'expérience et la science spirituelles de la Sainte se sont considérablement enrichies²³.

Que d'âmes elle a rencontrées qui lui ont fait des confidences et qu'elle a dirigées dans les voies spirituelles : âmes de ses filles dans ses monastères, personnes du monde pour qui elle est un oracle, religieux qui lui témoignent une grande confiance ! Elle les a vues s'engager dans les chemins de la perfection, marcher avec courage, poursuivre leur route à sa suite malgré les tempêtes, ou s'arrêter ici ou là devant telle difficulté, spécialement en ces fourrés obscurs des quatrièmes Demeures que beaucoup atteignent mais que bien peu dépassent. La sainte Mère connaît les écueils de la route et la faiblesse des âmes.

Elle a fréquenté de nombreux théologiens et des meilleurs. De les avoir rencontrés et d'avoir pu les consulter est, à son avis, une des grandes grâces de sa vie. La science de ces maîtres de l'Université a apaisé bien des doutes et projeté de la lumière en de nombreux problèmes. Pendant près de trois ans saint Jean de la Croix a été son confesseur au monastère de l'Incarnation, où il est venu sur sa demande. Ils ont confronté leurs expériences et mis en commun leurs biens spirituels. Thérèse a donné de sa grâce de Mère, Jean de la Croix a usé de son autorité de Père et communiqué sa science de docteur mystique. Leurs entretiens se terminent parfois dans l'extase ; et c'est après la communion

reçue des mains du P. Jean de la Croix que sainte Thérèse est élevée au mariage spirituel (18 novembre 1572).

Cette grâce marque la transformation complète de l'âme en Dieu. Ainsi que la Sainte l'explique elle-même aux septièmes Demeures²⁴, elle jouit alors d'une façon habituelle, par vision intellectuelle, de la présence de la Trinité sainte au centre de son âme. Ce n'est donc plus d'une façon transitoire et fugitive, mais constamment que son regard peut plonger dans la lumière du mystère de Dieu, et y puiser de nouvelles richesses. Elle est assise au banquet de la Sagesse qui lui communique les biens innombrables dont elle est la source : la lumière de vérité qui met chaque chose en sa place dans la perspective de l'Infini et en détermine ainsi la valeur, avec la charité qui déborde en zèle ardent.

La science de Thérèse est devenue plus profonde et plus vaste, plus élevée et plus simple. Des sommets où elle est parvenue, elle découvre mieux les droits de Dieu et les devoirs de la créature, les exigences de l'absolu et la faiblesse de l'homme ; elle peut considérer le chemin parcouru, mesurer les étapes, apprécier les difficultés et compatir à la souffrance des âmes qui peinent sur les pentes. Elle peut décrire avec précision, conseiller avec | autorité, se pencher avec amour : le mariage spirituel a donné à sa maternité de grâce toute sa puissance de fécondité.

C'est au monastère de l'Incarnation, avant la fondation du carmel de Saint-Joseph d'Avila, que sainte Thérèse a subi l'assaut du séraphin qui lui a transpercé le cœur²⁵. Il nous importe relativement peu de savoir si la blessure fut alors réellement physique²⁶, mais il est certain que la Sainte a reçu à cette heure les prémices de l'esprit que Dieu donne aux chefs de famille, ainsi que des trésors et des grandeurs en rapport avec

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

trouver, l'âme va s'orienter et marcher vers les profondeurs d'elle-même. La vie spirituelle sera par excellence une vie intérieure ; la marche vers Dieu sera une intériorisation progressive jusqu'à la rencontre, l'étreinte, l'union dans l'obscur, en attendant la vision du ciel. En cette marche d'approche, chaque étape dans l'intériorisation sera une « Demeure » qui marquera en fait un progrès dans l'union. Telle est la conception de la vie spirituelle que livre la vision du Château. Faisons la part de l'image et discernons la réalité et ses enseignements.

Dieu qui habite le palais des septièmes Demeures est Amour. Or l'Amour est toujours en mouvement pour se donner. Il ne saurait cesser de se répandre sans cesser d'être lui-même : *bonum diffusivum sui*. Essentiellement dynamique et dynamogène il entraîne dans le don de lui-même tout ce qui lui appartient et il aspire à conquérir pour donner davantage.

Dans les septièmes Demeures Dieu est un soleil qui envoie constamment ses rayons, un brasier toujours ardent, une fontaine toujours jaillissante. Il est toujours en activité d'amour dans l'âme où il réside. Cette âme est le champ de Dieu : *agricultura Dei estis*²⁶. Dieu s'en fait le laboureur, le vigneron : *Pater meus agricola est*²⁷. Artisan | de notre sanctification, il la réalise par la diffusion de la grâce qu'il répand suivant nos mérites ou simplement pour satisfaire le besoin de sa miséricorde : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*²⁸. Il aspire à régner sur nous et cette grâce est son instrument de conquête pacifique et de domination suave.

Cette grâce en effet répandue dans l'âme est de même nature que Dieu : vie, amour, bien diffusif de soi comme Lui, conquérante comme Lui. Deux différences cependant : l'amour

en Dieu engendre et donne ; la charité surnaturelle dans l'âme est engendrée et remonte vers sa source ; le premier est paternel, la seconde est filiale²⁹. De plus l'amour de Dieu est éternel et immuable. La grâce au contraire, bien que déjà unissante en son degré le plus infime telle qu'elle est reçue au baptême, ressemble à un germe si on considère les accroissements dont elle porte la puissance et la destinée. Le royaume de Dieu, nous dit Notre-Seigneur, est semblable à un grain de sénevé, qui est la plus petite des graines et qui deviendra le plus grand des arbrisseaux³⁰ ; ou mieux encore pour ce qui concerne la grâce dans nos âmes : le royaume de Dieu est semblable au levain qu'une femme met dans trois mesures de farine et qui transforme toute la pâte³¹.

Envahissante et filiale, la grâce va accomplir son œuvre de transformation et de conquête.

Greffée sur la nature humaine, avec son organisme vivant de vertus infuses et de dons du Saint-Esprit, la grâce épouse parfaitement les formes du complexe humain, en saisit toutes les puissances et toutes les activités. Envahissante, elle pénètre et domine progressivement les facultés humaines en les libérant de leurs tendances égoïstes et désordonnées. Filiale, elle les entraîne, après les avoir conquises, dans son mouvement vers ce Dieu intérieur, Père de lumière et de miséricorde, et les Lui offre désormais purifiées et fidèles, toutes soumises à ses lumières et à son action.

Il ne sera pas inutile de signaler dès maintenant qu'en cette action conquérante de la grâce, Dieu semble tout d'abord laisser beaucoup à l'initiative et à l'activité de l'âme. Il affirme plus tard sa maîtrise, parfois en révélant | sa présence, se réserve l'initiative et impose à l'âme une activité de soumission et d'abandon jusqu'à ce que, transformée par la charité en vraie

filles de Dieu, elle n'obéisse plus qu'aux motions de l'Esprit de Dieu qui vit en elle : *Il sunt filii Dei, qui... spiritu Dei aguntur*³².

Ainsi s'établit le règne de Dieu dans l'âme et s'opère l'union transformante par l'envahissement de la grâce qui progressivement conquiert, transforme et soumet au Dieu intérieur. En se libérant des exigences extérieures des sens et de ses tendances égoïstes, en obéissant à des lumières et des motions de plus en plus spirituelles et intérieures, l'âme s'intériorise elle-même jusqu'à appartenir complètement à Celui qui réside en la fine pointe d'elle-même. Telle est la vie spirituelle et son mouvement.

La marche, décrite par sainte Thérèse, de l'âme à travers les diverses Demeures, pour s'unir à Dieu dans les septièmes où il réside, est à peine un symbole, un symbole cependant, mais combien précis et riche d'enseignements.

C. L'UNION TRANSFORMANTE : BUT DE LA SPIRITUALITÉ THÉRÉSIENNE

L'union divine, terme de la vie spirituelle, est différente suivant les âmes. Elle comporte des degrés en nombre quasi indéfini, depuis celle qui est réalisée chez l'enfant qui meurt immédiatement après son baptême, jusqu'à l'union ineffable de la Sainte Vierge au jour de son Assomption.

Sainte Thérèse aspire à une union très élevée et dont elle fixe les caractères. Nous l'étudierons plus complètement en son temps ; dès maintenant nous devons nous y arrêter un instant pour connaître le but de l'activité spirituelle carmélitaine.

Des faveurs mystiques (vision intellectuelle de la Trinité sainte et vision du Christ Jésus qui lui remet un clou, signe de son alliance) mirent en relief chez sainte Thérèse ces sommets de la vie spirituelle qui consistent essentiellement en une union

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

divers. La violence et la diversité de ces mouvements sous l'action de Dieu furent pour sainte Thérèse cause d'angoisses. Une explication sur la distinction des facultés, qui ont chacune leur activité propre, lui fut lumineuse :

Pour moi, j'ai grandement souffert parfois de ces divagations d'esprit, et il n'y a guère plus de quatre ans que j'ai compris par mon expérience personnelle que la pensée, ou pour que l'on me comprenne mieux : l'imagination, n'est pas la même chose que l'entendement. Je consultai un savant, et il me dit que c'était vrai ; cette réponse ne fut pas d'une petite consolation pour moi. Comme l'entendement est une des puissances de l'âme, j'étais désolée de le voir parfois si distrait, tandis qu'ordinairement l'imagination prend son vol de suite ; il n'y a que Dieu qui puisse l'enchaîner¹¹.

2. L'action de Dieu lui permet de distinguer deux régions dans son âme : une région *extérieure* et ordinairement plus agitée, dans laquelle se meuvent l'imagination qui crée et fournit des images, et l'entendement qui raisonne et discourt (ces deux facultés sont volages et ne sauraient rester longtemps enchaînées, même par une action puissante de Dieu) ; une région *plus intérieure* et | plus paisible où se trouvent l'intelligence proprement dite, la volonté et l'essence de l'âme, qui sont plus rapprochées des sources de la grâce, plus dociles aussi à son emprise, et lui restent plus aisément soumises malgré les agitations extérieures.

Cette distinction entre l'extérieur et l'intérieur, entre sens et esprit, que nous retrouvons avec des terminologies différentes chez tous les auteurs mystiques¹², lui permettra de donner un enseignement précis sur l'attitude intérieure à garder dans la contemplation lorsque le fond de l'âme est pris par Dieu, tandis que l'entendement et surtout l'imagination sont agités :

D'un côté je voyais, ce me semble, toutes les puissances de mon âme absorbées en Dieu et recueillies en Lui, d'un autre côté l'imagination se trouvait dans un trouble complet ; j'en étais tout interdite...

Or, de même que nous ne pouvons pas arrêter le mouvement du ciel qui est emporté avec une rapidité prodigieuse, de même nous ne pouvons arrêter notre imagination. Nous mettons aussitôt toutes les autres puissances de l'âme avec elle, et alors il nous semble que nous sommes perdus et que nous employons mal le temps que nous passons en la présence de Dieu. Peut-être cependant que l'âme lui est unie tout entière dans les demeures qui sont les plus rapprochées de la sienne, tandis que l'imagination est dans les avenues du château où elle souffre de se trouver au milieu de mille bêtes féroces et venimeuses...

Tandis que j'écris ces lignes, je réfléchis à ce qui se passe dans ma tête... il me semble entendre le bruit d'une foule de fleuves qui se précipitent, d'oiseaux qui chantent et de sifflements ; je le perçois non dans les oreilles, mais dans la partie supérieure de la tête où, dit-on, réside la partie supérieure de l'âme...

Quel que soit ce trouble, il ne m'empêche pas de me livrer à l'oraison, ni d'être attentive à ce que je dis en ce moment ; l'âme au contraire est tout entière occupée de sa quiétude, de son amour, de ses désirs et de sa claire connaissance¹³.

De cette expérience la Sainte tire la conclusion qu'« il n'est donc pas bien de nous laisser troubler par les pensées importunes ou d'en éprouver de la peine¹⁴ ».

3. Le vol de l'esprit met sainte Thérèse en face d'un autre problème psychologique, moins important que les précédents pour la vie spirituelle, mais plus ardu, et dont le seul énoncé révèle la pénétration de son regard. Ce problème est celui-ci : Y a-t-il une distinction entre l'âme et l'esprit, entre l'essence de l'âme et la puissance intellectuelle ?

Certaines philosophies lui répondent que c'est une même chose. Et cependant, dans le vol de l'esprit elle se rend compte à la fois que « l'esprit semble véritablement sortir du corps » et que l'âme ne l'a point quitté puisque la personne « n'est pas morte¹⁵ ». Comment expliquer ce phénomène ? Elle voudrait bien avoir la science pour y parvenir. À son défaut elle éclairera le problème avec une comparaison :

Celui qui a l'expérience de cette faveur pourra en parler ; si de plus il possède la science, il y trouvera un grand secours. Voici une pensée qui m'est venue bien souvent. Dès lors que le soleil de notre firmament peut, sans se déplacer, envoyer ses rayons avec une telle puissance qu'ils arrivent jusqu'à nous en un instant, est-ce que l'âme – qui n'est qu'une même chose avec l'esprit, comme le soleil avec ses rayons – ne pourrait pas, tout en demeurant où elle est, et par la force de la chaleur qui lui vient du vrai Soleil de justice, s'élever au-dessus de sa propre substance par quelque partie supérieure d'elle-même¹⁶ ?

II. Connaissance spirituelle

Quelques notions psychologiques sont nécessaires au spirituel pour éviter des souffrances et des difficultés ; il lui importe cependant beaucoup plus de posséder cette connaissance que nous avons appelée « spirituelle » et qui lui révèle ce qu'il est devant Dieu, les richesses surnaturelles dont il est orné, les tendances mauvaises qui entravent son mouvement vers Dieu.

Si la connaissance psychologique est utile à la perfection, la connaissance spirituelle en fait partie car elle alimente l'humilité et se confond avec elle. Aussi est-ce de cette dernière que sainte Thérèse affirme qu'elle est le pain avec lequel il faut manger tous les autres aliments, si délicats qu'ils soient.

L'action divine, par les effets divers produits dans l'âme, a révélé l'organisation du monde intérieur. C'est uniquement sous la lumière de Dieu que nous pouvons maintenant explorer le triple domaine de cette connaissance spirituelle de soi.

a) Ce que nous sommes devant Dieu

Dieu est ami de l'ordre et de la vérité, dit sainte Thérèse. L'ordre et la vérité exigent que nos rapports avec Dieu soient basés sur ce qu'il est et sur ce que nous sommes.

Dieu est l'Être infini, notre Créateur. Nous sommes des êtres finis, ses créatures, qui dépendent en tout de Lui.

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

Chapitre quatrième

L'Oraison

*La porte qui donne entrée dans ce Château... c'est l'Oraison¹.
L'Oraison est un commerce d'amitié²...*

Connaître Dieu, se connaître soi-même dans la lumière de Dieu : telle est la double connaissance qui constitue le fondement de la vie spirituelle, en règle le mouvement, en indique les progrès, en assure la perfection.

Par quels moyens l'âme va-t-elle se porter vers les profondeurs d'elle-même pour s'unir au Dieu qui y habite ? Dès les premières pages du *Château Intérieur* sainte Thérèse l'indique :

Revenons, écrit-elle, à notre splendide et délicieux Château et voyons comment nous pouvons y pénétrer... D'après ce que je puis comprendre, la porte qui donne entrée dans ce Château, c'est l'oraison et la considération³.

Ce mot nous laisse entrevoir le rôle essentiel de l'oraison dans la spiritualité thérésienne.

Précisons ce rôle ; nous expliquerons ensuite sa définition de l'oraison et des classifications qu'elle en donne.

A. RÔLE DE L'Oraison DANS LA SPIRITUALITÉ THÉRÉSIIENNE

« La porte qui donne entrée dans ce Château... c'est l'oraison. »

Sainte Thérèse écrit d'abord pour ses filles, qui vivent sous la règle carmélitaine de saint Albert. Cette règle, qui a codifié les usages des ermites du Mont-Carmel, contient un précepte autour duquel tous les autres gravitent : « méditer la loi du Seigneur, nuit et jour ».

C'est simple, net et absolu. Telle était la vie des ermites du Carmel. Ils étaient venus sur la sainte montagne pour vivre de l'esprit du grand prophète Élie, dont l'âme tout entière s'était exprimée en son cri de guerre : « *Vivit Dominus in cujus conspectu sto !* Il est vivant le Seigneur en présence de qui je me tiens⁴. »

Ce cri de guerre inscrit dans la devise du Carmel fixe l'attitude foncière de l'âme carmélitaine. La présence de Dieu est le port d'attache auquel elle doit revenir dès que sont terminées les tâches particulières qui lui sont imposées. Ainsi faisaient les prophètes au désert, et les ermites au Mont-Carmel.

Sainte Thérèse se réclame de sa filiation à leur égard et veut en revivre la grâce en toute sa ferveur première :

Nous toutes qui portons ce saint habit du Carmel, écrit-elle, nous sommes appelées à l'oraison et à la contemplation. Telle a été en effet notre première institution. Nous descendons de cette race de saints religieux du Mont-Carmel, qui ne s'enfonçaient dans une solitude si profonde et ne vouaient au monde un mépris si absolu que pour aller à la recherche de ce trésor, je veux dire de cette perle précieuse dont nous parlons (la contemplation)⁵.

Fille de ces ermites, sainte Thérèse a comme eux faim et soif de Dieu. Elle réclame, elle aussi, le silence et la solitude du désert. Ne pouvant s'y rendre, elle va le créer au sein des villes en fondant le monastère réformé de Saint-Joseph d'Avila. La vie y sera érémitique, grâce à une étroite clôture, des grilles, des voiles, un petit nombre de religieuses et la retraite en cellule. C'est le triomphe de son génie organisateur, qui excelle à réaliser une grande pensée au moyen d'une foule de détails.

Dans ce silence désertique les âmes peuvent et doivent revivre l'idéal primitif de l'oraison continuelle. La Sainte le leur rappelle en toutes occasions.

Dès leur entrée dans la vie religieuse, elles ont à s'exercer à vivre constamment en compagnie du bon Maître qui les y a

appelées. Elles n'y sont point venues elles-mêmes pour autre chose. Pour prendre cette habitude, un temps plus ou moins long sera nécessaire suivant la facilité que la grâce leur en donnera. Quelles que soient les difficultés rencontrées, elles doivent y travailler jusqu'à ce qu'elles y soient parvenues.

Sans ce commerce habituel avec le bon Jésus, ce cadre désertique n'aurait point de sens et aurait perdu son âme. Il n'offrirait plus qu'ennui ou, pis encore, refuge à la misanthropie et à la paresse.

Lorsque sainte Thérèse ayant trouvé sa vocation apostolique se décide à fonder des monastères sur le modèle de Saint-Joseph d'Avila, elle est guidée par le désir de rassembler les âmes généreuses qui veulent prier

pour les défenseurs de l'Église, pour les prédicateurs et les savants qui la soutiennent...

C'est pour cette œuvre qu'il vous a réunies ici, ajoute-t-elle ; c'est là votre vocation, ce sont là vos affaires ; tel doit être l'objet de vos désirs, le sujet de vos larmes, le but de vos prières⁶.

La mission de la Réforme thérésienne sera de prier pour l'Église, en même temps que d'y maintenir un haut esprit d'oraison et d'en enseigner pratiquement les voies.

Pour les âmes carmélitaines l'oraison n'est donc pas seulement un moyen de perfection, un exercice de la vie spirituelle, c'est l'occupation essentielle qui doit remplir la journée, qui doit faire la trame de la vie spirituelle. Elle est le chemin de perfection que sainte Thérèse va tracer et décrire en résumant dans un traité les conseils qu'elle donnait à ses filles.

C'est d'ailleurs le chemin de perfection qu'elle a suivi elle-même. Sa vie spirituelle personnelle a été tellement liée à son oraison que l'une a suivi les vicissitudes de l'autre et que leur histoire se confond. Elle a progressé tant qu'elle a été fidèle à l'oraison, et les périodes de moindre ferveur ont été marquées

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

fortes et souples, à la disposition des délicates motions de l'Esprit de Dieu.

117. 1^e Dem., c. 1, p. 819 [1, 7].

118. *Vie*, c. 8, p. 82 [8, 5].

119. 1^e Dem., c. 1, p. 817-819 [1, 5.7].

120. 1R 17,1.

121. 5^e Dem., c. 1, p. 893 [1, 2].

122. *Chemin*, c. 1, p. 584-585 [1, 2.5].

123. *Chemin*, c. 26, p. 706-707 [24, 5.6].

124. 1^e Dem., c. 1, p. 818 [1, 6].

125. *Fond.*, c. 5, p. 1099 [5, 3].

126. 2Co 3,18.

127. *Vie*, c. 8, p. 85 [8, 8].

128. *Vie*, c. 8, p. 82 [8, 5].

129. *Vie*, c. 11, p. 112 [11, 13].

130. Sainte Thérèse prit conseil des Pères de la Compagnie de Jésus presque dès leur installation à Avila (1555). Elle eut le P. Balthasar Alvarez, s.j., comme directeur pendant six ans. Elle connut donc certainement les Exercices de saint Ignace et la méthode d'oraison propagée par la Compagnie.

Avide de tout ce qui concernait l'oraison elle connut très probablement aussi la méthode d'un certain abbé de Montserrat, qui était très répandue en Espagne.

Les méthodes peuvent être très utiles, surtout au début de la vie spirituelle, car, adaptées au tempérament de chacun, elles soutiennent et guident judicieusement les efforts des âmes.

Elles ne restent bienfaisantes qu'à la condition qu'on sache abandonner les actes multiples et ordonnés qu'elles prescrivent lorsqu'on est parvenu au but, c'est-à-dire à l'intimité avec Dieu.

Parfois, malheureusement, ces méthodes sont mal comprises. On considère le travail des facultés qu'elles demandent, beaucoup plus que le commerce d'amitié auquel elles doivent conduire. On confond le mode d'oraison avec l'oraison elle-même. Faire oraison, pense-t-on, c'est construire un cadre imaginaire, sentir, entendre, voir, avoir de fortes impressions, ou encore faire des considérations ou avoir devant les yeux une vérité à contempler. On

consacre tous ses efforts pour réaliser le mode qui a été imposé ou qui a été choisi ; on se prive de la liberté d'âme nécessaire à la vie d'amour. L'accessoire est devenu l'essentiel au point que l'on oublie que l'oraison est un échange et qu'on ne pense même plus à Dieu à qui l'on doit parler. L'âme s'enferme dans un mode d'oraison particulier, ou plutôt fait de vains efforts pour s'y astreindre, et, n'y parvenant pas ou ne trouvant aucune grâce dans un si rude effort qui reste stérile, elle se retire découragée avec la conviction qu'elle n'est pas faite pour une vie d'oraison.

¹³¹. Dans le *Chemin de la Perfection* sainte Thérèse donnera elle-même une méthode qui est l'oraison de recueillement. Cette méthode n'est liée à aucune forme précise d'activité des facultés et n'affirme que la préoccupation de conduire l'âme à Dieu par le Christ Jésus.

¹³². Jn 1,18.

¹³³. Mc 5,25-34.

¹³⁴. *Man. Autob.* C fol. 25r° et v°.

¹³⁵. *Vie*, c. 11, p. 107 [11, 7-8].

¹³⁶. *Ibid.*, c. 11, p. 108 [11, 9].

¹³⁷. *Ibid.*, c. 14, p. 137-138 [14, 1-2].

¹³⁸. *Ibid.*, c. 16, p. 157 [16, 1].

¹³⁹. *Ibid.*, c. 20, p. 194 [20, 2].

¹⁴⁰. Dans le *Château Intérieur*, sainte Thérèse ne distingue plus comme degré spécial d'oraison cette troisième eau ou sommeil des puissances. Probablement, fortement impressionnée tout d'abord par les effets de cette oraison, d'intensité sensible notablement plus grande que ceux de la simple quiétude, elle se rendit compte plus tard, dans une vision plus précise et plus complète de tous les degrés d'oraison, que le sommeil des puissances n'était qu'un débordement dans le sens des goûts divins de la quiétude, et, comme union imparfaite, pouvait être rattachée à la quiétude.

¹⁴¹. « L'oraison la mieux faite et la plus agréable à Dieu est toujours celle qui laisse après elle les meilleurs effets. Je n'entends point parler des grands désirs, car, quoique ce soit une bonne chose que les désirs, ils ne sont pas toujours tels que notre amour-propre nous les présente. J'appelle "bons effets" ceux qui s'annoncent par les œuvres, de sorte que l'âme fasse connaître le désir qu'elle a de la gloire de Dieu par son attention à ne travailler que pour Lui. » (Lettre au P. Gratien, 23 octobre 1576, *Lettres*, t. 2, p. 18 [cf. trad. du P. Grégoire – LT 136, 4]).

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

d'efficacité que par le vœu chez le baptisé de recevoir l'Eucharistie⁵⁵.

La communion a un effet de transformation. Mais ce n'est pas la nourriture céleste qui est transformée en celui qui la mange, c'est le Christ Jésus qui se donne, qui vient en conquérant pour transformer dans sa lumière et dans sa charité. Nous parvenons au mystère de l'union du Christ avec les âmes et toute son Église.

Après la Cène, Jésus le laisse entrevoir à ses apôtres qui ont communié pour la première fois et ont été ordonnés prêtres : « Je suis la vigne, vous êtes les rameaux. Le rameau séparé du cep n'est plus qu'un sarment qui sera jeté au feu. Sans moi vous ne pouvez rien faire⁵⁶. » Toute notre vie surnaturelle est liée à notre union au Christ Jésus. Séparés de lui nous ne sommes plus rien et n'avons plus de valeur ni d'existence dans l'ordre surnaturel.

Aussi en sa prière sacerdotale avant la Passion, le Christ Jésus ne fait qu'une demande pour ses apôtres et pour ceux qui croiront en leur parole : qu'ils soient un avec Lui, comme Lui et son Père sont un⁵⁷, afin qu'ils puissent voir sa gloire⁵⁸. Cela, le Christ Jésus l'exige comme le prix de son sacrifice. Cette unité est le but de l'Incarnation et de la Rédemption. Elle est vitale pour nos âmes et pour l'Église.

L'apôtre saint Paul va expliciter cet enseignement et en faire la synthèse. Il se proclame le héraut du grand mystère qui est le mystère du Christ, de ce dessein éternel de la miséricorde divine qui, après la chute, restaurant tout par son Verbe incarné, lui a donné la primauté en toutes choses, a rassemblé en Lui tout ce que le péché avait séparé, nous a donc tous réunis en Lui afin que par Lui et en Lui nous ayons la purification, le salut et la sainteté, et qu'avec Lui nous formions un seul corps qui est le Christ total ou l'Église. *In Christo Jesu* : telle est l'idée

maîtresse de l'enseignement de saint Paul ; c'est l'essence du christianisme.

L'Église c'est le Christ diffusé ou le Christ répandu en ses membres. Elle le prolonge en lui fournissant des humanités de surcroît dans lesquelles il étale les richesses de sa grâce et par lesquelles il continue sa mission sacerdotale ici-bas. La grâce divine, qui ne peut nous venir que du Christ, nous enchaîne au Christ et nous fait du Christ. Ainsi nous sommes au Christ et le Christ est à Dieu.

La nature de notre grâce nous découvre sous un autre aspect notre dépendance du Christ et notre unité avec Lui. Notre grâce est en effet filiale ; c'est une note essentielle. Nous avons reçu un esprit filial « qui nous fait crier vers Dieu : Père⁵⁹ ». Au sein de la Trinité sainte nous sommes fils ou nous ne sommes pas. Or le Père n'a qu'un Fils, c'est son Verbe. Le rythme éternel de la vie au sein de la Trinité sainte est immuable : Dieu le Père, par la connaissance qu'il a de Lui-même, engendre le Verbe qui l'exprime ; le Père et le Fils, par une spiration commune d'amour, produisent le Saint-Esprit. Les siècles, pas plus que l'éternité, ne changeront rien à ce mouvement. Comment pourrions-nous y entrer et y participer ainsi que l'exige notre vocation surnaturelle ? Pas autrement qu'à la faveur d'une adoption et d'une emprise telle, qu'elle crée une certaine unité avec l'une des Personnes divines. Le Verbe s'est incarné, a pris une humanité qu'il a entraînée, heureuse captive, au sein de cette gloire que le Verbe avait avant que le monde fût⁶⁰. Par cette humanité sainte du Christ, le Verbe saisit et entraîne tous les hommes qui se laissent saisir par sa grâce. Tout le Christ diffusé et complet est placé, par son | unité avec le Verbe, sous la paternité éternellement féconde du Père de lumière et de miséricorde, et avec Lui spire l'amour de l'Esprit Saint qui,

Esprit du Père et du Fils, devient par conséquent l'Esprit de l'Église et le nôtre.

Tel est le plan de Dieu qui nous enveloppe et les desseins qu'il veut réaliser en nous et par nous. Nous serons du Christ ou nous n'aurons pas de vie surnaturelle ; nous serons Fils avec le Verbe incarné au sein de la Trinité sainte ou nous serons exclus du royaume des cieux.

Ces vérités ne doivent pas seulement fournir un aliment à notre contemplation. Puisqu'elles commandent toute l'œuvre divine de la Rédemption et de l'organisation de l'Église, elles doivent présider à la coopération qui nous est demandée à cette œuvre divine. Ces vérités si hautes sont parmi les plus pratiques pour la vie spirituelle et pour l'apostolat.

Par conséquent le philosophe doit renoncer à trouver l'intimité divine au terme de sa spéculation intellectuelle, serait-elle la plus haute. Lui arriverait-il par un bond ou une défaillance de son esprit de toucher à l'intellectualité pure et en reviendrait-il l'intelligence lourde d'intuitions profondes, il ne devrait pas croire avoir touché Dieu s'il n'est point passé par la foi au Christ Jésus. Dieu Esprit ne peut pas être saisi directement dans la ligne de la recherche intellectuelle pure.

Le contemplatif lui-même ne parviendra pas à la perfection de sa contemplation amoureuse uniquement en s'enfonçant dans l'obscurité de la nuit savoureuse. Pour trouver leur place en la Trinité sainte, l'un et l'autre devront aller au Christ Jésus et solliciter humblement la médiation toute puissante mais nécessaire de Celui qui est la voie, la porte du bercail et le bon Pasteur. Berger ou Mage, on ne peut atteindre Dieu ici-bas qu'en s'agenouillant devant la crèche de Bethléem et en l'adorant caché dans la faiblesse d'un enfant.

Que le spirituel avide d'ascensions spirituelles ne cherche point d'autre voie que le Christ. Considérer le Christ, l'imiter

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

redira-t-on après avoir entendu les cris sublimes qui montent de leurs âmes embrasées.

« Spiritualité qui, à force d'être sublime, n'est plus humaine » ajoute-t-on. « Heureusement qu'il est des maîtres de vie spirituelle plus compréhensifs, tels saint François de Sales par exemple ou même sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, de la famille carmélitaine elle aussi, qui savent tenir compte de la faiblesse humaine et des besoins de notre temps ».

Objection spécieuse, souvent entendue, dont l'examen va nous permettre de mettre en relief la vivante souplesse d'adaptation de l'ascèse absolue des Maîtres du Carmel.

Notons d'abord que ce serait faire une grave injure à la spiritualité de saint François de Sales ou de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, que d'affirmer qu'elles ne sont point armées d'une ascèse absolue. Autant affirmer qu'elles ne sont point chrétiennes. La violence qu'elles imposent est peut-être dissimulée, elle s'y trouve nécessairement puisque seuls les violents emportent le royaume de Dieu. En fait nous savons la violence que se fit à lui-même le doux François de Sales pour maîtriser son tempérament emporté, l'héroïsme qu'il exigea de sainte Jeanne de Chantal, spécialement au moment où elle dut quitter son foyer et passer sur le corps de son fils pour fonder la Visitation.

Nous sommes encore mieux éclairés sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui avait comme principe qu'il faut tout prendre dans la vie spirituelle³², et qu'il faut aller jusqu'au bout de ses forces sans se plaindre, et dont sa sœur Céline, sa compagne de toujours, disait que la vertu de force était sa vertu caractéristique.

La douceur de saint François de Sales, de même que le sourire de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, abritent donc des vertus

pratiquées à un degré héroïque. L'un et l'autre, comme Thérèse de Jésus et Jean de la Croix, sont des pèlerins de l'absolu. Des différences notables marquent cependant leur forme de sainteté et leur enseignement. Il est nécessaire de le reconnaître et plus utile encore de l'expliquer.

La mortification peut avoir un double but : la destruction du péché en nous et la rédemption des âmes. Pour l'instant, seul le premier but nous importe puisque nous parlons d'ascèse.

Pour que cette ascèse soit efficace, elle devra s'adapter au tempérament afin d'atteindre les tendances dominantes à détruire.

Or nous savons que les tendances, différentes en chaque individu, se retrouvent cependant avec une certaine constance chez les hommes d'une même époque, d'une même classe de la société. Nous connaissons en effet l'Espagnol du XVI^e siècle, le Français du XVII^e ; nous pourrions dire leurs qualités et leurs défauts, qui s'étalent dans les œuvres politiques, littéraires ou sociales de leur temps.

Les maîtres de vie spirituelle, des saints ordinairement, dont l'Esprit Saint pourvoit l'Église en tout temps, sont à la fois des esprits éclairés sur les exigences de Dieu et des psychologues pénétrants. Ils connaissent les principes de la vie spirituelle et en tirent des conseils précis adaptés aux besoins des âmes qu'ils doivent guider. Leur enseignement trouve dans la fidélité aux principes traditionnels et dans son adaptation aux besoins du temps, sûreté doctrinale, originalité et efficacité.

Saint Jean de la Croix et sainte Thérèse sont docteurs de l'Église universelle. Leur science mystique est pour tous les temps. Ils appartiennent toutefois à une époque et à une nation : ils sont espagnols du XVI^e siècle et parmi les représentants les plus qualifiés de ce brillant siècle classique de l'Espagne. Ils ont parlé avec leur génie espagnol et pour les

auditeurs vivants qui les écoutaient, donc en tenant compte de leurs besoins dans les commentaires pratiques de leur doctrine.

Nous connaissons le tempérament de l'Espagnol du XVI^e siècle. Il a une foi profonde et de la piété, comme son roi Philippe II, qui vit comme un religieux, est très préoccupé de la réforme des divers Ordres et veut à tout prix préserver ses sujets de l'erreur protestante qui sévit en Europe. Il entretient le zèle de l'Inquisition qui, sans pitié et sans acception de personne, met en ses prisons l'étranger obscur, le professeur célèbre ou même l'archevêque imprudent en son langage. La foi est protégée : le péché ne sera pas dans l'intelligence, qu'elle soumet.

Le péché sera dans les sens et les puissances sensibles. L'Espagnol du XVI^e siècle est débordant de vie et d'ardeurs. Finies les luttes avec les Maures dans la péninsule, il est parti partout où l'on se bat, ou plutôt il porte la guerre partout, dans les Pays-Bas, en Italie, en Amérique. Ses sens s'exaltent dans la piété comme à la guerre. L'illuminisme les menace.

Tous les maîtres de vie spirituelle mèneront le combat contre ces ardeurs sensibles qui trouveront un apaisement dans les mortifications physiques les plus violentes. Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix y excellent, et cependant ils sont sur ce point parmi les modérateurs³³. Leur doctrine s'en ressent. La *Montée du Carmel* est pleine de la préoccupation de répondre dans le détail aux besoins des contemporains, et plus spécialement de signaler le danger de l'illuminisme. Saint Jean de la Croix y traite d'une façon distincte de la purification de la mémoire et de la volonté. La mortification de l'entendement n'y est abordée que dans les explications données sur la nature de la foi et encore en fonction des dangers de l'illuminisme.

Saint François de Sales écrit quelque trente ans plus tard. Le Français du début du XVII^e siècle ne diffère pas notablement de

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

Il nous suffira de préciser les traits caractéristiques suivants :

I. Fréquence des interventions du démon

Chaque soir au début de Complies la sainte Église nous fait entendre l'exhortation de l'apôtre saint Pierre⁶ :

« Mes frères, veillez et priez, parce que le démon, votre ennemi, rôde autour de vous, comme un lion rugissant, cherchant une proie à dévorer. »

L'exhortation est pressante ; elle nous est répétée chaque jour, parce que certainement la menace est constante.

La haine des démons est puissante et toujours en éveil. Il est normal qu'ils usent de toutes les occasions pour entraver l'action de Dieu dans les âmes. Les ressources des démons sont variées, ils sont nombreux : personne ne peut prudemment se croire à l'abri de leurs attaques.

Telle est l'opinion de sainte Thérèse, exprimée en maints passages de ses écrits. En ses ascensions spirituelles il n'est pas d'étape où elle ne les ait rencontrés et n'ait eu à les combattre. Dès les premières demeures elle nous avertit :

Comme l'intention du démon est toujours si perfide, il doit mettre dans chacune de ces Demeures plusieurs légions de mauvais esprits, afin d'empêcher les âmes de passer aux autres Demeures ; et comme les pauvres âmes ne le comprennent pas, il leur dresse toutes sortes d'embûches pour les tromper. Son pouvoir toutefois est moins grand vis-à-vis de celles qui sont plus rapprochées de la Demeure où habite le Roi⁷.

Les premières emprises divines des cinquièmes Demeures irritent la jalousie du démon et éveillent ses craintes pour l'avenir :

En cet état, écrit la Sainte, l'âme n'est pas tellement forte qu'elle puisse s'exposer aux dangers, comme elle le pourra après les fiançailles dont nous parlerons dans la Demeure suivante. Elle n'a eu qu'une seule entrevue avec l'Époux ; aussi le démon ne négligera aucun effort pour la combattre et la détourner de ces fiançailles...

Je vous l'assure, mes filles, j'ai connu des âmes très élevées qui étaient arrivées à cet état (cinquièmes Dem.). Or le démon, à force de ruses et de pièges les a fait tomber ; tout l'enfer se ligue pour les séduire et, comme je l'ai dit souvent, si le démon perd une seule de ces âmes, il en perd en même temps une foule d'autres, comme l'expérience le lui a prouvé⁸.

À partir des sixièmes Demeures, le démon devient moins dangereux pour l'âme :

Lorsque dans la suite le démon la voit complètement soumise à l'Époux, il n'a plus autant d'audace vis-à-vis d'elle, car il la redoute ; d'ailleurs l'expérience lui montre que, si parfois il ose alors l'attaquer, il n'en retire que plus de confusion, et l'âme plus de profit⁹.

Toutefois c'est bien en ces sixièmes Demeures que le démon s'acharne à reproduire les grâces extraordinaires, et cela avec la permission de Dieu et une grande fréquence qu'affirme saint Jean de la Croix :

Les faveurs que Dieu confère par le moyen du bon Ange, Dieu permet d'ordinaire que le démon en ait connaissance, pour qu'il s'y oppose de toutes ses forces d'après les proportions de la justice et ne puisse alléguer de son droit en prétextant qu'on ne lui permet pas de vaincre l'âme, comme il l'a dit de Job¹⁰. Et il en serait de la sorte si Dieu ne laissait une certaine chance de succès entre les deux adversaires, le bon Ange et le mauvais, pour la conquête de l'âme¹¹.

Les plus hautes communications divines, celles que Dieu lui-même fait à l'âme, ne sauraient toutefois être connues du démon :

La cause, dit le Saint, vient de ce que Sa Majesté demeure substantiellement dans l'âme, où ni le bon Ange ni le démon ne peuvent arriver à comprendre ce qui se passe, ou à connaître les communications intimes et secrètes qui ont lieu entre Dieu et l'âme¹².

Ces affirmations nous montrent que les âmes qui aspirent à la perfection sont tout spécialement l'objet de ses attaques. Les pécheurs, livrés à leurs passions, lui sont une conquête plus facile ; c'est ainsi que le démon règne pacifiquement sur une

foule immense d'âmes qu'il ne trouble en aucune façon. Le tiède lui est une proie aisée. Seuls les fervents échappent à son influence et c'est contre eux que s'acharne sa haine rageuse et persévérante.

De cet acharnement Notre-Seigneur nous donne une idée lorsqu'il dit :

Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre par les lieux arides, cherchant le repos, mais il n'en trouve point. Il dit alors : Je retournerai dans ma demeure d'où je suis sorti. Et revenant il la trouve inhabitée, purifiée de ce qui la souillait et ornée. Il va prendre alors sept autres esprits plus pervers que lui. Ils entrent tous ensemble dans la demeure et s'y établissent¹³.

Les retours offensifs du démon n'obtiennent pas toujours une pareille victoire, mais cette description de Notre-Seigneur nous dit la persévérance de ses attaques contre ceux qui l'ont vaincu et dont les progrès ne peuvent qu'augmenter la violence de sa haine.

L'action du démon contre les âmes soucieuses de perfection n'est point par conséquent un fait rare, réservé à l'hagiographie ; elle est normale et fréquente. Elle devient particulièrement intense

quand le démon comprend que, par ses qualités et ses pratiques | de vertu, une âme est apte à monter très haut. Tout l'enfer est alors conjuré pour l'obliger à sortir du Château, assure sainte Thérèse¹⁴.

Mais conclure de ces affirmations que les attaques du démon prendront fréquemment une forme extérieure visible serait méconnaître complètement les mœurs démoniaques. Le démon est essentiellement une puissance des ténèbres. Il travaille dans l'obscurité pour surprendre et tromper. Le succès de ses agissements auprès des âmes ferventes dépend de son habileté à dissimuler ce qu'il est et ce qu'il fait. Aussi il ne se dévoile par

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

Elle demande en effet de l'eau bénite chaque fois qu'elle est en butte à une attaque du démon et elle le chasse ainsi. En voici un exemple :

Une autre fois il me tourmenta durant cinq heures par des douleurs si terribles et un trouble physique et moral si profond, que je ne croyais pas pouvoir y résister plus longtemps. Les personnes présentes étaient épouvantées ; elles ne savaient que faire, ni moi comment me défendre... Le Seigneur daigna me faire entendre que c'était le démon. Je vis en effet près de moi un petit nègre d'aspect abominable ; il grinçait des dents comme désespéré d'avoir essuyé une perte là où il croyait trouver un gain. Dès que je l'eus aperçu, je me mis à rire et je demeurai sans crainte, car il y avait près de moi quelques religieuses...

Je leur demandai de l'eau bénite. Elles m'en apportèrent et en jetèrent sur moi, mais ce fut sans effet. J'en jetai moi-même du côté où était le démon et il disparut aussitôt ; tout mon mal me quitta comme si on l'avait enlevé avec la main ; mais je restai aussi brisée que si j'avais été rouée de coups de bâton⁴⁸.

L'Église en effet, dans les diverses oraisons de la bénédiction de l'eau, demande avec instance qu'à cette eau soit accordé le pouvoir de « mettre en fuite toute la puissance de l'ennemi, de déraciner cet ennemi avec tous les anges rebelles, et de le chasser... de détruire l'influence de l'esprit immonde et d'éloigner le serpent venimeux⁴⁹... ».

« Cela montre combien est grand tout ce qui est établi par l'Église » commente sainte Thérèse⁵⁰.

On comprend dès lors ce qu'a déposé la Vénérable Anne de Jésus au procès de béatification, à savoir que la Sainte

ne se mettait jamais en voyage sans emporter de l'eau bénite. Elle avait beaucoup de peine si l'on venait à l'oublier. Aussi nous portions toutes, suspendue à la ceinture, une petite gourde pleine d'eau bénite et elle voulait avoir la sienne⁵¹.

II. Tactique

Lutter avec de telles armes contre les démons, c'est s'assurer la victoire. Mais les saints semblent ne pas désirer cette lutte et ne la recherchent pas. Le voyageur qui traverse le désert infesté de brigands ne cherche pas à les rencontrer, même s'il est sûr de les vaincre ; il n'est préoccupé que d'atteindre le but de son voyage. Ainsi, l'âme en route vers son Dieu ne cherche pas les démons qui pourraient sinon l'arrêter, du moins la retarder dans sa marche en lui causant quelques dommages, mais elle les fuit volontiers.

Excellente tactique que celle de la fuite, qui met à l'abri des atteintes, des coups et des ruses des démons. On la réalise en se portant par la foi et l'humilité dans les régions surnaturelles où il ne saurait parvenir lui-même.

a) L'exercice de la foi ou actes anagogiques

Dans l'épître aux Éphésiens, l'apôtre saint Paul décrivant l'armure que doit revêtir le chrétien pour les combats spirituels, indique spécialement la foi comme arme défensive contre le démon :

Revêtez-vous de l'armure de Dieu pour pouvoir résister aux embûches du diable. Car nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les principautés, les puissances, contre les maîtres de ce monde de ténèbres, contre les mauvais esprits répandus dans les airs. C'est pourquoi prenez l'armure divine pour pouvoir résister au jour mauvais, et rester debout en remportant une complète victoire. Debout donc, les reins ceints de vérité, revêtus de la cuirasse de la justice, les pieds chaussés du zèle de l'Évangile de paix, tenant en outre le bouclier de la foi contre lequel viendront s'éteindre les traits enflammés du méchant⁵².

Dans la *Nuit obscure*, saint Jean de la Croix commente très heureusement et gracieusement cet enseignement de l'Apôtre. En entrant dans la contemplation par l'exercice de la foi, l'âme, dit-il, se déguise sous une nouvelle livrée. Cette livrée, faite des

vertus théologiques, la dissimule à ses ennemis. C'est le vêtement blanc de la foi qui la soustrait au démon :

La foi, écrit-il, est une tunique intérieure d'une blancheur tellement éclatante qu'elle éblouit la vue de tout entendement. Quand l'âme s'avance revêtue de la foi, le démon ne peut ni la voir, ni lui nuire ; elle marche alors en toute sécurité. Cette vertu la protège beaucoup plus que les autres contre le démon qui est son ennemi le plus redoutable et le plus rusé. Aussi saint Pierre, qui n'a pas trouvé de meilleur bouclier pour le repousser, nous dit : « *Cui resistite fortes in fide*⁵³ », résistez-lui en demeurant fermes dans la foi⁵⁴.

La foi en effet fait dépasser le domaine du sens, sur lequel le démon peut exercer sa puissance, et introduit l'âme dans le domaine surnaturel dans lequel il ne saurait pénétrer. L'âme y devient donc inaccessible à son ennemi, et par suite à l'abri de ses attaques et de ses coups.

Dans ses *Souvenirs*, le P. Élisée des Martyrs, confident de saint Jean de la Croix, assure que le saint Docteur recommandait la méthode des « actes anagogiques » ou actes des vertus théologiques pour échapper à toutes les tentations. Il nous donne en ces termes l'enseignement du Saint :

Aussitôt que le premier mouvement ou que la première attaque d'un vice se fait sentir... il ne faut pas s'y opposer par acte de la vertu contraire, selon la première manière, mais recourir aussitôt à un acte ou mouvement d'amour anagogique qui s'oppose à l'attaque. En unissant ainsi notre affection à Dieu, il se fait que l'âme, en s'élevant, quitte les choses de la terre, se présente devant Dieu et s'unit à Lui. De ce fait le vice, la tentation de l'ennemi se trouvent frustrés, la tentative échoue, l'idée de faire du mal manque d'objet. L'âme, plus forte là-haut où elle aime, que dans le corps qu'elle anime, soustrait divinement la chair à la tentation, ce qui fait que l'adversaire ne sait plus l'atteindre ni la blesser ; elle ne se trouve plus là où il comptait la frapper et la ruiner. Chose merveilleuse ! l'âme semble alors étrangère au mouvement vicieux ; près du Bien-Aimé et unie à Lui, elle est entièrement libre de ce mouvement sur lequel le démon fondait ses espérances⁵⁵.

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

Il ne s'agit plus de joies à savourer au contact du Maître, mais de combats à soutenir pour l'amour du Christ et pour le salut des âmes.

Mais comment, dans une clôture si étroite, satisfaire de telles ardeurs et servir utilement l'Église ? La Sainte se pose la question :

Mais étant femme et bien imparfaite encore, je me voyais impuissante à réaliser ce que j'aurais voulu pour la gloire de Dieu¹¹.

Parce qu'il est surnaturel, cet amour n'est point égaré par ses ardeurs : la Sainte est plus réaliste que jamais ; pour réparer et servir elle commencera par accomplir parfaitement ses devoirs de religieuse :

Tout mon désir était et est encore que, puisqu'il (Dieu) a tant d'ennemis et si peu d'amis, ceux-ci du moins lui fussent dévoués. Je me déterminai donc à faire le peu qui dépendait de moi, c'est-à-dire à suivre les conseils évangéliques dans toute la perfection possible et à porter au même genre de vie les quelques religieuses de ce monastère¹².

La passion qui s'est levée dans son âme l'oblige à repenser en quelque sorte son idéal de vie religieuse et les obligations qui en découlent.

La prière était déjà la fonction principale du Carmel dans l'Église. Combien elle est nécessaire à ceux qui luttent pour l'Église, sainte Thérèse l'expose tout au long de ce chapitre troisième du *Chemin de la Perfection* que nous citons. Cette prière doit leur obtenir « les qualités | requises pour cette lutte » et la préservation des dangers du monde.

Sans quitter sa clôture sainte Thérèse va pouvoir intervenir dans les rudes combats qui se livrent et assurer la victoire du Christ :

Nous nous mettrions toutes en prière pour les défenseurs de l'Église, pour les prédicateurs et les savants qui la soutiennent, et nous aiderions dans la mesure de nos forces ce Seigneur de nos âmes¹³.

Le but apostolique qui lui est offert va contribuer à faire cette prière plus haute. Pour qu'elle soit puissante, il faut en effet qu'elle soit parfaite.

L'efficacité de la prière tient surtout au degré de sainteté de l'âme qui la fait. L'amour des âmes pousse à un travail d'union à Dieu :

Travaillons, écrit la Sainte, à être telles que nos prières puissent aider ces serviteurs de Dieu¹⁴.

Au lieu de distraire l'âme carmélitaine de sa prière contemplative, le zèle des âmes va augmenter son élan vers les profondeurs de Dieu. Elle utilisera tous les moyens naturels et surnaturels que lui offrent la technique et la grâce pour saisir de plus près Dieu, cause première, et puiser en sa toute-puissance.

Ce zèle ouvre des horizons de sacrifice que le désir d'intimité divine ignorait. Certes « pour voir Dieu il faut mourir » proclamait sainte Thérèse. Et cependant elle avouait elle-même qu'en fondant le monastère de Saint-Joseph d'Avila elle n'avait point songé à y pratiquer des austérités :

Lorsqu'on traita de la fondation (du monastère de Saint-Joseph d'Avila), mon but n'était pas qu'il y eût tant d'austérités extérieures ni qu'on y vécût sans revenus. J'aurais voulu au contraire tout disposer pour que rien n'y manquât¹⁵.

Le zèle des âmes immole d'abord une certaine recherche de soi que gardait le désir d'intimité divine.

Mais surtout, auprès du Christ Jésus entrant dans sa passion pour le sacrifice suprême après avoir fait la prière sacerdotale, il comprend que la prière pour l'Église ne trouve son efficacité que dans le sacrifice.

Depuis que Thérèse a découvert l'Église et que la grande pitié des âmes s'est levée dans son âme, la pénitence au Carmel s'est

faite plus austère et l'immolation complète y est devenue un besoin et une loi.

III

Le grand prophète dont sainte Thérèse a retrouvé l'esprit en plénitude quittait parfois sa solitude pour aller à l'action. Parmi ces prophètes que l'on a appelés prophètes d'action, en les opposant aux prophètes écrivains, Élie est le plus grand. Ses interventions dans la vie d'Israël sont fréquentes et retentissantes.

Que va faire sainte Thérèse ? Va-t-elle se lancer dans l'action ? Comment n'en éprouverait-elle pas le désir ?

Je fus si affligée de la perte de tant d'âmes que je ne savais que devenir. Je me retirai dans un ermitage où je répandis des larmes en abondance. Je suppliai Notre-Seigneur, à grands cris, de me procurer le moyen de travailler un peu à Lui gagner quelques âmes... Je portais beaucoup d'envie à ceux qui, animés de son amour, avaient la liberté de se consacrer à cette œuvre, même au prix de mille morts¹⁶.

À ces désirs ardents de travaux apostoliques, Jésus va répondre lui-même :

Je me trouvais plongée dans ce profond chagrin dont je viens de parler, quand un soir, étant en oraison, je vis Notre-Seigneur m'apparaître sous la forme ordinaire. Il me témoigna beaucoup d'amour ; puis, comme s'il voulait me consoler il me dit : Attends un peu, ma fille, et tu verras de grandes choses¹⁷.

Que signifie cette promesse ? Que seront ces grandes choses ? La visite du P. Rubeo, Général des Carmes, va les révéler à la Sainte. Le P. Général, au cours de son séjour à Avila (1566), manifeste à sainte Thérèse le plus affectueux intérêt pour ce monastère de Saint-Joseph d'Avila qui réalise ses plus chers désirs de père de l'Ordre. Il ordonne à la Sainte de fonder sur le même modèle tous les monastères qu'on lui demandera.

Dieu a parlé par le supérieur de l'Ordre. Thérèse ne saurait

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

quatrièmes Demeures, l'obéissance et l'amour de Dieu pour les cinquièmes Demeures, l'espérance et la pauvreté aux sixièmes, la chasteté et la charité parfaites aux septièmes Demeures⁶.

3. Cette action de Dieu et cette coopération de l'âme, en si étroite dépendance l'une de l'autre, produisent une véritable transformation dont sainte Thérèse se plaît à signaler les effets profonds et qu'elle illustre par la comparaison du ver à soie :

Vous aurez entendu parler, écrit-elle, de la façon merveilleuse dont se fait la soie et dont Dieu seul peut être l'inventeur. Vous aurez appris en outre comment elle vient d'une semence qui ressemble à de petits grains de poivre. Pour moi, je n'ai jamais vu cette semence, mais j'ai entendu parler de ce que je vous raconte, et si ce que je vous dis n'est pas exact, je n'en suis pas responsable. Or, dès que les mûriers commencent à se couvrir de feuilles, cette semence se met elle aussi à prendre vie sous l'action de la chaleur ; et, tant que l'aliment qui doit la soutenir n'est pas prêt, elle demeure comme morte. C'est donc avec les feuilles de mûrier que se nourrissent les vers qui viennent de cette semence. À peine ont-ils grandi qu'on place devant eux de petites branches où avec leurs petites bouches ils filent la soie qu'ils tirent d'eux-mêmes ; ils font ainsi de petites coques très étroites où ils se renferment. C'est là que ces vers, qui sont grands et difformes, trouvent la fin de leur vie ; puis de cette coque elle-même sort un papillon blanc très gracieux⁷.

Cette comparaison « très appropriée » au dire de sainte Thérèse, et sur laquelle elle revient plusieurs fois, montre l'action transformante de la charité qui divinise en se développant, crée des vertus nouvelles, perfectionne les puissances naturelles et produit un type nouveau et parfait d'humanité qui est une âme transformée en Dieu.

Un des effets les plus notables de cette transformation est la formation de l'apôtre réalisée progressivement.

Tandis que dans la première phase, correspondant aux trois premières Demeures, l'âme exerce sa mission apostolique avec son activité naturelle secondée par la grâce, dans la deuxième

phase Dieu la saisit pour en faire un instrument parfait de ses desseins. Alors que son règne s'établit en elle aux quatrièmes Demeures, il serait nuisible à l'âme de vouloir distribuer les trésors spirituels qu'elle reçoit et dont elle ne saurait ainsi se priver sans danger. | Aux cinquièmes Demeures, Dieu, ayant établi son règne dans la volonté, peut déjà utiliser l'âme comme instrument et lui confier une mission : instrument imparfait que les épreuves extérieures et les purifications intérieures des sixièmes Demeures perfectionneront. L'union transformante fait l'apôtre parfait, embrasé de zèle, docile aux motions divines, et de ce fait étonnamment puissant.

Ces transformations intérieures ont des échos perçus dans la conscience psychologique. Indépendamment des faveurs extraordinaires qui y produisent de véritables chocs et y laissent leur blessure bienfaisante, silencieusement et lentement, à travers les joies passagères et quelquefois débordantes, à travers les souffrances souvent violentes et avec elles, la grâce crée dans les profondeurs de l'âme une région de paix : refuge que n'atteignent que rarement le bruit et les tempêtes, oasis aux sources de force et de joie dont le bienfaisant rayonnement s'étend progressivement, assurant stabilité et équilibre, jusqu'à la plénitude et l'épanouissement des septièmes Demeures.

La croissance spirituelle se présente, on le voit, comme un développement vivant et complexe dont on peut distinguer, mais non dissocier, les multiples aspects. Le désir d'en montrer à la fois l'unité et la richesse vivantes nous a fait établir un tableau synthétique qui indiquera aussi la division de notre travail et justifiera le choix des sujets traités⁸.

B. MYSTÈRE DE LA CROISSANCE

Une étude attentive du tableau qui, par des signes variés et précis, indique le processus régulier de la croissance spirituelle,

pourrait donner l'impression qu'il est aisé de discerner les progrès d'une âme et de la situer en cette progression. Par contre, l'examen de multiples cas concrets découvre la complexité vivante des âmes et le mystère de la croissance spirituelle.

Toute croissance, depuis celle de la plante qui puise dans l'humus de la terre les éléments organiques qu'elle transforme et assimile, jusqu'à la croissance de Jésus-Enfant en qui se manifestaient progressivement les richesses de la sagesse et de la grâce qui étaient en Lui, reste mystérieuse.

1. Dans la croissance spirituelle le mystère est plus complet. Ailleurs, l'obscurité n'enveloppe que le mode suivant lequel la vie s'assimile et utilise pour ses fonctions vivantes la matière inanimée ; elle laisse apparaître les effets de la vie et donne des signes extérieurs de son développement. Dans la croissance spirituelle de l'âme, l'obscurité s'étend à la vie de la grâce elle-même qui, comme la vie même de Dieu dont elle est la participation, ne peut être observée ici-bas. Au ciel par le *lumen gloriæ* nous pourrions voir Dieu tel qu'il est et nous-mêmes tels que nous serons avec nos richesses divines. En attendant, ces réalités spirituelles restent, pour nous, ensevelies dans l'ombre du mystère, faute d'une puissance pour les saisir directement.

Il existe cependant des manifestations authentiques de la grâce, et les dons du Saint-Esprit en donnent une certaine expérience. Mais combien difficiles à observer, irrégulières, mélangées d'éléments étrangers, ces manifestations du surnaturel ! combien incomplète et intermittente, même chez les contemplatifs les plus favorisés, cette quasi-expérience réalisée par les dons !

En s'incarnant dans l'humain le surnaturel épouse les formes de la nature individuelle qui le reçoit. Il nous apparaît ainsi sous des visages aussi divers que les hommes eux-mêmes. Les réactions extérieures que produit son action sont aussi

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

Chapitre premier

Les premières Demeures

*Parlons... à ces âmes qui finissent
par entrer dans le Château¹.*

Nous voici dans les premières Demeures auprès de « ces âmes qui finissent par entrer dans le Château ».

La Sainte les trouve bien dignes de sa sollicitude maternelle car elles sont bien faibles. Écoutons-la décrire leur état et leur parler le langage affectueux de la crainte pour les inviter à s'avancer en des régions moins exposées.

A. DESCRIPTION DES PREMIÈRES DEMEURES

Ces premières Demeures sont de vastes antichambres qui rayonnent dans toute la périphérie du Château :

Elles renferment non pas un petit nombre seulement, mais une infinité d'appartements. Les âmes y pénètrent de bien des façons².

Et il y a foule en ces vastes appartements. Certains ne font qu'y passer ; beaucoup y stationnent et ne vont pas plus avant. Ne trouverions-nous pas en ces Demeures la grande masse des chrétiens ? Écoutons, pour en juger, la description que sainte Thérèse fait de l'état de ces âmes :

1° Ce sont des âmes qui sont en état de grâce. Ceci est si évident pour la Sainte qu'il lui suffit de noter d'un trait vigoureux :

En parlant des âmes qui sont en état de péché mortel, nous avons déjà dit jusqu'à quel point elles sont semblables à des eaux noires | et infectes. Je ne dis pas que les âmes qui sont dans la première Demeure leur ressemblent ;

Dieu nous en préserve ! il ne s'agit que d'une simple comparaison³.

On ne peut entrer dans le Château qu'avec l'état de grâce, car la grâce seule permet d'établir avec Dieu ce commerce d'amitié qu'est l'oraison et la vie spirituelle.

2° Cette grâce a une certaine vie, mais combien anémiée ! Ces âmes y arrivent animées d'une bonne intention⁴ ; « tout engagées qu'elles sont dans le monde, elles ont pourtant de bons désirs⁵ ».

Bonne intention et bons désirs qui se manifestent parfois par un recours à Dieu :

Elles se recommandent parfois et de loin en loin à Notre-Seigneur. Elles considèrent ce qu'elles sont, bien que ce ne soit pas d'une manière très approfondie. De temps en temps dans le mois elles font des prières où elles apportent la pensée de mille affaires dont leur esprit est presque toujours occupé⁶.

On le voit, leur vie spirituelle n'est pas intense. Elle est réduite au minimum qui leur permet de ne pas mourir. Saint Alphonse de Liguori ne dit-il pas en effet que le minimum vital de la charité, pour qu'elle ne succombe pas d'inanition, est de produire au moins un acte par mois⁷ ? La vie surnaturelle en ces premières Demeures gravite autour de ce minimum.

3° Qu'est-ce qui empêche le ferment de la vie chrétienne de se développer en elles ?

Ces âmes sont encore imprégnées de l'esprit du monde, plongées dans ses plaisirs, enivrées enfin par ses honneurs et ses prétentions⁸.

Elles sont tellement attachées aux choses de ce monde, que leur cœur s'en va là où est leur trésor⁹.

On devine avec quelle peine elles remontent vers Dieu. Cependant leur mouvement est sincère :

Elles s'arrachent parfois à toute préoccupation terrestre¹⁰... Enfin ces âmes entrent dans les premières Demeures d'en-bas, mais elles y sont

accompagnées de tant de reptiles qu'ils ne lui permettent ni de contempler la beauté du château, ni d'y trouver le repos. Néanmoins c'est déjà beaucoup qu'elles soient entrées¹¹.

4° Ce minimum de vie spirituelle que la Sainte souligne avec une miséricorde maternelle, cette étincelle qui | brille à peine ne suffit pas à éclairer l'âme et à lui donner l'impression de la vie. Elle ne voit pas en effet la lumière de Dieu en elle. Et sainte Thérèse, habituée à la lumière claire et pure qui remplit son âme, souligne cette déficience :

Remarquez-le bien, ces premières Demeures ne reçoivent encore presque rien de la lumière qui sort du palais où réside le Roi ; elles ne sont pas cependant complètement dans les ténèbres ; elles ne sont pas noires non plus, comme quand l'âme est en état de péché, mais il y a quelque peu d'obscurité. Je ne m'explique pas bien : je veux dire que si celui qui est dans l'appartement ne peut voir cette lumière, ce n'est pas parce que la Demeure n'est pas éclairée, mais parce que toute cette foule de couleuvres, vipères et reptiles venimeux qui y sont entrés avec l'âme, ne laissent pas profiter de la lumière. Voici quelqu'un qui entre dans une salle où le soleil darde vivement ses rayons. Mais ses yeux sont tellement couverts de boue qu'il ne peut presque pas les ouvrir ; or, bien que la salle soit éclairée, il ne jouit pas de son éclat à cause de l'obstacle qu'il porte sur les yeux ou à cause des bêtes féroces et des bêtes fauves qui l'empêchent de voir autre chose qu'elles-mêmes¹².

Cette demi-obscurité exclut non seulement toute expérience mystique proprement dite, mais tout besoin habituel de revenir vers Dieu, et pratiquement toute capacité de s'arrêter à le considérer un peu longuement et de rentrer un peu profondément en soi :

en fait, ajoute la Sainte, (l'âme) voudrait-elle se contempler et jouir de sa propre beauté qu'elle n'y réussirait pas et qu'elle serait impuissante, ce semble, à se débarrasser de tant d'obstacles¹³.

5° Dans cette demi-obscurité, « dans la confusion de ces premières Demeures¹⁴ », créée par le débordement des

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

Chapitre second

À la base de départ

L'âme ne doit pas songer à chercher des joies dans ces débuts¹.

Anémie spirituelle et désordre dans la pénombre : telle est l'impression que nous laissent les premières Demeures. L'âme y est une proie facile pour ses ennemis. Comment échapper à la confusion de ces régions et aux dangers qui nous y menacent ? Il n'est qu'un seul moyen : fuir vers les régions plus intérieures où brille la lumière, où s'épanche la vie, où règnent la paix et la fécondité.

L'âme doit fuir vers Dieu. Aussi bien la spiritualité thérésienne n'a point d'autre but que d'organiser cette fuite vers Dieu.

Fuir vers Dieu, telle est la première résolution que sainte Thérèse impose à l'âme. Mais cette fuite requiert dès le principe, de l'énergie, de la discrétion et de grands désirs. La Sainte exige ces dispositions de son disciple.

A. ORIENTATION VERS DIEU

« Je veux voir Dieu ! » s'est écriée Thérèse, et ce n'est pas là un désir passager, le soupir d'un instant de ferveur, c'est l'aspiration de toute son âme, la passion de toute sa vie qui commande toutes ses attitudes spirituelles. La perfection d'ailleurs, consiste à s'unir parfaitement à Dieu notre fin. La logique réaliste de la Sainte intervient dès la base de départ pour imposer à l'âme comme première attitude et comme premier mouvement de tendre vers Lui avec les forces modestes dont elle peut disposer.

Cette recherche de Dieu devra régler la marche de son disciple et inspirer tous ses gestes. Ce point très ferme | de l'enseignement thérésien mérite d'être souligné à cause de son importance pratique et de son originalité.

Dans les premières pages de son traité des Demeures, sainte Thérèse, l'esprit rempli de sa vision lumineuse, présente le « splendide et délicieux Château » qu'est l'âme, et surtout la grande réalité qui le remplit, l'astre qui y brille et la source de vie qui y jaillit. Avec un enthousiasme communicatif, elle décrit ses splendeurs ; elle y revient à plusieurs fois pour accumuler et préciser les traits, et dit sa désolation de voir disparaître sous le voile des ténèbres du péché ce

soleil qui donnait à l'âme tant de splendeur et de beauté, et qui se trouve encore au centre d'elle-même².

Il importe en effet que l'âme sache dès le début

qu'elle n'est pas autre chose qu'un paradis où Notre-Seigneur, selon qu'il l'affirme, trouve ses délices³.

Ignorer cela serait « une insigne stupidité », car ce serait ignorer ce que l'on est.

La Sainte invite aussitôt l'âme à entrer en elle-même par cette porte qu'est « l'oraison et la considération »⁴, pour connaître et admirer les merveilleuses réalités spirituelles qu'elle contient. Ceux qui ne veulent pas faire cette démarche et dont toute « la sollicitude se porte sur la grossièreté de l'enchâssure du diamant ou enceinte de ce Château, c'est-à-dire sur notre propre corps⁵ », ressemblent à des perclus ou des paralysés au point de vue spirituel, qui ont pris la ressemblance des reptiles et bêtes au milieu desquels ils ont l'habitude de vivre⁶. Peut-être ont-ils vraiment la vie surnaturelle, mais que dire d'une vie qui ne fait

même pas le premier mouvement par lequel elle devrait s'affirmer ?

Connaître Dieu en soi et les richesses qu'il déverse dans l'âme est, à coup sûr, pour sainte Thérèse, la première connaissance à acquérir, le premier acte de la vie spirituelle à poser. On n'entre dans la vie spirituelle que par cette porte :

Je vous ai dit que la porte pour entrer dans ce Château, c'est l'oraison. N'allons donc pas croire que nous entrerons au Ciel si nous ne rentrons en nous-mêmes pour nous connaître, pour considérer notre misère, pour savoir quelles sont nos obligations envers Dieu et implorer souvent sa miséricorde ; ce serait une folie⁷.

Mais qu'on ne se trompe point : c'est pour trouver Dieu qu'on franchit cette porte de l'oraison et qu'on entre en soi-même. La connaissance de soi dépend de la connaissance de Dieu :

Qu'elle (l'âme) m'en croie, et prenne parfois son vol pour contempler la grandeur et la majesté de son Dieu. Là, elle découvrira sa propre bassesse beaucoup mieux qu'en elle-même... Sans doute c'est, je le répète, une grande miséricorde de Dieu qu'elle s'applique à se connaître, mais, comme on a coutume de le dire, le plus contient le moins.

Aussi, croyez-moi, vous pratiquerez beaucoup mieux la vertu en considérant les perfections divines, qu'en tenant toujours le regard fixé sur votre propre limon⁸.

Cette connaissance de Dieu et cette prise de contact avec Lui dans l'oraison est la source de tous les biens nécessaires à la vie spirituelle. On y découvre le but à atteindre, les exigences divines, les vertus à pratiquer et la force pour réaliser :

Le Seigneur lui-même nous dit : Personne ne montera à mon Père si ce n'est par moi ; ... il a ajouté : Qui me voit, voit aussi mon Père. Or, l'âme qui ne jette jamais sur lui les regards, qui ne considère jamais ses obligations envers lui, ni la mort qu'il a endurée pour nous, comment peut-elle le connaître ? Je me le demande, comment peut-elle accomplir de bonnes œuvres à son service⁹ ?

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

qui est la Vertu, la Sainteté Même, c'est Lui seul qui se contentant de mes faibles efforts m'élèvera jusqu'à Lui et me couvrant de ses mérites infinis, me fera Sainte⁴⁸.

La petite Sainte écrit encore :

Moi, je me considère comme un faible petit oiseau couvert seulement d'un léger duvet, je ne suis pas un aigle, j'en ai simplement les yeux et le cœur car malgré ma petitesse extrême j'ose | fixer le Soleil Divin, le Soleil de l'Amour, et mon cœur sent en lui toutes les aspirations de l'Aigle... Le petit oiseau voudrait voler vers ce brillant Soleil⁴⁹...

Grands désirs et humilité peuvent marcher de pair, se garantissent et se fécondent mutuellement. Seule l'humilité peut conserver aux grands désirs leur regard confiant vers les sommets à travers les vicissitudes intérieures et extérieures de la vie spirituelle. D'autre part, l'humilité serait fautive qui ferait renoncer une âme à ses grands désirs et la vouerait ainsi à la tiédeur ou à une honnête médiocrité.

C'est un art d'équilibrer harmonieusement l'énergie, la discrétion et les grands désirs, un art qu'ordinairement le débutant ne connaît point. Il demandera à un directeur de le lui apprendre. Celui-ci devra normalement au début conseiller la modération. Sainte Thérèse craint qu'il ne pêche par excès de discrétion et ne détruise ainsi ou ne diminue les grands désirs de l'âme. Aussi demande-t-elle au débutant qui prend un directeur de veiller à ne pas en choisir un qui nous enseigne à imiter le crapaud ou qui est satisfait lorsqu'il nous a montré comment il faut faire la chasse aux lézards⁵⁰.

Pour que sainte Thérèse défende les grands désirs avec des termes si énergiques, il faut vraiment qu'elle les estime comme une richesse précieuse et bien menacée !

Assoiffée de Dieu et mettant à la disposition de cette soif immense une mâle énergie, un jugement droit et le désir de grandes choses, telle est la fille idéale de sainte Thérèse à la

base de départ. Peut-être, les premières étapes franchies à la recherche de Dieu, paraîtra-t-elle à l'observateur superficiel moins vertueuse, moins réglée et moins ordonnée en ses gestes extérieurs que d'autres dont les efforts des débuts ont été dominés par le souci unique de la vertu. Les maîtres d'Avila ne trouvaient-ils pas sainte Thérèse, au temps de ses premières grâces mystiques, trop peu vertueuse pour recevoir de telles faveurs ? La Mère consentira provisoirement à ce que ses filles lui ressemblent, pourvu que, le regard inlassablement fixé sur Dieu, pressées par la longue course qu'elles doivent fournir pour s'unir à Lui, elles ne se laissent pas arrêter par les obstacles ou les petits lézards rencontrés sur la route, mais qu'elles se hâtent avec toutes les énergies de leur âme et l'élan de leurs grands désirs vers ces sommets où brille la lumière de Dieu qui les a séduites.

¹. 2^e Dem., c. 1, p. 840 [1, 6].

². 1^e Dem., c. 2, p. 821 [2, 1].

³. *Ibid.*, c. 1, p. 814-815 [1, 1].

⁴. *Ibid.*, p. 819 [1, 7].

⁵. *Ibid.*, p. 815-816 [1, 2].

⁶. *Ibid.*, p. 818 [1, 6].

⁷. 2^e Dem., c. 1, p. 844 [1, 11].

⁸. 1^e Dem., c. 2, p. 826 [2, 8].

⁹. 2^e Dem., c. 1, p. 844 [1, 11].

¹⁰. 1^e Dem., c. 1, p. 820 [1, 8].

¹¹. 2^e Dem., c. 1, p. 835-836 [1, 2].

¹². 1^e Dem., c. 2, p. 830 [2, 14].

¹³. *Chemin*, c. 30, p. 727 [28, 12].

¹⁴. 1^e Dem., c. 2, p. 831 [2, 14].

¹⁵. 1^e Dem., c. 2, p. 831 [2, 15].

¹⁶. 2^e Dem., c. 1, p. 836 [1, 2].

¹⁷. *Chemin*, c. 17, [c. 15 du] Ms. de l'Escurial. Traduction des Carmélites de

Paris (Beauchesne), t. 3, pp. 97-98 [trad. J. Poitrey : 24, 3-4 – Cerf : ajout 3-4 à la fin du c. 15].

¹⁸. L'enseignement ascétique du *Chemin de la Perfection* et de la *Montée du Carmel* peut être utile à toutes les âmes. Mais il a été écrit et convient éminemment par le caractère absolu dont il est marqué, à des contemplatifs qui ont découvert le tout de Dieu et ses exigences absolues. À dire vrai, pour la première phase sainte Thérèse indique (*Vie*, c. 12, p. 117 [12, 2]) un ouvrage intitulé « *L'art de servir Dieu* » qui dit comment l'âme doit faire des actes pour favoriser l'accroissement des vertus. Elle pense donc que son disciple ira à d'autres ouvrages pour compléter son enseignement sur la pratique des vertus. Cet enseignement devra en toutes occasions, s'inscrire dans la ligne de sa doctrine qui subordonne l'ascèse à la recherche de Dieu.

¹⁹. 2^e Dem., c. 1, p. 840 [1, 6].

²⁰. 2^e Dem., c. 1, p. 840 [1, 6-7].

²¹. *Ibid.*, p. 836 [1, 2].

²². *Ibid.*, p. 839 [1, 5].

²³. *Vie*, c. 11, p. 106 [11, 5].

²⁴. 2^e Dem., c. 1, p. 836 [1, 2].

²⁵. *Ibid.*, p. 836-837 [1, 2-3].

²⁶. 2^e Dem., c. 1, p. 839 [1, 5].

²⁷. *Ibid.*, p. 837 [1, 3].

²⁸. *Ibid.*, p. 838 [1, 4].

²⁹. *Ibid.*, p. 837-838 [1, 3].

³⁰. *Ibid.*, p. 837 [1, 3].

³¹. *Vie*, c. 11, p. 110 [11, 11].

³². 2^e Dem., c. 1, p. 842 [1, 8.9].

³³. *Ibid.*, p. 843 [1, 9].

³⁴. *Ibid.*, p. 837 [1, 3].

³⁵. *Ibid.*, p. 842 [1, 8].

³⁶. *Chemin*, c. 23, p. 689 [21, 2].

³⁷. *Vie*, c. 11, p. 113 [11, 15].

³⁸. 2^e Dem., c. 1, p. 841 [1, 8].

³⁹. *Ibid.*, p. 843 [1, 10].

⁴⁰. Chaque débutant porte en lui un capital de force et de bonne volonté. Si dès le début on dépense ce capital en austérités ou en efforts violents, l'âme

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

qu'elles ne peuvent faire. Si le maître qui les guide les oblige à demeurer longtemps à l'oraison sans ce secours, elles ne pourront y persévérer longtemps¹⁸.

On pourra prendre un livre de méditations qui fournira des considérations développées, des sentiments exprimés, des résolutions à prendre, toute une oraison bien ordonnée, impersonnelle il est vrai, mais que l'âme pourra faire sienne en prenant ce qui lui convient et en l'adaptant à ses besoins.

Le livre à choisir pour la lecture méditée n'est pas le livre seulement instructif ou pieux, pas même le livre intéressant qui captive, mais le livre suggestif qui provoque la réflexion, stimule les sentiments, ou mieux encore le livre qui réveille et tient l'âme en présence de Dieu.

Une simple lecture ne serait pas une lecture méditée. La lecture méditée doit être interrompue pour réfléchir devant Dieu, pour lui exprimer des sentiments, pour s'entretenir avec lui. Elle sera courte ou prolongée selon les besoins, et ne sera reprise que lorsque l'âme défaille dans son impuissance.

Si la lecture enfin, par les flots de pensées et de sentiments qu'elle suggère, faisait oublier Dieu, elle manquerait son but. La lecture n'est ici qu'un moyen destiné à faciliter l'oraison. Son rôle exclusif est de fournir un sujet d'entretien avec Dieu, d'assurer un soutien pour s'unir à Lui ; elle est au service de ce commerce d'amitié avec Dieu qui est l'acte essentiel de l'oraison ; elle ne doit jamais s'en laisser distraire et c'est vers ce but que l'âme doit la ramener sans cesse.

La lecture méditée sera normalement l'oraison du novice dans les voies spirituelles. Le contemplatif lui-même y reviendra aux heures de fatigue physique ou morale pour soutenir ou reposer ses facultés, ou encore pour les arracher aux préoccupations trop vives ou obsédantes qui empêchent le recueillement.

Écoutons les expériences douloureuses et concluantes de sainte Thérèse sur ce point :

Pour moi, je suis restée, dit-elle, plus de quatorze ans sans pouvoir même méditer, si ce n'est à l'aide d'un livre¹⁹.

Dans le livre de sa *Vie*, elle précise le rôle de la lecture méditée pendant ses dix-huit années de sécheresses :

Durant toute cette époque, je n'osais jamais, si ce n'est après la communion, me mettre à l'oraison sans un livre... Le livre remédiait à mes craintes. Il me servait pour ainsi dire de compagnie. C'était un bouclier qui me protégeait contre les traits des nombreuses distractions. Il était ma consolation. La sécheresse n'était pas continuelle. Mais dès que le livre me manquait, j'y retombais toujours ; je me troublais aussitôt et mes pensées s'en allaient. Avec lui, je commençais à les ramener. Il était comme une amorce qui soulevait mon âme. Souvent même je n'avais qu'à ouvrir mon livre, et c'était assez. Quelquefois je lisais un peu ; d'autres fois, beaucoup, selon la grâce que le Seigneur daignait m'accorder²⁰.

Ces confidences de sainte Thérèse nous montrent l'importance de la lecture méditée dans le développement de sa vie d'oraison. Aussi on ne peut que s'étonner de la défiance dont on l'entoure en certains milieux où l'on oblige les novices à supporter les sécheresses inévitables des débuts dans une obscurité quasi complète, sans qu'ils puissent s'aider d'une lecture pour sortir du vide où les fait tomber leur inexpérience ou même leur ignorance. Le danger de paresse qui accompagne la lecture ne justifie pas cette défiance. La lecture est en effet un appui trop ferme et un bouclier trop précieux pour le débutant pour qu'on ait le droit de l'en priver par crainte que parfois il ne sache pas s'en servir ou en use mal.

D. LA MÉDITATION

Lorsque les facultés sont suffisamment exercées et nourries pour se passer d'un soutien, l'âme peut aborder l'oraison en sa forme la plus traditionnelle qui est la méditation.

La méditation consiste à faire, sur un sujet choisi d'avance, des réflexions ou considérations pour créer en soi-même une conviction féconde ou résolution. Elle peut être guidée par diverses méthodes, qui comportent toutes un prélude de présence de Dieu et d'humilité, un corps | de la méditation dans lequel se créent, par la réflexion, les convictions, une conclusion enfin où s'expriment les sentiments, les demandes, et se précisent les résolutions.

De ces méditations fort bien agencées, les livres fournissent des modèles adaptés aux besoins des diverses âmes. Les ouvrages expliquant les méthodes d'oraison discursive ou donnant des méditations avec les réflexions à faire, les affections à former, les actes à produire, furent nombreux à toutes les époques. Sainte Thérèse en connaissait déjà qui « renferment une doctrine excellente et des conseils appropriés pour le commencement et la fin de l'oraison²¹ ».

Les personnes, écrit-elle, qui ont un jugement bien réglé et qui sont déjà exercées à la méditation et peuvent se recueillir, ont à leur disposition une foule de livres excellents, composés par des auteurs de mérite²².

D'autres ont suivi. Dans le Carmel réformé certains maîtres élaborèrent pour les novices des méthodes qui indiquaient les divers actes à produire pendant l'oraison. L'école de spiritualité française a multiplié à l'usage des prêtres, des religieux et des personnes du monde cultivées, ces livres de méditation qui développent en un style d'une pureté classique des considérations pieuses et raisonnables, qui ont formé des générations d'âmes fortes et modérées, aussi ennemies du bien qui fait du bruit que du mal qui fait scandale.

Pour nos esprits modernes plus intuitifs que discursifs, plus avides de vivant et de concret que de longs raisonnements, ces méthodes et ces livres de méditations ont vieilli en peu de temps.

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

indépendantes, mais deviennent des moyens pour réaliser l'oraison de recueillement.

Certains utiliseront donc l'imagination, qui, construisant les scènes évangéliques ou représentant la physionomie et l'attitude du Maître, facilitera le commerce vivant avec Lui.

Les réflexions de l'entendement ou méditations discursives, peuvent favoriser l'oraison de recueillement, mais à la condition qu'on n'y passe pas trop de temps et que les raisonnements cèdent promptement la place au contact intime qu'ils doivent servir :

Il est bon de se servir du raisonnement pendant quelques instants, écrit la Sainte, mais ensuite faisons taire le raisonnement et demeurons près du Sauveur²⁶.

Il arrivera qu'on ne pourra utiliser dans l'oraison, ni l'imagination, ni l'entendement. Il est toujours possible de fixer sur le Maître un simple regard de foi et de se tenir ainsi en sa présence ; sainte Thérèse nous en donne l'assurance :

Je ne vous demande pas en ce moment de fixer votre pensée sur Lui, ni de faire de nombreux raisonnements, ou de hautes et savantes considérations. Ce que je vous demande, c'est de porter le regard de votre âme sur Lui.

Prenez l'habitude que je vous indique ; je sais que vous le pouvez. Durant de longues années, j'ai moi-même souffert de ne pouvoir fixer mon esprit sur un sujet durant l'oraison²⁷.

Ce regard établit un contact suffisant. Assez fréquemment toutefois, il laissera l'âme dans une impuissance douloureuse.

Pour parer à cette impuissance, comme d'ailleurs à toutes les autres d'où qu'elles viennent, sainte Thérèse indique quelques petites industries.

La prière vocale d'abord, dont nous connaissons déjà les avantages, et qui peut nourrir ainsi l'oraison de recueillement :

Cette manière de prier, bien que vocale, aide l'esprit à se recueillir beaucoup plus rapidement que toute autre, et produit aussi les biens les plus

précieux²⁸.

La lecture méditée est aussi un moyen et des meilleurs pour aider au recueillement :

Un autre moyen excellent pour vous aider même à vous recueillir et à bien faire vos prières vocales, c'est de prendre un bon livre en langue vulgaire²⁹.

Pour affriander les facultés et les aider à considérer la personne de Jésus vivant, on pourra utiliser une image :

Voici un moyen qui pourra vous aider pour le point en question, écrit sainte Thérèse. Ayez soin d'avoir une image ou une peinture de Notre-Seigneur qui soit à votre goût. Ne vous contentez pas de la porter sur votre cœur, sans jamais la regarder, mais servez-vous en pour vous entretenir souvent avec Lui, et il vous suggérera ce que vous aurez à Lui dire³⁰.

L'expérience fera trouver à chacun bien d'autres « attraites ou artifices³¹ » pour soutenir l'activité des facultés ou y suppléer et maintenir l'âme en contact avec le Dieu vivant.

À la persévérance qui saura en user, sainte Thérèse promet un succès assez prompt :

Si l'on continue de la sorte, dit-elle, durant quelques jours, et si l'on fait des efforts sérieux, on verra clairement quel profit en découle. Dès que l'âme se mettra à prier, elle verra ses sens se recueillir comme les abeilles qui retournent à leur ruche et y rentrent pour faire le miel³².

Mais l'oraison de recueillement doit déborder sur la journée entière, dans la pensée de sainte Thérèse, et pénétrer toute la vie.

Pour poursuivre cette intimité divine à travers les diverses occupations, les moyens utilisés pour l'oraison ne suffiront plus ; il en faut trouver de simples et adaptés.

Ce sont des rappels de présence de Dieu attachés à des objets déterminés, images ou objets familiers quelconques, à un changement d'occupation, à tout autre point de repère qui rappelleront la présence divine et l'acte d'amour à faire. On cherchera cette présence divine sous les divers voiles qui la

dissimulent à la fois et la livrent, dans le tabernacle, dans son âme, dans une personne déterminée.

Cette technique très simple s'unissant à l'amour, la présence divine devient promptement familière. À tout instant elle est signalée par ces points de repère devenus lumineux, un peu partout dans le cadre où l'on vit, dans les personnes qu'on fréquente, dans nos occupations ; elle remplit l'atmosphère et la vie, et quasi sans effort et sans bruit, elle devient constante et paisiblement lumineuse.

C'est de cette présence de Dieu devenue constante, de cette intimité avec Jésus devenu le compagnon inséparable, bref de l'oraison de recueillement dans toute son extension dans la vie, que parle sainte Thérèse lorsqu'elle dit :

Dès lors que l'on n'apprend rien sans quelque peine, je vous en conjure, mes sœurs, pour l'amour de Dieu, regardez comme bien employés tous les efforts que vous ferez dans ce but. Je sais que si vous vous y appliquez vous réussirez avec l'aide de Dieu au bout d'un an, peut-être même au bout de six mois. Voyez combien ce temps est court pour acquérir une grâce si élevée que celle de poser un fondement solide à ces grandes choses auxquelles le Seigneur daignera peut-être vous appeler³³.

Précédemment elle avait dit :

Si nous ne recevons pas cette faveur au bout d'une année, travaillons plusieurs années pour l'obtenir. Ne regrettons pas un temps si bien employé. Et qu'est-ce qui nous presse ? Vous pouvez donc, je le répète, vous habituer à cette pratique et travailler à vous tenir dans la compagnie de ce véritable Maître³⁴.

En ces textes, la Sainte semble affirmer que le recueillement habituel exige une grâce particulière de Dieu. La méthode d'oraison prépare l'âme à recevoir cette faveur et la lui fait mériter. Cette méthode en effet met en œuvre toutes les activités de l'âme pour l'acquérir et provoque la miséricorde divine. C'est dire déjà son excellence et expliquer son succès.

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

religieuses, ils n'ont trop souvent gardé de l'instruction reçue autrefois que quelques notions morales pratiques, mais peu ou point de notions dogmatiques qui pourraient nourrir leur vie spirituelle. Comme ceux de leur milieu ils sont allés à leurs études et à leur tâche. Devenus hommes de loi, industriels, médecins, commerçants, professeurs ou artistes, ils pensent, agissent et vivent comme tels. De temps à autre, régulièrement peut-être, ils se montrent chrétiens pour remplir un devoir extérieur de la religion. Mais depuis leur adolescence ils n'ont jamais pris un contact réel avec la vérité révélée. Ils ne l'ont jamais pensée avec leur intelligence d'hommes faits et n'ont jamais placé leur âme et leur vie personnelle sous la lumière du Christ. Et ainsi leur instruction religieuse et leur vie chrétienne sont restées véritablement inférieures à leur culture générale et à leur formation professionnelle. Il en résulte dans leur âme un envahissement et une domination du naturel aux dépens du surnaturel. La foi reste ainsi que les habitudes chrétiennes que soutient la tradition, mais la vie profonde manque. Leur christianisme sans lumière, donc sans force, ne peut avoir d'influence réelle sur la pensée et sur l'activité humaines.

Pour rester vivante dans une âme et agissante dans une vie, la foi doit être assez éclairée et assez forte pour résister à tous les ferments qui la menacent et à toutes les pressions qui s'exercent sur elle. Elle ne peut remplir son rôle dans une âme que si la lumière qui l'éclaire est proportionnée à la vigueur et à la culture de l'esprit qui la possède. Si elle n'est pas nourrie selon cette sage mesure, à peine peut-elle échapper à la ruine ; à plus forte raison ne peut-elle pas aspirer à soutenir une vie spirituelle profonde¹².

B. LE CHRIST JÉSUS, LE « LIVRE VIVANT »

C'est à sainte Thérèse même que nous allons demander un principe directeur pour le choix de nos lectures.

En 1559, le grand Inquisiteur d'Espagne crut devoir interdire la lecture de la plupart des livres spirituels écrits en espagnol, pour arrêter la vague montante de l'illuminisme. Cette mesure radicale jeta sainte Thérèse dans la désolation. Elle s'en plaignit affectueusement à Notre-Seigneur :

Quand on prohiba, écrit-elle, la lecture d'un grand nombre de livres écrits en langue castillane, j'éprouvai une peine très vive car quelques-uns servaient de récréation à mon âme, et je ne pouvais plus les lire dès lors qu'on n'en autorisait plus que le texte latin. Notre-Seigneur me dit : « N'en aie point de peine ; je te donnerai un livre vivant ! » Je ne pus comprendre alors pourquoi cette parole m'avait été dite, car je n'avais pas encore eu de visions¹³.

Dès lors commencent pour elle les visions de l'humanité du Christ. Visions d'abord intellectuelles dans lesquelles la Sainte ne voyait rien,

mais, écrit-elle, il me semblait que Jésus était près de moi et que c'était Lui qui me parlait... Il me semblait qu'Il marchait toujours à côté de moi, mais je ne voyais pas sous quelle forme¹⁴.

Cette présence qui « dure plusieurs jours et même parfois plus d'un an¹⁵ », non perçue par les sens, mais claire et certaine à l'âme « d'une certitude beaucoup plus grande que celle des sens¹⁶ », produit dans l'âme

beaucoup de confusion et d'humilité... une connaissance particulière de Dieu, l'amour le plus tendre pour Sa Majesté, et maintient l'âme sans cesse en éveil, toujours attentive et sans distractions¹⁷.

Vinrent ensuite des visions imaginaires, rapides comme un éclair, mais qui laissent imprimée dans l'imagination une image du Christ glorifié d'une telle beauté que la Sainte considère comme impossible qu'elle s'en efface jamais.

La vision intellectuelle, écrit-elle, est plus élevée à coup sûr, mais celle-ci (la vision imaginaire) a l'avantage d'être plus appropriée à notre faiblesse, car elle porte le plus grand secours à la mémoire¹⁸.

Ce livre vivant qui s'ouvrait ainsi à l'âme de Thérèse, l'instruisait merveilleusement :

Depuis qu'il m'a été donné de contempler la beauté ineffable du Sauveur, ajoute-t-elle, je n'ai pu voir une seule personne qui, comparée à Lui, pût avoir de l'attrait pour moi ou occuper mon esprit... La vue de Notre-Seigneur et les entretiens si fréquents que j'avais avec Lui, augmentèrent beaucoup mon amour et ma confiance. Je comprenais que, s'il est Dieu, il est homme aussi et qu'il ne s'étonne pas des faiblesses des hommes¹⁹.

Ces visions eurent sur la vie spirituelle de sainte Thérèse une portée immense : nous l'avons vu, elle ne voulut point chercher autre chose que le Christ dans son oraison.

Saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel* donne la même doctrine. Pour montrer qu'on ne doit pas interroger Dieu par voie surnaturelle, il rappelle la parole de l'Épître aux Hébreux : « Ce que Dieu a révélé à nos pères en divers temps et de diverses manières par l'intermédiaire des prophètes, il l'a dit maintenant par son Fils²⁰. »

Et le saint Docteur commente :

Dès lors que Dieu nous a donné son Fils, qui est sa parole, il n'a pas d'autre parole à nous donner. Il nous a tout dit à la fois et d'un seul coup en cette seule parole... Fixez seulement vos regards sur Lui et vous y trouverez les mystères les plus profonds, les trésors de la sagesse et des merveilles divines qui sont renfermés en Lui, comme l'Apôtre le dit : « En lui sont cachés les trésors de la sagesse et de la science de Dieu²¹ »²².

Toute la science spirituelle est contenue dans le Christ Jésus car il est le Verbe éternel et en même temps le Verbe prononcé dans le temps, la lumière qui éclaire toute intelligence venant en ce monde et la lumière qui a brillé dans nos ténèbres et que nous pouvons suivre sans crainte de nous égarer.

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

qu'il dissimule lorsqu'on connaît sa patience dans ses épreuves et ses exigences pour les novices.

Selon l'adage bien connu : *verba movent, exempla trahunt*, les exemples ont une force d'entraînement à nulle autre comparable. À cette force qui vient à l'âme à travers les joies paisibles de la lecture s'ajoute pour la vie des saints la grâce surnaturelle qui est donnée par leur sainteté. Sainte Thérèse raconte l'influence décisive qu'eut sur sa vie la lecture des *Confessions* de saint Augustin⁴³.

Variés et nombreux, on le voit, sont les commentaires écrits à propos du Christ. Certes, ils n'épuisent pas les trésors de lumière et de sagesse qui sont en Lui. Cependant c'est par eux que l'âme les fait siens progressivement, et surtout apprend à lire dans le livre même du Christ vivant. Immense est l'influence de la lecture dans le développement de la vie spirituelle. Il est donc nécessaire de s'y appliquer avec soin, avec esprit de foi et avec persévérance.

¹. *Vie*, c. 26, p. 272 [26, 5].

². *Ibid.*, c. 4, p. 38 [4, 7].

³. *Ibid.*, c. 2, p. 22-23 [2, 1].

⁴. *Ibid.*, c. 3, p. 32 [3, 7].

⁵. *Ibid.*, c. 5, p. 50 [5, 8].

⁶. *Ibid.*, c. 4, p. 41 [4, 9].

⁷. [*Le Livre des visions...*, c. 57, p. 227].

⁸. Rm 10,14.

⁹. Ces affirmations ont toute leur valeur pour les débuts de l'oraison dont nous parlons. Plus tard, dans la contemplation surnaturelle, la connaissance distincte défaille (*Nuit L. 2, c. 12, p. 597 [2, 12, 1-2]*).

L'amour prend alors les devants, instruisant l'âme dans l'onction de la Sagesse. Cette sagesse savoureuse ne dispense pas l'âme du recours à la vérité révélée, mais elle diminue cependant ses besoins de lumière distincte.

¹⁰. [Cf. *Procès informatif ordinaire*, p. 275 ; *Procès apostolique*, p. 266 ;

Conseils et Souvenirs, p. 80].

¹¹. Ces oraisons dont nous parlons, sont des oraisons simplement affectives, dans lesquelles il y a peu ou point de contemplation véritable. Elles défont parce qu'elles ne sont soutenues ni par l'action de Dieu, ni par le travail des facultés.

¹². Cette ignorance religieuse produit un phénomène au premier abord assez étrange : celui d'âmes droites qui, sous la pression des événements ou de l'inquiétude intérieure, ont retrouvé en elles-mêmes un besoin profond de vie spirituelle, et qui, pour le satisfaire, vont aux religions orientales parce qu'elles ignorent complètement la vie profonde de ce christianisme qu'elles ont côtoyé si longtemps et qui est la religion de leur baptême. Ce leur sera une heureuse mais souvent tardive surprise de découvrir les richesses débordantes du Christ, après s'être abreuvées à des sources séduisantes mais impures.

¹³. *Vie*, c. 26, p. 271-272 [26, 5].

¹⁴. *Vie*, c. 27, p. 274 [27, 2].

¹⁵. 6^e Dem., c. 8, p. 995 [8, 3].

¹⁶. *Ibid.*, p. 996 [8, 3].

¹⁷. *Ibid.*, p. 997, *passim* [8, 4].

¹⁸. *Vie*, c. 28, p. 293 [28, 9].

¹⁹. *Ibid.*, c. 37, p. 417-418 [37, 4-5].

²⁰. He 1,1-2.

²¹. Col 2,3.

²². *Montée* L. 2, c. 20, p. 232.234 [2, 22, 3.6].

²³. 1Co 2,2.

²⁴. Ph 3,8.

²⁵. Ép 3,19.

²⁶. 1Tm 2,5 [cf. *Confessions*, VII, 18].

²⁷. Jn 17,3.

²⁸. Jn 10,9.

²⁹. Col 2,3.

³⁰. [Cf. LT 193 du 30 juillet 1896 au P. Adolphe Roulland ; *La Bible avec Thérèse de Lisieux*, Cerf/DDB, 1979, p. 19-20].

³¹. [Cf. *Procès informatif ordinaire*, p. 275 ; *Procès apostolique*, p. 266 ; *Conseils et Souvenirs*, p. 80].

³². [Cf. LT 108 du 18 juillet 1890 à Céline].

³³. [Cf. par exemple L 280 du 12 juillet 1906 à sa mère, in *Œuvres Complètes*, Cerf, Paris, 2007, p. 693].

³⁴. Depuis que ces lignes ont été écrites, il y a plus de quinze ans, on constate un retour vers les saintes Écritures, qui est une des grâces les plus précieuses de notre temps. [Le « cours d'oraison » sur les lectures spirituelles remonte au 11 janvier 1936. Cette note, qui n'existait pas dans la première édition de 1949, a été ajoutée par l'auteur dans l'édition de 1957].

³⁵. Ac 8,31.

³⁶. [Cf. 5^e Dem., 1, 8, p. 897].

³⁷. [Cf. la déposition de Sr Geneviève de la Sainte Face, in *Procès informatif ordinaire*, p. 298 ; *Le triomphe de l'humilité*, Cerf/DDB, 1975, p. 111-112].

³⁸. L'expression la plus simple dont nous parlons sera, non la plus banale ou la moins imagée, mais celle qui disparaît en quelque sorte elle-même pour mettre en relief la vérité qu'elle exprime.

³⁹. Cette action providentielle apparaît nettement dans la vie de saint Jean de la Croix. Le saint va à Durvelo après avoir fait de fortes études à l'université de Salamanque. Son rude apprentissage de la vie carmélitaine contemplative terminé, après avoir organisé le noviciat à Pastrana, il revient aux études comme recteur du collège théologique d'Alcala ; il y fait des provisions de lumière pour le long silence fécond d'Avila (1572-1577) qui se terminera dans la prison de Tolède. Parvenu au mariage spirituel et ayant retrouvé ses forces physiques, il est nommé recteur du collège de Baeza et les professeurs de l'université viennent fréquemment au couvent. Ce nouveau contact avec la vérité dogmatique prépare la période de fécondité littéraire qui a donné tous les grands traités du Saint.

⁴⁰. Ph 2,5.

⁴¹. [Cf. *Chemin*, 1, 2-6, p. 583-586].

⁴². [Cf. *Fondations*, 1, 7, p. 1074-1075].

⁴³. *Vie*, c. 9, p. 92 [9, 8].

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

violent. Qu'il s'agisse de l'impuissance des facultés devant les vérités surnaturelles, de leur instabilité naturelle, des malaises physiques ou de l'action du démon, nous nous rendons compte que la violence que nous mettrions à les vaincre, serait irraisonnable et orgueilleuse. Cette conviction inspirera toute la lutte contre les distractions et nous y fera mettre la discrétion qui seule peut avoir raison de ces obstacles. Mais, écoutons notre sage Maîtresse :

À la peine qu'ils en éprouvent (des distractions) ils verront que ce n'est pas de leur faute. Qu'ils ne se tourmentent donc point, ce qui serait pire. Qu'ils ne se fatiguent pas à remettre à la raison leur entendement qui pour lors en est incapable. Qu'ils prient le mieux qu'ils pourront, et même qu'ils ne prient point. Puisque leur âme est malade, qu'ils s'appliquent à lui procurer quelque repos et s'occupent de quelque autre œuvre de vertu²⁵.

Elle précise ailleurs :

Plus on veut la forcer alors (l'âme), plus on aggrave son état et plus aussi on le prolonge. Il faut donc de la prudence pour découvrir quand le mal provient de cette cause (indisposition), et ne point achever d'étouffer la pauvre âme. Ces personnes doivent comprendre qu'elles sont malades. Elles changeront l'heure de l'oraison, et souvent elles seront obligées d'agir ainsi plusieurs jours de suite. Elles supporteront cet exil comme elles pourront. C'est une croix bien sensible pour une âme qui aime son Dieu de se voir au milieu de telles infirmités, et de ne pouvoir réaliser ses vœux, à cause d'un hôte aussi triste que ce corps²⁶.

La Sainte résume ses conseils :

Que l'âme alors serve le corps pour l'amour de Dieu, afin que le corps la serve à son tour dans beaucoup d'autres circonstances. On peut en outre chercher quelque distraction dans les conversations vraiment saintes ou aller respirer l'air de la campagne, selon le conseil que donnera le confesseur. En tout cela l'expérience est d'un grand secours : elle nous fait connaître ce qui nous convient ; d'ailleurs en tout état on peut servir Dieu²⁷.

Nous citons longuement, moins pour recueillir des conseils précis sur la conduite à tenir, car les cas sont bien différents, que

pour apprendre à l'école de sainte Thérèse dans quel esprit il faut mener la lutte contre les distractions. On devine que, parfois, pour remédier à certaines impuissances, il faudra plus que de la discrétion dans l'effort, mais des soulagements et des soins éclairés. La collaboration du directeur et du médecin peut, dans certains cas, devenir nécessaire et contribuer heureusement à la santé du corps comme au progrès de l'âme.

II. La persévérance

La discrétion n'est pas destinée à favoriser la paresse, mais à rendre possible la persévérance. « C'est la persévérance qui importe le plus ici » proclame sainte Thérèse²⁸. La Sainte ne se lasse pas de le répéter. N'avait-elle pas écrit sur un signet : « Tout passe. La patience obtient tout ! » Ceci est vrai de l'oraison surtout.

C'est par la persévérance qu'elle a elle-même obtenu ses richesses surnaturelles : « En réalité peu de jours se sont passés, écrit-elle, sans que j'aie consacré beaucoup de temps à l'oraison, à moins que je fusse très souffrante ou très occupée²⁹. »

La plus grande tentation de sa vie fut de rester une année et même davantage sans faire oraison, parce que cela lui paraissait plus humble³⁰.

Cette persévérance se portera non seulement sur l'exercice de l'oraison elle-même, mais aussi sur l'ascèse de recueillement qui doit l'accompagner. Il faut garder ses sens pendant la journée, se garder des frivolités qui dissipent et revenir aussi fréquemment que possible vers le Maître par des oraisons jaculatoires ou des actes des vertus théologiques.

Ces oraisons de distractions et surtout de sécheresses sont lumineuses car elles montrent, avec la faiblesse foncière de l'âme, les causes précises des distractions. C'est une sympathie

ou une antipathie vers laquelle on revient habituellement, telle impression qui trouble encore, telle perception qui s'impose avec persistance, tel souvenir qui empêche le recueillement. Mieux que par tous les examens détaillés, l'âme découvre ainsi le point précis sur lequel doivent porter les efforts de son ascèse de recueillement.

Serait-elle pécheresse, que l'âme persévère, assure sainte Thérèse, et Dieu aura pitié d'elle :

Les méchants qui ne sont point de votre condition, ô mon Créateur, vous les rendriez bons. Ils n'ont qu'à supporter que vous soyez près d'eux seulement deux heures par jour, alors même que leur esprit serait, comme jadis le mien, emporté loin de Vous et agité de mille soucis et de mille pensées frivoles. En récompense des efforts qu'on fait pour rester en si bonne compagnie, vous tenez compte de ce que dans les débuts et parfois même dans la suite nous ne saurions faire davantage³¹.

Bref, seule la persévérance est capable d'assurer le succès dans l'oraison.

III. L'humilité

Une humilité patiente et confiante doit accompagner cette persévérance :

Mais que fera donc ici celui qui, après avoir travaillé longtemps, ne rencontre qu'aridité, dégoût, ennui et répugnance extrême à puiser de l'eau ? S'il ne considérait pas le plaisir qu'il procure et les services qu'il rend au Maître du jardin, s'il ne veillait pas à ne point perdre tous les mérites acquis, ni les récompenses qu'il attend encore d'un travail aussi pénible que celui de descendre fréquemment le seau dans le puits pour le retirer vide, il laisserait tout là... Mais je le répète, que fera le jardinier ? Il se réjouira, il se consolera, il considérera que déjà c'est une très haute faveur de travailler dans le jardin d'un si haut souverain. Il sait en effet que par là il Le contente, et son but est de rechercher non une satisfaction personnelle, mais celle de son Maître. Qu'il Lui adresse les plus vives actions de grâces de ce que ce Maître compte sur lui... Qu'il L'aide aussi à porter sa croix ; qu'il médite comment toute sa vie s'est passée au milieu des souffrances ; qu'il ne recherche pas son royaume ici-bas, qu'il

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

d'une façon habituelle et continuelle les événements extérieurs, et plus encore les causes libres, comme des messagers de sa lumière et les plus authentiques intermédiaires de sa grâce.

« La foi vient de l'ouïe²³ » dit l'Apôtre, et dans le même sens nous pourrions ajouter : les sens sont à la vie surnaturelle ce que les racines sont à la plante, c'est par eux que la nourriture lui arrive. On conçoit dès lors l'influence que peut avoir sur le développement de la vie surnaturelle le milieu, l'ambiance dans laquelle se meuvent les sens, et surtout les amitiés par lesquelles ils sont affectés d'une façon profonde et plus constante.

L'âme qui débute sera normalement plus sensible à cette influence de l'amitié. Sainte Thérèse souligne et explique combien elle peut lui être bienfaisante :

Je conseillerais à ceux qui font oraison de rechercher, surtout au début, l'amitié et le commerce des personnes qui s'y adonnent également. C'est là un point de la plus haute importance, alors même qu'il n'y aurait que le profit de prier les uns pour les autres. Mais il y a beaucoup d'autres avantages. Si dans le monde on recherche des conversations et des affections qui ne sont pas très parfaites, si on se procure des amis pour goûter près d'eux les douceurs du repos et augmenter sa joie par le récit de vains plaisirs, je ne vois pas pourquoi celui qui se met résolument à aimer et à servir Dieu ne pourrait pas s'entretenir avec certaines personnes de ses joies et de ses peines, car les unes et les autres arrivent aux âmes d'oraison... Mon avis est qu'avec cette intention droite dans ses entretiens, il se procure les plus grands avantages à lui-même et à ceux qui l'écoutent. Il en sort avec des lumières plus vives, et même à son insu il instruit ses amis. Celui qui tirerait de la vaine gloire de tels entretiens, en tirerait également d'être vu quand il entend la messe avec dévotion et quand il pratique d'autres exercices qu'il doit accomplir sous peine de n'être pas chrétien et qu'on ne peut omettre par crainte de la vaine gloire.

Ce point est tellement important pour les âmes qui ne sont pas encore très afferemies dans la vertu, que je ne saurais trop y insister. Car elles ont beaucoup d'ennemis et même d'amis pour les porter au mal... Aujourd'hui il y a si peu d'énergie pour tout ce qui concerne le service de Dieu, que ceux qui lui sont dévoués doivent se soutenir mutuellement... On trouve si

naturel de se lancer dans les vanités et les joies mondaines que c'est à peine si on y fait attention. Mais quelqu'un vient-il à se donner à Dieu, il voit aussitôt s'élever tant de murmures qu'il lui faut nécessairement chercher une bonne compagnie pour se défendre, jusqu'à ce qu'il soit assez fort pour ne pas craindre la souffrance, sans cela il se verrait dans la plus grande détresse... C'est d'ailleurs un genre d'humilité que de se défier de soi-même et de croire que Dieu nous aidera par le moyen de nos confidents ; de plus, la charité grandit en se communiquant ; enfin, il y a mille autres avantages ; je n'oserais le dire si une longue expérience ne m'avait appris l'importance de cette conduite²⁴.

II. Choix des amitiés

L'influence profonde de l'amitié invite à la circonspection dans le choix de celles que nous devons cultiver.

Il y a lieu, en effet, de distinguer entre les amitiés.

Le Christ Jésus eut des amis pendant sa vie ici-bas. À ses apôtres il disait les secrets du royaume de Dieu, les mystères de sa vie intime. Parmi eux les trois préférés deviennent les témoins de sa transfiguration et de son agonie au jardin des Oliviers. Pendant les dernières semaines de lutte douloureuse à Jérusalem, Jésus allait le soir se reposer à Béthanie, dans l'atmosphère que faisait douce à son cœur l'affection de Lazare, Marthe et Marie. Homme comme nous, Jésus cultive des amitiés humaines pour sanctifier les nôtres.

En Jésus, l'amitié est le fruit d'un libre choix de sa tendresse miséricordieuse qui voulait se répandre. Chez les saints, elle procède à la fois de l'amour divin qui se donne en charité fraternelle, et du sentiment profond qui leur reste de leur faiblesse sous la vaillance de leur vertu. En nous, elle naît d'un besoin de soutien et d'épanchement, ainsi que d'un courant de sympathie.

On le voit, la qualité de l'amitié est faite du mouvement dont elle procède, de l'amour qui l'anime.

Experte en l'art d'aimer et psychologue pénétrante pour analyser les sentiments, sainte Thérèse va nous aider à discerner et à apprécier les amitiés en qualifiant l'amour qui les inspire. À ce point de vue pratique, l'enseignement qu'elle donne dans le *Chemin de la Perfection* est incomparable.

Remarquons d'abord que l'amour est la loi de toute vie, de tout être. Dieu a mis cette loi en toute créature pour régler sa marche vers sa fin providentielle, mais il l'a adaptée à la nature de chaque être. L'astre gravite dans l'espace en obéissant à cette loi de la gravitation universelle et de l'attraction mutuelle des corps qui est la loi d'amour de la matière. L'instinct est une autre forme de la même loi d'amour.

Dans l'homme nous trouvons trois formes de cette loi d'amour adaptées aux trois vies qui se superposent chez le chrétien baptisé : l'amour sensible propre à la vie du corps, l'amour raisonnable qui appartient à l'âme, et l'amour surnaturel qui est essentiel à la vie de la grâce. Chacun de ces amours doit conduire à son parfait développement la vie à laquelle il appartient. Tous procèdent de Dieu et sont donc bons en soi. On ne saurait en maudire, ni en détruire aucun, à les considérer isolément.

Aussi bien la vie ne nous présente-t-elle pas ces divers amours séparés comme en la division logique, mais unis à des degrés différents. Le jugement pratique doit porter sur le dosage de chacun d'eux dans une nature humaine individuelle, sur la synthèse vivante réalisée par leur union. C'est le dynamisme de cet ensemble, son mouvement, sa direction qu'il importe d'apprécier en fonction de la fin surnaturelle de l'homme et la vocation particulière de chacun. La valeur morale et spirituelle est faite de l'unité harmonieuse de ses énergies vitales et de leur convergence vers sa destinée providentielle.

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

P. Grégoire, t. 4, p. 52, note 1 – trad. de J. Poitrey : 7, 4 – Cerf : 4, 16, note e].

³². *Chemin*, c. 6, p. 608 [5, 1].

³³. *Ibid.*, c. 5, p. 603 [4, 6.8].

³⁴. *Nuit L. 1*, c. 5, traduction des Carmélites de Paris (Douniol et Cie) [p. 498 – 1, 4, 7].

³⁵. *Chemin*, c. 5, p. 603 [4, 7].

³⁶. *Ibid.*, c. 7, p. 612 [6, 1].

³⁷. *Ibid.*, c. 7, p. 613 [6, 3].

³⁸. *Chemin*, c. 7, p. 613 [6, 4].

³⁹. *Ibid.*, c. 7, p. 615 [6, 8].

⁴⁰. *Ibid.*, c. 8, p. 617 [7, 1].

⁴¹. *Ibid.*, c. 7, p. 614 [6, 5].

⁴². *Ibid.*, c. 8, p. 618 [7, 3-4].

⁴³. *Chemin*, c. 8, p. 617 [7, 1].

⁴⁴. *Ibid.*, c. 8, p. 619 [7, 4].

⁴⁵. *Lettres*, Séville, 9 mai 1576 [LT 106, 1].

⁴⁶. *Ibid.*, Avila, 1578 [fin août. LT 261, 3].

⁴⁷. *Lettres*, 30 mai 1582 [LT 451, 10].

⁴⁸. *Chemin*, c. 8, p. 620 [7, 6].

⁴⁹. *Lettres*, Tolède, décembre 1576 [7 décembre. Trad. du P. Grégoire, t. 2, p. 102 – LT 160, 1].

⁵⁰. *Chemin*, c. 7. Note manuscrite de l'Escorial (Édition de la « Vie Spirituelle », p. 72-73) [trad. du P. Grégoire, t. 4, note 1 – trad. de J. Poitrey : 11, 4 – Cerf : 7, 4, note a].

⁵¹. Cf. sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Man. Autob.* A fol. 38v°.

⁵². Vie de sainte Thérèse par une carmélite, t. 2, p. 414 [Marie du Sacré-Cœur, *Histoire de sainte Thérèse d'après les Bollandistes, ses divers historiens et ses œuvres complètes*, t. 2, Paris, Victor Retaux, 1905, p. 414].

Chapitre huitième

La direction spirituelle

J'ai perdu bien du temps faute de savoir comment me diriger¹...

L'âme en marche vers Dieu trouve dans les amitiés spirituelles un réconfort ; elle demandera à la direction spirituelle la lumière pour se guider en ses voies. Tandis que l'ami est un égal, le directeur est un supérieur auquel on se soumet. Le rôle de ce dernier peut être distinct de celui du confesseur. Le confesseur est un médecin qui guérit et préserve la vie de la grâce contre les atteintes du péché ; le directeur assure le progrès spirituel de l'âme. C'est encore toute une doctrine que nous trouvons chez sainte Thérèse sur la direction spirituelle, sur son importance et sa nécessité en certains cas, sur le choix et les qualités du directeur et sur les dispositions du dirigé.

A. IMPORTANCE ET NÉCESSITÉ DE LA DIRECTION

1. Le soin que mettait sainte Thérèse à se procurer le secours de la direction suffit à montrer l'importance qu'elle y attachait. Elle n'entreprend rien sans consulter théologiens et spirituels. Les nombreuses relations de sa vie ou des grâces qu'elle a reçues nous disent l'esprit de foi qu'elle mettait en ces consultations et l'importance qu'elle leur donnait dans la vie spirituelle :

Pour moi, écrit-elle, je bénis Dieu de tout mon cœur – et nous autres femmes, ainsi que toutes les personnes qui ne possèdent pas la science, nous devrions toujours lui adresser d'infinies actions de grâces – de ce qu'il nous procure les gens instruits qui, au prix des plus grands travaux, ont acquis la connaissance de la vérité que nous ignorons...

Soyez béni, ô mon Dieu, de ce que vous m'avez créée si inhabile et si inutile ! Soyez béni surtout de ce que vous suscitez tant d'âmes qui, à leur

tour, nous portent à la vertu. Nous ne devrions jamais cesser de prier pour ces savants qui nous donnent la lumière. Et que deviendrions-nous sans eux, au milieu de ces tempêtes si grandes qui, à l'heure actuelle, agitent l'Église² ?

Sa reconnaissance est bien justifiée. En effet, parmi les prêtres séculiers et les religieux de toutes robes qu'elle consulte à Avila et dans les villes où la conduisent ses voyages de fondation, on trouve les plus grands théologiens de son époque tels les dominicains Ibañez, Barthélémy de Medina, le grand Bañez son théologien attitré, les spirituels les plus qualifiés comme les premiers jésuites d'Avila, dont le Père Balthazar Alvarez, et quatre saints canonisés : saint Pierre d'Alcantara, franciscain, saint Louis Bertrand, dominicain, saint François de Borgia, commissaire général de la Compagnie de Jésus, et saint Jean de la Croix, le premier carme déchaussé.

Dans ses traités elle revient fréquemment sur l'importance ou même la nécessité de la direction :

Mon avis, écrit-elle, a toujours été et sera que tout chrétien doit s'appliquer, quand il le peut, à communiquer avec un guide instruit, et le plus éclairé sera le meilleur. Celui qui suit la voie de l'oraison en a plus besoin que tout autre : et plus on est avancé dans la spiritualité, plus il faut y avoir recours³.

C'est dès le début de la vie spirituelle que cette direction est nécessaire :

Celui qui commence doit bien examiner ce en quoi il profite davantage. Pour cela un maître lui est très nécessaire pourvu qu'il ait de l'expérience⁴.

Pour parer aux premières difficultés du recueillement elle écrit :

Je veux seulement vous faire remarquer qu'il est très important, à mon avis, de s'ouvrir alors à des personnes qui ont l'expérience de cet état⁵.

Le besoin de directeur se fera spécialement sentir dans les périodes d'obscurité que sont les périodes de transition, c'est-à-

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

confusion de pouvoirs ne peut que nuire à l'autorité spirituelle proprement dite ; elle tend à un asservissement plutôt qu'à la libération progressive de l'âme, et va par conséquent à l'encontre du but de la direction spirituelle.

III. Expérience

L'expérience des voies spirituelles sera le guide avisé de la prudence. Tous les maîtres de vie spirituelle ont | parlé d'après leur expérience personnelle ou l'expérience des âmes qu'ils avaient pu observer de près.

L'action de Dieu dans l'âme est réglée par la miséricorde divine qui déconcerte notre logique humaine. Techniques et méthodes ne suffisent pas à la suivre et risquent, au grand détriment de l'âme, d'arrêter ou d'endiguer trop sévèrement ses flots bienfaisants.

Les explications les plus heureuses ne dissipent pas tout le mystère de l'action de Dieu dans une âme. Comment le directeur pourra-t-il, au-delà des phénomènes qui l'enveloppent et des mots qui veulent l'expliquer, saisir la vérité vécue, indiquer ensuite à l'âme la ligne de conduite à suivre, s'il ne connaît pas expérimentalement cette forme de l'action de Dieu ou du moins les régions spirituelles où elle se situe et les effets qu'elle produit ? Sans l'expérience il pourra être un témoin bienveillant et passif, il ne semble pas qu'il puisse, à moins d'être éclairé surnaturellement, encourager et diriger avec autorité comme sa fonction l'y oblige.

Ces remarques s'appliquent surtout à certains états et aux grâces surnaturelles. Elles gardent toute leur valeur dans le domaine plus modeste de la pratique de la vertu, de la mortification et des difficultés qui s'y rencontrent dès le début de la vie spirituelle.

Sainte Thérèse nous dit qu'elle ne fut pleinement rassurée sur ses visions et les paroles intérieures que par saint François de Borgia et saint Pierre d'Alcantara, qui pouvaient s'appuyer sur leur propre expérience. Il semble bien aussi que l'interprétation des signes de la contemplation donnés par saint Jean de la Croix et leur application à un cas concret exigent une certaine expérience.

De même la Sainte conseille au débutant de prendre un directeur qui ait l'expérience des difficultés qu'il rencontre et des grâces dont il a été favorisé :

Celui qui commence doit bien examiner ce en quoi il profite davantage. Pour cela un maître lui est très nécessaire, pourvu qu'il ait de l'expérience. Si le maître n'est pas tel, il peut commettre beaucoup d'erreurs. Il conduira l'âme sans la comprendre, et sans lui permettre de se comprendre elle-même ; et cette âme, connaissant les grands mérites qu'il y a à obéir au directeur, n'osera pas sortir de la voie qui lui est prescrite. J'ai rencontré de ces âmes qui étaient dans le trouble et l'affliction à cause de l'inexpérience du directeur. Elles me faisaient pitié. J'en ai vu une en particulier qui ne savait plus que devenir. Quand un directeur ne comprend pas ces choses spirituelles, il afflige tout à la fois l'âme et le corps ; il arrête tout progrès. Une personne m'a raconté que le sien la tenait enchaînée depuis huit ans, sans la laisser sortir de la connaissance d'elle-même, et cependant | le Seigneur l'avait déjà élevée à l'oraison de quiétude ; aussi eut-elle à souffrir de très grandes tortures²⁷.

Cette inexpérience risque de briser définitivement l'élan d'une âme par son incompréhension ou sa timidité, ou encore de l'user prématurément par des mortifications excessives dont cette inexpérience ne connaît pas la rigueur et les effets.

IV. La science

À l'expérience sainte Thérèse ne préfère-t-elle pas la science chez le directeur ?

Bien que la doctrine, écrit-elle, ne semble pas nécessaire ici, mon avis a toujours été et sera que tout chrétien doit s'appliquer à communiquer avec

un guide instruit, et le plus éclairé sera le meilleur²⁸.

La science que sainte Thérèse demande au directeur n'est pas une science ordinaire. En plusieurs endroits²⁹ de ses écrits, elle rappelle le mal que lui firent ces demi-savants qui ne surent pas lui expliquer le mode de présence de Dieu dans l'âme ou la gravité de ses fautes, et elle les oppose aux vrais savants qui l'ont éclairée.

Ces vrais savants étaient pour la plupart des professeurs qui, possédant une connaissance approfondie du dogme, pouvaient contrôler les expériences spirituelles les plus élevées et ne pas s'en effrayer parce que nouvelles. Les expériences mystiques en effet s'appuient habituellement sur des vérités dogmatiques que, seuls, des hommes d'étude dominant avec assez de maîtrise pour en dégager toute la lumière et la valeur spirituelle :

Lorsque je parle de ces choses difficiles, et bien que je croie les comprendre et dire vrai, je me sers toujours de cette expression : « il me semble » ; car je suis toute disposée, si je me trompe, à m'en rapporter au jugement des vrais savants. Bien qu'ils n'aient point éprouvé les faveurs de cet état, ils ont je ne sais quelle lumière, parce que Dieu les destine à éclairer son Église ; et lorsqu'il s'agit d'une vérité, ils sont assistés pour la reconnaître. Quand, loin d'être adonnés à la dissipation, ils sont de vrais serviteurs de Dieu, ils ne s'étonnent jamais des merveilles que le Seigneur opère... S'ils en trouvent de moins connues ils doivent, en considérant celles qui sont rapportées dans les livres, juger qu'on peut les accepter. Voilà ce que m'a prouvé une longue expérience. Je connais aussi ces demi-savants qui ont peur de tout et qui m'ont tant coûté³⁰...

La science du directeur doit embrasser la théologie morale et la théologie mystique, c'est-à-dire la science des voies de Dieu et des principes qui les régissent. Cette étude est indispensable. Elle peut en certains cas suppléer à l'expérience, et servira toujours à en contrôler les données.

Le directeur n'a pas le droit d'ignorer complètement la psychologie religieuse et la psychiatrie qui lui fourniront des

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

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'envie⁴.

La demeure spirituelle semble bien rangée ; tout respire l'ordre et la belle tenue. Mais ne nous contentons pas d'un regard d'ensemble, examinons les détails.

Il apparaît que ce bel ordre est dû à une organisation parfaite de la vie extérieure. Cette âme a un règlement de vie qui fixe les exercices de piété et leur durée, l'emploi du temps de la journée qui comporte des œuvres de charité. Ce sont, dirions-nous aujourd'hui, des personnes de piété adonnées aux œuvres. Mais ne craignons pas que les œuvres ou la dévotion nuisent aux devoirs de famille et de société. Il n'y a pas de négligence sur les devoirs essentiels puisque la même sagesse préside au gouvernement de leur maison et à l'organisation de leur vie personnelle. C'est donc une piété de bon aloi, qui a su très heureusement harmoniser extérieurement ses devoirs à l'égard de Dieu, de la famille et de la société.

Mais qu'y a-t-il sous cette belle façade ? Ce bel ordre a-t-il gagné l'intérieur de la demeure ? Oui, à ce qu'il semble. Ces âmes « ont le désir ardent de ne point offenser Sa Majesté ; elles se tiennent même en garde contre les péchés véniels ». Telles sont leurs dispositions intérieures.

Vraiment, avec sainte Thérèse, nous ne pouvons qu'admirer de si beaux résultats, surtout si nous évoquons un instant l'état de cette âme lorsqu'elle était aux premières Demeures ; alors tout imprégnée des maximes du monde et livrée à ses tendances, elle

pensait sérieusement à Dieu à peine de temps en temps dans le mois.

Nous devinons la ténacité de l'effort fourni, la longueur de la lutte contre soi et contre les autres pour fuir les occasions, mortifier les tendances, organiser sa vie, y mettre des exercices de piété réguliers, accomplir avec soin tous ses devoirs d'état, donner aux œuvres de charité le temps que prenaient autrefois les plaisirs ou les distractions, éviter en tout le péché, acquérir des vertus, ordonner | enfin tout son extérieur, ses paroles et ses gestes, pour qu'y brille un reflet discret des dispositions intérieures.

Une étape est franchie. De bonnes habitudes sont prises et entrées dans la vie quotidienne. Par ses habitudes de vie, par ses préoccupations dont elle ne fait pas mystère, par ses œuvres qui s'étalent discrètement mais sans respect humain, par tout son extérieur, cette âme est fixée dans le groupe des âmes dont la piété sérieuse, large et charitable, force l'estime et le respect.

C'est un triomphe qui est dû à l'énergie persévérante de la volonté éclairée par la raison. Mais, avant de conclure, voyons les progrès réalisés dans l'oraison.

B. ORAISONS SIMPLIFIÉES

Ces âmes « ont leurs heures de recueillement » dit brièvement sainte Thérèse parlant des troisièmes Demeures, en ajoutant cependant qu'elles y trouvent parfois des sécheresses. Le *Chemin de la Perfection* et le livre de sa *Vie* nous renseigneront mieux sur les développements de l'oraison dans ces âmes.

Dans ce domaine aussi les efforts fournis avec persévérance ont créé des facilités pour le recueillement :

Dès que l'âme se mettra à prier, elle verra ses sens se recueillir, comme les abeilles qui retournent à leur ruche et y rentrent pour faire le miel. Il ne lui en coûtera aucun effort. Le Seigneur a voulu que durant le temps où elle se

faisait violence, l'âme ait mérité d'exercer de la sorte l'empire de sa volonté. À peine a-t-elle manifesté qu'elle veut se recueillir, les sens obéissent et rentrent dans son sanctuaire. Ils sortiront de nouveau, mais c'est déjà beaucoup qu'ils se soient soumis. Aussi ils ne sortent plus que comme des sujets et des captifs, qui ne peuvent plus faire autant de mal que précédemment. Si la volonté les rappelle, ils reviennent avec une promptitude plus grande encore⁵.

Cette facilité acquise pour se recueillir est accompagnée d'une simplification dans l'activité des puissances qui entretenaient le commerce d'amitié avec Dieu.

Fallait-il autrefois de longues prières vocales pour s'occuper près du Maître ? Voici que maintenant,

après quelques généreux efforts pour nous tenir en compagnie de ce Seigneur, Il nous entend par signes. Quand nous devions précédemment souvent réciter le *Pater* pour nous faire entendre de Lui, Il nous entendra dès la première fois. Il est très désireux de nous épargner la fatigue. Si dans l'espace d'une heure nous ne disons qu'une fois le *Pater*, c'est assez pourvu que nous comprenions que nous sommes avec Lui, que nous sachions ce que nous Lui demandons, quel désir Il a de nous exaucer, et quel plaisir Il a de se trouver avec nous ; Il n'aime pas que nous nous rompions la tête à lui adresser de longs discours⁶.

Si on utilisait l'imagination pour se représenter le Christ Jésus, ses images aussi se simplifient, les détails s'estompent, les contours deviennent moins précis pour laisser paraître plus vivante et plus saisissante la présence aimée.

Quant à l'intelligence, elle perd normalement le goût des raisonnements multiples, des méditations successives sur des sujets divers, mais revient volontiers sur telle ou telle vérité nourrissante ou sur de larges synthèses riches de multiples notions particulières connues, les embrasse d'un regard simple et apparemment confus, en réalité pénétrant et affectueux, en retire des impressions profondes et vivantes.

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

Demeures : manque d'humilité et de détachement, inquiétude et tristesse exagérée pour de petites épreuves. Ce sont là défauts apparents si nous les comparons à un autre plus profond, qui touche au comportement intérieur de l'âme, atteint toute la vie spirituelle et explique tous les autres. La Sainte va nous le dévoiler :

Ces personnes dont je parle, écrit-elle, ont leurs pénitences aussi bien réglées que l'ensemble de leur conduite. Elles tiennent beaucoup à la vie, afin de l'employer au service de Notre-Seigneur ; et tout cela n'est pas mal. 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 tuent³...

Nous savions que ces âmes étaient bien ordonnées et que tout était parfaitement réglé chez elles. L'aimable ironie de sainte Thérèse ne nous étonne pas non plus, car elle est trop spontanée et trop vivante pour ne pas sourire d'un ordre si bien réglé en tous ses détails. Mais voici un de ces mots, comme on en trouve parfois chez elle, lancé comme à l'aventure au milieu d'explications apparemment embrouillées et qui, ouvrant de nouveaux horizons, donne la clef d'un problème :

Leur raison est encore très maîtresse d'elle-même et l'amour n'est pas assez fort pour la faire délirer⁴...

Cette vérité semble lui être lumineuse à elle-même. Elle la saisit, la développe avec chaleur :

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. Nous nous imaginons que nous avançons toujours, et nous nous fatiguons parce que cette façon de marcher, vous pouvez m'en croire, est énervante ; ce sera beaucoup que nous ne nous égarions pas... Aussi ne serait-il pas mieux d'en finir une bonne fois ?...

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... hâtons-nous d'avancer pour voir Notre-Seigneur⁵.

Voilà qui est net : les âmes dont la raison a si bien réglé la vie sont maintenant trop raisonnables pour aller plus loin. Ce qui a été moyen très utile devient maintenant obstacle presque insurmontable, car ces âmes ne peuvent se rendre compte que leur raison leur ferme le chemin de la perfection.

Pareil reproche sous cette forme absolue nous étonne un peu chez sainte Thérèse. Nous la connaissons, spontanée et vivante, gênée par conséquent par les prescriptions trop minutieuses : elle frémit rien qu'en lisant les règles nombreuses qu'un religieux a imposées à un de ses monastères les jours de communion. Mais de cette mère si spirituelle et si prudente, de ce génie si bien équilibré | en sa doctrine comme en sa vie, de cette sainte qui reste si humaine dans l'épanouissement de ses facultés naturelles jusque dans l'union transformante nous n'attendions pas le procès de la raison. Faut-il donc un peu de folie pour la sainteté ?

2. C'est ce qu'affirme clairement l'apôtre saint Paul dans l'épître aux Corinthiens.

L'apôtre était venu à Corinthe après l'échec presque complet du magnifique discours qu'il avait prononcé à l'Aréopage d'Athènes et dont les Actes nous ont conservé le schéma⁶.

Devant les difficultés d'un autre genre qu'il trouve à Corinthe (opposition violente des Juifs et dépravation morale de la ville) l'apôtre avait senti plus impérieusement le besoin de s'appuyer uniquement sur la force du Christ. D'ailleurs sa prédication d'humble artisan qui tissait les poils de chèvre n'avait fait de conquêtes que parmi les humbles. Leur rappelant ces événements il leur écrivait dans sa première épître :

Le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais prêcher l'évangile. Encore n'est-ce pas avec les artifices de la parole, pour ne pas enlever son efficacité à la croix du Christ.

Le seul mot de croix est une folie pour ceux qui sont en train de se perdre ; mais pour ceux qui sont sur la voie du salut, c'est une vertu divine, selon qu'il est écrit : Je perdrai la sagesse des sages et je réprouverai l'intelligence des intelligents. Où sont les sages parmi vous ? où sont les lettrés ? où sont ceux qui scrutent les choses du temps présent ? Dieu n'a-t-il pas plutôt écarté, comme inapte, la sagesse de ce monde ? Comme le monde n'avait su profiter ni de la sagesse divine, ni de sa propre sagesse pour acquérir la connaissance de Dieu, Dieu s'est plu à sauver ses fidèles par des moyens de prédication qu'on peut qualifier de fous. Car, alors que les Juifs demandent des signes, et que les gentils exigent la sagesse, nous autres nous prêchons un Christ mis en croix : scandale pour les Juifs, folie pour les gentils. Effectivement pour les élus, tant juifs que gentils, ce Christ est la vertu et la sagesse de Dieu. Car ce qui est folie aux yeux de Dieu dépasse la sagesse des hommes, et ce qui est faible auprès de Dieu dépasse leur force.

Regardez les élus que vous êtes, frères, constatez que vous n'êtes pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles. Mais ce qui est insensé aux yeux du monde, Dieu le choisit pour confondre les sages ; et ce qui est faible aux yeux du monde, Dieu le choisit pour confondre les forts ; et ce qui est sans naissance aux yeux du monde, ce qui est méprisé, ce qui n'est pas, Dieu le choisit pour confondre ce qui est, pour que nul ne puisse se glorifier devant Dieu. C'est par Lui que vous êtes dans le Christ Jésus, que Dieu a fait pour nous sagesse, justice, sainteté, rédemption, pour que se réalise l'Écriture : Celui qui veut se glorifier, qu'il se glorifie dans le Seigneur.

Pour moi, quand je suis venu chez vous, frères, je ne suis pas venu vous annoncer l'évangile de Dieu avec les discours étudiés de l'éloquence ou de la sagesse. Je ne me suis pas cru obligé de savoir autre chose parmi vous que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. De fait, je me suis présenté à vous faible, timide, extrêmement craintif ; ma parole et ma prédication n'ont rien eu des artifices d'une sagesse persuasive, elles ne venaient que de l'Esprit Saint et de sa vertu, pour que votre foi reposât uniquement sur la vertu de Dieu, nullement sur la sagesse des hommes⁷.

De cette longue citation où les affirmations se heurtent, où abondent les antithèses, une idée se dégage nette et puissante : il y a une opposition radicale entre la sagesse du monde dans

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

**CONTEMPLATION
ET VIE MYSTIQUE**

Chapitre premier

La Sagesse d'amour

Se répandant à travers les âges dans les âmes saintes, elle en fait des amis de Dieu et des prophètes ¹.

Nous sommes parvenus au seuil des quatrièmes Demeures à l'entrée du royaume de la Sagesse d'amour.

Jusqu'à présent le secours général a laissé à l'âme l'initiative. Dieu est resté dans la pénombre au second plan de l'activité spirituelle. Désormais le secours particulier va révéler la présence, affirmer la puissance conquérante de ce Dieu que sainte Thérèse nous a signalé dans les profondeurs du Château, soleil qui resplendit au centre du globe de cristal, fontaine jaillissante dont les eaux se répandent dans tous les appartements, Trinité sainte dont l'âme est le temple.

Avant de pénétrer en ces régions fortunées, saluons la maîtresse et reine de ces lieux, la Sagesse d'amour qui y règne et y ordonne toutes choses dans la lumière et dans l'amour.

A. QU'EST-CE QUE LA SAGESSE D'AMOUR ?

L'Ancien Testament n'a point connu le Verbe incarné, le Dieu qui a habité parmi nous. Aussi avec sollicitude il a cherché Dieu dans les créatures, dans ses œuvres, dans la belle ordonnance qu'il a mise en toutes choses. Il a trouvé ainsi la Sagesse de Dieu. Il s'est efforcé de pénétrer le mystère de sa nature et de son action et il l'a magnifiquement exalté.

Ou plutôt c'est la Sagesse elle-même qui s'est révélée et, parlant par la bouche des auteurs inspirés, a dit ses origines éternelles et a chanté elle-même ses perfections :

Yahweh m'a possédée au commencement de ses voies,
avant ses œuvres les plus anciennes.
J'ai été fondée dès l'éternité,
dès le commencement, avant les origines de la terre.
Il n'y avait point d'abîme quand je fus enfantée,
point de sources chargées d'eaux.
Avant que les montagnes fussent affermies,
avant les collines, j'étais enfantée.
Lorsqu'il n'avait encore fait ni la terre ni les plaines
ni les premiers éléments de la poussière du globe².

Elle est éternelle comme Dieu parce qu'elle est Dieu. Elle a eu un rôle dans la création du monde ; elle ordonnait toutes choses tandis que Dieu créait :

Lorsqu'il disposa les cieux, j'étais là,
lorsqu'il traça un cercle à la surface de l'abîme,
lorsqu'il affermit les nuages d'en-haut
et qu'il dompta les sources de l'abîme,
lorsqu'il fixa sa limite à la mer,
pour que les eaux n'en franchissent pas les bords,
lorsqu'il posa les fondements de la terre.
J'étais à l'œuvre auprès de Lui,
me réjouissant chaque jour,
et jouant sans cesse en sa présence,
jouant sur le globe de la terre,
et trouvant mes délices parmi les enfants des hommes³.

Cette Sagesse est « l'ouvrière de toutes choses⁴ », « elle atteint avec force d'un bout du monde à l'autre et dispose tout avec douceur⁵ ». Mais elle trouve une joie particulière en son œuvre la plus haute de toutes : la sanctification des âmes. C'est elle en effet qui « se répandant à travers les âges dans les âmes saintes, en fait des amis de Dieu et des prophètes⁶ ».

Mais qu'est-elle cette Sagesse ? Est-il possible de la décrire puisqu'elle est Dieu ? Son œuvre nous la révèle. Par touches

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

Chapitre second

Les dons du Saint-Esprit

Ceux-là sont les vrais enfants de Dieu qui sont agis par l'Esprit de Dieu¹.

C'est par les dons du Saint-Esprit que la Sagesse d'amour intervient directement dans la vie de l'âme et y établit son règne parfait. Le rôle des dons du Saint-Esprit est donc d'une importance capitale dans la vie spirituelle.

Et cependant Sainte Thérèse ne les nomme point. Saint Jean de la Croix leur réserve à peine quelques allusions explicites. Les théologiens eux-mêmes ne les abordent que timidement, tellement les régions où ils se situent restent mystérieuses et la doctrine à leur sujet encore peu précisée.

Une étude même sommaire sur les dons du Saint-Esprit peut être si riche de lumières pratiques que nous croyons devoir la tenter. Que sont les dons du Saint-Esprit et quelle est la nature de l'action de Dieu qu'ils reçoivent ? quelle est l'expérience dont ils sont les instruments ? enfin quelle utilisation devons-nous en faire ? Tels sont les problèmes que nous aborderons avec la seule préoccupation d'éclairer utilement.

A. NATURE ET RÔLE DES DONN DU SAINT-ESPRIT

I. Définition

D'après saint Thomas, les dons du Saint-Esprit sont des « *habitus* ou qualités permanentes surnaturelles, qui perfectionnent l'homme et le disposent à obéir avec promptitude aux inspirations du Saint-Esprit² ».

Cette définition de saint Thomas est heureusement expliquée par celle que donne le P. Gardeil³.

Les dons, dit-il, sont « des passivités engendrées dans l'âme par l'amour de charité et transformées par l'Esprit Saint en points d'appui permanents pour ses opérations directes dans l'âme ». La charité surnaturelle en effet, parce qu'elle est amour d'amitié, établit des rapports de réciprocité entre Dieu et l'âme. Tour à tour active et passive, elle donne et elle reçoit. Elle est faite pour ces échanges et n'existe que pour eux. C'est sur cette aptitude essentielle de la charité à recevoir, sur sa capacité réceptive, que sont établis les dons du Saint-Esprit comme habitudes ou qualités permanentes surnaturelles constamment ouvertes à l'action de l'Esprit Saint présent dans l'âme. Qualités réceptives, les dons reçoivent et transmettent les lumières, les motions, l'action de l'Esprit Saint et permettent ainsi les interventions directes et personnelles de Dieu dans la vie morale et spirituelle de l'âme et jusque dans les moindres détails. Qualités permanentes, les dons mettent l'âme en disponibilité constante vis-à-vis de l'Esprit Saint et peuvent la livrer à tout instant à ses lumières et à son souffle.

Les dons sont à l'âme ce que la voile est à la barque que l'effort du rameur fait péniblement avancer. Vienne le souffle de la brise favorable qui gonfle la voile, la barque vogue rapidement vers son but alors même que cesse l'effort du rameur.

Il apparaît bien ainsi que les dons du Saint-Esprit sont, selon la définition de saint Thomas « des habitudes ou qualités permanentes surnaturelles, qui perfectionnent l'homme et le disposent à obéir avec promptitude aux inspirations du Saint-Esprit ».

À l'appellation commune de « dons », saint Thomas préfère la manière de parler de l'Écriture qui les nomme des « esprits » :

« Sur lui (le Messie), lit-on dans Isaïe⁴, reposera l'esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, il respirera la crainte de Dieu. »

Le terme de « don » est en effet équivoque, car il évoque une puissance qui se suffit à elle-même. L'appellation d'esprit elle-même, surtout si elle est accompagnée | de l'énumération précise des richesses surnaturelles qui nous viennent par les dons : don de sagesse, d'intelligence, de force, etc., risque de nous voiler la nature des dons en permettant la confusion entre le don « puissance réceptive » et l'action de Dieu qu'il reçoit et transmet.

Cette confusion est d'autant plus regrettable que l'action de Dieu par les dons est essentiellement gratuite et dépend de sa libre volonté. Dieu répand sa grâce selon la mesure de son choix, affirme l'Apôtre. Les dons ne sont que des aptitudes à recevoir l'action de Dieu. En se développant en même temps et au même rythme que l'organisme surnaturel de la grâce et des vertus, ils deviennent des capacités plus vastes, plus affinées pour capter le souffle et les motions délicates de l'Esprit Saint, des instruments plus dociles, plus souples et plus puissants sous l'action de Dieu pour ses interventions personnelles ; mais ils ne portent jamais en eux-mêmes un droit strict à une action de Dieu plus fréquente ou plus profonde. Dieu ne donne pas à celui « qui court, mais à celui à qui il veut faire miséricorde⁵ » proclame l'Apôtre, parlant clairement de cette action de Dieu gratuite par les dons.

Mais si, comme on le fait habituellement, on les considère non plus seulement en eux-mêmes comme des instruments réceptifs, mais comme des instruments animés par le souffle actuel de Dieu, on peut dire avec Mgr Gay qu'ils sont « à la fois des

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

n'expérimente ni Dieu ni son action, mais seulement les vibrations produites en elle par cette action divine. L'expérience mystique n'est donc pas une expérience directe mais une quasi-expérience de Dieu à travers la vibration que produit son intervention.

4. En cette quasi-expérience il y a une impression de fond, la plupart du temps dominante et la plus forte, parfois même unique et exclusive de toute autre : c'est la perception ou l'expérience du contraire de ce qui est | donné par la communication divine. Expérience qu'on pourrait appeler négative.

En effet, en se communiquant directement à l'âme, Dieu ne peut pas dissimuler ce qu'il est en Lui-même, ni la qualité du don qu'il fait. Sa transcendance se manifeste. Sa présence impose un respect profond ; sa lumière éblouissante produit l'obscurité dans l'intelligence inadaptée pour la recevoir ; sa force écrase la faiblesse humaine, la saveur même qui arrive par le don de sagesse fait expérimenter délicieusement la petitesse. Dieu met ainsi l'âme dans une attitude de vérité en créant en elle l'humilité.

Aussi cette expérience négative pour déconcertante qu'elle soit ²⁶, est la plus constante et le signe le plus authentique de l'action divine. L'expérience positive du don peut manquer ainsi que nous l'avons dit²⁷. Si l'expérience négative fait défaut, on peut douter légitimement de la réalité de l'action de Dieu.

S'unissant à la communication divine dont elle est le signe et l'effet, cette expérience négative explique ces antinomies souvent signalées comme effets caractéristiques des dons²⁸ et fonde les rapports des dons avec les béatitudes. Bienheureux les pauvres en esprit, les doux, les cœurs purs, les pacifiques, ceux qui ont faim | et soif de la justice... parce que leurs dispositions

de pauvreté, de pureté, de douceur, leur soif de la justice sont le fruit d'une action de Dieu en eux et les disposent à de nouveaux envahissements divins. Pour s'offrir aux illuminations divines par l'humiliation, comme le conseille Pascal²⁹, il faut avoir été touché par la lumière de Dieu, et la petitesse qui attire la sagesse en est aussi le fruit. Antinomie de dispositions qui semblent contraires, mais qui se complètent et s'appellent mutuellement : petitesse de la créature et grandeur de Dieu, péché de l'homme et miséricorde divine doivent apparaître et s'éclairer chaque fois que Dieu agit et se manifeste dans la vérité.

5. À cette expérience négative de privation peut s'ajouter une expérience positive et délectable de l'action de Dieu par le don.

À dire vrai, seul le don de sagesse donne l'expérience délectable du don de Dieu. Don suprême perfectionnant tous les autres, de même que la charité dont il procède perfectionne toutes les vertus, le don de sagesse introduit une saveur, la sienne, plus ou moins subtile dans tous les autres dons, en toutes les âmes soumises à l'action de l'Esprit Saint et crée l'humilité paisible qui est le signe du contact de Dieu.

Mis à part le don de sagesse et sa subtile influence sur tous les autres, l'expérience positive des autres dons est extrêmement variable. Le don d'intelligence peut entourer l'âme uniquement d'obscurités ou faire briller parfois des lumières profondes sur un dogme. Le don de force permet à saint Laurent de narguer ses bourreaux et laisse sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus héroïque mais sans provision de force ; il fait gémir Jésus en croix sur sa détresse et s'exprime par un cri surhumain qui frappe ses bourreaux. Le don de conseil fait briller une lumière certaine sur une décision à prendre ou laisse l'âme dans l'hésitation jusqu'à ce qu'un événement l'engage comme malgré elle dans la direction à prendre. Le don de science peut donner le dégoût des

créatures ou montrer au contraire leur valeur dans le plan de Dieu.

En cette expérience, le tempérament du sujet qui reçoit intervient, tant dans les vibrations produites que dans leur prise de conscience. Sous le choc de la force ou de la lumière de Dieu, différentes seront les réactions des uns et des autres ; dans un même faisceau d'impressions l'optimiste soulignera celles qui sont agréables, le pessimiste n'accusera que les douloureuses. Si nous ajoutons que certaines interventions divines peuvent elles-mêmes créer telles ou telles impressions, produire en une faculté tel ou tel effet précis, nous nous rendons compte qu'en ce domaine de l'expérimentation positive | de l'action de Dieu par le don du Saint-Esprit, nous sommes en un domaine complexe et obscur où l'on ne peut avancer qu'avec prudence et porter des jugements qu'avec une extrême circonspection.

6. Pour nous reposer de ces incertitudes et obscurités, allons au signe le plus certain et le plus visible de l'action de Dieu par les dons. *A fructibus eorum cognoscetis eos* : vous les connaîtrez à leurs fruits³⁰. Tel est le critérium donné par Jésus pour distinguer des faux bergers, les prédicateurs et prophètes inspirés par l'Esprit Saint. La fécondité spirituelle accompagne toujours l'action de l'Esprit Saint. Ses fruits ne sont pas toujours les miracles, mais la charité, la bénignité, la patience, etc. Mais ce discernement des fruits de l'Esprit de Dieu ne sera pas toujours aisé, car, même chez le juste, ces œuvres bonnes s'accompagnent de déficiences et de défauts, et la fécondité ne se manifeste qu'à longue échéance. L'Esprit de Dieu y pourvoira Lui-même et se fera reconnaître lorsque ce sera nécessaire, à l'humble patience qui aura su attendre et prier.

C. UTILITÉ ET UTILISATION DES DONS DU SAINT-ESPRIT

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

acquiescements fervents qui nous livrent aux envahissements de la grâce.

Dieu prend ce que nous Lui donnons, mais il ne se donne pas complètement tant que nous ne nous sommes pas donnés à Lui d'une façon absolue⁷.

C'est une loi de la vie spirituelle qu'énonce ainsi sainte Thérèse. Dieu ne nous envahit que dans la mesure où nous nous livrons à Lui. L'union parfaite exige comme première condition le don complet de soi.

II. – Le don de soi est un besoin de l'amour et son acte le plus parfait. L'amour, bien diffusif de lui-même, tend à cette perte de lui-même en celui qu'il aime ; il y trouve sa satisfaction et sa plénitude. Dieu trouve son bonheur infini dans la génération du Verbe qui l'exprime | parfaitement et dans cette spiration d'amour qui est l'Esprit Saint, dans lequel il passe complètement.

La charité qui est en nous trouve elle aussi sa plénitude et sa perfection lorsqu'ayant tout conquis en nous, elle peut tout emporter vers Dieu dans son mouvement filial vers le Père. Ce don complet est l'acte le plus parfait qu'elle puisse faire.

Aussi la purification complète que la théologie, avec saint Thomas⁸, déclare être attachée à la profession perpétuelle du religieux n'est pas un privilège, une sorte d'indulgence plénière dont serait favorisé cet acte si important. Elle est l'effet normal de cette charité parfaite qui couvre la multitude des péchés et qui inspire cette consécration radicale et solennelle qu'est la profession perpétuelle. Tout don complet, fait avec la même ferveur d'amour, purifie l'âme de la même façon.

Nous sommes tentés parfois de chercher parmi les formules les plus poétiques ou dans les sentiments les plus délicats l'expression de l'amour parfait ; c'est le don de nous-mêmes,

complet et sincère, qui nous offre cette expression la plus simple et la plus haute.

III. – Le don de nous-mêmes est aussi le sacrifice le plus parfait que nous puissions offrir à Dieu.

Le sacrifice, acte religieux par excellence, qui seul reconnaît le souverain domaine de Dieu et fournit une réparation pour le péché, comporte l'oblation d'une victime, suivie habituellement d'une immolation.

L'oblation est, selon certains théologiens, le seul acte essentiel du sacrifice ; au témoignage de tous il en est le plus important. L'oblation livre la victime à Dieu, la fait sienne et Lui permet d'en disposer comme Il le désire, soit pour l'immoler, soit pour l'utiliser à d'autres fins.

C'est cette oblation que réalise le don de soi qui offre à Dieu ce que nous avons et ce que nous sommes, acceptant d'avance toutes ses volontés et son bon plaisir.

En offrant pour le présent et pour l'avenir les facultés d'intelligence et de volonté, qui sont les plus hautes et les plus spécifiquement humaines, l'homme fait l'oblation la plus excellemment humaine, la plus grande parmi celles qui sont en son pouvoir et la plus agréable à Dieu. « L'obéissance est meilleure que le sacrifice⁹ », enseigne l'Esprit Saint comparant l'oblation que l'obéissance impose à l'immolation sanglante des victimes de l'ancienne Loi.

IV. – Par le prophète Malachie, Dieu disait aussi :

Mon bon plaisir n'est pas avec vous, dit le Seigneur des armées, et je n'accepterai plus d'offrande de votre main. Car de l'Orient à l'Occident mon nom est grand parmi les nations. En tout lieu une victime pure m'est offerte et immolée, parce que mon nom est grand parmi les nations, dit le Seigneur des armées¹⁰.

Dieu témoignait ainsi de son impatience de voir enfin les figures céder à la réalité. Cette réalité, c'est l'oblation du Christ. Cette oblation qui faisait toute la valeur des sacrifices figuratifs sous l'ancienne Loi, peut seule, sous la nouvelle Loi, donner tout son sens au don de soi réalisé par le chrétien.

En arrivant à l'existence l'humanité sainte du Christ se rendit compte aussitôt, grâce à la vision intuitive, de toutes les richesses divines qu'elle portait. Elle découvrit les admirables perfections de sa nature humaine formée par l'Esprit Saint dans le sein de la Vierge, la vie débordante de chacune de ses facultés et l'harmonieux équilibre de ce complexe humain à nul autre comparable. Le Christ voit directement, face à face, la nature divine qui habite corporellement en Lui et l'oint de son onction suave et forte qui l'écrase et le soulève, le sanctifie et le béatifie ; il découvre l'union hypostatique qui le fait subsister dans la deuxième Personne de la sainte Trinité et l'y rive indissolublement. Dans la même lumière de vision directe, le Christ Jésus découvre le plan de Dieu sur Lui : par le sacrifice du Calvaire il est appelé à unir tout ce que le péché a séparé, et il doit devenir une source inépuisable de grâce pour l'humanité régénérée. Ces richesses et cette mission incomparable, qui se découvrent au premier regard du Christ Jésus, ont été données à son humanité sainte tout à fait gratuitement, sans aucun mérite antécédent puisqu'un instant auparavant elle n'existait pas et qu'elle n'a jamais existé que prise par le Verbe. Quel sera le premier mouvement de son âme sous le poids suave et béatifiant de la lumière et de l'onction divines ? Le psalmiste l'a noté et l'apôtre saint Paul l'a souligné dans l'épître aux Hébreux, pour en marquer l'importance :

Le Christ en entrant dans ce monde a dit : Parce que vous n'avez pas voulu ni sacrifice, ni oblation, vous m'avez formé un corps. Vous n'avez plus eu pour agréables ni holocaustes, ni sacrifices pour le péché, alors j'ai dit : Me

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

Chapitre quatrième

L'humilité

En présence de la Sagesse infinie, on peut m'en croire, mieux vaut étudier un peu l'humilité et en produire un seul acte, que de posséder toute la science du monde¹.

Dès les premières Demeures, sainte Thérèse nous a parlé de la nécessité de la connaissance de soi pour avancer dans la vie spirituelle. Nous avons recueilli son enseignement dans un des premiers chapitres de cette étude². Mais cette connaissance, même précise, de ce que nous sommes devant Dieu et de nos tendances mauvaises ne suffit pas. Elle doit passer dans notre vie et dans notre âme, y créer une disposition et même une attitude, un comportement de l'âme en toute sa vie spirituelle. Ce n'est qu'en se transformant en humilité que la connaissance de soi acquiert toute son efficacité.

Sainte Thérèse ne se lasse pas de proclamer la nécessité de la vertu d'humilité. La découvre-t-elle dans une âme, elle est rassurée, quelles que soient les formes d'oraison qui l'accompagnent. Ne la trouve-t-elle pas, elle est inquiète, y aurait-il les dons surnaturels et naturels les plus brillants, car, dit-elle « il n'y a pas de toxique au monde qui empoisonne aussi promptement le corps, que l'orgueil ne tue la perfection³ ».

Mais en cette étape de la vie spirituelle l'humilité est particulièrement nécessaire. C'est parce que les âmes des troisièmes Demeures en manquent qu'elles ne vont pas plus loin :

Si l'on veut avancer, écrit-elle en ces troisièmes Demeures, il faut avoir une humilité profonde, comme vous l'avez bien compris ; c'est là, à mon avis, le point défectueux pour les âmes qui ne pénètrent pas plus avant dans ces Demeures⁴.

Au seuil des quatrièmes Demeures elle écrit encore :

Lorsque vous vous serez conformées à ce que j'ai marqué pour ceux qui habitent les Demeures précédentes, pratiquez l'humilité et encore l'humilité : c'est par elle que le Seigneur se laisse vaincre et nous accorde tout ce que nous Lui demandons⁵.

Cette insistance de la Sainte nous montre que nous ne pouvons aller plus loin sans approfondir son enseignement sur l'humilité. Après nous être convaincus de sa nécessité, nous verrons ses degrés ainsi que les formes d'orgueil auxquelles elle s'oppose et nous dirons un mot des moyens pour l'acquérir.

A. NÉCESSITÉ DE L'HUMILITÉ

L'âme en ces régions doit se disposer aux emprises de la Sagesse d'amour. Si le don de soi provoque cette Sagesse, l'humilité l'attire irrésistiblement. C'est ce que la conduite de Notre-Seigneur dans l'Évangile nous découvre d'une façon lumineuse.

À suivre Jésus dans sa vie publique on ne peut point ne pas remarquer la sage discrétion qu'il observe dans la manifestation de la qualité de sa mission et de sa doctrine. Il use habituellement en effet de paraboles dont le symbolisme plus clair, certes, pour des Orientaux que pour nous, laissait cependant place à de telles obscurités que les apôtres en demandaient ordinairement en particulier l'explication détaillée.

Un jour qu'il cheminait avec ses apôtres à Césarée de Philippe, Jésus leur pose la question : « Qui dit-on que je suis ? » Ils lui répondirent : « Les uns disent Jean-Baptiste ; d'autres, Élie ; d'autres, un prophète. – Mais vous, leur demanda-t-il, qui dites-

vous que je suis ? ». Pierre lui répondit : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Jésus lui répondit : « Heureux es-tu, Simon bar-Jona, car ce n'est ni la chair ni le sang qui te l'ont révélé, mais c'est mon Père céleste... » Et alors il enjoignit aux disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ⁶. Cette scène nous montre que Jésus n'avait pas révélé lui-même à ses apôtres sa messianité, et que, même en cette deuxième année de sa prédication, il ne voulait pas qu'on la dévoile publiquement.

La foule d'ailleurs cherche à pénétrer le mystère qui entoure les origines de Jésus et sa mission. Saint Jean | nous fait entendre un écho des discussions passionnées qui s'élèvent à ce sujet lors de la fête des Tabernacles, la dernière année de la vie publique du Sauveur. Entre autres : « Il y en eut dans la foule qui dirent en entendant ces paroles "C'est vraiment le Prophète !", et d'autres dirent "C'est le Christ !" À quoi d'autres objectaient : "Mais est-ce que le Christ vient de Galilée ? L'Écriture ne dit-elle pas que c'est de la race de David et de Bethléem, la cité de David, que le Christ doit venir ?" Ainsi la foule était-elle divisée à son sujet⁷. » Jésus ne dissipe pas l'équivoque.

Au cours du dernier entretien intime après la Cène, les apôtres constatent enfin avec joie :

Voici que maintenant vous parlez clairement et sans parabole aucune. Maintenant nous savons que vous savez tout, sans avoir besoin qu'on vous interroge. C'est pourquoi nous croyons que vous êtes sorti de Dieu⁸.

Tandis que Jésus laisse dans l'obscurité ou du moins dans la pénombre, même pour les siens, les vérités les plus importantes sur sa personne, voici que dès la première année de sa prédication il dévoile ses secrets à certaines âmes qui semblent les lui arracher. Il s'agit de Nicodème et de la Samaritaine. Analysons ces deux épisodes narrés par saint Jean dans les premiers chapitres de son Évangile⁹.

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

cette expérience en sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus nous apparaît joyeuse :

Ô Jésus ! que ton petit oiseau est heureux d'être faible et petit, que deviendrait-il s'il était grand ?... Jamais il n'aurait l'audace de paraître en ta présence, de sommeiller devant toi... Oui, c'est là encore une faiblesse du petit oiseau, lorsqu'il veut fixer le Divin Soleil et que les nuages l'empêchent de voir un seul rayon, malgré lui ses petits yeux se ferment, sa petite tête se cache sous la petite aile et le pauvre petit être s'endort, croyant toujours fixer son Astre Chéri. À son réveil il ne se désole pas, son petit cœur reste en paix³⁸...

... Maintenant, je me résigne à me voir toujours imparfaite et j'y trouve ma joie³⁹.

Il m'arrive bien aussi des faiblesses, mais je ne m'en étonne jamais... C'est si doux de se sentir faible et petit⁴⁰.

On ne se lasse pas d'écouter de tels accents. Est-il un saint en qui nous puissions admirer un triomphe si paisible et si joyeux de l'humilité fervente ? D'ailleurs, au témoignage même de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, cette humilité fervente fut la grande grâce de sa vie :

... j'aime mieux convenir tout simplement que le Tout-Puissant a fait de grandes choses en l'âme de l'enfant de sa divine Mère, et la plus grande, c'est de lui avoir montré sa petitesse, son impuissance⁴¹.

Et cette humilité fervente fut au principe de toutes ses grandeurs :

Je pensai que j'étais née pour la gloire, et cherchant le moyen d'y parvenir, le Bon Dieu m'inspira les sentiments que je viens d'écrire. Il me fit comprendre aussi que ma gloire à moi ne paraîtrait pas aux yeux mortels, qu'elle consisterait à devenir une grande Sainte !!! Ce désir pourrait sembler téméraire si l'on considère combien j'étais faible et imparfaite et combien je le suis encore après sept années passées en religion, cependant je sens toujours la même confiance audacieuse de devenir une grande Sainte, car je ne compte pas sur mes mérites, n'en ayant aucun, mais j'espère en Celui qui est la Vertu, la Sainteté Même. C'est Lui seul qui se contentant de mes faibles efforts m'élèvera jusqu'à Lui, et, me couvrant de ses mérites infinis, me fera Sainte⁴².

Cette humilité fervente est aussi à la base de toute sa doctrine d'enfance spirituelle, car

plus on est faible, sans désirs ni vertus, plus on est propre aux opérations de cet Amour consumant et transformant⁴³.

Cette humilité fervente, fruit de l'action de l'Esprit Saint, est celle qui attire ses nouvelles effusions. C'est celle qui fait entrer l'âme dans les quatrièmes Demeures et l'y fait progresser vers les sommets de la vie spirituelle.

II. Formes d'humilité

La distinction étant faite de l'humilité raisonnable et de l'humilité fervente d'après la nature de la lumière qui les produit, il nous semble difficile de pousser la distinction plus loin pour chacune d'entre elles en essayant d'apprécier l'intensité de la lumière qui la produit et la perfection de l'attitude intérieure qu'elle crée, car l'une et l'autre échappent à une analyse précise.

Une discrimination plus claire et plus pratique nous paraît être celle qui distingue les divers biens qui servent d'aliment à l'orgueil, par conséquent les diverses formes d'orgueil que l'humilité doit combattre successivement. Nous pouvons, sous cet aspect, considérer l'humilité aux prises avec l'orgueil qui s'appuie sur les biens extérieurs, avec l'orgueil de la volonté, l'orgueil de l'intelligence, et avec l'orgueil spirituel. Pour combattre ces formes de l'orgueil de plus en plus subtiles, et de plus en plus dangereuses parce qu'elles se nourrissent de biens de plus en plus précieux, l'humilité doit elle-même s'affiner et s'approfondir. C'est donc une progression logique de l'humilité qui s'établit ainsi, aussi bien d'ailleurs de l'humilité raisonnable que de l'humilité fervente.

a) Orgueil des biens extérieurs

Ces biens extérieurs sont tous ceux qui assurent honneur et considération, par conséquent les avantages et qualités extérieures : la beauté, la fortune, le nom, le rang, les honneurs. Ces biens constituent une simple façade, brillante peut-être, qui dissimule très mal, nous en avons conscience, notre pauvreté intérieure. Cependant nous aimons appuyer sur eux le sentiment de notre propre excellence et des exigences d'honneurs et de louanges. Le monde ne s'y trompe pas, et, après avoir satisfait aux exigences des conventions, il se réserve de porter intérieurement le jugement sévère de la justice.

Cet orgueil, le plus sot, mais aussi le moins dangereux parce que le plus extérieur, est ordinairement le premier qui cède devant la lumière de l'humilité :

Elle (l'âme) déplore, écrit sainte Thérèse, l'époque où elle a été sensible au point d'honneur, et l'illusion qui lui faisait regarder comme honneur ce que le monde appelle de ce nom. Elle voit que c'est un mensonge insigne dans lequel sont plongés tous les hommes. Pour elle, l'honneur seul digne de ce nom est exempt de mensonge et inséparable de la vérité. Elle estime ce qui mérite de l'être, mais elle regarde comme néant ce qui l'est en réalité. Or, tout ce qui passe et ne tourne pas à la gloire de Dieu est néant et au-dessous même du néant. L'âme rit d'elle-même en se rappelant que jadis elle a fait quelque cas de l'argent et l'a même quelque peu désiré⁴⁴...

Sainte Thérèse signale spécialement le point d'honneur, car elle est castillane et fille de chevaliers du XVI^e siècle au pays du Cid⁴⁵.

Le point d'honneur l'a préservée de certains dangers lorsqu'elle était jeune fille, car elle n'aurait rien voulu faire contre l'honneur. Mais ce sentiment de l'honneur, si profondément enraciné en elle, ne sera purifié qu'à la longue. À ces conversations de parler qu'elle refusait au P. Balthazar de sacrifier, et auxquelles seule la parole divine entendue en son premier ravissement put la faire renoncer, elle était attachée par

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

nature humaine du Christ Jésus, unies par les liens de l'union hypostatique, subsiste la distance de l'Infini... Cet Infini écrase l'humanité et la plonge en des abîmes d'adoration et d'humilité où nul | autre ne saurait le suivre, car nul autre n'a contemplé de si près et si profondément l'Infini.

Mais cet infini est amour qui se donne, onction qui se répand. Aussi l'écrasement qu'il produit est-il suave, paisible et béatifiant. Le Christ Jésus est aussi doux qu'il est humble.

Humilité et douceur, force et suavité, parfum du Christ⁶⁶ et aussi parfum de l'humilité fervente, c'est déjà le signe authentique de contacts divins et un appel discret mais pressant à de nouvelles visites de la Miséricorde de Dieu.

¹. *Vie*, c. 15, p. 151 [15, 8].

². Cf. *Perspectives*, c. 3 « Connaissance de soi », t39.

³. *Chemin*, c. 13, p. 642 [12, 7].

⁴. 3^e Dem., c. 2, p. 858 [2, 8].

⁵. 4^e Dem., c. 2, p. 877 [2, 9].

⁶. Mt 16,13-20 ; Mc 8,27-30.

⁷. Jn 7,40-43.

⁸. Jn 16,29-30.

⁹. Jn 3,1-21 ; 4,1-30.

¹⁰. Jn 3?5-8.

¹¹. Jn 3,13-16.

¹². [Cf. Jn 19,39].

¹³. Jn 4,1-39.

¹⁴. Ac 9,1-19.

¹⁵. Lc 10,17. 21.

¹⁶. « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous fermez aux autres le royaume des cieux : vous n'y entrez pas vous-mêmes et vous empêchez les autres d'y entrer... Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui ressemblez à des sépulcres blanchis : au-dehors ils ont belle apparence, mais au-dedans ils sont remplis d'ossements de morts et

d'impuretés de toute sorte ! Vous autres, pareillement, vous avez aux yeux des hommes un extérieur de justes, mais à l'intérieur vous êtes remplis d'hypocrisie et d'iniquité. » (Mt 23,13.27-28).

¹⁷. *Vie*, c. 22, p. 227 [22, 11].

¹⁸. Sainte Angèle de Foligno, trad. Hello, c. 19 [*Le Livre des visions...*, p. 75].

¹⁹. Ruysbrœck, trad. Hello, l. 3, L'Humilité [*Œuvres choisies*, p. 97-100].

²⁰. Ruysbrœck, trad. Hello, l. 5, Innocence et repentir [*Œuvres choisies*, p. 170].

²¹. Lettre à Marie, 17 sept. 1896. *Lettres de sainte Thérèse de l'E.-J.* (Lisieux, 1948), p. 341 [cf. LT 197].

²². Lettre à Céline, 12 mars 1889, *Lettres de sainte Thérèse de l'E.-J.* (Lisieux, 1948), p. 134 [en fait, Lettre à sœur Geneviève, 24 décembre 1896 – LT 211].

²³. À la même, 26 avril 1894, *Lettres de sainte Thérèse de l'E.-J.* (Lisieux, 1948), p. 264 [cf. LT 161].

²⁴. Lettre à M. Agnès de Jésus, 28 mai 1897. *Lettres*, p. 398-399 [LT 230].

²⁵. *Vie de sœur Marie de J.-C.*, par le R.P. Buzy. [La première phrase se trouve en Pierre Estrate, *Vie de sœur Marie de Jésus Crucifié*, c. 4, p. 54. Le reste de la citation provient de Denis Buzy, *Vie de sœur Marie de Jésus Crucifié...*, p. 168].

²⁶. Lc 2,12.

²⁷. [Cf. *Pensées*, L. G. 664, Br. 245, Laf. 808, Sell. 655, in *Œuvres complètes*, Paris, 2000, t. 2].

²⁸. [Ps 18,8 (vulg.)].

²⁹. [*Le Livre des visions...*, c. 57, p. 281].

³⁰. *Vie*, c. 15, p. 151 [15, 8].

³¹. [Cf. *Règle*, c. 7].

³². 6^e Dem., c. 10, p. 1016 [10, 7].

³³. Jean de Saint-Samson (1571-1636), frère convers au Carmel de Dol et de Rennes, musicien et aveugle, « le plus clair flambeau de la Réforme de Touraine » et « mystique du plus haut vol », dit Brémond [*Histoire littéraire du sentiment religieux...*, t. 2, p. 376 (flambeau) et 379 (mystique)].

³⁴. *Vie*, c. 15, p. 154-155 [15, 14].

³⁵. *Ibid.*, c. 19, p. 182 [19, 2].

³⁶. Ex 3,14.

³⁷. [Cf. Raymond de Capoue, *Vie de Sainte Catherine de Sienne*, I, X, p. 87].

³⁸. *Man. Autob.* B fol. 5r°.

³⁹. *Ibid.* A fol. 74r°.

⁴⁰. *Noviss. Verba*, 5 juillet, p. 45-46 [cf. CJ 5.7.1].

⁴¹. *Man. Autob.* C fol. 4r°.

⁴². *Ibid.* A fol. 32r°.

⁴³. Lettre à Marie, 17 sept. 1896. *Lettres de sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 341 [LT 197].

⁴⁴. *Vie*, c. 20, p. 208-209 [20, 26-27].

⁴⁵. Sur le point d'honneur sainte Thérèse écrit :

« Je vois des personnes qui, par la sainteté et la grandeur de leurs œuvres, font l'admiration du monde. D'où vient donc, ô mon Dieu, que ces âmes rampent encore sur la terre ? Comment ne sont-elles pas déjà parvenues au sommet de la perfection ? Quel est ce phénomène ? Qui donc retient ces âmes qui font pourtant de si grandes choses pour Dieu ? Hélas ! elles sont retenues par un point d'honneur et, ce qui est pire encore, elles ne veulent pas en convenir, car le démon leur persuade parfois qu'elles sont obligées de le garder. Mais, qu'elles se fient à mes paroles, qu'elles ajoutent foi pour l'amour de Dieu à cette petite fourmi à qui le Seigneur commande de parler. Si elles ne font pas disparaître cette chenille, l'arbre pourra n'être pas endommagé tout entier ; quelques vertus lui resteront, mais toutes seront atteintes. Cet arbre sera sans beauté, il ne grandira pas et il empêchera de grandir ceux qui l'entourent, car les fruits des bons exemples qu'il donne ne sont pas sains et durent peu.

Je l'ai dit bien des fois, si petit que soit le point d'honneur, il est comme une erreur de ton ou de mesure dans le chant ; il n'y a plus d'harmonie. Il est nuisible en tout temps ; mais pour l'âme qui marche dans la voie de l'oraison, c'est une peste. » (*Vie*, c. 31, p. 341 [31, 20-21]).

⁴⁶. *Chemin*, c. 13, p. 642 [12, 8].

⁴⁷. *Vie*, c. 21, p. 217 [21, 9].

⁴⁸. Jn 15,5.

⁴⁹. Ph 2,13.

⁵⁰. *Vie*, c. 21, p. 211 [21, 1].

⁵¹. Lc 18,10-14.

⁵². [Lc 1,53].

⁵³. Dans une lettre adressée à sainte Thérèse qui lui avait demandé si on avait

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

la vie spirituelle qui s'intériorise sans cesse pour se rapprocher de Dieu. Emporté vers l'extérieur par son besoin de tout dire, le bavard ne peut qu'être loin de Dieu et de toute activité profonde. Toute sa vie de fond passe sur ses lèvres et s'écoule dans les flots de paroles qui emportent les fruits de plus en plus pauvres de sa pensée et de son âme. Car le bavard n'a plus le temps, et bientôt plus le goût, de se recueillir, de penser, ni de vivre profondément. Par l'agitation qu'il crée autour de lui, il empêche chez d'autres le travail | et le recueillement féconds. Superficiel et vain, le bavard est un être dangereux.

On ne saurait d'ailleurs appeler bavardage les conversations, seraient-elles prolongées, qu'imposent le devoir d'état et la charité bien réglée. Mains contemplatifs authentiques furent des gens mêlés au monde ou des écrivains abondants, tels saint Vincent Ferrier, saint Bernardin de Sienne, saint François de Sales, sainte Thérèse elle-même et saint Jean de la Croix. En ces extériorisations nécessaires et charitables, le spirituel trouve un moyen de communier à la volonté de Dieu et il aura l'heureuse surprise, en revenant vers les profondeurs de son âme, d'y retrouver l'Esprit de Dieu éveillé qui l'attendait pour fêter son retour.

Par contre les dangers du bavardage ne sont point bannis des entretiens spirituels, des relations de notre vie intime avec Dieu. Certes, communiquer ses dispositions et les grâces reçues est parfois un devoir ; c'est habituellement le seul moyen de les soumettre au contrôle de la direction et d'en recevoir lumière et secours. Les confier à un cahier aide à les préciser, en découvre parfois la richesse et permet de les retrouver en des heures moins lumineuses. Et cependant l'austère Règle du Carmel, à la suite d'Isaïe, sans méconnaître ces bienfaits et ces nécessités, proclame : votre force sera dans le silence et dans

l'espérance¹⁵ ; dans le silence qui garde intactes et pures les énergies de l'âme et les préserve de la dispersion ; dans l'espérance qui tend vers Dieu pour y chercher lumière et appui. Les longs épanchements spirituels dispersent en effet les lumières et les forces reçues, et, par conséquent, affaiblissent. À dire longuement on gaspille, et l'âme se vide. À exprimer jusqu'à satiété à Dieu les sentiments ardents d'une communion fervente, l'âme se démunie de forces pour l'action : toute la vigueur puisée en Dieu est partie en ce flot savoureux de paroles.

La discrétion devra présider aussi aux relations écrites (soit pour soi-même, soit pour le directeur) pour qu'elles ne soient ni trop fréquentes, ni trop abondantes. Cette analyse et la prise de conscience plus nette qui en sont le fruit ne sont-elles pas souvent plus nuisibles qu'utiles ? Elles imposent un retour sur soi, un arrêt par conséquent dans la marche vers Dieu. Elles risquent de fournir un aliment à l'orgueil et à la gourmandise spirituelle auxquels n'échappent guère les commençants. À chacun de voir si | ces relations ne sont pas surtout des miroirs flatteurs dans lesquels l'âme s'étale et se retrouve avec complaisance, et si on n'utiliserait pas mieux les dons de Dieu en les laissant derrière soi dans la pénombre ou dans l'oubli, pour marcher directement vers Dieu lui-même.

*Cultus justitiae silentium est*¹⁶ : le silence est à la fois un fruit et une exigence de la sainteté. Aussi sainte Thérèse avertit maintes fois les débutants du danger que leur fait courir leur désir d'apostolat¹⁷. Pour donner sans s'épuiser ils devront attendre de pouvoir renouveler sans cesse leurs forces à la source divine par une union habituelle.

« Je ne veux pas être une bavarde spirituelle, écrit Élisabeth Leseur. Je veux conserver ce grand calme de l'âme... Ne donner

de soi que ce qui peut être reçu avec profit par les autres, garder le reste dans les coins profonds comme l'âme garde son trésor, mais avec l'intention de le donner lorsque l'heure sera venue¹⁸. » Sainte Thérèse d'Avila et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus donneront tous les trésors de leur âme en des écrits immortels, mais sur l'ordre des supérieurs et à un moment où la plénitude débordante de leur amour ne pouvait que s'enrichir à se donner complètement.

Cette ascèse du silence est si importante que les Règles monastiques en ont fixé les modes précis adaptés à chaque Ordre religieux. De ses origines désertiques le Carmel a gardé ce grand silence qui s'étend de Complies à Prime du lendemain et qui fait du couvent un désert pendant ces heures de la nuit plus favorables à la prière profonde. Pendant le jour il garde un silence relatif qui interdit toute parole oiseuse.

Mais le silence, pour ne point devenir contention, appelle la détente. La détente ou récréation fait partie elle aussi de l'ascèse du silence et, au témoignage de sainte Thérèse, comme un de ses éléments les plus importants et les plus délicats. La Sainte ne disait-elle pas, avant la fondation du premier couvent des Carmes déchaussés à Durvelo, qu'elle emmenait le jeune P. Jean de la Croix à la fondation de Valladolid non point pour lui donner la science spirituelle ou éprouver sa vertu qu'elle savait héroïque, mais pour lui montrer leur genre de vie et spécialement comment se prenaient les récréations¹⁹ ? Les récréations thérésiennes ! N'y voyait-on pas parfois la Sainte mener le chœur joyeux de ses filles à l'aide de castagnettes ou d'un tambourin, ou blâmer vigoureusement la dévotion importune de celle qui un jour de fête eût préféré faire oraison que se récréer ! Il est vrai qu'on | l'y avait vue aussi en extase, se mourant de ne pas pouvoir mourir, un jour de 1571 où la jeune novice Isabelle

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

important. Le silence extérieur n'a de valeur que dans la mesure où il le favorise.

Mais la réalisation du silence intérieur est hérissée de difficultés qui mettent à la torture les âmes contemplatives. Un certain progrès réalisé est suivi d'une régression angoissante, d'une impossibilité quasi absolue de discipliner des facultés autrefois dociles à l'oraison. L'âme s'inquiète, s'agite. Les erreurs de tactique sont fréquentes, favorisées d'ailleurs par maints préjugés courants sur la pacification intérieure qui accompagne le progrès spirituel.

Sainte Thérèse nous détaille maintes fois ses souffrances sur ce point et nous assure qu'elles furent augmentées par son ignorance de certaines lois de la psychologie et de l'action de Dieu. C'est à ce propos qu'elle écrit les paroles déjà plusieurs fois citées :

Ô Seigneur, daignez nous tenir compte de tout ce que le manque de connaissance nous fait souffrir dans ce chemin spirituel... De là, proviennent les afflictions dans lesquelles tombent beaucoup de personnes qui s'occupent d'oraison... elles tombent dans la mélancolie, elles perdent la santé, elles arrivent même jusqu'à tout abandonner³⁸.

Pour parer à des crises si douloureuses et si funestes, essayons d'éclairer ce problème du silence intérieur.

Dans le développement de la vie spirituelle nous avons distingué deux phases : une *première phase*, qui comprend les trois premières Demeures, pendant laquelle Dieu intervient seulement par le secours général et où l'âme garde l'initiative dans l'oraison et dirige l'activité de ses facultés ; une *deuxième phase*, qui commence aux quatrièmes Demeures, pendant laquelle Dieu intervient par ce secours particulier qui, progressivement, établit la prédominance de l'activité divine sur l'activité des puissances de l'âme. Chacune de ces deux phases exige une ascèse différente pour la pratique du silence intérieur.

a) Pendant la première période l'âme peut s'appliquer efficacement au recueillement et au silence intérieur en utilisant les lois psychologiques qui règlent l'activité des facultés humaines.

La volonté exerce un contrôle effectif sur l'activité de l'imagination et de l'entendement ; elle peut l'arrêter, l'arracher à tel ou tel objet, la fixer sur un autre de son choix.

Ce contrôle direct ne saurait être constant. Il s'exerce par des actes successifs que la volonté ne saurait multiplier jusqu'à les rendre continus. Entre chacun d'eux les facultés retrouvent une certaine indépendance à l'égard de la volonté. Elles n'en usent que pour se soumettre aux lois complexes de la succession des images et subir les chocs des perceptions extérieures. D'ailleurs sur cette activité qu'elle ne règle pas directement, la volonté peut agir indirectement en plaçant les facultés dans un cadre où seront supprimés les objets qui pourraient les distraire et leur seront présentés ceux qui les ramèneront à Dieu.

Dans le *Chemin de la Perfection* spécialement, sainte Thérèse détaille cette ascèse délicate du recueillement actif. Nous l'avons entendue précédemment³⁹ nous dire en détail combien il importe de débarrasser « le palais de notre âme des petites gens et des bagatelles⁴⁰ », de recourir au Christ Jésus, « d'avoir une image ou une peinture de Notre-Seigneur qui soit à notre goût⁴¹ », de « prendre un bon livre en langue vulgaire⁴² », « d'user de beaucoup de précautions⁴³ », et de déployer de persévérants efforts qui nous feront acquérir une facilité habituelle pour entrer dans le recueillement actif.

Dès que l'âme se mettra à prier, elle verra ses sens se recueillir comme les abeilles qui retournent à leur ruche et y rentrent pour y faire le miel⁴⁴.

b) La deuxième phase impose à la pratique du silence intérieur une méthode notablement différente.

Description. Le secours particulier ou action surnaturelle de Dieu s'exerce sur l'âme et sur les facultés, mais avec des degrés et des modes différents. L'emprise qui enchaîne par la saveur ou paralyse dans la sécheresse n'est pas uniforme. Partant des profondeurs de l'âme elle atteint d'abord ordinairement la volonté, rayonne assez souvent sur l'intelligence, enchaîne rarement la mémoire et l'imagination. L'emprise complète ou suspension simultanée de toutes les facultés ne se produit que dans les grâces d'union mystique des cinquièmes Demeures et dans le ravissement des sixièmes, et ne dure que peu de temps. Par contre l'emprise sur la volonté peut se prolonger assez longtemps en une oraison suave de quiétude ou de recueillement passif qui affecte aussi les sens.

Lors donc que la volonté est prise et se trouve enchaînée suavement à la Réalité divine, les autres facultés n'ont plus de maîtresse à qui obéir. Elles vont de côté et d'autre sans guide ni loi, vers Dieu comme vers les choses les plus futiles. À les poursuivre pour les ramener et les contrôler, la volonté perdrait le contact expérimenté avec le Bien suprême. Elle ne le doit pas.

Si parfois, par une emprise rapide ou par rayonnement, quelque effet savoureux de la contemplation parvient à ces facultés volages, elles profitent de la force qu'elles en reçoivent pour se porter elles aussi vers la Réalité divine | avec une ardeur qui risque fort de nuire à la contemplation et au silence qu'elle exige. Si Dieu répond à leurs désirs et les saisit de nouveau, il se produit alors ce mouvement de va-et-vient maintes fois décrit par sainte Thérèse et qui peut faire croire à une suspension prolongée des facultés. L'emprise divine sur ces facultés peut aussi être douloureuse et par conséquent fatigante. Douloureuse

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

Maintenant il n'est plus temps. D'ailleurs ils ont fixé leur choix en obéissant à la lumière de leur vocation. Les voici pris par des obligations auxquelles en fait ils ne peuvent se soustraire et que Dieu leur impose de remplir avec fidélité.

Cette activité apostolique nécessaire à l'extension du royaume de Dieu, l'accomplissement des devoirs de famille les plus sacrés, seraient-ils incompatibles avec les exigences de la contemplation et d'une vie spirituelle très élevée ? Ces âmes qui sont restées avides de Dieu et qui sentent leurs désirs devenir plus ardents dans l'activité débordante à laquelle les vouent les plus authentiques de leurs devoirs d'état, seraient-elles condamnées à ne jamais parvenir à la plénitude divine à laquelle elles aspirent, parce que Dieu les a éloignées de la solitude du désert ? Nous ne pouvons le croire ; car c'est la même Sagesse qui appelle tout le monde aux sources d'eau vive et qui leur impose ces devoirs extérieurs. La Sagesse est une et harmonieuse en ses appels et en ses exigences. « Souffle de la puissance de Dieu », forte et suave, elle se joue des obstacles pour se répandre à travers les âges dans les âmes saintes et en faire des amis de Dieu et des prophètes⁷.

La vie dans la solitude exige d'ailleurs une force, des qualités que la nature réserve à une élite.

En fuyant le monde et ses semblables on ne se quitte pas soi-même. Devant des horizons naturels et dans un champ d'activité désormais limité, le moi s'étale, souvent s'agite et toujours s'impose à la conscience psychologique. L'inactivité énerve, la solitude et le silence amplifient à la fois les bruits et affinent les puissances qui les perçoivent. | Les mouvements de l'âme et des facultés, les pensées, les images, ses impressions et ses sensations se précipitent et se succèdent sans qu'un choc extérieur vienne les interrompre et en modifier le cours ; elles

s'inscrivent dans l'âme, s'imposent avec une acuité obsédante et souvent douloureuse, au point de voiler complètement les réalités surnaturelles que l'âme espérait pouvoir contempler en elle-même et en Dieu. L'âme venue au désert pour trouver Dieu ne s'y trouve souvent qu'elle-même.

Si nous ajoutons que les esprits mauvais habitent eux aussi au désert, s'y réfugient après leurs défaites pour y chercher un repos⁸, qu'ils y tentent avec une particulière violence ceux qui y vivent, ainsi que le prouvent le récit de la tentation de Jésus pendant la sainte quarantaine, et ce que l'hagiographie nous raconte des pieux anachorètes ; si nous nous rappelons enfin que les esprits mauvais excellent à accroître la confusion créée par l'inactivité fiévreuse pour en profiter, y faire briller leurs appâts et dresser leurs embûches, nous comprendrons que le désert exige des âmes vaillantes, des tempéraments bien équilibrés, qu'il est vraiment la patrie des forts.

Aussi que d'illusions dans les désirs les plus sincères et les plus ardents de vie érémitique ! Les maîtres que leur expérience et leurs fonctions placent à l'entrée des déserts pour y recevoir les bonnes volontés le savent bien et, à la bienveillance surnaturelle qu'ils témoignent, ils ajoutent toujours une prudente réserve que l'avenir ne justifie que trop souvent. Ne dit-on pas que la Chartreuse élimine neuf sur dix des postulants qu'elle reçoit et examine ! Parmi ces âmes d'une bonne volonté sincère mais insuffisamment éclairée, il y a certes des misanthropes à charge à eux-mêmes et aux autres, des dilettantes à la recherche d'impressions très vives, des agités ou simplement des paresseux amoureux du repos, mais aussi des pauvres mélancoliques en quête d'obscurité et de souffrance, des faibles bien sympathiques qu'un échec, ou même seulement la perspective d'un effort à fournir, a découragés ; il y a aussi un

assez grand nombre de spirituels ayant une certaine expérience mystique, avides de quiétude et d'impressions surnaturelles, mais trop faibles ou trop peu purifiés pour en porter de plus fortes et se supporter eux-mêmes sans diversion extérieure.

Chaque cas semble un cas nouveau sur lequel seule l'expérience peut projeter quelque lumière. Si une sage direction n'y pourvoit, c'est avec une force quasi brutale | que la solitude brise ces âmes et les rejette impitoyablement comme des épaves physiques et morales. Pour être vrai ajoutons qu'elle les garde parfois, et que ces âmes, n'y trouvant pas Dieu comme on l'avait espéré pour elles, laissent l'impression qu'elles eussent bien mieux rempli leur vie ailleurs.

Si la solitude du désert était absolument nécessaire au développement de la contemplation il faudrait en conclure que tous ceux qui ne peuvent y accéder, tous ceux qui n'ont pu la supporter ou la supportent si mal, sont incapables de parvenir à la contemplation, qui serait réservée à de rares privilégiés.

Opinion décourageante et cependant assez répandue. N'est-ce pas elle qui a créé ce fossé profond entre contemplatifs et actifs, au point de nous faire croire que ces deux formes de vie sont deux voies bien distinctes obéissant à des lois tout à fait différentes ; qui nous présente par conséquent le contemplatif et l'actif comme deux frères, sinon ennemis, du moins complètement dissemblables, confinant le premier dans un regard sur l'éternel, le deuxième en des préoccupations temporelles, libérant le premier de toute intervention dans la vie de son époque et le deuxième de toute aspiration à une vie intérieure profonde.

Contre ce compartimentage facile à l'usage des logiciens, plus soucieux de clarté conceptuelle que de vérité, protestent à la fois la saine conception de la vie spirituelle et les réalisations de sainteté que nous découvrons chez les saints.

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

Nous entrons en effet dans le domaine de la théologie mystique, qui, par définition, est une science mystérieuse et secrète.

Modestement la Sainte a vu qu'elle n'a pas la science nécessaire pour jeter sur ce sujet toute la lumière désirable et s'en plaint :

Pour beaucoup de choses la science me serait nécessaire. Il serait utile en effet d'expliquer ce qu'il faut entendre par secours général et secours particulier. La science me servirait en outre pour beaucoup d'autres points qui seront mal dits⁴.

Ainsi, renonçant à expliquer, elle se bornera à exposer « ce que l'âme ressent quand elle est dans cette divine union⁵ ».

La science mystique de saint Jean de la Croix viendra à son aide et éclairera heureusement les descriptions étonnamment nuancées et précises de sainte Thérèse. L'enseignement harmonisé des deux Réformateurs du Carmel sera le guide le plus sûr en ces régions mystérieuses et fournira à la théologie mystique ses principes les plus solides et ses bases les plus fermes.

On observe de nos jours un retour très marqué vers ces questions. Snobisme ? Il ne semble pas, du moins habituellement. C'est plutôt le désarroi de l'intelligence et l'inquiétude du lendemain qui créent et alimentent un besoin intense d'absolu et de transcendant. Les maîtres du Carmel voient donc venir vers eux maints esprits curieux et inquiets et une foule d'âmes avides de lumière et de vie. Avec quelle tendresse ces donneurs de divin et d'infini doivent, du haut du ciel, se pencher sur l'angoisse et la faim de ces âmes, pour mettre à leur disposition toutes leurs richesses intellectuelles et spirituelles ! Qu'ils daignent nous aider pour que nous n'affaiblissions pas leur message !

A. LA CONTEMPLATION EN GÉNÉRAL

L'intervention de Dieu dans la vie spirituelle se produira normalement en tout premier lieu dans les relations directes de l'âme avec Dieu, par conséquent dans l'oraison. Elle transformera l'oraison en contemplation. C'est la contemplation qui s'offre donc tout d'abord à notre étude.

I. Définitions

Maintes définitions ont été données de la contemplation. Voici celle de Richard de Saint-Victor :

« *Contemplatio est perspicuus et liber contuitus animi in res perspiciendas*. La contemplation est une vue globale, pénétrante et amoureuse qui attache l'esprit aux réalités qu'il considère⁶. »

Saint Thomas la définit :

« *Simplex intuitus veritatis*. Regard simple sur la vérité⁷. »

Les *Salmanticenses*, théologiens carmes, commentateurs de saint Thomas, ont ajouté un mot à cette définition. Ils disent :

« *Simplex intuitus veritatis sub influxu amoris*. Regard simple sur la vérité, sous l'influence de l'amour. »

Ces trois définitions s'éclairent et se complètent.

Celle de saint Thomas, squelettique d'apparence, n'a retenu que l'essentiel, et, en sa concision, le met en relief. La contemplation est un acte de connaissance, acte simple qui pénètre la vérité, sans discourir, d'une façon quasi intuitive.

Les *Salmanticenses* ont tenu à souligner le rôle de l'amour dans cette connaissance. Ce rôle de l'amour, pour n'être pas essentiel à l'acte lui-même de la contemplation, constitué par un regard simple sur la vérité, est cependant essentiel à son principe et à sa fin. C'est l'amour qui porte l'esprit au regard ; c'est lui qui simplifie ce regard et le fixe sur l'objet. Dans la contemplation surnaturelle, c'est par l'amour que l'âme connaît

et non dans la clarté de la lumière. Enfin, le fruit de cette contemplation est un développement de l'amour. L'amour est donc le principe et la fin de la contemplation, il fixe et simplifie le regard ; c'est de l'amour que procède la connaissance dans la contemplation surnaturelle. Il était normal que les carmes contemplatifs ajoutent à la définition de saint Thomas le mot *sub influxu amoris*.

La définition de Richard de Saint-Victor nous apporte aussi sa lumière. En soulignant que la contemplation est un *contuitus* (vue globale) elle montre que la contemplation est une synthèse vivante de notions fragmentaires que l'âme a acquises habituellement par des regards successifs. Cette vue globale n'est qu'apparemment confuse ; elle ne semble oublier des détails extérieurs que pour pénétrer dans la chose elle-même avec la puissance | de l'amour qui fixe le regard sur la réalité. Richard de Saint-Victor signale en effet que cette vue globale est pénétrante, amoureuse et qu'elle attache l'esprit à la réalité.

Cette définition presque descriptive nous fournit une explication intéressante sur la genèse et la nature de la contemplation. Nous aurons toutefois quelque difficulté à retrouver ces divers éléments dans la contemplation surnaturelle.

Aussi retiendrons-nous la définition des *Salmanticenses* comme la meilleure parce que la plus complète et s'appliquant à toutes les formes de la contemplation.

II. Ses premières formes

Car la contemplation a des formes et des degrés divers. Il ne saurait être question de réserver cette appellation de contemplation à la contemplation surnaturelle ou infuse dont parle sainte Thérèse à partir des quatrièmes Demeures. Est une véritable contemplation, tout acte de connaissance et regard simple sur la vérité sous l'influence de l'amour. Il nous suffira

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

l'expérience même de l'amour dans les régions de l'âme qui sont déjà capables de la recevoir.

Les deux premiers signes permettent déjà de déceler la contemplation, soit lorsque dans le désarroi de la nouveauté, l'âme n'a pas pris conscience de son expérience de l'amour, soit encore lorsque cette expérience est si pure et si simple qu'elle en devient imperceptible.

L'analyse du troisième signe par sainte Thérèse fournit un critérium pour apprécier la qualité de l'union réalisée. À l'âme expérimentée en effet, la qualité des contacts divins sera indiquée par ces signes mystérieux donnés par la Sainte, à savoir la profondeur où ils se réalisent et la qualité de la saveur qu'ils apportent.

Ces précisions vont-elles rendre aisé en toute occasion le discernement de la contemplation surnaturelle ? Ne nous berçons point d'illusions. Malgré la clarté des signes, il reste assez difficile de discerner la contemplation infuse dans les cas individuels.

c) Complexité des cas individuels

Après avoir exposé le troisième signe, le plus important et le plus certain, saint Jean de la Croix nous avertit plusieurs fois que ce signe est parfois assez difficile à découvrir :

Il est bien vrai qu'au commencement de cet état, écrit-il, on ne voit presque pas cette notice amoureuse pour deux raisons : l'une, parce qu'au commencement cette notice amoureuse est très subtile et délicate et quasi insensible ; l'autre, parce que l'âme ayant été habituée à l'autre exercice de la méditation, qui est totalement sensible, elle n'aperçoit et ne sent quasi pas cette autre nouveauté insensible qui est désormais purement de l'esprit²⁹.

Il souligne de même, au chapitre suivant, que cette même connaissance sera insensible aussi longtemps qu'elle sera très pure :

... Cette connaissance générale dont nous parlons, est parfois si subtile et délicate, principalement quand elle est plus pure, plus simple, plus parfaite et plus spirituelle et plus intérieure, que l'âme, encore qu'elle y soit employée, ne la voit ni ne la sent³⁰.

À cette difficulté s'ajoute celle qui procède de l'intermittence de la contemplation, spécialement dans les débuts. Activité des facultés et contemplation alterneront de telle sorte qu'il sera difficile à l'âme de distinguer cette dernière de la distraction ou d'un assoupissement momentané des facultés.

De plus, les descriptions si différentes d'états surnaturels appartenant à une même étape, faites par sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, deux saints d'une même époque qui ont confronté leurs expériences, nous laissent entrevoir combien les âmes et leurs grâces sont diverses, combien restent personnelles et particulières leur réaction sous l'action de Dieu et l'expression de leurs états intérieurs. Rien d'aussi varié que les grâces des saints, les voies que Dieu leur impose et leurs expériences du surnaturel. Les signes de l'intervention divine, donnés par nos maîtres ès science mystique, sont certains et constants, mais c'est sous des formes et en des climats spirituels bien différents qu'il faudra savoir les découvrir.

Les difficultés de la prospection sont singulièrement accrues par les tendances pathologiques qu'en cette période la purification du sens portera souvent à l'état aigu, au point qu'elles paraissent dominer dans le champ psychologique et y recouvrir tout le reste. C'est bien « le | malade en traitement » suivant l'expression de saint Jean de la Croix, que la direction devra examiner et guider. Comment oser affirmer, sous des manifestations qui semblent tout à fait morbides et le sont partiellement, l'existence d'une action de Dieu contemplative ? Et cependant le progrès de cette âme est en jeu ; et si Dieu intervient vraiment, c'est la soumission prudente à son action

qui peut seule assurer et le progrès spirituel de cette âme et la purification de la tendance.

Ces observations ne concernent point, ainsi qu'on pourrait le croire, des cas exceptionnels ou anormaux. Elles s'appliquent à ces cas frontières dans lesquels s'affrontent les éléments les plus divers, cas qui se révèlent si nombreux qu'on pourrait les appeler les cas normaux dans le monde des âmes. On comprend qu'une direction spirituelle expérimentée leur soit nécessaire pour leur faire prendre conscience de l'action de Dieu, et les aiguiller sûrement en ce carrefour important de la vie spirituelle.

Que sont ces souffrances, ces angoisses devant les horizons splendides qui s'ouvrent ! Ne faut-il pas que l'âme, comme le Christ, souffre avant d'entrer dans la gloire ? Or, déclare sainte Thérèse, en parlant de la contemplation, « quand une âme reçoit de telles marques d'amour, c'est un signe que Dieu l'appelle à de grandes choses³¹ ».

¹. 4^e Dem., c. 1, p. 863 [1, 1].

². Il s'agit du livre de sa *Vie*.

³. 4^e Dem., c. 1, p. 864 [1, 1-2].

⁴. *Vie*, c. 14, p. 140 [14, 6].

⁵. *Ibid.*, c. 18, p. 172 [18, 3].

⁶. [*De gratia contemplationis*, l. 1, c. 4, PL 196, col. 67D].

⁷. [Sum. th. IIa IIæ, q. 180, a. 3, ad 1].

⁸. Cf. *Premières étapes*, c. 9, t267.

⁹. En certains cas il y aura dans cette contemplation théologique une action de Dieu par les dons du Saint-Esprit, qui, s'adaptant au mode humain d'agir, perfectionnera l'activité de l'intelligence et l'éclairera.

¹⁰. [Cf. *Cantique A*, str. 11, 3, p. 737-738. Cf. t436-437].

¹¹. Cf. P. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, où l'on trouvera une explication détaillée de la définition. [vol. 2, p. 166-181. La définition du Père Joseph du Saint-Esprit se trouve p. 168 et provient de : *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, Disp. 13, q.1, § III 2^a].

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

Abordons maintenant le cas des âmes qui se trouvent dans les trois premières Demeures ou première phase de la vie spirituelle.

Affirmer qu'il existe chez elles une vie mystique serait contredire formellement sainte Thérèse qui caractérise cette phase par la prédominance de l'activité des facultés humaines aidées du secours général de Dieu.

La vie mystique n'existe donc pas habituellement chez ces âmes. Mais dans quelle mesure les interventions directes de Dieu, que nous avons reconnues possibles chez les infidèles, se produiront-elles en ces âmes chrétiennes, qui sont en état de grâce ? Nous voici obligés de nuancer et de préciser nos affirmations.

1. D'abord les interventions charismatiques de Dieu qui se produisent chez les infidèles, se retrouveront normalement et plus fréquentes chez ces âmes fidèles. Seraient-elles habituelles, ces âmes pourraient ne pas être élevées au-dessus des troisièmes Demeures et même tomber dans le péché grave. Dans sa description du jugement dernier, Notre-Seigneur nous fait entendre les réclamations de certains thaumaturges qui auront prophétisé en son nom et que le Maître déclarera ne pas connaître¹⁶.

2. À propos de l'intervention de l'Esprit Saint dans la sanctification de l'âme, saint Thomas déclare qu'il n'est pas au pouvoir de la raison, même éclairée par la foi et la prudence infuse, « de connaître tout ce qu'il importerait de savoir et de se préserver de tout égarement. Celui-là seul qui est omniscient et tout-puissant peut nous donner un remède contre l'ignorance, l'hébétude ou sottise spirituelle, la dureté de cœur et d'autres misères de ce genre. C'est pour nous délivrer de ces défauts que nous sont donnés les dons, qui nous rendent dociles aux inspirations divines¹⁷. »

Par les vertus théologiques et morales, l'homme n'est pas tellement perfectionné en vue de la fin dernière surnaturelle qu'il n'ait toujours besoin d'être mû par une inspiration supérieure du Saint-Esprit¹⁸.

De ces affirmations on pourrait conclure que l'intervention directe de l'Esprit Saint par les dons est nécessaire pour tout acte surnaturel¹⁹. Du moins faut-il admettre que cette intervention de l'Esprit Saint est nécessaire pour poser certains actes plus difficiles, pour éviter certaines tentations, par conséquent pour conserver l'état de grâce en toutes les périodes de la vie spirituelle.

Chez les âmes des trois premières Demeures, se produiront par conséquent des interventions de l'Esprit Saint.

Ces dernières d'ailleurs ne créent pas la vie mystique proprement dite qui comporte non seulement l'intervention de Dieu par les dons, mais la prédominance de ces interventions sur l'activité des vertus. Elles sont cependant un acheminement vers des interventions plus qualifiées.

3. La nature ne fait pas de sauts et la Sagesse divine conduit tout avec force et douceur du commencement | à la fin. Elle prépare l'avenir et l'annonce. Il n'est pas d'état caractérisé dans lequel elle établisse les âmes, qui ne soit déjà reçu en une certaine manière à l'avance. Avant de jouir habituellement de la vision de la Trinité sainte, sainte Thérèse avait été maintes fois favorisée de cette vision et longtemps à l'avance. L'oraison de quiétude des quatrièmes Demeures doit être précédée normalement d'états passagers de quiétude.

Sainte Thérèse répète avec insistance que les progrès spirituels de l'âme ne ressemblent pas à la croissance du corps humain qui reste fixé sans décroître à la taille qu'il a acquise. L'âme monte et descend. Rien de plus normal que ce mouvement de va-et-

vient d'une âme fixée habituellement en une Demeure qui revient parfois en arrière ou monte dans les Demeures supérieures²⁰.

L'expérience des âmes vient confirmer cette élévation passagère des âmes pieuses aux Demeures supérieures. Indépendamment en effet de ces grâces mystiques ordinairement élevées, grâces de conversion, qui marquent assez fréquemment les débuts de la vie spirituelle et découvrent parfois à l'âme les états qu'elle aura à réaliser plus tard, il en est d'autres beaucoup plus fréquentes, mais aussi beaucoup moins marquantes. C'est une quiétude qui saisit parfois après la communion, un recueillement surnaturel qui vient par un simple regard vers le tabernacle et qu'expérimentent un grand nombre d'âmes pieuses sinon toutes, en des occasions diverses. Ces faits surnaturels s'inscrivent dans la vie spirituelle comme des phénomènes dont l'âme prend à peine conscience au milieu des luttes ou sécheresses quotidiennes, dont elle méconnaît la qualité et sur lesquelles elle n'ose pas appuyer des espérances de vie plus haute. Les conseils prudents d'un directeur avisé pourraient seuls lui révéler la valeur du don reçu et la préparer discrètement à ceux, plus élevés et plus fréquents, que Dieu lui destine pour l'avenir. Si on ne l'éveille pas sur ce point, toute sa vie peut-être s'écoulera dans la conviction que les grâces mystiques sont des phénomènes étranges réservés à des privilégiés et dont elle n'a pas à se préoccuper.

III. Deuxième phase

À propos de la deuxième phase (quatrièmes-septièmes Demeures), dans laquelle s'épanouit la vie mystique, nous devons nous demander d'abord :

1. Si beaucoup d'âmes y parviennent ?

Essayons de recueillir le témoignage de sainte Thérèse.

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

et vivifiée par une intime et permanente vie de prière ? Des œuvres théologiques, des œuvres philosophiques même, ont été écrites en état d'oraison. Lorsque Jean de la Croix commente ses poèmes et instaure sa science de la vie spirituelle, l'écart humain entre le silence mystique et le verbe discursif n'empêche nullement que ce soit toujours la grâce divine qui passe. C'est pourquoi lorsque Jean de la Croix se traduit lui-même en puisant à l'Écriture sainte et à l'enseignement de l'Église, l'accent est tel, | qu'il nous semble impossible de voir dans ce retour aux représentations distinctes un symbolisme de convention, mais qu'il y a de puissantes raisons de voir au contraire, en ce retour à une Parole qui se donne pour surnaturelle, le verbe selon lequel s'exprime en vérité l'âme envahie par Dieu.

Il y a plus. Vivre la vie de Jésus-Christ est autre chose sans doute que parler historiquement du Christ. Vivre la vie trinitaire est autre chose qu'en parler en arithméticien ou même en théologien. Mais c'est bien de Jésus-Christ et c'est bien de la Trinité Sainte qu'il s'agit, c'est-à-dire d'une plénitude surhumaine affirmée sous la lettre humaine et précise de la vérité révélée. La seconde strophe de la *Vive Flamme* est éclairante à cet égard par le commentaire qui l'accompagne :

Ô délicieuse brûlure, ô plaie enivrante !
Qui avez le goût de la vie éternelle !

Et Jean de la Croix écrit : « Bien que l'âme désigne ici les trois personnes divines par des noms différents à cause des propriétés particulières et des effets qu'elle leur attribue, il n'en est pas moins vrai qu'elle parle d'une seule essence. On le voit par les paroles suivantes : Vous avez changé la mort en vie. Il n'y a en effet qu'une seule opération au sein de l'adorable Trinité ; aussi l'âme attribue-t-elle le tout à une seule essence et aux trois Personnes ensemble⁹. »

2. Tributaire de la théologie, la contemplation surnaturelle dépasse les formules que celle-là lui propose. Saint Jean de la Croix l'appelle « échelle secrète ». Elle pénètre jusqu'à la vérité elle-même et parce qu'elle va au-delà de toute traduction analogique on peut dire d'elle que son domaine propre est l'obscurité du mystère de cette vérité divine. Aussi quand elle se manifeste avec toute sa force, cette sagesse mystique

a la propriété de cacher l'âme en soi, dit saint Jean de la Croix. Parce que, outre l'ordinaire, quelquefois elle absorbe tellement l'âme et l'enfonce de telle sorte dans son abîme secret, qu'elle connaît clairement qu'elle demeure très à l'écart et très éloignée de toute créature ; de façon qu'il lui semble qu'on la met dans une profonde et très spacieuse solitude, où ne peut arriver aucune créature humaine, comme en un désert immense qui n'est borné d'aucun endroit, d'autant plus délectable, savoureux et aimable qu'il est plus profond, plus vaste et plus solitaire, où l'âme se voit (...) élevée au-dessus de toute créature temporelle¹⁰.

Cette expérience, transitoire d'ailleurs, indique les régions dans lesquelles l'âme se trouve élevée par la contemplation.

Cette élévation au-dessus de toute créature temporelle s'accompagne de connaissance :

Et alors, continue saint Jean de la Croix, cet abîme de sagesse élève et agrandit tellement l'âme, la mettant en les veines de la science d'amour¹¹.

Cette échelle secrète ou contemplation est en effet essentiellement

sagesse secrète, laquelle, selon saint Thomas¹², se communique et est infuse en l'âme par amour¹³.

Ou encore dira le Saint, la contemplation

s'appelle ici échelle, parce qu'elle est science d'amour, laquelle, comme nous avons dit, est une notice infuse de Dieu amoureuse, et qui conjointement illustre et enflamme d'amour l'âme, jusqu'à la monter de degré en degré à Dieu son Créateur¹⁴.

Cette science d'amour, qui élève, éclaire et enflamme, ne passe point par l'entendement ; lumière simple, générale et spirituelle, elle procède de Dieu dans les profondeurs de l'âme. Dieu instruit dans l'onction de l'amour qu'il répand.

Dans cette eau limpide qui jaillit de nuit, l'âme

découvre une sagesse admirable et si riche en mystères que non seulement nous pouvons l'appeler une profondeur, mais encore un ensemble compact de merveilles, selon cette parole de David : *Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis*. « La montagne de Dieu est une montagne

grasse, une montagne fertile, une montagne féconde
(Ps 67, 16)¹⁵. »

Les mystères du Christ, spécialement, lui apparaissent

comme une mine abondante remplie d'une infinité de filons avec des richesses sans nombre ; on a beau y puiser, on n'en voit jamais le terme ; bien plus, chaque repli renferme ici et là de nouveaux filons avec de nouvelles richesses ; ce qui faisait dire à saint Paul du Christ : *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi* : « Dans le Christ sont cachés tous les trésors de la science et de la sagesse de Dieu (Col 2,3)¹⁶. »

Telles sont les richesses de lumière que la contemplation livre à l'âme et par elle à l'Église.

Dieu en effet, qui a mis dans la révélation faite au Christ et aux apôtres toute la vérité qu'il nous destinait, a laissé cependant à son Église aidée de son Esprit, le soin d'explorer ce dépôt, de l'explicitier, de traduire en formules claires et précises les vérités qui y sont contenues et de les répandre dans le peuple chrétien.

À ce travail d'explicitation la théologie apporte la puissance et la logique de la raison éclairée par la foi. La contemplation y contribue avec la grande pénétration de l'amour. Le théologien raisonne, déduit, conceptualise en formules précises ; le contemplatif scrute les profondeurs vivantes de la vérité. Tous deux sont au service de la même cause. Il nous paraît cependant que la raison du théologien excelle à organiser les positions conquises, tandis que l'amour du contemplatif, plus pénétrant, en fait souvent un audacieux éclaireur d'avant-garde. L'histoire de l'explicitation du dogme à travers les siècles vérifie cette assertion. C'est au regard contemplatif de saint Paul que nous devons la découverte du grand mystère du Christ dont il se dit l'apôtre et le ministre. C'est à des contemplatifs aussi que nous devons l'explicitation de la plupart des dogmes, spécialement

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

que l'oraison consiste moins à penser qu'à aimer, moins à agir qu'à se livrer.

Il nous reste encore à signaler que parfois, hélas, de ces études mal conduites ou poussées en des régions trop hautes pour leur vigueur, certains esprits rapportent surtout des doutes d'autant plus douloureux et tenaces que leur foi était jusqu'alors plus simple et mieux assise dans leur vie.

Aussi, en bénissant les mouvements modernes qui travaillent à la vulgarisation de la doctrine théologique et spirituelle, nous pensons qu'une sage discrétion doit y présider et qu'un travail de piété et d'ascèse doit être mené parallèlement pour que les âmes trouvent vraiment la lumière de Dieu et s'ouvrent à son règne parfait.

Mieux que ces considérations, les exemples des saints nous montreront la ligne de conduite à suivre en ces matières. Saint Jean de la Croix, le maître en sagesse surnaturelle, se révèle élève brillant en ses études, mais « modeste » nous disent ses condisciples, car à travers tout il cherche la lumière de l'Infini. Il reviendra aux études théologiques pendant sa vie au fur et à mesure des besoins de son âme. À Baeza il attirera en son couvent les maîtres de l'université qui viendront assister aux soutenances théologiques, mais en même temps il blâmera cette curiosité qui se porte sur des questions subtiles et qui n'est pas exempte de dangers. Il laisse aux étudiants du Carmel cette formule qui résume leur devoir : *Ubi humilitas, ibi Sapientia*, là se trouve la Sagesse où réside l'humilité.

Sainte Thérèse, qui aimait la science chez les savants et la doctrine pour elle et ses filles, flagellait aimablement les prétentions intellectuelles qu'elle trouvait chez elles. Voici un passage d'une de ses lettres à sa fille très aimée Marie de Saint-Joseph, prieure de Séville :

Je puis vous assurer, ma fille, que vos lettres, loin de me fatiguer, me

procurent au contraire mon délassément le plus agréable. Seulement j'ai trouvé plaisant que vous ayez mis la date en toutes lettres. Dieu veuille que ce ne soit pas pour vous épargner la petite humiliation de faire voir vos mauvais chiffres. Avant que cela ne m'échappe, il faut dire que j'aurais trouvé fort bien votre lettre au P. Mariano si vous n'y aviez pas mis tout ce latin. Dieu préserve mes filles de vouloir être des latinistes ! Que cela ne vous arrive plus, je vous prie, et ne le permettez jamais. J'aime beaucoup mieux que mes filles se piquent de simplicité, comme il convient à des saintes, que de vouloir passer pour des rhétoriciennes²⁸.

Elle se montra, dit-on, plus sévère un jour. Elle recevait au parler une postulante qui semblait remplir les conditions pour être reçue. La jeune fille pose une question : « Ma Mère, puis-je apporter ma Bible ? » Dans cette question banale la sainte Mère a trouvé un indice d'orgueil de l'esprit, de prétentions intellectuelles qui se développeront : « Ma fille, restez chez vous avec votre Bible ! » répond-elle. Et ainsi fut fait. Les pressentiments de sainte Thérèse se réalisèrent d'ailleurs et la jeune fille ne resta pas dans un autre monastère où elle était entrée.

Terminons par le récit que nous a laissé frère Réginald de cet épisode de la vie de saint Thomas d'Aquin²⁹ : Un jour – le 6 décembre 1273, trois mois avant sa mort – | tandis que saint Thomas célébrait la messe à la chapelle Saint-Nicolas à Naples, un grand changement se fit en lui. De ce moment il cessa d'écrire et de dicter. La *Somme* restera-t-elle donc inachevée ? Comme Réginald s'en plaignait, « Je ne puis plus » lui dit son maître ; et l'autre, insistant... « Réginald, je ne puis plus ; de telles choses m'ont été révélées que tout ce que j'ai écrit me semble de la paille. Maintenant j'attends la fin de ma vie après celle de mes travaux. »

« De la paille ! » l'enseignement de saint Thomas d'Aquin, le prince de la théologie, quand on le met en présence des ineffables clartés que le Verbe, soleil divin, fait descendre

silencieusement sur l'âme qui s'offre pure et paisible à l'envahissement de sa lumière ! Cela devrait nous suffire. Il nous paraît cependant qu'un rapprochement entre les spiritualités de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de sœur Élisabeth de la Trinité peut encore jeter quelques lumières sur ce problème des rapports de la théologie avec la contemplation et préciser les conclusions pratiques.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et sa doctrine d'enfance spirituelle sont universellement connues. Sœur Élisabeth de la Trinité, carmélite de Dijon, moins connue de la masse des chrétiens, exerce dans le monde des spirituels contemplatifs une influence qui peut être comparée à celle de la sainte carmélite de Lisieux.

Encore dans sa famille, sœur Élisabeth expérimenta sensiblement la présence de la Trinité sainte en son âme. Un dominicain, le Père Vallée, âme lumineuse de théologien et de contemplatif, lui donna l'explication de son expérience en lui exposant le dogme de l'habitation de Dieu en nous. Au carmel de Dijon où elle entra, sœur Élisabeth vécut de ce dogme et de celui qui le complète que lui révéla l'apôtre saint Paul en ses épîtres contemplatives, le mystère de l'adoption divine que, par le Christ, Dieu étend à toute l'humanité. Devenue victime de louanges de la Trinité sainte et du mystère de la diffusion de la vie divine dans les âmes, elle mourut après six ans de vie religieuse.

Tandis que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus parle de confiance et d'abandon, prêche la fidélité aux petites choses, nous oriente vers les formes vivantes du Christ Jésus en sa crèche et sa passion, et cela avec un langage et des allures d'enfant, sœur Élisabeth entraîne au recueillement dans les splendeurs des plus hauts mystères du christianisme et fait figure de théologienne en compagnie de saint Paul et des disciples de saint Thomas. | D'où

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

ex-priment ; mais le lien qui est affirmé entre ces termes, lien qui constitue la vérité énoncée, reste mystérieux. Nulle part dans le domaine du connu, l'intelligence n'a découvert un être en qui « une seule nature » réunit « trois personnes » et elle ne voit pas comment trois personnes peuvent s'associer si intimement dans la vie et les opérations d'une seule nature. Toutefois, je reconnais que l'énoncé de cette vérité mystérieuse ne comporte en lui-même aucune contradiction. Les affirmations « un » et « trois », qui semblent s'opposer, ne portent pas sur le même objet : une seule nature et trois personnes. La vérité est donc croyable et je pourrais y adhérer si un témoignage extérieur me l'imposait avec une autorité suffisante. J'admets en effet bien des faits ou des vérités que je n'ai pas contrôlés, sur le témoignage de quelqu'un digne de foi.

Dans le cas présent, qui me propose cette vérité ? et quelle est la valeur de son témoignage ? C'est le prêtre qui parle au nom de l'Église. Je puis et je dois une fois au moins poursuivre mon enquête et examiner la valeur du témoignage de l'Église. Le résultat de mon enquête est celui-ci : l'Église, instituée par Jésus-Christ, est divine ; elle a reçu la mission de répandre la vérité révélée et le privilège de l'infailibilité assure l'intégrité du dépôt qui lui a été confié. L'Église parle donc au nom de Dieu et comme Dieu lui-même en matière de foi et de mœurs. C'est Dieu qui parle par elle. Dieu a le droit de m'imposer des vérités à croire, il ne peut ni me tromper ni se tromper. D'autre part, il est tout à fait normal que mon intelligence ne puisse pas comprendre toutes les vérités divines, surtout celles qui ont trait à sa vie intime. Il est donc raisonnable que j'accepte ce témoignage. Je le dois, en raison du respect et de la soumission qu'exigent l'autorité de Dieu et tout ce qui vient de Lui.

En cette enquête l'intelligence a été puissamment soutenue par les bonnes dispositions de la volonté. L'enquête est ardue ;

surtout ses résultats comportent | des risques sérieux pour l'âme. Si le témoignage est vrai, il faudra accepter la vérité proposée, observer les préceptes qui lui sont connexes, peut-être changer complètement de conduite.

Sur le travail d'enquête lui-même et sur les bonnes dispositions qui l'ont réalisée, la vertu de foi a exercé déjà une influence certaine. Elle a éclairé l'intelligence et fortifié la volonté en cette première étape :

« La vertu de foi, dit saint Thomas, donne à l'âme une inclination pour tout ce qui accompagne l'acte, le suit ou le précède¹⁵. »

L'enquête terminée, la vérité en elle-même n'apparaît pas plus évidente que précédemment, donc ne saurait forcer elle-même l'adhésion. Mais le témoignage se présente avec des garanties de certitude morale. De plus l'âme possède l'humilité d'esprit pour accepter le témoignage, la confiance affective à l'égard du témoin pour l'adhésion à son témoignage. La première phase est terminée : tout est prêt pour l'acte de foi.

Cet acte de foi, d'après saint Thomas, est « un acte de l'intelligence adhérant à la vérité divine sous l'ordre de la volonté mue elle-même par Dieu au moyen de la grâce¹⁶. »

Cette définition nous montre que l'acte de foi est produit conjointement par l'intelligence qui adhère en se soumettant, par la volonté qui commande l'adhésion et par la vertu théologale de foi. La vertu infuse de foi entre en cet acte comme cause principale. C'est elle qui lui donne sa perfection spécifique en le faisant surnaturel. Nous sommes au point crucial. Essayons d'analyser sans entrer en des subtilités dont nous n'aurions que faire pour notre sujet.

La vertu de foi fait partie de l'organisme surnaturel donné par le baptême. Tandis que la grâce est une participation formelle

créée mais réelle de la nature divine, la foi est une participation à la vie divine comme connaissance. Elle est, dit saint Thomas, « une lumière divinement infuse dans l'esprit de l'homme », « une certaine empreinte de la vérité première¹⁷ ». Elle est une aptitude constante à connaître Dieu comme il se connaît, à recevoir, selon la mesure limitée de la grâce créée, il est vrai, mais à recevoir véritablement la lumière du foyer lumineux qui est Dieu lui-même. Elle est le regard de notre vie surnaturelle.

La vertu de foi s'insère dans l'intelligence de la même façon que la grâce dans l'essence de l'âme. La foi est qualité opérative sur notre faculté de connaître, au même titre que la grâce est qualité entitative sur l'essence. La comparaison du greffon enté sur le tronc peut éclairer les rapports de la vie surnaturelle fixée sur la vie naturelle de l'âme. Le greffon vit du tronc dont il utilise les racines et la sève, mais en prolongeant la tige il produit des fruits qui sont spécifiquement les siens et non ceux du tronc primitif. De même la vertu de foi fixée sur l'intelligence utilise les données que celle-ci a extraites des perceptions sensibles, mais surélève et prolonge son activité dans un domaine surnaturel où elle ne saurait pénétrer et lui fait produire des fruits ou actes surnaturels, qui sont spécifiquement ceux de la vertu de foi. De même que la tige primitive est taillée et arrêtée en sa croissance pour recevoir le greffon et pour que lui seul se développe et produise du fruit, de même l'intelligence devant le mystère divin se soumet, s'arrête en quelque sorte en sa marche pour que la foi qu'elle porte puisse poser son acte et donner son fruit surnaturel.

Comparaison grossière peut-être, mais qui nous montre comment l'activité de la vertu de foi est liée à celle de l'intelligence et se greffe sur elle pour produire l'acte surnaturel de foi¹⁸.

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

Les incroyants aperçoivent une sorte de coup de force accompli sur notre âme, mais ils ne distinguent pas que c'est pour y fixer quelque chose qui l'a traversée et qui risque de s'évanouir. Ils ne voient pas cet oiseau qui s'est posé un instant, et ainsi le geste que nous faisons, dans le vide semble-t-il, pour le saisir aux ailes, leur paraît absurde... Mais celui qui a réellement senti l'oiseau l'effleurer, tous ces scrupules logiques n'ont plus de sens pour lui⁵¹.

Si nous n'y prenions garde ces affirmations si nettes pourraient bien nous induire en erreur en nous laissant croire que la paix dans l'adhésion est le signe qui donne la mesure de la perfection de la foi. La foi paisible et aveugle du charbonnier serait toujours de qualité supérieure à celle de l'intellectuel chez qui l'adhésion sincère à la vérité révélée laisse une certaine inquiétude intellectuelle et bien des problèmes à résoudre. Juger ainsi, ce serait oublier les exigences de l'intelligence faite pour la lumière et qui, devant l'obscurité du mystère que lui présente la foi, doit normalement éprouver un certain malaise, sinon une inquiétude. Cette insatisfaction sera | d'autant plus marquée que l'intelligence est plus développée, plus curieuse ou même plus inquiète par tendance de tempérament, et elle produira un certain mouvement des facultés, une recherche, parfois une agitation un peu fiévreuse d'où jailliront objections formulées et angoisses irraisonnées. Tel est le mécanisme psychologique régulier de la tentation contre la foi, dont l'action du démon pourra en certains cas augmenter la violence.

Cette agitation n'est en effet que tentation. Elle se développe en dehors de la certitude qui est fermeté d'adhésion à la vérité révélée. Cette fermeté d'adhésion, qui découle de la vertu de foi et est imprimée par la volonté, peut rester entière en ce bruit ou même se faire plus forte et plus tenace à cause de lui. Il y a combat, trouble intérieur, tempête d'autant plus douloureuse que

la foi est plus vive et plus ferme ; mais celle-ci se fortifie dans ce combat et en sort affermie et purifiée.

L'expérience mystique qui paralyse et apaise peut ne pas supprimer les tentations contre la foi : soit que, partielle ou intermittente, elle laisse à quelques facultés ou à toute l'activité psychologique, des périodes de liberté ; soit qu'elle produise des nuits complètes, favorables au développement de la tentation.

La tentation contre la foi n'est donc pas incompatible avec une foi affermie, pas même avec une expérience mystique élevée. Il nous semble important de souligner qu'elle est une épreuve destinée à fortifier une foi qui débute, à buriner une foi déjà affermie ou même à faire produire à une foi vive très haute la souffrance rédemptrice qui méritera à d'autres la lumière pour marcher dans la voie du salut. Nous songeons à l'épreuve que subit sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et dont elle écrivait :

Aux jours si joyeux du temps pascal, Jésus m'a fait sentir qu'il y a véritablement des âmes qui n'ont pas la foi, qui, par l'abus des grâces, perdent ce précieux trésor, source des seules joies pures et véritables. Il permit que mon âme fût envahie des plus épaisses ténèbres et que la pensée du Ciel, si douce pour moi, ne soit plus qu'un sujet de combat et de tourment... Cette épreuve ne devait pas durer quelques jours, quelques semaines ; elle devait ne s'éteindre qu'à l'heure marquée par le Bon Dieu et... cette heure n'est pas encore venue⁵²...

Lorsque je veux reposer mon cœur fatigué des ténèbres qui l'entourent par le souvenir du pays lumineux vers lequel j'aspire, mon tourment redouble ; il me semble que les ténèbres, empruntant la voix des pécheurs, me disent en se moquant de moi : « Tu rêves la lumière, une patrie embaumée des plus suaves parfums, tu rêves la possession éternelle du Créateur de toutes ces merveilles, tu crois sortir un jour des brouillards qui t'entourent, avance, avance, réjouis-toi de la mort qui te donnera, non ce que tu espères, mais une nuit plus profonde encore, la nuit du néant. »...

Ah ! que Jésus me pardonne si je Lui ai fait de la peine, mais Il sait bien que tout en n'ayant pas la jouissance de la Foi, je tâche au moins d'en faire les œuvres. Je crois avoir fait plus d'actes de foi depuis un an que pendant

toute ma vie. À chaque nouvelle occasion de combat, lorsque mon ennemi vient me provoquer, je me conduis en brave, sachant que c'est une lâcheté de se battre en duel, je tourne le dos à mon adversaire, sans daigner le regarder en face ; mais je cours vers mon Jésus, je Lui dis être prête à verser jusqu'à la dernière goutte de mon sang pour confesser qu'il y a un Ciel. Je Lui dis que je suis heureuse de ne pas jouir de ce beau Ciel sur la terre, afin qu'Il l'ouvre pour l'éternité aux pauvres incrédules⁵³.

Cette description de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus montre une tentation faite d'obscurité et d'obsession, dont la violence provoque une adhésion de plus en plus ferme et tenace à la vérité, et découvre le caractère rédempteur d'une telle épreuve. La perfection de la foi n'est donc pas à la mesure de la paix qui l'accompagne. Une foi très forte et très pure peut connaître de grandes tempêtes. Ceci est vrai en toutes les étapes du développement de la vie spirituelle. La certitude est faite uniquement de la fermeté de l'adhésion à la vérité, certaine mais obscure. Il nous a paru nécessaire de le souligner.

E. CONCLUSIONS PRATIQUES

C'est tout l'enseignement pratique des maîtres du Carmel qui jaillit des vérités exposées. Bornons-nous à en signaler quelques points parmi les plus importants.

1. Puisque la foi atteint Dieu et que Dieu, semblable à un feu consumant (*ignis consumens*) est toujours en activité pour se donner, chaque acte de foi vive, c'est-à-dire accompagné de charité, met en contact avec ce foyer, place sous l'influence directe de sa lumière et de sa flamme, en d'autres termes assure à l'âme une augmentation de la grâce, participation à la nature divine. Quelles que soient donc les circonstances qui accompagnent cet acte de foi – sécheresse ou enthousiasme, joie ou souffrance – il atteint la Réalité divine ; et même si je n'expérimente rien de ce contact en mes facultés, je sais qu'il a

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

Avant-propos de la première édition

Je suis fille de l'Église est la suite de *Je veux voir Dieu*. Ce deuxième volume continue donc la description de l'itinéraire spirituel thérésien.

On pourra s'étonner de ce changement de titre à mi-chemin du but. Serait-ce que sainte Thérèse, partie pour voir Dieu, aurait été assagie par les difficultés de la route et que renonçant au but impossible de son héroïque aventure, elle se serait résignée enfin à s'installer près de nous, en nos horizons familiers, pour vivre simplement en bonne chrétienne et réaliser ainsi ses destinées temporelles de fille de l'Église ?

Il n'en est rien. N'attendons pas de cette fière castillane d'Avila, grandie encore par l'appel divin, qu'elle abdique l'idéal entrevu au départ. Elle ne consentira jamais à le diminuer pour l'ajuster aux timidités de notre faiblesse. Elle le décrit toujours plus grand et plus haut tandis qu'elle s'en rapproche. Ses désirs se font plus vastes et plus ardents à mesure qu'elle le conquiert en le réalisant. De fait, elle verra Dieu aussi parfaitement qu'on le peut ici-bas, en ce qu'elle appelle la vision intellectuelle de la Trinité sainte. Mais, c'est le fait que nous devons souligner, elle ne parviendra à ces sommets qu'après avoir découvert l'Église et lui avoir tout sacrifié.

Chez cette contemplative qui donne son âme en écrivant, la doctrine et la vie sont si étroitement unies qu'on ne peut les comprendre l'une et l'autre qu'en les rapprochant. Or voici qu'en ce monastère réformé de Saint-Joseph d'Avila dont Thérèse a organisé tous les détails pour voir Dieu et vivre en son intimité, c'est de son appartenance à l'Église qu'elle prend conscience, c'est l'Église elle-même qu'elle découvre dans les

ardeurs nouvelles qui montent de son âme. Elle cherchait Jésus et c'est le Christ total qui se révèle à elle.

Le but n'est point changé, mais combien étonnamment élargis ses horizons ! Elle ne voyait que Dieu et elle ; elle ne veut plus savoir maintenant que le Christ Jésus et ses membres. Les biens jalousement accumulés pour la découverte de Dieu, elle les immole autant que l'exige le bien de l'Église. Plus avide que jamais de lumière et d'intimité divines, elle sacrifie sa tranquillité personnelle et sa solitude pour fonder des monastères voués à la prière douloureuse pour l'Église et elle étend sa réforme aux religieux afin de réaliser par eux ce que sa qualité de femme lui interdit de faire elle-même pour les âmes. Cette contemplative se charge de soucis sans nombre et devient une fondatrice que l'on trouve sur tous les chemins périlleux de l'Espagne. Un jour même, elle laissera son œuvre pour revenir comme prieure en ce monastère de l'Incarnation qu'elle a quitté dix ans auparavant parce qu'il ne nourrissait plus son âme. Accueillie par les protestations des religieuses qui ne la veulent pas, elle s'y fixe pour trois ans et, par un de ces jeux paradoxaux dans lesquels la Sagesse d'amour affirme sa puissance et sa liberté souveraines, c'est en ce monastère abandonné par Thérèse pour mieux trouver Dieu, que Jésus vient à elle pour l'élever à l'union parfaite du mariage spirituel.

Le mariage spirituel est un contrat en bonne et due forme. Dieu se donne définitivement et se découvre constamment dans une vision intellectuelle. Point d'anneau cependant pour sceller l'union, mais un clou qui fixe à la croix. Point d'appel non plus aux intimités nuptiales, mais une invitation à travailler comme une véritable épouse pour l'honneur de l'Époux. La tranquille possession de Dieu en cette union n'est point un terme ni un repos ; elle est un moyen pour travailler plus efficacement. Le Christ Jésus n'épouse les âmes ici-bas qu'afin de les associer

plus étroitement à ses immolations et à ses travaux pour son Église. C'est la doctrine que Thérèse développe dans les derniers chapitres du *Château Intérieur*. Elle travaillera en effet et souffrira jusqu'à ce que la mort vienne à sa rencontre à Albe de Tormès, tandis qu'elle retourne de Burgos où elle a réalisé la plus pénible de ses fondations.

L'approche de la mort libère enfin ses désirs ardents de voir Dieu. Elle fait briller aussi un rayon de l'au-delà qui lui découvre ce nom nouveau, inscrit sur la mystérieuse pierre blanche remise, dit l'Apocalypse, à ceux qui ont vaincu dans le combat¹. Ce nom nouveau, le sien, est : *fille de l'Église*. Elle le répète avec une joie qui éclate et elle tombe en extase. Ce nom d'éternité de Thérèse d'Avila, l'Église l'a traduit à notre usage en inscrivant | sur le socle de sa statue en la basilique Saint-Pierre de Rome : *Mater spiritualium*².

C'eût été trahir le message thérésien que de ne pas mettre ce fait en la place qui lui revient. *Je veux voir Dieu* indiquait l'aspiration essentielle de l'âme thérésienne. *Je suis fille de l'Église* marquera la qualité de son amour, le but de sa vie et de son œuvre, la note caractéristique de la vocation qu'elle a laissée à ses disciples. Il fallait dévoiler la dualité de cette vocation thérésienne en son mouvement simple et unique. Ces deux paroles de sainte Thérèse, celle du départ et celle des sommets, font écho d'ailleurs au double cri de guerre d'Élie, le prophète et le patriarche du Carmel, dont Thérèse se proclame la fille : *Vivit Dominus in cujus conspectu sto... Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum* ; Il est vivant le Seigneur en présence de qui je me tiens... Je brûle de zèle pour le Seigneur Dieu des armées³.

Ce titre *Je suis fille de l'Église* fera espérer à certains qu'ils trouveront en ces pages une doctrine d'apostolat. N'oublions

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

propre²⁶. Agitation vaine et troublante : elles jettent des fagots sur une étincelle au risque de l'éteindre :

Les deux autres puissances (entendement et mémoire) viennent au secours de la volonté pour la disposer à jouir d'un si grand bien. Parfois cependant, alors même que la volonté est unie à Dieu, elle est très gênée par ces deux puissances... Ces deux puissances sont alors comme des colombes qui, non contentes de la nourriture que le Maître du colombier leur donne sans aucun travail de leur part, vont en chercher ailleurs et s'en trouvent si mal qu'elles reviennent. Elles vont et viennent, dans l'espoir que la volonté leur fera part de ses délices²⁷.

Ces puissances, par leur agitation, se sont rendues inaptes à savourer les goûts divins.

Parfois l'entendement ne participe en aucune façon au festin de l'âme. Aussi il en éprouve du trouble :

L'âme se trouvant dans une quiétude profonde, il arrive parfois que l'entendement est complètement troublé : il lui semble que ce n'est point dans sa maison que cela se passe ; il s'imagine être pour ainsi dire comme un hôte dans une demeure étrangère où il n'est pas content de se trouver, et il en cherche une autre parce qu'il ne sait pas se fixer²⁸.

Ces quatrièmes Demeures, caractérisées par la quiétude, sont donc aussi des Demeures bien agitées.

Il arrivera encore que toutes les puissances soient placées sous les flots de l'eau vive et comme enivrées :

L'âme est tellement abreuvée de l'eau de la grâce, écrit la Sainte, qu'elle ne peut avancer, elle ne sait d'ailleurs comment, ni retourner en arrière ; elle veut seulement jouir de cette gloire immense. Elle est semblable à une personne qui va mourir de la mort qu'elle désire et tient déjà le cierge béni en main ; elle goûte dans cette agonie des délices plus profondes qu'on ne saurait exprimer...

Les puissances de l'âme n'ont alors d'autre liberté que celle de s'occuper entièrement de Dieu. Aucune d'elles, ce semble, n'ose remuer. Il nous est même impossible de les mouvoir ; et voudrions-nous mettre toute notre étude à nous distraire, que nous ne pourrions alors, ce me semble, y réussir tout à fait. On prononce alors beaucoup de paroles à la louange de Dieu,

mais sans ordre, à moins que Dieu n'en mette ; du moins l'entendement est impuissant à le faire. L'âme souhaiterait proclamer bien haut la gloire de son Dieu. Elle est hors d'elle-même en proie au délire le plus suave. Déjà les fleurs commencent à s'épanouir et à répandre leur parfums²⁹.

Cette oraison ainsi décrite est le troisième degré d'oraison ou arrosage par irrigation, que sainte Thérèse dans le livre de sa *Vie* distingue nettement de l'oraison de quiétude parce que, dit-elle, l'eau coule avec plus d'abondance et les vertus sont plus fortes³⁰.

Elle a changé d'avis dans la relation au P. Alvarez³¹ et dans le *Château Intérieur* où elle rattache cette oraison d'enivrement à la simple quiétude, parce que les puissances bien qu'enivrées ne sont pas unies à Dieu. Les effets sensibles sont plus intenses, l'efficacité est peut-être plus grande, mais le mode d'action de Dieu reste le même que dans la quiétude : il n'y a que la volonté qui soit enchaînée véritablement.

Sainte Thérèse constate d'ailleurs dans le *Château Intérieur* que son exposé diffère de ce qu'elle a dit autrefois :

Ici les puissances, ce me semble, écrit-elle, ne sont pas unies à Dieu ; elles sont enivrées et comme étonnées, elles se demandent ce que c'est. Il peut se faire que mon langage diffère légèrement de ce que j'ai dit ailleurs sur ces choses intérieures ; rien d'étonnant à cela, car depuis environ quinze ans que je les ai écrites, le Seigneur m'a peut-être donné une intelligence plus claire de ces faveurs que je ne l'avais alors³².

Telle est l'oraison de quiétude qui enchaîne suavement la volonté, « petite étincelle de son véritable amour que le Seigneur commence à allumer dans l'âme³³ », « gage qu'il la choisit désormais pour de grandes œuvres, si elle se prépare à les recevoir³⁴ ».

C. LA SÉCHERESSE CONTEMPLATIVE OU ORAISON DE FOI

Cette appellation semble évoquer un état bien différent de la quiétude. Cependant les premières formes d'oraison contemplative décrites par saint Jean de la Croix sous ce titre, correspondent à l'oraison de recueillement et à la quiétude thérésienne.

Saint Jean de la Croix donne ces descriptions dans les chapitres de la *Montée du Carmel*³⁵ et de la *Nuit des sens*³⁶ qui exposent les signes indiquant qu'une âme doit passer de la méditation à la contemplation. Ces signes ont déjà été étudiés³⁷. Il nous suffira donc de reprendre les plus importants pour mettre en relief les traits caractéristiques de la sécheresse contemplative d'après saint Jean de la Croix.

Pour saint Jean de la Croix, la contemplation est une connaissance amoureuse. Elle consiste essentiellement à recevoir la lumière du Soleil qu'est Dieu et qui plane constamment sur les âmes.

Cette lumière divine, en raison de sa transcendance, a comme effet normal sur des puissances inadaptées à la recevoir, l'obscurité. La nuit caractérise la contemplation.

Cette nuit est expérimentée dans l'impuissance, l'aridité, le dégoût des facultés qui ne peuvent s'appliquer aux opérations qui leur étaient habituelles précédemment et dans lesquelles elles trouvaient contentement et profit.

Au sein de cette désolation cependant une certaine paix se manifeste ; l'âme prend plaisir à être seule sans considération particulière, en quiétude et repos, sans acte ni exercice des puissances, dans une connaissance amoureuse.

Cette connaissance amoureuse est si subtile et si délicate qu'au début l'âme n'arrive pas à en prendre conscience, toute prise qu'elle est par le regret des satisfactions sensibles dont la prive l'impuissance des facultés. Les premières oraisons

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

L'Église nous enseigne d'ailleurs que la charité nous est donnée ici-bas telle qu'elle sera dans le ciel. Les autres vertus théologiques de foi et d'espérance disparaîtront comme instruments imparfaits ; la charité restera. Elle changera de mode et pourra jouir de son objet divin qu'elle saisira non plus seulement par la foi mais par la vision face à face ; elle ne changera pas de nature puisque déjà dès ici-bas elle nous unit à Dieu réellement, intimement, sans autre intermédiaire que l'obscurité dans laquelle la foi la laisse.

La charité trouve dès ici-bas en elle-même un correctif à l'obscurité à laquelle la foi la condamne. Le contact et l'union par ressemblance de nature qu'elle crée avec les réalités surnaturelles, lui assurent non point la vision mais une certaine perception et connaissance expérimentale de ces réalités par connaturalité. Le privilège que possède l'amour de créer la sympathie, de dilater dans le contact et de réaliser une certaine connaissance mutuelle chez les êtres qu'elle unit, devient dans l'organisme surnaturel de la grâce le don de sagesse.

Dans les premières oraisons contemplatives, dont nous traitons, ce don de sagesse fait expérimenter, non pas Dieu lui-même, mais le don que Dieu fait de sa charité à l'âme. C'est le mouvement de l'amour dans l'âme, son emprise sur la volonté, son débordement dans les autres facultés et jusque dans le sens, que l'âme découvre dans la dilatation et la joie que l'amour y apporte. « La grâce est diffusée dans vos cœurs par l'Esprit Saint¹³. » Les premières oraisons contemplatives éclairent cette affirmation de saint Paul en attendant que plus tard des contacts divins plus profonds fassent expérimenter à l'âme la suite du texte de l'Apôtre « par l'Esprit Saint qui vous est donné », en lui découvrant l'Esprit Saint au centre d'elle-même.

Les oraisons de quiétude et du sommeil des puissances sont les manifestations types de Dieu amour dans les puissances de l'âme. Il suffit de relire les descriptions thérésiennes citées dans le chapitre précédent pour s'en convaincre¹⁴.

III. Unité de la contemplation et les deux dons contemplatifs

On a remarqué que si on ne saurait mieux illustrer les manifestations de Dieu amour qu'en citant les descriptions de sainte Thérèse en ses quatrièmes Demeures, par contre les manifestations de Dieu lumière nous placent en climat san-johannique. Décrire ces dernières nous a ramenés aux signes de la contemplation donnés par le saint Docteur.

Sainte Thérèse parle en effet d'amour savoureux dans la volonté ; saint Jean de la Croix parle de connaissance reçue dans l'entendement qui en est aveuglé.

Y a-t-il donc deux formes bien distinctes de contemplation : l'une, lumineuse, que décrirait saint Jean de la Croix ; l'autre, amoureuse, qui serait celle de sainte Thérèse ?

Distinguer deux formes de contemplation exclusives l'une de l'autre serait contraire à la nature même de la contemplation, qui procède en même temps de la foi et de la charité et produit connaissance et amour. Ce serait contredire aussi les exposés de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse que l'on prétendrait invoquer pour se justifier.

Aux deux signes privatifs produits par l'éblouissement de la lumière sur les facultés, saint Jean de la Croix ajoute un troisième signe, le plus certain, dit-il, positif celui-là, et se référant au don de sagesse :

Ce troisième signe, écrit-il, est le plus certain. L'âme se plaît à se trouver seule avec Dieu, à le regarder avec amour sans s'occuper d'aucune considération particulière ; elle jouit de la paix intérieure, du calme et du repos¹⁵.

Voilà qui s'apparente étroitement à la quiétude thérésienne. D'autre part, sainte Thérèse signale elle-même dans les descriptions de la quiétude des effets privatifs sur l'entendement :

L'âme se trouvant dans une quiétude profonde, il arrive parfois que l'entendement est complètement troublé : il lui semble que ce n'est point dans sa maison que cela se passe ; il s'imagine être pour ainsi dire comme un hôte dans une demeure étrangère où il n'est pas content de se trouver, et il en cherche une autre, parce qu'il ne sait pas se fixer¹⁶.

Saint Jean de la Croix ne nous a pas donné de description plus précise et aussi pittoresque du désarroi de l'entendement lorsque la lumière divine envahit l'intelligence. Sainte Thérèse revient fréquemment sur cette agitation de l'entendement pendant l'oraison de quiétude, entendement qu'il faut traiter pour lors comme un fou¹⁷.

Les communications de Dieu lumière et de Dieu amour sont donc concomitantes dans la contemplation, même au début, sauf rares exceptions. C'est par la communication d'amour que l'âme au début prend conscience de l'envahissement de la lumière, affirme saint Jean de la Croix. Le troisième signe positif est nécessaire pour contrôler la valeur des deux autres :

Quand, en effet, écrit le Saint, elle (la connaissance générale et amoureuse) se communique en même temps à la volonté, ce qui arrive presque toujours, l'âme ne manque pas de comprendre plus ou moins, si elle veut y faire attention, qu'elle est occupée de cette connaissance et qu'elle s'en entretient. Elle le reconnaît à cette suavité pleine d'amour qui en découle, sans qu'elle sache ni comprenne d'une manière particulière ce qu'elle aime. C'est pour ce motif qu'elle appelle générale cette connaissance pleine d'amour. Car, de même qu'elle l'est dans l'entendement en se communiquant à lui d'une manière obscure, de même aussi elle l'est dans la volonté en lui communiquant l'amour et la suavité d'une façon confuse, sans qu'elle sache distinctement ce qu'elle aime¹⁸.

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

Du dommage privatif le Saint a déjà parlé. Il y revient pour résumer en termes énergiques :

Dans l'ordre naturel des choses, une forme ne peut pas s'introduire dans un sujet si elle n'en a pas tout d'abord chassé la forme contraire ; car celle-ci, tant qu'elle dure, lui est un obstacle ; il y a incompatibilité entre les deux. De même, tant que l'âme est assujettie à l'esprit sensible et animal, elle est incapable de recevoir l'esprit purement spirituel. Aussi Notre-Seigneur a dit dans saint Matthieu : « Il n'est pas juste de prendre le pain des enfants pour le donner aux chiens²⁴ », et dans un autre endroit : « Veillez à ne pas donner aux chiens ce qui est saint²⁵ »²⁶.

Les dommages positifs sont longuement exposés. Saint Jean de la Croix fait passer dans ces pages, qu'on voudrait pouvoir citer *in extenso*, toute son horreur du péché en même temps que sa souffrance de voir tant d'âmes rester dans la médiocrité spirituelle parce qu'elles ne mortifient qu'imparfaitement leurs tendances. Quelques citations nous donneront le désir de lire et d'analyser le texte lui-même.

1. Voici d'abord la fatigue produite par les tendances :

Il est clair, écrit le Saint, que ces tendances lassent et fatiguent l'âme. Elles ressemblent à de petits enfants inquiets et mécontents, qui ne cessent de demander tantôt une chose, tantôt une autre à leur mère, et ne sont jamais satisfaits... Cette âme se lasse et se fatigue à cause de ses tendances ; elle est comme le malade qui a la fièvre : à chaque instant sa soif augmente, il ne se trouve bien que lorsque la fièvre l'a quitté... L'âme est fatiguée et affligée par ses tendances, qui la blessent, la secouent et la troublent comme le sont les flots sous l'action des vents. Comme eux, elle est bouleversée sans pouvoir trouver nulle part un moment de repos. Isaïe dit en parlant de ces âmes : « Les impies sont comme une mer agitée qui ne peut se calmer²⁷. » ... Elle se lasse et fatigue, l'âme qui veut satisfaire ses penchants ; elle ressemble à celui qui, poussé par la faim, ouvre la bouche pour se rassasier de vent ; et, au lieu de se rassasier, il se dessèche davantage, parce que le vent n'est pas son aliment²⁸.

2. Cette fatigue pour être accablante n'est pas paisible, c'est la fatigue d'un fiévreux et d'un agité.

Il y a un second genre de mal positif que les tendances causent à l'âme : elles la tourmentent et l'affligent... C'est là ce que dit David : « Ils m'ont circonvenu comme des abeilles qui m'ont piqué de leurs dards et m'ont embrasé comme le feu embrase les épines²⁹. » Car nos tendances, qui sont de véritables épines, activent le feu de nos angoisses et de nos tourments. De même que le laboureur qui a en vue la moisson, pique et tourmente le bœuf attaché à la charrue, ainsi la concupiscence afflige l'âme par ses tendances dans le but d'obtenir ce qu'elle veut...

Nous en avons une image au livre des *Juges*. Nous y lisons que le vaillant Samson était fort, jouissait de la liberté et était juge en Israël. Mais il tombe au pouvoir de ses ennemis qui lui enlèvent sa force, lui crèvent les yeux, l'obligent à tourner une meule de moulin et ainsi l'affligent et le torturent à l'envi³⁰. Tel est le sort de l'âme chez qui les tendances sont vivantes et victorieuses ; elles commencent par l'affaiblir et l'aveugler, comme nous allons le dire bientôt, puis elles l'affligent et la tourmentent en l'attachant à la meule de la concupiscence ; les liens qui l'attachent de la sorte sont ceux mêmes de ses tendances.

Or Dieu a pitié de ces âmes... Notre-Seigneur nous dit dans saint Matthieu : « Venez à moi, vous tous qui êtes tourmentés et qui êtes accablés par le poids de vos soucis et de vos tendances ; sortez-en, venez à moi, et je vous soulagerai ; vous trouverez pour vos âmes le repos³¹ »³².

3. Le troisième mal causé par les tendances est encore plus grave et plus nuisible, surtout pour le contemplatif. Les tendances comme les passions aveuglent. Tels les nuages et les brouillards qui voilent les rayons du soleil, elles arrêtent la lumière de Dieu et celle de la raison. L'homme est aveuglé par sa tendance qui règne en maîtresse dans l'obscurité qu'elle crée.

Elles aveuglent l'âme et obscurcissent la raison. De même que les vapeurs obscurcissent l'air et interceptent les rayons du soleil, ou qu'un miroir terni ne peut reproduire nettement l'objet qui lui est présenté, ou qu'une eau bourbeuse ne peut reproduire les traits de celui qui s'y regarde, de même l'âme qui cède à ses tendances a son intelligence obscurcie ; elle ne laisse pas le soleil de la raison naturelle ni le soleil surnaturel de la sagesse de Dieu l'investir et l'éclairer. Aussi le prophète royal a dit à ce propos : « Mes iniquités m'ont environné, et je n'ai pu voir la lumière³³. » Par cela même que l'intelligence est obscurcie, la volonté est affaiblie et la mémoire est

engourdie, en un mot, le désordre s'est introduit dans les opérations de l'âme ; car ces puissances dépendent dans leurs opérations de l'entendement...

... Les tendances aveuglent et obscurcissent l'âme, parce que les tendances, comme telles, sont aveugles ; par elles-mêmes elles ne comprennent rien, et la raison est toujours leur guide assuré. Aussi, chaque fois que l'âme se laisse entraîner par ses tendances, elle s'aveugle ; elle ressemble à celui qui voit et se laisse guider par celui qui ne voit pas... Il sert de peu au petit papillon d'avoir des yeux, puisqu'il se laisse charmer par la beauté qui l'attire pour le consumer. Nous pouvons dire encore que celui qui se complaît dans ses tendances ressemble au poisson qui, ébloui par la lumière qu'on lui présente, ne voit pas les pièges que lui ont tendus les pêcheurs. C'est ce que David fait très bien comprendre quand il dit de pareilles âmes : « La lumière a frappé leurs yeux et elles n'ont plus vu le soleil³⁴ »...

Oh ! si les hommes savaient de quel prix est cette lumière divine dont les prive l'aveuglement causé par leurs tendances et leurs attraites ! s'ils savaient dans combien de maux et de dangers ils tombent chaque jour, en ne les mortifiant pas chaque jour ! Il ne faut pas se prévaloir de la belle intelligence et des autres dons que l'on a reçus de Dieu pour s'imaginer que leurs attraites et leurs tendances ne produiront pas l'aveuglement ou l'obscurcissement, et ne les feront pas tomber peu à peu dans un état pire. Et, en effet, qui aurait pu croire qu'un homme aussi accompli, aussi sage et aussi riche des dons de Dieu que l'était Salomon devait en venir à un tel degré d'aveuglement et de faiblesse de volonté | qu'il élèverait des autels à une foule d'idoles et les adorerait, bien qu'il fût déjà vieux³⁵ ? Et pour faire une telle chute qu'a-t-il fallu ? Il a suffi de l'affection qu'il portait à des femmes étrangères et de sa négligence à mortifier ses tendances et les satisfactions de son cœur³⁶.

4. Livrée aveugle par les tendances à l'instinct, l'âme contracte une souillure. Cette souillure est celle que lui impriment les créatures auxquelles les tendances l'attachent d'une façon désordonnée. C'est le quatrième dommage que les tendances causent à l'âme.

C'est ce que dit l'*Ecclésiastique*³⁷ par cette parole : « Celui qui touche la poix en est souillé. » Or, celui-là touche la poix qui se complaît dans quelque créature... Mettez de l'or ou un diamant dans la poix bouillante, ils

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

2. *Montée* L. 1, c. 2, p. 30 [1, 2, 1].
3. *Montée* L. 1, c. 1, p. 27 [1, 1, 1].
4. *Ibid.*, c. 3, p. 34 [3, 3].
5. *Ibid.*, p. 35 [3, 4].
6. *Montée* L. 1, c. 3, p. 33 [3, 1].
7. *Ibid.*, c. 2, p. 30.32 [1, 2, 1.5].
8. *Montée* L. 1, c. 4-12, p. 36-81 [1, c. 4 à 12].
9. *Nuit* L. 1, c. 2-7, p. 486-508 [1, c. 2 à 7].
10. *Montée*, Prologue, p. 19 [Prol., 1].
11. 2Co 6,14.
12. *Montée* L. 1, c. 4, p. 36-37 [1, 4, 2].
13. *Montée* L. 1, c. 4, p. 37-38 [1, 4, 3].
14. *Ibid.*, p. 38 [1, 4, 4].
15. Pr 31,30.
16. *Montée* L. 1, c. 4, p. 38 [1, 4, 4].
17. Lc 14,33.
18. *Montée* L. 1, c. 5, p. 43-44 [1, 5, 2].
19. Ex 16,3 et s.
20. Nb 11,4.
21. Ps 77,31.
22. *Montée* L. 1, c. 5, p. 44-45 [1, 5, 3].
23. *Montée* L. 1, c. 5, p. 45 [1, 5, 4].
24. Mt 15,26.
25. Mt 7,6.
26. *Montée* L. 1, c. 6, p. 50 [1, 6, 2].
27. Is 57,20.
28. *Montée* L. 1, c. 6, p. 51-52 [1, 6, 6].
29. Ps 117,12.
30. Jg 16,21.
31. Mt 11,28.
32. *Montée* L. 1, c. 7, p. 54-56 [1, 7, 1-4].
33. Ps 39,13.
34. Ps 57,9.
35. 1R 11,4.

36. *Montée* L. 1, c. 8, p. 57-61 [1, 8, 1-3.6].
37. Si 13,1.
38. *Montée* L. 1, c. 9, p. 63 [1, 9, 1].
39. *Montée* L. 1, c. 9, p. 64-65 [1, 9, 3].
40. *Ibid.*, c. 10, p. 68-70 [1, 10, 1-3].
41. *Montée* L. 1, c. 12, p. 78-79 [1, 12, 1-4].
42. *Ibid.*, c. 12, p. 81 [1, 12, 6].
43. *Ibid.*, c. 11, p. 71 [1, 11, 2].
44. Pr 24,16.
45. *Montée* L. 1, c. 11, p. 73 [1, 11, 3].
46. *Ibid.*, p. 71 [1, 11, 2].
47. *Ibid.*, p. 73 [1, 11, 4].
48. *Montée* L. 1, c. 11, p. 74-75 [1, 11, 4-5].
49. *Nuit* L. 1, c. 1, p. 486 [1, 1, 3].
50. *Ibid.*, c. 2, p. 486-487 [1, 2, 1-3].
51. *Nuit* L. 1, c. 2, p. 488-489 [1, 2, 3-5].
52. *Ibid.*, c. 2, p. 491 [1, 2, 8].
53. *Ibid.*, c. 3, p. 492 [1, 3, 1].
54. *Nuit* L. 1, c. 4, p. 494-496 [1, 4, 1-2].
55. *Ibid.*, p. 496-497 [1, 4, 3-4].
56. *Nuit* L. 1, c. 4, p. 498 [1, 4, 7].
57. *Ibid.*, c. 5, p. 499 [1, 5, 1].
58. *Ibid.*, p. 500 [1, 5, 2].
59. *Ibid.*, p. 500 [1, 5, 3].
60. *Nuit* L. 1, c. 6, p. 501-505 [1, 6, 1-2.5.6-7].
61. *Nuit* L. 1, c. 7, p. 506-507 [1, 7, 1-4].
62. *Montée* L. 1, c. 1, p. 27 [1, 1, 2].
63. *Nuit* L. 1, c. 8, p. 509 [1, 8, 1].
64. *Montée* L. 1, c. 13, p. 82 [1, 13, 1].
65. *Nuit* L. 1, c. 3, p. 493-494 [1, 3, 3].
66. *Ibid.*, c. 7, p. 508 [1, 7, 5].
67. Introduction à la *Montée du Carmel*, par le P. Lucien, p. 7 [*Les Œuvres spirituelles...*, t. 1].
68. *Montée*, Prologue, p. 24 [Prol., 9].

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

a) La Sagesse d'amour n'afflige que pour guérir. L'âme s'en rend compte et saint Jean de la Croix met sur ses lèvres ces vers :

Oh ! l'heureux sort !
Je sortis sans être vue,

qui indiquent le mouvement réalisé en la nuit passive du sens :

Cette sortie s'entend de la sujétion où l'âme était tenue dans sa partie sensitive qui l'obligeait à chercher Dieu par des moyens si faibles, si limités et dangereux comme ceux de cette partie inférieure... Ce qui semblait à l'âme si dur, si amer et si contraire à ses goûts spirituels est devenu la source de tant de biens. Or, ces biens..., l'âme les acquiert quand, à la faveur de la nuit obscure, elle s'éloigne par ses affections et ses œuvres de toutes les choses créées et s'élève vers les biens éternels ; c'est là un grand bonheur et une heureuse fortune³⁰.

Cette « infusion secrète, paisible et amoureuse de Dieu³¹ » qu'est la contemplation, libère l'esprit de sa | sujétion au sens, apaise peu à peu, dans la nuit, le sens lui-même et permet ainsi le libre et paisible commerce de l'âme avec Dieu qui se communique par les dons.

La demeure de la sensualité, écrit le Saint, est déjà dans la paix ; les passions sont mortifiées, les convoitises sont apaisées, les tendances calmées et endormies par le moyen de cette bienheureuse nuit de la purification des sens. Aussi l'âme est-elle sortie ; elle commence à entrer dans cette voie de l'esprit qui est celle de ceux qui avancent ou sont déjà avancés et qu'on appelle encore voie illuminative, ou voie de contemplation infuse ; c'est là que Dieu nourrit l'âme de Lui-même et la sustente sans qu'elle y contribue par des raisonnements, une coopération active ou une industrie quelconque³²...

L'adaptation du sens à l'action de Dieu dans l'esprit, la paix silencieuse et le débordement de saveur dans l'âme tout entière qui en sont le fruit, tel est l'effet essentiel de la nuit passive du sens.

b) À cet effet principal s'ajoutent, note saint Jean de la Croix, des biens particuliers qui sont précieux, infusion de lumière et d'amour.

1. La lumière de la Sagesse d'amour dans la souffrance éclaire l'âme sur elle-même :

... Le premier avantage qui en découle (de la nuit de contemplation)... est la connaissance de nous-même et de notre propre misère... La sécheresse et le vide où se trouvent les puissances... lui font découvrir en elle-même une bassesse et une misère qu'elle ne voyait pas au temps de sa prospérité. Nous en avons une figure frappante dans l'*Exode*. Dieu, voulant humilier les enfants d'Israël et leur apprendre à se connaître, leur ordonna de quitter leur costume et leurs habits de fête dont ils étaient vêtus d'ordinaire dans le désert, et il leur dit : « Désormais vous ne porterez plus ces ornements de fête ; vous porterez les vêtements ordinaires du travail, afin que vous sachiez le traitement que vous méritez³³ »... À l'époque où l'âme était pour ainsi dire en fête, elle trouvait en Dieu beaucoup de joie, de consolation et de soutien ; elle était un peu plus satisfaite et contente ; il lui semblait qu'elle travaillait quelque peu à la gloire de Dieu... Mais maintenant qu'elle a pris un vêtement de travail, qu'elle est dans les sécheresses et l'abandon, que ses premières lumières se sont éteintes, elle a et elle possède plus véritablement cette vertu si excellente et si nécessaire de la connaissance de soi, elle n'a plus aucune estime ou satisfaction d'elle-même, car elle voit que d'elle-même elle ne fait rien et ne peut rien. Or Dieu estime davantage ce peu de |satisfaction qu'elle a d'elle-même et la désolation où elle est de ne pas le servir, que toutes ses œuvres et ses joies antérieures quelque élevées qu'elles fussent³⁴...

2. La lumière, qui montre à l'âme sa misère, l'éclaire aussi sur la grandeur et l'excellence de Dieu.

Saint Jean de la Croix se plaît à citer les textes bibliques qui confirment→ cette affirmation de son expérience :

« Votre lumière brillera au sein des ténèbres... la tribulation nous amène à la connaissance de Dieu... À qui Dieu enseignera-t-il sa science ? À qui fera-t-il comprendre sa parole ? À ceux qui sont sevrés du lait des enfants, à ceux que l'on a éloignés du sein maternel³⁵ »... « C'est dans une terre

déserte, sans chemin et sans eau, que je me suis présenté devant vous, pour contempler votre puissance et votre gloire³⁶ »³⁷.

Les applications sont faciles et le Saint ne manque pas de les faire pour prouver que la nuit du sens est déjà lumineuse et que la connaissance de soi-même produite par la nuit

est le fondement de la connaissance de Dieu. C'est pour cela que saint Augustin disait à Dieu : Que je me connaisse, Seigneur, et je vous connaîtrai. Car disent les philosophes, un extrême fait connaître l'autre³⁸.

3. De cette double lumière jaillit le respect dû à la majesté divine :

Cette faveur des goûts (que l'âme sentait précédemment) lui inspirait à l'égard de Dieu plus de hardiesse qu'il ne fallait ; elle avait moins de retenue et moins d'égards³⁹.

Dans la nuit du sens, la transcendance divine est perçue dans l'obscurité. L'âme se met donc en la place et en l'attitude qui conviennent et à l'exemple de Moïse qui, devant le buisson ardent, ayant ôté sa chaussure « devint si modeste et si retenu que non seulement, nous dit la sainte Écriture⁴⁰, il craignait de s'approcher, mais qu'il n'osait même plus regarder », l'âme « après avoir ôté ses chaussures, ce qui signifie la mortification des tendances et des goûts... reconnaît la profondeur de sa misère⁴¹ » comme il convient pour entendre la parole de Dieu.

4. Cette attitude respectueuse devant Dieu est un signe de l'humilité que l'âme a acquise en cette nuit. Les vices spirituels décrits précédemment se purifient en effet en cette nuit, l'orgueil avec toute sa suite d'imperfections, l'avarice, la gourmandise spirituelle, l'envie et les autres vices :

Comme elle (l'âme) se voit dans une telle aridité et une si profonde misère, elle n'a pas, même par un premier mouvement, la pensée qu'elle soit plus

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

Les biens que Dieu communique dans cette contemplation sont ineffables. C'est toute une transformation qui s'opère, transformation dont saint Jean de la Croix nous dit les merveilles dans le *Cantique Spirituel* et la *Vive Flamme* ; mais Dieu n'agit que si nous sommes silencieux et paisibles.

Les biens que cette communication silencieuse et cette contemplation impriment dans l'âme, sans qu'elle le sente alors, sont, je le répète, inestimables. Ce sont, en effet, des onctions très mystérieuses, et, par suite, très délicates de l'Esprit Saint ; elles remplissent secrètement l'âme de richesses, de faveurs et de grâces spirituelles ; dès lors que c'est un Dieu qui les produit, il agit nécessairement comme un Dieu... Mais avec quelle facilité l'âme peut les (onctions) perdre ! Il suffit pour tout troubler du plus petit acte qu'elle veuille accomplir par elle-même, à l'aide de sa mémoire, de son entendement et de sa volonté, ou bien du moindre usage de ses sens, de ses tendances et de ses connaissances personnelles qu'elle voudra faire, ou encore de la plus petite saveur et consolation qu'elle acceptera ; et alors tout est troublé et perdu. Il y a là une imprudence grave qui est bien de nature à exciter la douleur et la compassion. Oh ! quel malheur affreux ! On ne le soupçonne pas au début ; ce n'est qu'un petit rien qui s'est interposé dans ces onctions saintes ; et cependant le dommage qui en résulte est plus grand, plus douloureux et plus déplorable que si l'on jetait dans le trouble et si l'on perdait une foule d'âmes vulgaires qui ne sont pas en état de recevoir des émaux si riches et si variés. Figurez-vous qu'un tableau qui est un chef-d'œuvre d'art et de délicatesse soit retouché sans goût et sans art par une main maladroite. Est-ce qu'il n'y aurait pas là un dommage plus grand, plus important et plus fâcheux que si l'on abîmait et perdait une foule de peintures vulgaires ? Or il s'agit ici d'une œuvre très délicate du Saint-Esprit, et elle est gâtée par une main maladroite¹¹.

Dans ce passage, saint Jean de la Croix parle des degrés supérieurs de la contemplation. En ses degrés inférieurs, l'emprise divine a droit au même respect et exige la même attitude silencieuse. Plus compa-tis-sant à l'égard des commençants qui ignorent, le saint Docteur n'en est pas moins pressant à leur recommander la paix et le silence :

C'est donc une chose digne de pitié, écrit-il, d'en voir un grand nombre qui, voulant le repos et le calme de la quiétude intérieure pour y goûter la paix et s'y nourrir de Dieu, troublent leur âme, la ramènent dehors à ce qui est plus extérieur, l'obligent à recommencer sans motif le chemin déjà parcouru, quittent ce but, ce terme où elle se reposait déjà, et reprennent le chemin des considérations qui l'y avaient amenée... Malheureusement ces personnes ne comprennent pas le mystère de cette nouveauté ; elles s'imaginent qu'elles sont dans l'oisiveté et qu'elles ne font rien¹².

Ces pauvres âmes perdent le profit des bienfaits de la contemplation qui commence. Saint Jean de la Croix multiplie les comparaisons pour mettre en relief les dommages produits par cette agitation. L'âme ressemble

à l'enfant que l'on force à abandonner le sein où il prend le lait qui y est déjà amené, pour l'obliger à l'y attirer par la pression et le mouvement de ses mains¹³,

ou encore :

au petit enfant que la mère veut porter sur ses bras et qui pleure et s'agite pour marcher à pied ; aussi n'avance-t-il pas et empêche-t-il sa mère d'avancer. Elle ressemble encore à la toile sur laquelle un artiste veut peindre un portrait, mais qui est remuée par un autre ; il en résulte que rien ne se fait ou que l'on gâte tout¹⁴.

Ce retour à la méditation produit une recrudescence de peine et d'inquiétude, ainsi que nous l'avons dit en parlant des souffrances de la purification du sens :

Cette méthode, dit le Saint, leur donne (aux âmes) beaucoup de peine, mais leur procure très peu de suavité et même ne leur en procure aucune ; par là, au contraire, elles augmentent d'autant plus la sécheresse, la fatigue et l'inquiétude, qu'elles recherchent davantage la suavité première qu'il n'y a plus espoir de recouvrer¹⁵.

Plus elles persévèrent dans cette conduite, et plus leur état empire, parce qu'elles sortent leur âme de la paix de l'esprit¹⁶.

Ainsi donc d'un côté l'âme se fatigue, et de l'autre elle ne profite pas. En voulant se servir de son propre esprit, elle perd cet esprit de paix et de tranquillité où elle se trouvait¹⁷.

Respect de l'action de Dieu et profit spirituel s'unissent donc pour imposer à l'âme le devoir de rester silencieuse et paisible dans la contemplation.

Les témoignages de sainte Thérèse sur ce point ne manquent pas. Nous réservons ses enseignements précis et nuancés pour le moment où nous ferons l'application pratique de ce principe aux diverses oraisons de cette période.

2. Par contre, la Sainte souligne par des affirmations vigoureuses le deuxième devoir, à savoir la nécessité de suppléer par l'activité des facultés, au manque ou à l'imperfection de la contemplation.

La Sainte, en effet, estime nécessaire d'insister sur ce devoir, surtout auprès de l'âme qui a expérimenté l'emprise de Dieu et qui ne peut pas ne pas désirer la retrouver :

Vous voudriez, mes filles, écrit sainte Thérèse, chercher à vous procurer immédiatement cette oraison (de quiétude), et c'est juste ; car l'âme, je le répète, ne saurait approfondir les faveurs que le Seigneur lui fait alors ni l'amour avec lequel il l'approche toujours davantage de lui¹⁸.

Désir légitime, certes. Mais pour le réaliser, ne faut-il pas essayer de se placer dans l'attitude passive qu'exigent ces états surnaturels et ainsi essayer de provoquer l'emprise divine ? Ne pourrait-on pas trouver dans l'enseignement de saint Jean de la Croix une invitation à adopter d'une façon habituelle, pendant cette période de transition, une telle attitude passive ?

Folie ! répond sainte Thérèse¹⁹ :

Si Sa Majesté n'a pas encore commencé à nous enivrer de ses délices, je ne saurais comprendre comment on pourrait empêcher l'entendement de discourir ; il en résulterait plus de dommage que de profit. C'est là un point qui a été très discuté entre plusieurs personnages adonnés à la spiritualité. Pour moi, je confesse mon peu d'humilité ; mais je ne trouve pas qu'ils m'aient donné une raison convaincante pour que je me range à leur avis. L'un d'eux m'alléguait un certain livre du saint religieux appelé Pierre

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

Sainte Thérèse nous laisse donc penser que cette activité des facultés sera bien simplifiée et se bornera à soutenir une attention générale à Dieu et à sa présence :

Voici ce que je comprends, écrit-elle. Ce qui convient le mieux à l'âme que le Seigneur a daigné élever à cette demeure, c'est de faire ce que j'ai dit. Elle doit s'appliquer sans violence et sans bruit à empêcher les discours de l'entendement, mais non pas à le suspendre ; j'en dis autant de l'imagination. Il est bon, au contraire, qu'elle se rappelle qu'elle est en la présence de Dieu, et considère qui Il est. Si ce que l'entendement éprouve en lui-même le ravit, à la bonne heure ; mais qu'il ne cherche pas à comprendre— ce que c'est, car une telle faveur est accordée à la volonté ; qu'il la laisse donc en jouir, sans rien faire de plus que de lui suggérer quelques paroles d'amour ; car bien que nous ne cherchions pas à rester alors sans penser à rien, cela arrive souvent, mais dure très peu de temps⁴³.

Ces derniers conseils ont déjà trait à l'oraison de quiétude et résumant un enseignement que sainte Thérèse s'est plu à développer, parce qu'elle l'estimait pratique pour un grand nombre d'âmes :

Daigne Sa Majesté m'aider à bien faire comprendre ce point. Car il y a beaucoup, oui, beaucoup d'âmes qui arrivent à ce degré, mais il y en a bien peu qui le dépassent, et je ne sais à qui en attribuer la faute. À coup sûr, ce n'est pas à Dieu⁴⁴.

2. L'oraison de quiétude

Décrite assez longuement dans le chapitre déjà cité,

l'oraison de quiétude est une petite étincelle de son véritable amour que le Seigneur commence à allumer dans l'âme⁴⁵.

L'âme

possède en même temps un très grand contentement, le repos de ses puissances et un plaisir très suave... Elle n'ose ni changer de place, ni se remuer, car il lui semble que ce trésor lui échapperait ; parfois même elle voudrait ne pas respirer⁴⁶.

Pour décrire cette suavité, les comparaisons viennent nombreuses à l'esprit de sainte Thérèse :

Quand cette eau céleste coule de la source dont j'ai parlé qui est au plus intime de nous-mêmes, tout notre intérieur s'élargit et se dilate... L'âme elle-même est impuissante à comprendre les dons qui lui sont accordés alors. Elle respire une suave odeur..., 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 entière, et même bien souvent, je le répète, le corps lui-même y participe⁴⁷.

Mais dans cette oraison, note sainte Thérèse, seule la volonté est prise :

L'âme s'imagine qu'elle n'a plus rien à désirer ; ses puissances sont dans une telle quiétude qu'elles ne voudraient pas se remuer ; de fait, tout semble l'empêcher d'aimer. Toutefois les puissances ne sont pas tellement enchaînées qu'elles ne pensent à celui auprès de qui elles se trouvent. Deux d'entre elles restent libres. La volonté seule est captive⁴⁸.

Même remarque dans le *Château Intérieur*⁴⁹ et dans le livre de sa *Vie* :

Les puissances ne sont ni perdues, ni endormies. La volonté seule est occupée, sans savoir comment, à se rendre captive. Elle ne peut que donner son consentement, pour que Dieu | l'emprisonne, assurée qu'elle est de devenir la captive de celui qu'elle aime. Ô Jésus ! Ô mon Dieu ! comme votre amour nous aide ici ! Il tient le nôtre tellement enchaîné qu'il ne lui laisse pas la liberté d'aimer alors autre chose que vous⁵⁰ !

Le devoir de l'âme est évidemment de protéger cette paix de la volonté captive de celui qui l'a prise. Cette paix est moins menacée par les tentations extérieures, que par l'agitation des facultés intérieures, par l'entendement et la mémoire.

Sainte Thérèse qui semble avoir beaucoup souffert du bruit de ces facultés, revient en tous ses traités sur cette lutte intérieure et sur les moyens d'y triompher. L'entendement, l'imagination, la mémoire participent parfois à la jouissance de la volonté ; fréquemment elles semblent l'ignorer. Dans les deux cas, leur activité peut être dangereuse.

Quand elles ont part en effet à la jouissance,

elles viennent au secours de la volonté pour la disposer à jouir d'un si grand bien⁵¹.

Mais leur secours est plutôt nuisible, car il porte l'agitation :

Ces deux puissances sont alors comme des colombes qui, non contentes de la nourriture que le maître du colombier leur donne, sans aucun travail de leur part, vont en chercher ailleurs et s'en trouvent si mal qu'elles reviennent... Elles pensent évidemment être utiles à la volonté, mais souvent au contraire la mémoire ou l'imagination lui fait tort, en lui représentant le bonheur dont elle jouit⁵².

Quant à l'entendement, il

cherche beaucoup de paroles et de considérations pour rendre grâce de ce bienfait, entasse ses péchés et ses fautes pour se pénétrer de son indignité. Toutes ces choses se remuent alors, l'entendement les représente, la mémoire s'agite ; et j'avoue que parfois ces deux puissances me fatiguent⁵³.

En d'autres occasions, l'entendement et les autres puissances sont quasi affolés :

L'entendement s'arrête, ou mieux, est arrêté, parce qu'il voit qu'il ne comprend pas ce qu'il veut ; voilà pourquoi il se porte ici et là comme un insensé, sans trouver de repos nulle part⁵⁴.

L'âme se trouvant dans une quiétude profonde, dit encore sainte Thérèse dans le *Chemin de la Perfection*, il arrive parfois que l'entendement (ou l'imagination) est complètement troublé : il lui semble que ce n'est point dans sa maison que cela se passe ; il s'imagine être pour ainsi dire comme un hôte dans une demeure étrangère où il n'est pas content de se trouver, et il en cherche une autre, parce qu'il ne sait pas se fixer⁵⁵.

Impression étrange, certes ! Et cependant n'est-il pas normal, ce désarroi fiévreux des facultés devant l'immobilité et le silence de la volonté, leur maîtresse, de même que l'impression de n'être plus chez soi en cette demeure désormais sous l'emprise d'une puissance mystérieuse qui ne révèle que sa force.

On le voit, l'oraison de quiétude vit sous des climats bien différents. Comment faire pour la protéger contre la bonne

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

ces états aussi nombreux et aussi variés que les âmes et que les moments de contemplation en chacune.

C'est l'exercice de la vertu de foi qui leur convient. Mais comment pratiquement en faire les actes ? Ce ne sera pas habituellement en utilisant une formule, mais en maintenant un regard fixé, en gardant une attitude intérieure qui expriment l'orientation de l'âme vers Dieu, attention paisible et actualisée, ouverture à son action.

C'est bien en effet par la foi que le contact avec Dieu est établi et maintenu. Les dons du Saint-Esprit d'ordinaire perfectionnent la foi qui agit. Nous n'avons pas le droit de compter sur une emprise de Dieu qui suspende les facultés et agisse sans notre concours.

La sécheresse et l'impuissance nous laissent le devoir d'exercer activement notre foi d'une façon paisible et subtile, de la tenir éveillée en un regard pénétrant sur la Réalité perçue ou soupçonnée, en une oraison jaculatoire brève et ramassée que l'on redit sans cesse parce qu'à chaque fois elle rend Dieu présent et vivant, ou encore en une simple attitude de paix sous l'action de Dieu, en une attente patiente d'un Dieu qui s'est caché et nous a réduits à l'impuissance pour que nous le trouvions plus profondément.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, tour à tour reste paisible dans le souterrain où ne brillent que les clartés qui tombent « des yeux baissés de la Face de Jésus », ou garde le regard fixé sur le nuage qui dissimule le Soleil divin dont elle consent à attendre les clartés lumineuses jusqu'au « jour sans couchant où s'éteindra sa foi⁹ ». Sainte Jeanne de Chantal conseille à l'âme de se tenir immobile en présence du Maître, comme une toile devant l'artiste qui doit l'animer d'un dessin vivant.

Mais au-delà de ces modes particuliers, voici l'enseignement de saint Jean de la Croix sur l'exercice de la foi en ces régions :

L'âme arrivée à cet état doit suivre une méthode tout opposée à la première. Précédemment on lui donnait un sujet de méditation, et elle méditait, maintenant on doit lui enlever tout sujet de méditation et, je le répète, ne pas la laisser méditer ; d'ailleurs le voudrait-elle qu'elle ne le pourrait ; au lieu de trouver du recueillement elle ne réussirait qu'à tomber dans des distractions... En voulant se servir des sens, elle se détournerait de ce bien pacifique et tranquille que Dieu répand peu à peu dans son esprit... Voilà pourquoi lorsque l'âme est dans cet état, il ne faut jamais lui imposer l'obligation de méditer, de s'exercer à produire des actes |de raisonnements, de chercher de la suavité et de la ferveur. Ce serait mettre un obstacle à l'agent principal qui, je le répète, n'est autre que Dieu. C'est Lui qui, d'une manière secrète et paisible, répand peu à peu dans l'âme une sagesse et une connaissance pleines d'amour, sans recourir à des actes particuliers, bien qu'Il le fasse parfois durant quelque temps. L'âme doit se contenter alors d'élever avec amour son attention vers Dieu sans former d'autres actes particuliers. Elle doit, je le répète, se conduire d'une manière passive, sans faire par elle-même le moindre effort, et garder pour Dieu une attention pleine d'amour, simple, candide, comme fait quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. Dès lors en effet que Dieu, dans sa manière d'agir, traite l'âme avec une connaissance simple et pleine d'amour, l'âme dans sa manière de le recevoir doit traiter avec Lui également avec une connaissance simple et pleine d'amour¹⁰.

... Pour la recevoir (la connaissance surnaturelle), l'âme doit être absolument indépendante de sa manière naturelle d'agir, libre, tranquille, pacifique et pleine de sérénité à l'exemple de Dieu, comme l'air qui reçoit d'autant plus la lumière et la chaleur du soleil qu'il est plus pur, plus exempt de vapeurs, plus purifié et plus calme.

Ainsi donc l'âme ne doit être attachée à rien, ni à un exercice de méditation discursive, ni à une saveur quelconque, sensible ou spirituelle ou à un autre mode d'agir quel qu'il soit¹¹.

... Elle doit être sans appui créé, à son poste, l'esprit dégagé de tout, elle doit surtout accomplir ce que faisait le Prophète Habacuc pour se préparer à écouter le Seigneur : « Je me tiendrai debout, dit-il, et je serai sur mes gardes, je demeurerai ferme sur mes remparts, et je contemplerai ce qu'on me dira¹². » C'est comme s'il disait : j'élèverai ma pensée au-dessus de

toutes les opérations et de toutes les connaissances qui peuvent atteindre mes sens, comme aussi au-dessus de tout ce qu'ils ont pu garder ou retenir en eux-mêmes. Cela fait, je laisserai tout en bas, je consoliderai mes pas sur les remparts de mes puissances et ne les laisserai accomplir aucun acte, pour que je puisse recevoir par la voie de la contemplation ce qui me sera communiqué de la part de Dieu ; car, nous l'avons déjà dit, la contemplation pure consiste à recevoir¹³.

Ce texte décrit d'une façon particulièrement heureuse l'isolement paisible de l'âme dans la région de l'esprit.

Le Saint ne se lasse pas d'insister sur le dégagement et la paix nécessaires à la pureté de la foi. En cette sécheresse qui ressemble parfois à la mort, l'âme doit être affermie contre l'activisme intellectuel qui cherche un aliment en la pensée distincte et contre le découragement qui s'affaisse dans la passivité complète. Elle doit garder sa foi éveillée, droite, pure, dégagée de tout, telle une antenne | dressée au-dessus de tous les bruits du monde pour recueillir les ondes de l'Infini.

Quand l'âme est ainsi détachée de tout, qu'elle est dans un dénuement complet, et qu'elle a, je le répète, accompli tout ce qui dépendait d'elle, il est impossible que Dieu ne fasse pas de son côté ce qu'il faut pour se communiquer à elle au moins dans le secret du silence ; c'est même plus impossible qu'il ne l'est au rayon du soleil de ne pas illuminer un espace serein où il ne rencontre aucun obstacle. Ainsi le soleil est tout prêt à entrer dès le matin dans votre appartement aussitôt que vous en ouvrez les fenêtres. Telle est la conduite de Dieu « qui veille sur Israël¹⁴ ». Il ne dort pas mais il entre dans l'âme qui est absolument détachée de toutes les créatures, et la remplit de ses trésors. Dieu est donc tout prêt à pénétrer dans les âmes comme le soleil dans un appartement¹⁵.

Par contre avec quel ton triste le saint Docteur nous parle des dommages causés par l'agitation volontaire au sein de la contemplation :

... Ces onctions variées de l'Esprit Saint sont donc délicates et élevées... mais avec quelle facilité elle (l'âme) peut les perdre ! Il suffit pour tout troubler du plus petit acte qu'elle veuille accomplir par elle-même à l'aide

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

contemplation faite d'un regard obstinément fixé sur Dieu à travers toutes les impuissances et les brouillards, malgré ses faiblesses et même le sommeil qui viennent la gêner ou l'interrompre.

Moi je me considère comme un faible petit oiseau, couvert seulement d'un léger duvet ; je ne suis pas un aigle, j'en ai simplement les yeux et le cœur, car malgré ma petitesse extrême, j'ose fixer le Soleil Divin... Avec un audacieux abandon, il veut rester à fixer son Divin Soleil ; rien ne saurait l'effrayer, ni le vent ni la pluie, et si de sombres nuages viennent à cacher l'Astre d'Amour, le petit oiseau ne change pas de place... Lorsqu'il veut fixer le Divin Soleil et que les nuages l'empêchent de voir un seul rayon, malgré lui ses petits yeux se ferment, sa petite tête se cache sous la petite aile, et le pauvre petit être s'endort, croyant toujours fixer son Astre Chéri. À son réveil il ne se désole pas, son petit cœur reste en paix, il recommence son office d'amour ; il invoque les Anges et les Saints qui s'élèvent comme des aigles vers le Foyer dévorant, objet de son envie²⁹.

Quelles vérités lumineuses et quelle sagesse profonde dans ces formules et dans ces moyens apparemment enfantins !

Ces expériences exposées avec un charme si prenant nous présentent non des méthodes à adopter, mais une leçon de cette souplesse dont l'âme doit user, un exemple de la variété des moyens adaptés à ses goûts et aux circonstances, moyens qu'elle doit savoir découvrir pour tenir vaillante, paisible et éveillée en sa foi et s'ouvrir à toute la puissance de la lumière divine qui lui arrive.

Car c'est bien de cela qu'il s'agit, uniquement de cela : veiller paisiblement dans la foi, face à la Sagesse d'amour dont la présence est signalée par cette obscurité, en ce mélange de silence et de bruit, et qui de la nuit fait jaillir des sources vivifiantes et transformantes³⁰.

¹. *Vive Fl.*, str. 3, p. 1006 [B 3, 46].

². [Cf. *Procès apostolique*, p. 471].

3. *Man. Autob.* A fol. 83 r°.
4. Cf. *Jusqu'à l'union de volonté*, c. 3 « Les nuits », t536.
5. *Montée* L. 2, c. 8, p. 132 [2, 9, 1].
6. [Cf. Jean de Saint-Samson, *L'aiguillon...*, art. 7 : « de l'aspiration ; ce qu'elle est ». Cf. Jean de Saint-Samson, *Maximes spirituelles*, c. 25, « De l'Aspiration », p. 155].
7. *Vie de Jean de Saint-Samson*, par le P. Sernin, p. 141-143 ; *Maximes spirituelles*, par le même, p. 155-158. Cf. *Vie Spirituelle*, année 1925, qui donne un résumé fort instructif de la doctrine de Jean de Saint-Samson [Jérôme de la Mère de Dieu, « Le Vénérable Frère Jean de Saint-Samson, sa vie, sa doctrine », *La Vie Spirituelle*, janvier 1925, p. 372-396 ; février 1925, p. 440-461 ; mars 1925, p. 575-588 ; avril 1925, p. 49-66 ; mai 1925, p. 179-196 ; octobre 1925, p. 66-98 ; janvier 1926, p. 423-444 ; février 1926, p. 566-583 ; mai 1926, p. 141-181]. Voir plus spécialement sur l'aspiration [*Maximes spirituelles*] c. 6, p. 134 s. [Cette citation provient des *Maximes spirituelles*, p. 157].
8. *Vie de Jean de Saint-Samson*. [Cette citation provient des *Maximes spirituelles*, p. 156].
9. Sainte Thérèse de l'E.-J., *Lettres*, p. 165 [Cf. LT 110 à sœur Agnès de Jésus, 30-31 août 1890] et *Poésies* « Pourquoi je t'aime, ô Marie » [PN 54, str. 16].
10. *Vive Fl.*, str. 3, p. 996-997 [B 3, 33-34].
11. *Vive Fl.*, str. 3, p. 997-998 [B 3, 34].
12. Ha 2,1.
13. *Vive Fl.*, str. 3, p. 999 [B 3, 36].
14. Ps 120,4.
15. *Vive Fl.*, str. 3, p. 1005-1006 [B 3, 46-47].
16. *Ibid.*, p. 1002 [B 3, 41-42].
17. Dans les mystiques purement naturelles, comme les mystiques hindoues, on trouve une technique très poussée pour l'apaisement des puissances et la simplification de leurs opérations. Ainsi la *Baghavat Gîtâ* nous présente plusieurs yogas ou voies d'ascèse pour parvenir à se perdre dans l'Un, à savoir : la connaissance, la dévotion, les œuvres et la contemplation directe (cf. *La Baghavat Gîtâ*, traduction d'après Shrî Aurobindo, et *Discipline monastique*, par Swâmi Brahmânanda). Remarquons que ces techniques n'aboutissent qu'à une sublimation de l'activité des facultés et à une perte dans l'Un ou l'Universel que l'on proclame Dieu. La mystique catholique

cherche l'union avec un Dieu personnel, vivant et distinct de nous. Elle aspire à l'union parfaite avec Lui et non à une fusion panthéistique. Dans sa marche vers l'Un, elle compte sur l'effort de l'homme, mais surtout sur l'action de Dieu. Sa technique assez poussée, ainsi qu'elle apparaît dans le cadre austère des Ordres monastiques contemplatifs, n'est pas une technique de force qui veut atteindre un but, mais une technique de souplesse qui veut se plier au mouvement de la grâce, et respecter la liberté de Dieu qui doit réaliser en nous le vouloir et le faire.

La mystique naturelle peut produire un surhomme parvenu à des états supérieurs. La mystique catholique produit un enfant de Dieu, mû par l'Esprit de Dieu.

¹⁸. [Cf. *Sermons de Tauler*, t. 1, p. 258-259].

¹⁹. [Cf. *Nuit L.* 2, 23, 4].

²⁰. 6^e Dem., c. 1, p. 936 [1, 13].

²¹. L'étude des grâces d'union complète des cinquièmes Demeures ou des ravissements des sixièmes, nous placera en face du même phénomène. Nous verrons que c'est le réveil des facultés après ces grâces qui ont suspendu toute leur activité consciente, qui permet à l'âme d'explorer les richesses substantielles qu'elle y a reçues et d'en jouir pleinement.

²². *Premières étapes*, c. 6, t223-226.

²³. *Man. Autob.* C fol. 25 v^o.

²⁴. *Man. Autob.* C fol. 30 r^o et v^o.

²⁵. *Vie*, c. 14, p. 142-143 [14, 9].

²⁶. *Man. Autob.* A fol. 75 v^o.

²⁷. Ps 102, 14. *Man. Autob.* A fol. 75 v^o-76 r^o.

²⁸. *Man. Autob.* A fol. 79 v^o-80 r^o.

²⁹. *Ibid.* B fol. 4 v^o-5 r^o.

³⁰. L'enseignement donné ici est le même que celui qui a été donné dans le chapitre sur le silence (3^e partie, c. 5) et surtout celui sur la foi (3^e partie, c. 10). Il est d'une telle importance pratique que l'on ne saurait trop insister et surtout le présenter sous des aspects différents qui permettent de le préciser. Saint Jean de la Croix ne s'est pas lassé de le répéter sous des formes différentes en ses divers traités.

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

côté des situations providentielles que du côté des événements. Un événement passe et son influence est ordinairement limitée. Une situation, par hypothèse, reste et s'impose. Elle nous est une source plus abondante de lumière et de grâce pour la réalisation des desseins de Dieu. Le milieu familial dans lequel nous avons été élevés, l'éducation reçue, telle qualité naturelle, telle déficience physique ou morale, une impuissance habituelle peuvent | fixer la vocation d'une âme et lui apporter des grâces efficaces de sainteté.

La Providence crée, adapte, modifie ces situations selon les besoins de ceux qu'elle aime, pour donner la grâce nécessaire ou imposer ses exigences d'une façon claire et parfois impérieuse. En lisant la vie des saints, on pourrait croire qu'ils sont le fruit de leur milieu ou des situations qu'ils ont vécues. En réalité, c'est Dieu qui fait ses saints et qui, amoureusement et progressivement, pour récompenser leur fidélité, les accule à l'héroïsme pour faire monter de leur âme les cris et les mouvements qui libèrent pour les sommets. Tobie a été éprouvé parce qu'il a été fidèle. De l'âme de Job, éprouvé lui aussi à cause de sa fidélité, monte l'acceptation paisible et résignée : « Dieu nous l'avait donné, Dieu nous l'a enlevé, que son saint nom soit béni »¹⁴. Dieu torture admirablement ses saints, constatent les théologiens carmes de Salamanque. Ce sont ces tourments admirables produits par la lumière divine sur leur âme et par les situations qu'ils durent subir, qui leur assurèrent la sainteté. Que notre admiration pour eux soit moins raisonneuse et que, dépassant les causes secondes comme ils le firent eux-mêmes, elle aille à la cause première qui les voulut efficacement saints et en procura les moyens à leur fidélité.

D'excellents ouvrages disent les avantages et les richesses spirituelles de cet abandon à la Providence qui dirige tout pour

le bien de ceux qui l'aiment. Il est un problème pratique dont cependant ils ne donnent pas la solution et qui se pose d'une façon plus aiguë en ces quatrièmes Demeures, période de transition pendant laquelle le surnaturel et le naturel sont étroitement mêlés, l'action divine intermittente et incomplète laisse place à l'activité des facultés et même à l'initiative personnelle. Ce problème pratique est celui-ci : dans quelle mesure faut-il s'abandonner et dans quelle mesure faut-il agir ? Doit-on accepter paisiblement les événements ou a-t-on le devoir de réagir contre eux et même d'essayer de les modifier ?

C'est un problème que celui qui a expérimenté à la fois la portée des événements providentiels sur son âme et l'efficacité de son action personnelle ne peut pas ne point se poser et parfois avec une certaine inquiétude. Ne voyons-nous pas sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus en des régions plus élevées cependant, et si ferme dans son enseignement de la voie d'enfance spirituelle et de l'abandon, en proie elle aussi à des inquiétudes et, en ce rêve si consolant de la fin de sa vie, demander à la céleste visiteuse :

Ma Mère... dites-moi encore si le Bon Dieu ne me demande pas quelque chose de plus que mes pauvres petites actions et mes désirs¹⁵.

On retrouve dans le plan de l'action les obscurités qui font la souffrance de l'oraison. Ne faut-il pas, en effet, que la nuit enveloppe la volonté comme elle enveloppe l'intelligence ? L'une et l'autre doivent quitter le monde du sens ; l'obscurité qu'elles y trouvent et qui est un signe de purification, est destinée providentiellement à les orienter vers une lumière plus haute et plus simple.

Il nous paraît qu'on chercherait en vain, en cette période, à résoudre spéculativement ce problème de l'abandon et de l'activité. L'âme doit se résigner à l'obscurité et ne point

chercher des provisions de lumière pour sa marche dans la région qu'elle aborde et qui est sans sentiers.

Mais par contre, la lumière pour chacune de ses démarches et de ses attitudes brillera généralement au moment voulu et venant par les moyens que nous avons indiqués précédemment.

Quand je vous ai envoyés en mission, demandait le Maître à ses apôtres, sans bourse, sans besace et sans souliers, avez-vous manqué de quelque chose ? – De rien ! répondirent-ils¹⁶.

Telle est la situation de l'âme et telle pourrait être sa réponse au point de vue spirituel. Pourquoi donc se préoccuperait-elle de provisions de route ou de principes qui concilieraient sa double obligation d'abandon et d'activité ?

Un problème plus particulier vient la tourmenter parfois et la gêner dans son obéissance. Il arrive que les événements extérieurs ou les ordres des supérieurs viennent contrarier nettement ses attrait ou empêcher la réalisation de lumières intérieures certaines. C'est ainsi qu'une âme qui sent un besoin profond du silence et du recueillement, nécessaires en effet au développement de sa vie d'oraison, se voit obligée par les événements ou par ordre des supérieurs à une activité débordante et pleine de soucis. Que doit-elle faire et à quelle de ces deux manifestations de la volonté divine doit-elle obéir ?

Sans hésiter, nous répondons : ces deux manifestations de la volonté divine sont l'une et l'autre authentiques ; l'âme doit obéir aux deux. C'est qu'habituellement, en effet, elles ne sont pas contradictoires, et l'Esprit de Dieu ne manifeste ses vœux en des sens différents que pour obliger l'âme à une heureuse conciliation, à un sage dosage qui est vraiment sa volonté. Ne voit-on pas, dans tout véhicule automoteur, des freins dont la puissance est réglée prudemment sur celle du moteur lui-même ? Ainsi Dieu, donnant un attrait intérieur, en règle sagement la

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

L'obéissance est une vertu qui unit l'homme à Dieu en le soumettant à la volonté divine, manifestée par Dieu | lui-même ou ses représentants. On a pu dire de cette vertu qu'elle est presque théologale². En fait, elle se rattache à la vertu de justice qui nous fait rendre à Dieu ce qui lui est dû. Dieu a des droits souverains sur nous qui sommes ses créatures. La soumission à son bon vouloir et l'exécution en tous ses détails de la mission qu'il nous a confiée sont pour nous un devoir que nous impose sa souveraineté absolue.

D'ailleurs le plan à la réalisation duquel il nous demande de travailler est infiniment sage. Il doit procurer à la fois la gloire de Dieu et notre bonheur. Il n'y a rien que de hautement raisonnable, sage et sain en tout ce que Dieu exige de nous : ce Maître absolu n'exerce son pouvoir que pour notre bien et en respectant notre liberté. La sagesse des desseins de Dieu, aussi bien que son souverain pouvoir, fondent donc notre obéissance.

La volonté divine nous parvient par divers canaux : tout d'abord celui de la loi inscrite par Dieu dans les êtres et qui les dirige vers leur fin providentielle. Conforme à leur nature, cette loi est physique et nécessaire pour les créatures privées de raison ; morale pour l'homme, puisque respectant sa liberté et s'adressant à sa raison qui en explore les premiers principes pour en faire jaillir l'ensemble de nos devoirs naturels, envers Dieu, envers nous-mêmes et envers le prochain.

Au code de la loi naturelle s'ajoutent les préceptes de la loi évangélique, formulés par le Christ et qui conduisent l'homme vers sa fin surnaturelle.

Dieu a commis aussi le droit et la charge de manifester sa volonté à ses représentants : tous ceux qui, directement ou indirectement, détiennent une part d'autorité.

Il n'y a pas de pouvoir qui ne vienne de Dieu, proclame l'Apôtre, et ceux qui existent sont ordonnés de Dieu. En sorte que celui qui se révolte contre

l'autorité, se révolte contre l'ordre établi par Dieu³.

Parmi ces représentants de Dieu, l'Église occupe un rang spécial. Sa mission spirituelle, autant que les pouvoirs qu'elle a reçus directement du Christ, assurent à son autorité une primauté que tout le monde doit reconnaître.

Cette délégation divine confère tant à la puissance séculière qu'à l'Église, le droit de faire des lois générales, de donner des commandements particuliers, de subdéléguer une partie de leur autorité. Chacun rencontre ainsi | constamment dans n'importe quel domaine de sa vie personnelle ou sociale, tout un réseau de canaux lui apportant les manifestations concrètes et diverses de l'impératif divin.

Dieu se réserve en certains cas de manifester Lui-même sa volonté aux âmes, par des illuminations intérieures et même de la faire exécuter par les motions de son Esprit. C'est cette intervention directe de Dieu dans la vie de l'âme qui constitue à la fois, la grâce et la difficulté des quatrièmes Demeures. C'est elle qui pose sous un jour nouveau le problème de l'obéissance.

B. EXCELLENCE DE L'OBÉISSANCE

« Ce que je veux surtout t'apprendre, écrit saint Jérôme au moine Rusticus, c'est de ne pas t'abandonner à ton arbitre personnel⁴. »

N'a-t-on pas dit en effet que l'obéissance est la première des vertus morales ? Saint Grégoire explique cette primauté :

L'obéissance est la seule vertu qui fasse germer les vertus dans nos âmes et qui les maintienne après les avoir implantées⁵.

Elle assure l'ordre extérieur dans la cité aussi bien que l'ordre intérieur dans l'âme. Sans elle, point de cohésion dans les efforts, ni de subordination dans un groupement ; aussi est-elle considérée comme la force principale des armées.

C'est elle qui fait la beauté et l'harmonie des puissances célestes. Aussi saint Grégoire dit-il encore :

Si la seule beauté de l'ordre fait qu'il se trouve tant d'obéissance là où il n'y a pas de péché, combien plus doit-il y avoir de subordination et de dépendance parmi nous où le péché mettrait tant de confusion sans ce secours⁶.

Cassien assure que dans les Thébâïdes, les moines les plus détestables étaient les sarabaïtes qui prenaient eux-mêmes soin de se procurer le nécessaire, vivaient indépendants des anciens, faisaient ce qui leur plaisait et se consumaient nuit et jour dans les travaux⁷.

Le jugement de Cassien est un écho de la parole de Dieu dans Isaïe : « Pourquoi avons-nous jeûné sans que vous | daigniez nous regarder ? s'écrie le peuple. Pourquoi avons-nous humilié nos âmes et avez-vous feint de l'ignorer ? » « C'est qu'en ces jours de jeûne, répond le Seigneur, j'ai retrouvé votre propre volonté⁸. »

Aucun sacrifice ne saurait être, en effet, agréé par Dieu, si ne l'accompagne l'offrande de nos facultés humaines par excellence, l'intelligence et la volonté libre. Ce sont elles qu'immole à Dieu l'obéissance. Aussi est-il écrit que « l'obéissance est meilleure que le sacrifice⁹ ».

Et parce que l'obéissance est le plus parfait des sacrifices¹⁰, elle est la preuve et le signe de l'amour qui aspire à donner : « Celui qui aime observe les commandements¹¹ », souligne l'apôtre de l'amour. Cela lui apparaît si évident qu'il affirme :

Celui qui se vante de connaître Dieu et ne garde pas ses commandements est un menteur ; mais celui qui observe sa parole possède véritablement la charité parfaite de Dieu¹².

L'obéissance est plus qu'une preuve de l'amour, elle en est un acte unissant. Sa prééminence parmi les autres vertus, les

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

fait renoncer à l'effort de dépassement et dans l'inaction la fine pointe de la foi s'est émoussée.

À celui, au contraire, qui ne trouve pas chez le supérieur les qualités qui plaisent, cet effort de dépassement vers Dieu apparaîtra nécessaire comme le seul moyen pour rester fidèle à son devoir. Ces difficultés sont peut-être disposition providentielle à son égard. S'il est vrai que lui-même soit bien doué et destiné plus tard à conduire les autres, il importe souverainement qu'il apprenne tout d'abord à communier à Dieu par l'obéissance. Il ne saurait être un interprète fidèle de la volonté de Dieu pour ses inférieurs si, lui-même, par l'obéissance surnaturelle, n'a pas appris à ouvrir son âme à la lumière de Dieu et ne l'a pas faite docile et souple sous sa motion.

III. Obéissance complète

Cette qualité nouvelle vise à assurer la perfection de l'acte même d'obéissance.

Une soumission purement extérieure ne saurait évidemment suffire. L'obéissance engage tout d'abord la volonté. Elle unit la volonté humaine à la volonté divine en soumettant la première à la seconde. À n'en pas douter l'obéissance exige en premier lieu la remise complète de la volonté.

Mais peut-on dissocier la volonté de l'intelligence qui l'éclaire et fixe ses choix ? Dieu est notre maître absolu. Un hommage ne serait pas digne de lui qui ne serait que partiel. D'ailleurs, pour qu'elle soit une communion à la Sagesse, l'obéissance doit lui apporter notre être tout entier. Pour être parfaite, l'obéissance doit être complète, humaine au sens plein du mot, en soumettant à Dieu toutes nos facultés, les plus hautes surtout, l'intelligence et la volonté.

La soumission de l'intelligence pose un problème dont on ne peut dissimuler les difficultés. Faite pour la vérité, | comme la volonté pour le bien, l'intelligence ne peut être soumise qu'à la vérité. Personne ne peut l'obliger à une soumission constante et inconditionnelle s'il ne peut garantir posséder toujours la vérité. Dieu lui-même, l'Église infallible, ont droit à cette soumission complète. Le supérieur, légitimement mandaté par Dieu pour transmettre ses vœux, n'est pas pour cela infallible. Il a droit à la soumission de la volonté. Les risques d'erreur que lui laisse son mandat lui permettent-ils de prétendre à une soumission complète de l'intelligence ?

Voici un cas pratique pour concrétiser le problème. Un religieux employé à une besogne en laquelle il est passé maître, reçoit de son supérieur l'ordre de la réaliser d'une autre façon. Respectueusement, comme il se doit, il met en avant son expérience et les inconvénients de l'ordre donné. Le supérieur maintient l'ordre. Le religieux l'exécute avec toute sa bonne volonté. Malgré cela, le résultat est celui qu'il avait prévu : il apparaît clairement que le supérieur s'est trompé. Le religieux, dans l'obéissance complète qu'il voulait donner à l'ordre reçu, devait-il faire entrer la soumission de son jugement alors que le supérieur se trompait³² ?

La solution du problème se trouve dans une distinction entre jugement spéculatif et jugement pratique. Le premier porte sur la chose en soi, indépendamment des circonstances prescrites, et peut être réservé lorsqu'on a l'évidence pour soi. Ainsi, l'inférieur pouvait sans manquer à son devoir formuler ce jugement : « en m'appuyant sur mon expérience, je puis affirmer que la meilleure façon de faire ce travail est celle dont j'use habituellement ».

Le jugement pratique a pour objet le cas concret, tel qu'il se présente dans la circonstance particulière avec l'ordre du supérieur. Ce jugement doit être soumis pour que l'obéissance soit parfaite. Il pourra se formuler ainsi dans le cas présent : « la meilleure façon de faire ce travail dans la circonstance présente, étant donné l'ordre du supérieur, est celle qu'il m'indique ».

La soumission du jugement pratique suffit à la perfection de l'obéissance. L'ordre du supérieur ne comporte point en soi la définition d'une vérité générale ; tout au plus peut-il s'appuyer sur l'énoncé d'une vérité particulière dont la portée ne dépasse pas l'ordre qui est donné.

Mais, dira-t-on, donner même la soumission du | jugement pratique comporte le risque d'adhésion à l'erreur, puisque les données peuvent être contredites par les résultats de l'exécution de l'ordre reçu ! C'est juger superficiellement de la valeur de l'obéissance. Il est possible, en effet, comme dans l'exemple donné plus haut, que les effets matériels et extérieurs de l'acte d'obéissance ne correspondent pas à l'intention du supérieur et de l'exécutant, que par conséquent il y ait une erreur. Mais cette erreur n'est que partielle. Elle laisse à l'acte d'obéissance sa valeur la plus haute, qui est d'être une soumission à la volonté de Dieu manifestée authentiquement par le supérieur même lorsqu'il se trompe³³. Cette soumission du jugement et de la volonté, c'est ce que Dieu considère en premier lieu dans l'acte d'obéissance. C'est le parfum qui lui est agréable, l'hommage qu'il attend de nous et qu'il agrée. Il reste donc vrai que, même lorsque l'acte d'obéissance aboutit à un échec apparent, le mieux est de poser cet acte parce que Dieu le veut ainsi. Le jugement pratique, qui se soumettait en reconnaissant l'excellence de cet acte, n'était donc point erroné.

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

une foule d'autres, comme l'expérience le lui a prouvé²⁸.

Il faut attendre en effet les fiançailles spirituelles pour que l'âme soit prise par Dieu de telle sorte qu'aucun ennemi ne pourra l'en séparer²⁹.

Bien que les liens créés par la grâce d'union puissent être rompus par l'habileté du démon, de ce contact avec Dieu l'âme est sortie véritablement transformée, au point qu'elle

ne se reconnaît plus. Il y a la même différence entre son état passé et son état actuel qu'entre ce ver à soie difforme et le petit papillon blanc³⁰.

Ces paroles de la Sainte, déjà citées, et qui évoquent la métamorphose du ver à soie en papillon, nous disent les effets extraordinairement profonds et féconds de la grâce d'union. Il y a eu infusion abondante d'amour en ce contact de Dieu. Il est normal que ce soit la volonté qui en accuse les effets les plus puissants, puisqu'elle est la faculté réceptive de l'amour. Prise par Dieu, elle est tout abandonnée à son bon vouloir :

Elle a fait l'abandon complet d'elle-même entre les mains de Dieu, et l'amour qu'elle lui porte la rend tellement soumise qu'elle ne sait et ne veut rien, si ce n'est qu'il dispose d'elle à son gré³¹.

Cet abandon et cette souplesse de la volonté qui comportent d'ailleurs des degrés et se perfectionneront dans la suite, assurent

la paix en cette vie et en l'autre ! Car, à moins qu'elle (l'âme) ne se trouve dans quelque danger de perdre Dieu, ou qu'elle ne voie qu'il est offensé, aucun des événements de ce monde ne saurait la troubler, ni la maladie, ni la pauvreté, ni la mort même, excepté celle des personnes qui sont nécessaires à la défense de l'Église. Cette âme, en effet, comprend clairement que Dieu sait mieux ce qu'il fait, qu'elle-même ne sait ce qu'elle désire³².

L'emprise divine a produit un détachement qui est un déracinement. C'est là un des effets les plus sensibles. L'âme est

comme perdue au milieu de ce qui l'occupait auparavant :

Mais que ne pouvez-vous voir l'inquiétude de notre mystique papillon, bien qu'il n'ait jamais encore goûté autant de paix et de calme ! écrit la Sainte. C'est là vraiment un spectacle bien capable de nous porter à louer Dieu ; car il ne sait où se poser ni où se fixer. Après avoir goûté un si profond repos en Dieu, il ne trouve rien sur la terre qui puisse le contenter, surtout quand le Seigneur lui a donné souvent à boire du vin de ses délices, où il trouve presque chaque fois de nouveaux profits. Désormais, il ne compte pour rien les œuvres qu'il a accomplies, quand il n'était qu'un simple ver et formait peu à peu le tissu de sa coque... Son attachement aux parents, aux amis, aux biens de ce monde, ne pouvait être vaincu ni par ses efforts, ni par ses résolutions, ni par sa volonté ; elle (l'âme) se sentait toujours plus enchaînée ; maintenant elle est tellement libre que c'est même une peine pour elle d'être obligée d'accomplir ce qu'elle doit pour ne point offenser Dieu. Tout la fatigue, parce qu'elle sait que le véritable repos ne saurait lui venir des créatures³³.

Ce détachement, qui fait que le papillon « se trouve tout dépaysé au milieu des choses de ce monde³⁴ » et « ne s'arrête point aux goûts spirituels, ni aux joies de la terre³⁵ », s'accompagne d'ardeurs d'amour qui produisent de grands désirs de glorifier Dieu :

Il regarde comme peu de chose tout ce qu'il peut faire pour Dieu, tant ses désirs de le glorifier sont intenses³⁶.

Désirs efficaces qui lui assurent la force pour pratiquer les austérités de l'immolation apostolique :

De faible qu'elle était pour se livrer aux austérités, elle est devenue forte pour les accomplir³⁷.

Cet amour crée pour les âmes une sollicitude étrange, tellement elle est nouvelle, forte et douloureuse :

Ô puissance de Dieu ! il n'y a que peu d'années, et peut-être que peu de jours, cette âme ne songeait qu'à elle-même. Qui donc lui a donné une sollicitude si pleine d'angoisses³⁸ ?

Sainte Thérèse insiste sur la souffrance que vaut à l'âme l'amour qui lui a été infusé :

Je sais le tourment qu'a enduré et endure une âme que je connais à la vue des offenses faites à Notre-Seigneur ; il est tellement cruel qu'elle préférerait de beaucoup la mort à ce tourment³⁹.

Mais ce qui l'afflige le plus, c'est la perte des chrétiens⁴⁰.

Son désir de glorifier le Seigneur est de telle sorte qu'elle voudrait se consumer et endurer mille fois la mort par amour pour Lui. Et alors elle appelle de tous ses vœux les plus rudes travaux, sans qu'elle puisse faire autre chose. Son souhait le plus ardent est de se livrer à la pénitence, de rechercher la solitude. Elle voudrait que Dieu fût connu de tous les hommes⁴¹.

En fait, cette grâce d'union est toujours féconde pour les autres, l'âme serait-elle infidèle :

Je suis persuadée, en effet, que Dieu ne veut pas qu'une faveur aussi haute que celle de l'union soit donnée en vain, et que, si elle ne sert à l'âme qui en est l'objet, d'autres au moins ne puissent en profiter. Durant le temps qu'elle persévère dans le bien et possède les désirs et les vertus dont j'ai parlé, elle est toujours utile aux autres et leur communique le feu divin qui la consume ; mais alors même qu'elle ait déjà perdu ces biens, il lui arrive de conserver encore le désir d'être utile au prochain ; elle est également heureuse de faire connaître les grâces que Dieu prodigue à ceux qui l'aiment et qui le servent. J'ai connu une personne de cette sorte... qui fit beaucoup de bien, oui, beaucoup⁴².

Telles sont les richesses merveilleuses déposées dans l'âme par la grâce d'union mystique. Le contact avec Dieu a été de courte durée, les fruits de ce contact sont permanents. Très heureusement, sainte Thérèse distingue la grâce mystique de ses effets. La grâce est extraordinaire et réservée à certaines âmes ; ses effets, parce qu'ils constituent l'union de volonté qui caractérise les cinquièmes Demeures, sont souverainement désirables.

Mais ces désirs, pour légitimes qu'ils soient, peuvent-ils être efficaces ? Comment faire siens de tels fruits sans la grâce

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

En développant la comparaison du ver à soie, elle fait cette remarque, au premier abord singulière :

Or quand ce ver, dont j'ai parlé au commencement, a grandi, il commence à filer la soie et à construire la demeure où il doit mourir. Je voudrais vous montrer maintenant que cette demeure pour l'âme c'est le Christ. J'ai lu, ce me semble, ou entendu dire quelque part que notre vie est cachée dans le Christ ou en Dieu, ce qui est tout un, ou que le Christ est notre vie¹⁵. Mais que la citation soit exacte ou non, peu importe pour le but que je me propose¹⁶.

Cette affirmation surprenante, que rien ne relie à ce que la Sainte a exposé précédemment, et qui l'oblige à expliquer comment nous pouvons travailler à ce que « Sa Majesté devienne notre demeure, comme elle l'est dans cette oraison d'union¹⁷ », semble apporter un élément nouveau qui augmente la complexité de la description. Un instant de réflexion nous montre qu'il n'en est rien. Cette affirmation nous révèle en effet une expérience spirituelle des plus importantes et des plus intéressantes. Que dans l'union de volonté, sainte Thérèse ait réalisé qu'elle était introduite dans le Christ, et que désormais le Christ serait la demeure où sa vie serait cachée, qu'est-ce donc sinon la découverte de son incorporation au Christ dans l'Église, de son insertion dans le Christ total ? Que cette incorporation au Christ soit expérimentée par elle en ce moment comme un fait vivant et vécu obscurément, c'est un grand événement. Nous comprenons le changement d'attitude de son âme, précédemment observé. Une orientation nouvelle de sa vie ne nous étonnera pas. Mystère d'unité, mystère d'obscurité, source d'une telle lumière ! Arrêtons-nous un instant pour l'explorer.

B. LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

L'union de volonté est une emprise de la Sagesse d'amour sur la volonté. L'âme est désormais marquée d'un sceau divin¹⁸ qui, pour n'être pas indélébile, est cependant permanent et produit abandon et souplesse. Expliquons le symbole en disant que la Sagesse est installée habituellement dans la volonté pour y régner en maîtresse.

La Sagesse ne peut régner que pour réaliser la pensée de Dieu. Elle est elle-même Pensée de Dieu. Elle ne conquiert, n'agit et ne fait agir que pour étaler, vivante et concrète, dans les événements et dans les âmes, la pensée de Dieu sur le monde. Cette pensée de Dieu sur le monde, nous la connaissons par l'apôtre saint Paul, c'est

le mystère qui, de toute éternité, était tenu caché en Dieu, le Créateur universel... qui, en d'autres générations, n'a pas été notifié aux enfants des hommes, comme il a été maintenant révélé à ses saints apôtres et prophètes dans l'Esprit ; à savoir | que les gentils sont cohéritiers et membres du même corps, et copartageants de la promesse dans le Christ Jésus¹⁹.

Ce dessein, c'est de sauver tous les hommes sans distinction en les identifiant tous avec le Christ Jésus, dans l'unité de son corps mystique.

Dans l'éternité, Dieu contemplait déjà le Christ total, l'Église, et y trouvait ses complaisances comme dans le chef-d'œuvre de sa miséricorde. Sorti pour créer, Dieu allait, à travers toutes les vicissitudes des œuvres de son amour, vers la réalisation de son Christ. *Finis omnium Ecclesia*, l'Église est la fin de toutes choses, au témoignage de saint Épiphane²⁰. Les vicissitudes mêmes, chute des Anges, péché de l'homme, n'étaient permises par Dieu que comme occasion et moyen pour déployer toute la force de son bras, toute la mesure de l'amour qu'il voulait donner au monde. Saint Augustin n'a-t-il pas dit que Dieu ne permit la chute des anges qu'afin de pouvoir créer l'homme²¹ ?

Le péché de l'homme est une « heureuse faute²² » qui nous a valu le Christ rédempteur.

C'est par le Christ Jésus que Dieu va réaliser son mystère de miséricorde ; le Christ qui a une génération éternelle car il est le Verbe de Dieu :

Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature ; en lui tout a été créé au ciel comme sur terre, tant les choses visibles que les invisibles, les trônes, les dominations, les principautés, les vertus : tout a été créé par lui et pour lui. Il était avant toute chose et toute chose subsiste par lui²³.

Après la chute de l'homme, il s'est incarné, et dans le plan nouveau de la Rédemption, au Verbe incarné, le Christ Jésus, Dieu a donné la primauté et la plénitude en toutes choses :

Il est la tête de son corps qui est l'Église. Il est le chef, le premier-né des morts, et par suite il a la prééminence en tout. Il a plu (au Père) de faire de lui la demeure de tout le plérôme (divin) et, par son entremise, de se réconcilier soi-même avec toutes les créatures, établissant la paix par l'effusion du sang de sa croix (c'est-à-dire) par lui-même, aussi bien sur la terre que dans le ciel²⁴.

L'épître aux Éphésiens affirme aussi ce dessein éternel de Dieu d'unifier tout dans le Christ :

Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, arrêté en lui-même de toute éternité selon son bon plaisir, et qu'il devait | réaliser en la plénitude des temps (à savoir) de tout réunir en le Christ, et les choses du ciel et celles de la terre²⁵.

Dans sa pensée éternelle, Dieu ne voit que son Christ, et c'est en Lui qu'il découvre chacun d'entre nous, parce que c'est en Lui qu'il nous a placés :

C'est en lui qu'il nous a choisis dès avant la création du monde, pour que la charité nous rendît saints et sans tache à ses yeux. Il nous a prédestinés à être ses enfants adoptifs par Jésus-Christ, suivant le bon plaisir de sa volonté, pour faire éclater la gloire de la grâce qu'il nous a départie par son (Fils) bien-aimé...

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

55. Ép 5,25.

SAINTEté POUR L'ÉGLISE

« C'est là qu'habite l'âme déjà blessée d'amour de Dieu¹ », écrit sainte Thérèse au seuil des sixièmes Demeures. Dieu a pris cette âme et s'est manifesté à elle. En ce contact profond, des ardeurs d'amour se sont allumées. C'est un printemps plein de promesses, mais ce n'est qu'un printemps. Les bourgeons gonflés de sève réclament pour éclater et s'épanouir, à la fois les ondées bienfaisantes et les ardeurs brûlantes du soleil. L'âme n'est pas assez transparente pour qu'apparaisse en elle la face de son Dieu ; son regard n'est pas assez pur pour la découvrir. Ne faut-il pas aussi qu'elle devienne en même temps un parfait instrument de l'amour ?

La Sagesse elle-même se met à l'œuvre. Nulle part elle n'étalera des jeux divins plus brillants et plus miséricordieux. Elle enrichit et appauvrit ; elle se découvre pour embraser et elle se cache pour attiser la flamme des désirs ; elle brise pour assouplir et elle blesse pour guérir. Ainsi elle purifie, transforme et pacifie.

Pauvre et confiante, souple et forte, l'âme parvient aux fiançailles spirituelles ; c'est une première étape. Elle sera élevée plus tard au mariage spirituel ou union transformante et découvrira alors en elle les plus hautes merveilles que Dieu puisse réaliser ici-bas en une pure créature.

En ces régions où l'action divine se fait transformante et unissante, sainte Thérèse se trouve chez elle. Elle s'y attarde volontiers. Cent pages, plus du tiers du *Château Intérieur*, sont consacrées à la description des sixièmes | Demeures ; trente-cinq pages aux septièmes Demeures. En tout, plus de la moitié du traité. Remercions-en la Sainte. C'est ici, en effet, le véritable

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

Or le centre de l'âme c'est Dieu ; quand elle y arrive selon la capacité de son être, la force de son activité et de ses inclinations, elle est parvenue à son centre le plus profond et le dernier qu'elle puisse atteindre en Dieu⁵⁵.

Cette force de pénétration, ce poids qui entraîne vers les profondeurs n'est pas autre chose que l'amour. *Amor, pondus meum*. L'amour est un poids selon la parole de saint Augustin⁵⁶.

Il faut remarquer, explique en effet saint Jean de la Croix, que l'amour est une inclination de l'âme, une force ou une faculté qu'elle possède pour aller à Dieu ; c'est par l'amour qu'elle s'unit à Lui ; voilà pourquoi plus elle possède de degrés d'amour, plus elle pénètre dans les profondeurs de Dieu et se concentre en Lui. Aussi pouvons-nous dire que, par les degrés d'amour que l'âme gravit, nous pouvons compter les degrés toujours plus intimes du centre divin où elle pénètre... C'est de la sorte que nous pouvons comprendre cette parole du Fils de Dieu qui nous déclare que dans la maison de son Père il y a beaucoup de demeures⁵⁷. Ainsi, pour que l'âme soit dans son centre qui est Dieu, il suffit qu'elle ait un degré d'amour... ; si elle en possède deux, elle s'unira à Lui et s'enfoncera davantage en Lui en pénétrant dans un centre plus intérieur ; si elle en possède trois, elle avancera encore d'un degré de plus dans l'intimité de Dieu⁵⁸.

Sens et esprit ne constituent donc qu'une première mesure ou étape de la profondeur. Lorsque l'esprit est atteint, l'amour en se perfectionnant creuse dans la substance de l'âme des profondeurs successives qui sont le signe de sa qualité.

Ce langage rejoint le symbolisme thérésien du *Château Intérieur* dans lequel le développement de l'amour et de l'union à Dieu est marqué par la progression à travers des Demeures de plus en plus intérieures jusqu'à la septième où se réalise l'union transformante.

Intériorisation et profondeur sont donc en fonction de la qualité et de la force de l'amour. Aussi le Saint ajoute :

Quand donc l'âme nous déclare ici que la flamme d'amour l'a blessée dans son centre le plus profond, elle signifie que l'Esprit Saint l'a blessée et l'a

investie dans tout ce qui est sa substance, sa vertu, et sa force⁵⁹.

III. Amour purifiant et unissant

Nous indiquons ici seulement pour mémoire cette propriété de l'amour. Déjà signalée, elle doit faire l'objet de plus longs développements car elle marque l'œuvre essentielle de l'amour en ces régions au point que sixièmes Demeures sont synonymes de purification profonde et de marche vers la perfection de l'union.

IV. Amour source de lumière

Après avoir signalé que les grâces des trois dernières Demeures se situent dans les mêmes profondeurs du centre de l'âme, sainte Thérèse note comme différence la plus notable entre la grâce d'union mystique des cinquièmes Demeures et l'union transformante des septièmes, le fait que la première est reçue dans l'obscurité complète.

Dieu rendait alors l'âme aveugle et muette comme saint Paul lors de sa conversion. Il lui enlevait la faculté de connaître comment et de quelle manière était la faveur dont elle jouissait, car la joie profonde que l'âme éprouvait alors était de se voir près de Dieu. Mais quand Dieu l'unissait à Lui, elle ne comprenait plus rien, vu que toutes ses puissances étaient suspendues. Ici (dans l'union transformante) il en est autrement. Notre Dieu de bonté veut que les écailles des yeux de l'âme tombent enfin pour qu'elle voie et comprenne par un mode extraordinaire quelque chose de la faveur qu'il lui accorde⁶⁰.

C'est déjà la lumière qui distinguait des précédentes, les faveurs des sixièmes Demeures. Décrivant ces faveurs, la Sainte constate :

L'âme n'a jamais été aussi éveillée du côté des choses de Dieu, et elle n'a jamais eu autant de lumière ni autant de connaissance par rapport à Sa Majesté⁶¹.

Ces lumières sont « certains secrets, certaines choses du ciel, ou visions imaginaires », paroles intérieures, dont l'âme peut ensuite rendre compte⁶².

Elles font partie intégrante des ravissements, au point que sainte Thérèse déclare :

Pour moi je suis persuadée que, si une âme ne comprend pas certains de ces secrets de Dieu dans les ravissements dont elle est l'objet, il ne s'agit pas de ravissements véritables, mais de quelque faiblesse naturelle⁶³.

Ces faveurs extraordinaires thérésiennes signalent et mettent en relief la qualité particulière de la grâce de la Demeure dans laquelle elles se situent. Elles fournissent donc, pour la détermination des étapes, des indications précieuses qu'il est d'ailleurs aisé de vérifier.

Au début de la vie spirituelle, l'amour se nourrissait de la connaissance distincte des vérités de la foi réalisée selon les lois psychologiques normales. Lorsque l'amour a jailli directement du fond de l'âme, soit en flots savoureux ou dans une sécheresse paisible, il a mis l'entendement dans l'impuissance. L'obscurité qui en résultait est devenue plus profonde au début des sixièmes Demeures : c'est la pleine nuit de la purification de l'esprit. Mais outre que ces nuits sont parfois striées d'éclairs qui déchirent leur voile de ténèbres, et que l'âme est constamment éclairée par la contemplation infuse, sur elle-même et sur la transcendance de Dieu, au point qu'elle

voit combien sont vils, insuffisants et impropres tous les termes ou expressions dont on se sert pour parler ici-bas des choses divines⁶⁴,

voici qu'en ces sixièmes Demeures apparaissent les premières clartés de l'aurore :

De même que les approches du matin, écrit saint Jean de la Croix, chassent l'obscurité de la nuit et annoncent la lumière du jour, de même l'esprit qui jouit du calme et du repos en Dieu est élevé des ténèbres de la connaissance naturelle à la lumière matinale de la connaissance surnaturelle de Dieu.

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

personnes spirituelles. Mais comme mon but n'est que d'exposer brièvement ces strophes, ainsi que je l'ai promis dans le prologue, j'en laisse le soin à celui qui en parlera mieux que moi. D'un autre côté, la bienheureuse Thérèse de Jésus, notre Mère, a déjà traité de ces questions spirituelles en des pages admirables, et j'espère de la bonté de Dieu qu'elles ne tarderont pas à être imprimées⁹⁷.

À la bienheureuse Thérèse donc, le soin d'expliquer ces visites divines qui ont des effets extérieurs ; le Saint a un autre message, dont le commentaire des treizième et quatorzième strophes du même *Cantique* nous découvre l'objet :

Il ne faut pas croire toutefois que ces visites engendrent toujours des craintes et des défaillances naturelles. Comme on l'a déjà dit, cela arrive à ceux qui commencent à entrer dans l'état d'illumination et de perfection, et dans ce genre de communication, car dans d'autres cela se passe plutôt avec la plus grande suavité⁹⁸.

Le Saint décrit alors une communication divine qui prend une autre forme et ressemble à la nuit paisible :

Durant ce sommeil spirituel dont l'âme jouit sur le sein de son Bien-Aimé, elle possède et elle goûte complètement le repos, le calme et la quiétude d'une nuit paisible. Elle reçoit en même temps une connaissance extrêmement profonde mais obscure de la divinité⁹⁹.

Il s'agit évidemment de la contemplation infuse dont il parle abondamment dans le livre de la *Nuit de l'esprit* et dans la *Vive Flamme* :

C'est là la théologie mystique que les théologiens appellent sagesse secrète, et qui d'après saint Thomas¹⁰⁰ se communique et s'infuse par la voie de l'amour. Cette opération s'accomplit secrètement à l'insu de l'activité naturelle de l'entendement et des autres puissances ; toutes les puissances en effet sont incapables d'un tel résultat ; l'Esprit Saint seul l'infuse et en orne l'âme, qui, nous dit l'Épouse des Cantiques, ne s'en est pas aperçue et ne comprend pas comment cela s'est passé¹⁰¹.

Cette contemplation « selon l'expression de saint Denys, est un rayon de ténèbres pour l'entendement¹⁰² » ; ou mieux encore,

dit notre saint Docteur, « le langage de Dieu à l'âme, ou de pur esprit à esprit pur¹⁰³ ».

Nous sommes dans les mêmes régions profondes que nous avions découvertes les grâces mystiques. Mais ici tout est « silence profond¹⁰⁴ » et obscurité pour les sens qui ne savent rien des opérations divines, aussi bien que pour le directeur qui voudrait les pénétrer :

Ce chemin qui mène à Dieu est aussi secret et caché au sens de l'âme que l'est pour le corps le sentier suivi sur la mer, qui n'en garde ni vestige ni empreinte¹⁰⁵.

L'âme est ainsi emportée en un abîme secret dont parfois elle a le sentiment net :

Outre les effets qu'elle produit d'ordinaire, cette contemplation absorbe parfois l'âme d'une manière intime et la cache dans un abîme secret où elle se voit clairement très éloignée et séparée de toute créature. Il semble alors à l'âme qu'on la place dans une profonde et vaste solitude où ne peut avoir accès aucune créature humaine ; c'est comme un immense désert qui de toutes parts est sans limite ; et ce désert est d'autant plus rempli de charmes, d'attraits et de délices, qu'il est plus profond, plus vaste et plus solitaire¹⁰⁶.

Une œuvre de grâce, qui ne le cède en rien à celle des autres visites divines, s'opère dans ce silence :

Les biens que cette communication silencieuse et cette contemplation impriment dans l'âme, sans qu'elle le sente alors, sont, je le répète, inestimables. Ce sont, en effet, des onctions très mystérieuses et, par suite, très délicates de l'Esprit Saint¹⁰⁷.

Dans cet abîme de sagesse l'âme s'élève et grandit en s'abreuvant aux sources mêmes de la science de l'amour¹⁰⁸.

Cette contemplation en effet n'est point le privilège exclusif des âmes déjà purifiées, comme semblait l'insinuer le passage du *Cantique* cité tout à l'heure¹⁰⁹. Elle est « la voie qui conduit l'âme aux perfections de l'union avec Dieu¹¹⁰ ». C'est elle qui agit « lorsque l'âme se trouve dans | les angoisses et les ténèbres

de la purification¹¹¹ ». Cette contemplation « si simple, si générale et si spirituelle¹¹² » est « un escalier secret » par lequel l'âme « déguisée » s'achemine vers Dieu¹¹³, car

de même que l'échelle sert à monter et à escalader une forteresse pour s'emparer des biens, des richesses et de tous les trésors qui s'y trouvent, de même cette secrète contemplation sert à l'âme sans qu'elle sache comment, à monter jusqu'à la connaissance et à la possession des richesses et des trésors du ciel¹¹⁴.

Le Saint insiste, explique, semble se répéter. C'est qu'il est dans son domaine. C'est là son message. Il l'affirme en disant qu'il s'est proposé

d'expliquer cette nuit de la contemplation à beaucoup d'âmes qui s'y trouvaient et qui n'en avaient pas connaissance¹¹⁵.

Car il importe beaucoup à l'âme de savoir

que si, dans cette solitude, elle ne sent pas qu'elle avance ou agisse, elle avance néanmoins beaucoup plus que si elle agissait par elle-même, parce que c'est Dieu qui alors la porte dans ses bras¹¹⁶.

Ces derniers mots nous font penser à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. L'ensemble évoque une gracieuse description d'un état semblable que sainte Thérèse d'Avila n'expérimente pas seulement pendant l'oraison mais aussi pendant la journée :

D'autres fois, écrit-elle, mon âme est dans une sorte de stupidité. J'exprime ce qui est. Je ne fais, ce semble, ni bien, ni mal ; je me contente de suivre les autres, comme on dit, sans éprouver ni peine, ni consolation ; la vie et la mort, la joie et la douleur, tout m'est indifférent ; on dirait que je ne sens rien. L'âme est alors, selon moi, comme le petit ânon qui s'en va paissant, se soutient avec l'aliment qu'on lui donne et mange sans presque s'en apercevoir. Une fois dans cet état, en effet, elle ne doit pas être sans puiser un aliment dans quelques faveurs insignes de Dieu ; car elle n'a aucune répugnance à supporter cette vie si misérable et l'accepte avec une indifférence parfaite. Mais comme elle ne sent ni les mouvements ni les effets intérieurs, elle n'a pas l'intelligence de son état¹¹⁷.

Un tel état déconcerte un peu sainte Thérèse habituée aux

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

95. 7^e Dem., c. 1, p. 1026 [1, 1].
96. 6^e Dem., c. 10, p. 1013 [10, 1].
97. *Cantique*, str. 12, p. 745 [A 12, 6].
98. *Cantique*, str. 13-14, p. 765 [A 13-14, 21].
99. *Ibid.*, p. 765 [A 13-14, 22].
100. *Sum. th.*, IIa-IIae, q. 180, a. 1 [cf. aussi IIa IIae, q. 45, a. 2].
101. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 625-626 [2, 17, 2].
102. *Vive Fl.*, str. 3, p. 1008 [B 3, 49 – Cf. Pseudo-Denys l'Areopagite, *La Théologie Mystique*, c.1, § 1].
103. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 628 [2, 17, 4].
104. *Vive Fl.*, str. 3, p. 998 [B 3, 34].
105. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 630 [2, 17, 8].
106. *Ibid.*, p. 628-629 [2, 17, 6].
107. *Vive Fl.*, str. 3, p. 1001 [B 3, 40].
108. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 629 [2, 17, 6].
109. *Cantique*, str. 13-14, p. 765 [A 13-14, 21-22].
110. *Ibid.*, p. 629 [2, 17, 7].
111. *Ibid.*, p. 626 [2, 17, 3].
112. *Ibid.*, p. 626 [2, 17, 3].
113. *Ibid.*, p. 625 [2, 17, 1].
114. *Nuit L. 2*, c. 18, p. 631 [2, 18, 1].
115. *Ibid.*, c. 22, p. 653 [2, 22, 2].
116. *Vive Fl.*, str. 3, p. 1023 [B 3, 67].
117. *Vie*, c. 30, p. 323-324 [30, 18].
118. *Vie*, c. 30, p. 324 [30, 19].
119. *Lettres de Sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 100. À sœur Agnès de Jésus [6 janvier 1889 – LT 74].
120. *Ibid.*, p. 101. À sœur Marie du Sacré-Cœur [6 ou 7 janvier 1889 – LT 75].
121. *Ibid.*, p. 104. À sœur Agnès de Jésus [8 janvier 1889 – LT 78].
122. *Lettres de Sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 163. À sœur Agnès de Jésus [1^{er} septembre 1890 – LT 112].
123. Cf. *Ibid.*, p. 164 et s. [début septembre 1890] – *Man. Autob.* A fol. 75 v^o.
124. *Man. Autob.* A fol. 83 r^o et v^o.

125. *Ibid.* fol. 79 v°.
126. *Lettres de Sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 204. À Céline [15 août 1892 – LT 135].
127. *Man. Autob.* B fol. 1 r°.
128. *Lettres de Sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 164-165. À sœur Agnès de Jésus [30-31 août 1890 – LT 110].
129. *Man. Autob.* A fol. 83 r°.
130. 5^e Dem., c. 3, p. 917-918 [3, 11].
131. *Vive Fl.*, str. 2, p. 963-964 [B 2, 28].
132. [Cf. Tb 12,13 ; Jb 1-2 ; 42,10.12].
133. *Noviss. Verba*, p. 51 [CJ 7.7.2].
134. *Man. Autob.* A fol. 44 v°.
135. *Man. Autob.* A fol. 45 v°.
136. *Ibid.* fol. 83 v°.
137. *Ibid.* fol. 75 v°-76 r°.
138. *Man. Autob.* C fol. 36 r° et v°.
139. Même chez sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus les grâces extraordinaires, quoique peu nombreuses, ont eu une influence décisive. Cf. grâce de Noël 1886, blessure de l'Amour miséricordieux, sans parler de sa guérison miraculeuse.
140. Jn 14,23.

Chapitre deuxième

Faveurs extraordinaires Paroles et Visions

Si Notre-Seigneur ne m'avait accordé tant de grâces, je n'aurais jamais eu, je crois, assez de courage pour entreprendre les œuvres qui se sont accomplies¹.

Les enrichissements divins de cette période sont des enrichissements d'amour. C'est par une infusion abondante d'un amour de plus en plus qualifié que Dieu purifie, éclaire, transforme, s'unit l'âme définitivement. Vérité fondamentale qui explique ces ascensions et que, pour ce motif, on ne saurait trop mettre en relief.

Dans la description de ce travail magnifique de la charité, la plus belle des œuvres de Dieu qu'il nous soit permis de contempler ici-bas, les grands spirituels, sainte Thérèse en particulier, font une place notable aux grâces extraordinaires. Certes, ces maîtres n'ignorent pas que ces faveurs ne sont pas nécessaires à la sainteté ; ils nous signalent cependant le rôle important qu'elles peuvent y tenir. Ces phénomènes brillants qui jalonnent en effet très heureusement les étapes et les éclairent, ont aussi une puissance de sanctification tout à fait singulière.

Sainte Thérèse justifie ses longues descriptions en écrivant au début des sixièmes Demeures :

Dieu a un autre moyen de réveiller l'âme. Bien que cette faveur soit en quelque sorte plus haute que les précédentes, elle peut être plus dangereuse. Aussi je veux m'y arrêter quelque peu².

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

La vision imaginaire recouvre la vision intellectuelle en l'habillant de formes vivantes et resplendissantes⁴⁴.

Toutes les puissances intérieures de l'âme, intellectuelles et sensibles, se trouvent saisies par la même présence qui se manifeste à chacune suivant son mode propre. Ainsi nous comprenons que sainte Thérèse puisse affirmer que ces visions imaginaires, doublées de visions intellectuelles,

semblent en quelque sorte plus avantageuses que les autres (visions intellectuelles seules) parce qu'elles sont plus en rapport avec notre nature⁴⁵.

La vision précédente (intellectuelle), explique-t-elle en effet, où Dieu se montre à l'âme sans image, est plus élevée, à coup sûr ; mais celle-ci a l'avantage d'être plus appropriée à notre faiblesse, car elle porte le plus grand secours à la mémoire pour qu'elle n'oublie pas une si haute faveur et que l'entendement y puise une occupation constante ; aussi est il très utile qu'une si divine présence soit représentée et demeure gravée dans l'imagination⁴⁶.

3. Visions de substances spirituelles

Les visions précédentes, qu'elles fussent imaginaires ou intellectuelles, portaient sur des substances ayant un corps. Les visions de substances spirituelles sont celles qui font percevoir à l'âme des substances qui ne possèdent pas de formes corporelles, telles des vérités, des anges ou Dieu lui-même. Ces visions de substances spirituelles peuvent être imaginaires ou intellectuelles suivant qu'elles sont perçues par les sens à l'aide d'une image ou par l'intelligence à l'aide d'une lumière qui lui est infusée.

Ces visions, par leur nature même, posent des problèmes plus délicats. Avant de les aborder recueillons les témoignages de sainte Thérèse qui a expérimenté les plus caractéristiques parmi les visions de ce genre. Nous trouvons chez elle trois catégories de visions de substances spirituelles : les visions d'événements

cachés ou à venir, les visions d'attributs divins et de l'âme elle-même, les visions enfin de la sainte Trinité.

α) Visions de choses cachées. Ces visions de choses cachées, visions à distance ou de l'avenir sont assez nombreuses chez sainte Thérèse ; elle en fut favorisée jusqu'à la fin de sa vie. Ces visions sont habituellement imaginaires et intellectuelles à la fois ; la lumière explique l'image et l'image fixe la lumière en des formes sensibles et précises.

Un autre jour, je priais au pied du très Saint-Sacrement, quand m'apparut un saint dont l'Ordre a été un peu déchu. Il ouvrit un grand livre qu'il tenait en mains, et me dit de lire quelques paroles qui s'y trouvaient écrites en caractères très gros et très nets. J'y lus ceci : « Dans les temps à venir, cet Ordre sera prospère et aura beaucoup de martyrs. »

Une autre fois, tandis que j'étais au chœur, à Matines, j'eus une vision. Je vis se placer devant moi six ou sept religieux qui semblaient du même Ordre et tenaient des épées à la main. Je crus comprendre par là qu'ils doivent défendre la foi. Un autre jour, en effet, étant en oraison, j'eus une extase. Il me semblait que j'étais au milieu d'une vaste plaine où se trouvaient une foule de combattants. Les religieux de cet Ordre luttaient avec le plus grand courage. Leur visage était beau et tout en feu. Ils renversaient un grand nombre d'ennemis vaincus et en tuaient d'autres. Ce combat me semblait livré contre les hérétiques⁴⁷.

Purement charismatiques, c'est-à-dire données pour le bien des autres, ces visions n'entrent pas à proprement parler dans la vie spirituelle de la Sainte et ne présentent pas un développement progressif en harmonie avec ses ascensions spirituelles.

β) Visions ayant pour objet Dieu ou l'âme. Dans le livre de sa *Vie*, sainte Thérèse note, parmi les faveurs reçues, certaines lumières éblouissantes, celle par exemple par laquelle il lui est donné

de comprendre d'une manière si claire, comment il y a un seul Dieu et trois Personnes en Dieu que, dit-elle, j'en fus toute surprise et profondément consolée⁴⁸.

Simple lumière ou vision, nous ne saurions le préciser.

Mais voici une lumière sur Dieu vérité qui a fortement impressionné la Sainte et qu'elle considère comme « une haute faveur ». C'est une vision dont elle fait mention à la fois dans le livre de sa *Vie* et dans le *Château Intérieur*⁴⁹.

Mon âme semblait tout imprégnée et remplie de cette Majesté que j'avais vue d'autres fois, écrit la Sainte. Me trouvant donc dans cette Majesté, il me fut donné de comprendre une vérité qui est la plénitude de toutes les vérités... Je compris ce que c'est pour une âme que de marcher dans la vérité, en présence de la Vérité même... Cette Vérité dont je parle, et qui a daigné se révéler à moi, est en soi la Vérité même ; elle est sans commencement et sans fin... N'ayant rien vu, je ne saurais dire comment cela se passa⁵⁰.

Cette vision intellectuelle est accompagnée d'une parole intérieure et d'une image qui se grave profondément dans son âme.

Une image très vive de cette divine Vérité qui me fut représentée s'est gravée en moi ; je ne saurais en dire ni le mode, ni le degré⁵¹.

Nous croyons pouvoir rattacher cette manifestation d'une haute vérité à « cette sorte de vision et de langage » | que sainte Thérèse décrit à propos des visions intellectuelles⁵² et dans laquelle

Dieu grave au plus intime de l'âme ce qu'il veut lui faire connaître, et là il le lui représente sans image ni forme de paroles, mais de la même manière que dans la vision (intellectuelle) dont je viens de parler. Et qu'on remarque avec le plus grand soin cette manière dont le Seigneur fait entendre à l'âme ce qu'il veut, en lui découvrant de grandes vérités ou de hauts mystères ; car bien souvent, quand il m'explique une vision dont il m'a favorisée, c'est ainsi qu'il m'en donne l'intelligence... Cette sorte de vision ne nous est pas toujours donnée dans la contemplation ; c'est même fort rare ; mais quand elle arrive, je dis qu'il n'y a alors aucune opération, aucun acte de notre part ; c'est Dieu, ce semble, qui fait tout. Il en est comme d'une nourriture qui se trouverait dans notre estomac sans que nous l'ayons mangée ; nous ignorons comment elle y est entrée, mais nous comprenons

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

Cette lumière à la fois claire et transcendante, adaptée et débordante, pénètre dans les facultés et les plus humbles puissances du connaître chez l'homme, leur révèle d'une façon immédiate et vivante les réalités surnaturelles dont elle grave dans les profondeurs l'image ou le souvenir et, en avivant le désir, leur facilite désormais le contact.

Sainte Thérèse souligne combien spécialement les visions intellectuelles qui se prolongeaient, entretenaient la présence continuelle de Notre-Seigneur :

Sans doute, nous savons que Dieu est présent à toutes nos œuvres. Mais notre nature est telle que nous l'oublions souvent, tandis que l'âme favorisée de cette grâce (vision intellectuelle) n'a pas de distraction ; le Seigneur, qui est près d'elle, la maintient toujours attentive. Bien plus, comme elle a presque continuellement un amour actuel pour celui qu'elle voit ou qu'elle sent près d'elle, elle reçoit beaucoup plus souvent les autres grâces dont nous avons parlé... Aussi quand le Seigneur l'en prive, elle se trouve dans une solitude profonde⁸⁴.

La vision imaginaire est encore plus utile, au témoignage de la Sainte⁸⁵, parce que plus adaptée à nos moyens ordinaires de connaître par les sens, et parce qu'elle grave dans la mémoire des images vivantes qui ne s'en effaceront plus.

L'expérience mystique trouve dans la lumière des faveurs extraordinaires un secours précieux. Cette expérience est essentiellement obscure et le reste même lorsque sa lumière mérite d'être appelée une clarté d'aurore. Dans la période ténébreuse de la nuit de l'esprit elle paraît ensevelie dans la nuit ; c'est alors que surviennent normalement le plus grand nombre de faveurs extraordinaires et que l'âme en reçoit le secours le plus opportun.

L'expérience mystique garde toujours la certitude de posséder un trésor divin. Mais ce trésor est dans un coffret et elle n'en peut jouir parfois qu'en fermant les yeux. La foi, il est vrai, lui

explicite le mystère caché en une formule parfaite ; mais cette formule elle-même, garde jalousement sous le voile de sa surface argentée et lumineuse, le mystère de l'or de sa substance. La faveur extraordinaire ouvre un instant le coffret qui laisse voir ainsi son trésor⁸⁶. Elle semble déchirer la surface de la formule dogmatique qui, bien que lumineuse, est une écorce ; elle fait éclater la vie divine que cette formule contient et protège, et la fait déborder en une explicitation lumineuse et vivante sur les facultés qui la reçoivent dans la surprise et dans la joie.

Pierre dormait sur le Thabor, malgré sa foi ardente, tandis que Jésus priait. Voici qu'avec Jacques et Jean, il est introduit dans la vision resplendissante qui lui rend | sensibles les richesses intérieures de la prière du Maître. On conçoit qu'il veuille dresser la tente sur le Thabor. Il affirmera plus tard que les formules de la foi sont plus sûres que les visions : « *habemus firmiorem propheticum sermonem*⁸⁷ », écrira-t-il, mais c'est après avoir fait appel au témoignage de sa vision de la gloire du Christ qui lui en avait donné une conscience personnelle vivante et profonde.

Les faveurs extraordinaires enrichissent l'âme et marquent profondément la vie spirituelle des saints en tout son développement. Fréquemment au seuil de la voie étroite dans laquelle il engage ses privilégiés, Dieu place une faveur extraordinaire qui, tel un phare, en signale l'entrée, en éclaire le sentier et les rudes montées et déjà, de ses puissantes clartés, en découvre le sommet. Les visions du Christ Jésus dont fut favorisée sainte Thérèse, donnèrent à sa vie, à sa doctrine et à sa mission, ce caractère christocentrique qui est une de leurs richesses. On a pu souligner à juste raison que le mystère du Christ total qui est la pensée maîtresse de la prédication et de la spiritualité paulinienne, se trouve déjà tout entier dans la vision

initiale du Christ Jésus qui le terrasse sur le chemin de Damas et qui se dit le Jésus que Saul persécute en poursuivant les chrétiens⁸⁸. Qui pourra préciser ce que les visions répétées et les paroles de la Vierge Immaculée laissèrent dans l'âme de Bernadette ? Certainement un appel à la sainteté et à la réalisation de la beauté découverte, appel dont la puissance efficace s'étala sur une rude pauvreté humaine recouverte des charmes délicats de la simplicité divine. N'est-ce pas aussi la beauté et le sourire guérisseur de la Vierge qui s'est imprimé sur la physionomie conquérante de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ?

III. Effets charismatiques

Le profit immense que peut en retirer l'âme, ne doit pas nous dissimuler que ces faveurs extraordinaires sont en soi charismatiques. C'est donc dans le bien qu'elles procurent au prochain et à l'Église plutôt que dans leurs effets sanctifiants, que nous devons chercher leur effet spécifique et le but auquel elles sont providentiellement ordonnées.

Ces faveurs extraordinaires sont données par Dieu pour assurer lumière, force et crédit dans la réalisation des missions surnaturelles. Ce but n'exclut pas le précédent, pas plus que le bien de l'Église, fin de toutes choses, n'exclut la sanctification des membres qui travaillent à l'édifier, mais au contraire l'exige et le procure. Bien de l'Église et bien spirituel particulier des âmes s'harmonisent dans le plan divin. Il importe cependant de souligner ce caractère charismatique comme le caractère essentiel de ces faveurs extraordinaires. C'est celui qui apparaît le plus clairement dans l'histoire du peuple hébreu et dans l'histoire de l'Église. C'est le seul qui explique la fréquence de ces signes sensibles de l'action de Dieu ou leur absence dans les voies particulières de la sainteté.

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

intervient ici encore avec ses exigences rigoureuses dont les faits vont nous permettre de vérifier l'application.

Créer une vision en imprimant une image dans les sens intérieurs, donner une lumière distincte en faisant entendre une parole, ne dépasse pas la puissance ordinaire de l'ange qui, comme pur esprit, a pouvoir sur toutes les natures inférieures. Il est donc normal que Dieu utilise la puissance de l'ange pour produire ces grâces extraordinaires. L'ange devient cause instrumentale entre les mains de Dieu qui reste l'agent principal.

L'Ancien Testament nous montre fréquemment des anges utilisés par Dieu non seulement comme messagers mais comme instruments au point de lui paraître identifiés. Abraham reçoit trois anges, qui lui font part de la mission dont ils sont investis pour la destruction de Sodome. Tandis que le patriarche les accompagne sur la route, voici, nous dit l'auteur sacré¹⁰⁶, qu'entre le Seigneur lui-même et Abraham s'engage un dialogue dramatique qui prolonge la conversation du patriarche avec les messagers célestes. Il a paru normal à l'auteur inspiré de substituer ainsi brusquement Dieu lui-même à ses anges, et l'unité du récit n'en souffre pas, tellement l'ange n'est vraiment qu'instrument divin.

Dans les descriptions des manifestations de Dieu aux prophètes, l'auteur inspiré signale presque indifféremment le Seigneur ou l'ange du Seigneur, et, dans la même vision, attribue parfois successivement les paroles à l'un et à l'autre. On ne saurait mieux affirmer la causalité instrumentale de l'ange et, par suite, l'identification du messager et de son maître.

Une illustration typique et vivante de cette causalité instrumentale de l'ange est présentée dans cet assaut du séraphin qu'est la transverbération¹⁰⁷. Dans la *Vive Flamme*, saint Jean de la Croix place auprès des touches substantielles cette faveur

charismatique qui est une des plus hautes accordées par Dieu. Il l'en distingue cependant avec soin, car les premières sont

une touche que la Divinité seule fait à l'âme sans l'intermédiaire d'une forme ou d'une figure quelconque¹⁰⁸

tandis que l'ange intervient dans la faveur charismatique. Sainte Thérèse nous indique comment, et sa description est pleine d'intérêt :

Je voyais donc l'ange qui tenait à la main un long dard en or, dont l'extrémité en fer portait, je crois, un peu de feu. Il me semblait qu'il le plongeait parfois au travers de mon cœur et l'enfonçait jusqu'aux entrailles. En le retirant, on aurait dit que ce fer les emportait avec lui et me laissait tout entière embrasée d'un immense amour de Dieu¹⁰⁹.

Sous des formes sensibles, la vision nous montre comment est accordée cette grâce de fécondité spirituelle. Cet amour, « prémices de l'esprit » par lequel Dieu confère à cette âme, qu'il consacre comme chef, « des trésors et des grandeurs en rapport avec la succession plus ou moins grande d'enfants qui doivent embrasser sa règle et son esprit¹¹⁰ », ne peut être donné que par Dieu. Mais c'est | l'ange, de très haute hiérarchie¹¹¹, parce que la faveur est tout à fait singulière, qui est chargé d'infuser ce « peu de feu » dans les profondeurs de l'âme. L'ange est un instrument libre et vivant dont Dieu, semble-t-il, utilise l'action pour toutes les grâces charismatiques.

Ce problème de la causalité instrumentale angélique dans la production des faveurs extraordinaires en appelle un autre : celui du discernement de l'origine divine de ces faveurs extraordinaires.

E. DISCERNEMENT DE L'ORIGINE DIVINE DE CES FAVEURS

Ce qui est au pouvoir de l'ange, de par sa nature de pur esprit, est aussi au pouvoir du démon qui, dans sa chute, a gardé les

dons de sa nature angélique. Utiliser les archives de la mémoire sensible et intellectuelle pour représenter dans la mémoire et l'imagination une foule de connaissances ou d'idées fausses, les imprimer dans l'esprit et dans les sens avec tant d'efficacité et de certitude que l'âme se persuade qu'il ne peut en être autrement que ce qui lui est alors représenté¹¹², former des visions, faire entendre des paroles est un jeu auquel le démon excelle. Il peut aussi faire naître des sentiments spirituels par son influence sur les sens corporels¹¹³, utiliser sa pénétration pour simuler les révélations de l'avenir. Il y a beaucoup de visions et de paroles qui viennent du démon, affirme saint Jean de la Croix :

D'une façon générale en effet le démon imite les procédés et les rapports de Dieu avec l'âme ; il singe si bien ces communications, pour s'insinuer près d'elle, comme le loup ravisseur revêtu de la peau de brebis qui entre dans le troupeau, qu'on a peine à le reconnaître¹¹⁴.

Il lui est d'autant plus facile de singer l'action de Dieu et de se transformer en ange de lumière que

Dieu permet d'ordinaire que le démon ait connaissance des faveurs conférées par le moyen du bon ange pour qu'il s'y oppose de toutes ses forces d'après les proportions de la justice et ne puisse alléguer de son droit en prétextant qu'on ne lui permet pas de vaincre l'âme, comme il l'a dit de Job¹¹⁵.

Saint Jean de la Croix rappelle à ce propos comment

tous les véritables prodiges, accomplis par Moïse, étaient contrefaits par les magiciens de Pharaon¹¹⁶,

et il ajoute :

Ce n'est pas seulement ce genre de visions corporelles que le démon imite ; il s'ingère également dans les communications spirituelles qui viennent du bon ange, il parvient à les voir, comme nous l'avons dit¹¹⁷.

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

15. *Ibid.*, p. 283-284 [2, 29, 8].
16. *Montée* L. 2, c. 27, p. 281 [2, 29, 4].
17. *Ibid.*, c. 28, p. 287 [2, 30, 1].
18. Dn 9,22.
19. *Montée* L. 2, c. 28, p. 287-288 [2, 30, 2].
20. *Ibid.*, p. 288 [2, 30, 3].
21. Qo 8,4.
22. *Montée* L. 2, c. 29, p. 292-293 [2, 31, 1].
23. *Ibid.*, p. 294 [2, 31, 2].
24. *Vie*, c. 25, p. 264 [25, 18].
25. *Vie*, c. 26, p. 269-270 [26, 2].
26. 6^e Dem., c. 3, p. 947-948 [3, 7].
27. *Montée* L. 2, c. 21, p. 247 [2, 23, 2].
28. *Vie*, c. 26, p. 272 [26, 5].
29. *Vie*, c. 27, p. 274 [27, 2].
30. *Ibid.*, p. 276 [27, 4].
31. 6^e Dem., c. 8, p. 995 [8, 3].
32. *Vie*, c. 27, p. 276 [27, 5].
33. 6^e Dem., c. 8, p. 995 [8, 3].
34. *Vie*, c. 30, p. 313 [30, 2-5] (en 1554 probablement).
35. *Ibid.*, c. 28, p. 297 [28, 16-18].
36. 6^e Dem., c. 9, p. 1002-1003 [9, 2-3].
37. *Ibid.*, p. 1004 [9, 4].
38. *Vie*, c. 28, p. 290 [28, 5].
39. 6^e Dem., c. 9, p. 1006 [9, 10].
40. *Ibid.*, p. 1004 [9, 4].
41. *Vie*, c. 28, p. 288 [28, 3].
42. *Ibid.*, p. 289 [28, 4] ; 6^e Dem., c. 9, p. 1003 [9, 4].
43. *Vie*, c. 28, p. 294 [28, 9].
44. Au chapitre 33, de sa *Vie* (p. 367) [33, 14-15], sainte Thérèse décrit une vision dans laquelle elle découvre Notre-Dame dans une vision intellectuelle et imaginaire, et saint Joseph dans une vision qui n'est qu'intellectuelle.
45. 6^e Dem., c. 9, p. 1002 [9, 1].
46. *Vie*, c. 28, p. 293-294 [28, 9].

47. *Vie*, c. 40, p. 469 [40, 13-14].
48. *Ibid.*, c. 39, p. 459-460 [39, 25].
49. *Vie*, c. 40, p. 461-463 [40,1-4] ; 6^e Dem., c. 10, p. 1015 [10, 5].
50. *Vie*, c. 40, p. 461-463 [40, 1-4].
51. *Ibid.*, c. 40, p. 462 [40, 3].
52. *Ibid.*, c. 27, p. 277-280 [27, 6-10].
53. *Vie*, c. 27, p. 277-279 [27, 6-9].
54. *Ibid.*, c. 40, p. 464-465 [40, 5-6].
55. *Vie*, c. 40, p. 466-467 [40, 9-10].
- Sainte Thérèse décrit en quelques mots cette même vision dans le *Château Intérieur*, 6^e Dem., c. 10, p. 1014 [10, 2].
56. Le 29 mai 1571 au monastère de Saint-Joseph d'Avila.
57. *Rel.* 9, p. 538-539 [16, 1-2 ; 29 mai 1571].
58. *Rel.* 11, p. 540-541 [18, 30 juin 1571].
59. 7^e Dem., c. 1, p. 1030-1031 [1, 6.9].
60. *Rel.* 18, p. 543-544 [24, 1571 ?].
61. *Rel.* 26, p. 549-550 [33, 1.3 ; date incertaine].
62. 7^e Dem., c. 2, p. 1034-1035 [2, 1-2].
63. 7^e Dem., c. 2, p. 1035 [2, 3].
64. *Ibid.*, p. 1034 [2, 1].
65. *Ibid.*, p. 1036 [2, 4].
66. *Montée* L. 2, c. 22, p. 251-252 [2, 24, 3].
67. *Ibid.*, c. 25, p. 273 [2, 27, 1].
68. *Montée* L. 2, c. 24, p. 260 [2, 26, 2].
69. *Ibid.*, p. 262 [2, 26, 5].
70. *Ibid.*, p. 265-271 [2, 26, 14.18].
71. Il est possible que la Sainte ait joui de telles visions et ne les ait pas décrites.
72. *Montée* L. 2, c. 25, p. 273 [2, 27, 2].
73. *Rel.* 26, p. 549 [33, 1 ; date incertaine].
74. On trouvera plus loin dans le chapitre « Fiançailles et mariage spirituels », t972 et s., de plus longs développements sur la vision intellectuelle de la sainte Trinité.
75. *Vie*, c. 24, p. 250 [24, 5.7].

76. *Vie*, c. 24, p. 250 [24, 6-7].
77. 6^e Dem., c. 9, p. 1011 [9, 17].
78. *Ibid.*, p. 1006 [9, 10].
79. *Vie*, c. 29, p. 301 [29, 3].
80. *Ibid.*, c. 29, p. 307 [29, 11].
81. *Ibid.*, c. 28, p. 293 [28, 9].
82. *Ibid.*, c. 28, p. 296 [28, 13].
83. Une parole simplement formelle reste une faveur extraordinaire, bien qu'ayant peu d'effet sanctifiant.
Une révélation peut de même n'apporter que la lumière sur un point particulier sans cesser d'être faveur extraordinaire.
84. 6^e Dem., c. 8, p. 997-998 [8, 4-5].
85. *Vie*, c. 28, p. 293 [28, 9].
86. 6^e Dem., c. 9, p. 1003 [9, 2-3].
87. 2P 1,19 [« nous tenons plus ferme la parole prophétique »].
88. Cf. P. Mersch, *Le Corps Mystique du Christ*, 1^e partie, c. 4 [Paris, DDB, 1936². Voir aussi c. 3, p. 85].
89. *Rel.* 27, p. 551 [34, date incertaine].
90. *Montée* L. 2, c. 20, p. 230-231 [2, 22, 3 et 2].
91. He 1,1-2.
92. *Montée* L. 2, c. 20, p. 232 [2, 22, 3-4].
93. *Montée* L. 2, c. 15, p. 185-186 [2, 17, 4].
94. *Vie*, c. 7, p. 67 [7, 6].
95. *Vie*, c. 28, p. 290-291 [28, 6].
96. *Vie*, c. 28, p. 292 [28, 8].
97. *Ibid.*, p. 290 [28, 6].
98. *Montée* L. 2, c. 14, p. 173 [2, 16, 2].
99. *Ibid.*, c. 21, p. 247 [2, 23, 1].
100. 6^e Dem., c. 3, p. 944 [3, 1].
101. *Vie*, c. 25, p. 252 [25, 1].
102. De cette étude comparative des faveurs extraordinaires une remarque générale explicative se dégage : saint Jean de la Croix a le souci de signaler l'action de Dieu partout où il la découvre ; sainte Thérèse, par contre, réserve le nom de surnaturel à ce qui apparaît dégagé de toute causalité humaine efficiente.

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

d'un poids qui oppresse, d'une obscurité qui paralyse, d'une angoisse qui étreint. Pour en marquer l'intensité et la profondeur, le saint Docteur procède par touches successives. Il en découvre les divers aspects, les place sous des éclairages différents, signale quelques traits particuliers et les reprend pour les accentuer. Voici que sa plume semble s'arrêter impuissante. Il fait alors appel à la poésie rude et sublime des textes scripturaires, à la puissance de leur souffle inspiré et se laisse porter par eux. Il nous introduit ainsi dans le gouffre d'une souffrance sans nom. Lorsque nous avons l'impression de sombrer avec lui dans la désespérance, il se redresse soudain avec une force sereine qui nous soulève avec lui dans la lumière et la certitude du triomphe prochain de Dieu et de sa grâce.

Voici d'abord un tableau d'ensemble :

C'est dans la pauvreté, l'abandon, le dénuement de toutes les pensées de mon âme, c'est-à-dire dans les ténèbres de mon intelligence, dans les angoisses de ma volonté, dans les afflictions et les chagrins de ma mémoire que je suis sortie²⁸,

déclare l'âme dès le début. Toutes les facultés, on le voit, sont atteintes. Dans ce tourment généralisé, une souffrance domine et semble être la cause de toutes les autres : c'est l'éblouissement provoqué par l'irruption de la lumière divine.

Quand cette divine lumière de la contemplation investit l'âme qui n'est pas encore complètement éclairée, elle produit en elle des ténèbres spirituelles, parce que non seulement elle la dépasse, mais parce qu'elle la prive de son intelligence naturelle et en obscurcit l'acte. Voilà pourquoi saint Denys et d'autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse un rayon de ténèbres... David dit à son tour : « *Nubes et caligo in circuitu ejus* ; La nuée et l'obscurité environnent Dieu²⁹ ». Il n'en est pas ainsi en réalité ; mais cela paraît tel pour notre faible entendement ; il est aveuglé par cette lumière immense ; il est ébloui ; il est incapable de s'élever à une telle hauteur. David l'explique quand il ajoute : « *Prae fulgore in conspectu ejus nubes transierunt* ; À l'éclat de sa présence les nuées se sont

interposées³⁰ » ; cela veut dire qu'elles se sont interposées entre notre entendement et Dieu³¹.

Cette lumière si éblouissante qu'elle paralyse les facultés et cache le foyer divin d'où elle procède, éclaire par contre étonnamment les impuretés de l'âme et souligne puissamment l'opposition entre la pureté de Dieu et l'impureté de l'âme. Ce sont deux contraires qui s'affirment et qui ne peuvent pas subsister dans le même sujet. Il doit donc y avoir lutte et souffrance.

Quand, en effet, cette pure lumière investit l'âme, c'est pour en chasser les impuretés³².

L'âme découvre ainsi douloureusement combien elle est loin de Dieu et même opposée à Dieu.

Alors l'âme se reconnaît si impure et si misérable qu'il lui semble que Dieu s'élève contre elle, et qu'elle-même s'élève contre lui. Comme elle s'imagine alors qu'elle est rejetée de Dieu, elle éprouve tant de peine et tant de chagrin qu'elle passe par l'une des épreuves les plus sensibles auxquelles Job ait été soumis. Il disait en effet : « *Quare posuisti me contrarium tibi et factus sum mihimetipsi gravis* ; Pourquoi m'avez-vous mis en opposition avec vous et suis-je devenu un fardeau pour moi-même³³ ? »

Cette opposition fait sentir à l'âme le poids de la force divine. Elle en est écrasée et accablée. C'est pour elle une nouvelle souffrance.

Comme cette divine contemplation, explique le Saint, investit l'âme avec quelque vigueur... le sens et l'esprit sont pour ainsi dire opprésés par un poids immense et invisible ; ils souffrent et endurent une telle agonie qu'ils regarderaient la mort comme un soulagement et un bonheur. Le saint homme Job qui connaissait cet état par expérience a dit : « *Nolo multa fortitudine contendat mecum, ne magnitudinis suae mole me premat* ; Je ne voudrais pas que Dieu lutte contre moi avec beaucoup de force, dans la crainte qu'il ne m'accable du poids de sa grandeur³⁴. »

Le divin et l'humain ne s'affrontent pas seulement de l'extérieur mais ils se compénètrent pour s'anéantir l'un l'autre. C'est ce qui produit la troisième souffrance.

Le divin avilit et détruit si bien la substance spirituelle en l'absorbant dans de si profondes ténèbres que l'âme se sent anéantie et défaillante à la vue de ses misères et que l'esprit endure une mort cruelle. Il lui semble qu'elle est comme engloutie dans le ventre ténébreux d'une bête, où elle se sent digérée, et éprouve ces angoisses que Jonas endurait dans le ventre du monstre marin... Ce genre de torture et de tourment dépasse en réalité tout ce qu'on peut imaginer. David le décrit en ces termes : « *Circumdederunt me dolores mortis... dolores inferni circumdederunt me... in tribulatione mea invocavi Dominum, et ad Deum meum clamavi ; Les douleurs de la mort m'ont environné... Les douleurs de l'enfer m'ont assailli... dans ma tribulation j'ai invoqué le Seigneur, et j'ai crié vers mon Dieu³⁵.* » Mais ce que cette âme angoissée ressent le plus, c'est qu'elle regarde comme évident que Dieu l'a rejetée, qu'il l'a en horreur, qu'il l'a reléguée dans les ténèbres... Il y a plus, il lui semble avoir la redoutable appréhension que cet état sera éternel. Elle se croit en outre l'objet du même abandon et du même mépris de la part des créatures et surtout de la part de ses amis. C'est pour cela que David, continuant ses plaintes, a dit aussitôt : « *Longe fecisti notos meos a me, posuerunt me abominationem sibi ; Vous avez éloigné de moi mes amis et ils m'ont pris en abomination³⁶.* »

Cette action de Dieu dans l'âme en creuse les profondeurs, y fait douloureusement le vide. C'est la quatrième souffrance que produit la flamme purificatrice.

L'âme, écrit saint Jean de la Croix, sent en effet en elle-même un vide profond, une disette extrême de trois sortes de biens appropriés à ses goûts, et qui sont les biens temporels, naturels et spirituels ; de plus, elle constate qu'elle est au sein de trois maux opposés, et qui sont les misères de ses imperfections, les sécheresses ou le vide de ses facultés, et le délaissement de son esprit envahi de ténèbres³⁷.

En ce délaissement et privation de tout appui, l'âme éprouve l'angoisse du vide ainsi qu'une impression d'étouffement.

L'âme alors souffre, continue le Saint, non seulement du vide et de la suspension de ces appuis naturels et de ces appréhensions, ce qui est pour

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

car elles participent à la faiblesse et à la corruption de la sensualité. Voilà ce qui explique les ravissements, les extases, les dislocations des os qui se produisent toujours quand les communications ne sont pas purement spirituelles, c'est-à-dire pour l'esprit seul ; et c'est le cas pour les parfaits. Ils sont déjà purifiés dans la seconde nuit, celle de l'esprit ; on ne voit plus chez eux ces ravissements, ces agitations du corps ; ils jouissent de la liberté d'esprit sans que leurs sens en soient offusqués ou tourmentés⁷⁵.

En ces quelques lignes se trouvent résumées de bien précieuses affirmations. D'abord que les communications spirituelles reçues dans l'esprit rejaillissent sur la partie sensitive⁷⁶ ; ensuite l'assurance que les défaillances des sens sont produites par la violence du choc des communications spirituelles contre la lourdeur, l'impureté, le manque d'adaptation des sens qui font obstacle à leur expansion, et en arrêtent la force. Ravissements et extases sont donc des faiblesses, la conséquence normale de la résistance offerte par le manque de souplesse et de pureté. De fait, à mesure que le sens sera purifié, il laissera progressivement toute liberté à l'esprit et ces phénomènes extérieurs disparaîtront.

On s'explique ainsi que les premiers chocs spirituels puissent causer des troubles physiques plus profonds. De fait, les grâces d'union que reçoit sainte Thérèse pendant les premières années de sa vie religieuse, ne furent pas étrangères à cet ébranlement physique qui la conduisit aux portes du tombeau⁷⁷. N'est-il pas permis de croire que la maladie étrange que subit sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus fut causée à la fois par l'action de Dieu et par l'ébranlement moral produit par l'entrée au Carmel de sa sœur Pauline⁷⁸ ?

3. *Localisations physiques.* — La neurologie qui étudie la transmission physiologique des perceptions intellectuelles, nous avertit que les réactions que ces perceptions produisent sont diffuses et étendues. Cette loi est à retenir ; elle nous laisse

prévoir que des malaises généraux seront l'effet normal de la purification ou nuit de l'esprit⁷⁹.

Toutefois, en certains cas, et suivant le tempérament de l'organisme qu'il affecte, ce malaise prendra des formes particulières ou localisera ses effets. De même qu'un choc reçu par une poutrelle d'acier répand ses vibrations sur toute la surface mais révèle la paillette d'air qui s'y cache en la brisant en ce point faible, de même le choc divin dont l'irradiation s'étend sur tout le corps, affecte plus douloureusement les points faibles de cet organisme et dévoile les tendances pathologiques qui l'affectent.

De telles conditions rendent fort difficile le diagnostic des troubles physiques produits par l'action de Dieu. Le malaise général ne décèle point sa cause et la localisation qui attire l'attention risque d'égarer l'observation et le diagnostic. La collaboration du médecin et du directeur est nécessaire à de tels cas. Le médecin, serait-il psychiatre, ne saurait ordinairement saisir toutes les données du problème et suffire à une telle cure. Si, trompé par la localisation du mal, il lui attribuait une cause purement physiologique et prétendait la maîtriser uniquement par une thérapeutique appropriée, ses interventions pourraient devenir funestes⁸⁰. Le rôle du médecin en pareil cas consiste, moins que jamais, à supprimer une douleur⁸¹ dont il ne saurait atteindre la cause ; il doit soutenir et fortifier l'organisme pour qu'il puisse porter le poids physique de la grâce et les ébranlements produits par sa pression constante sur l'âme ou par le choc de ses effusions extraordinaires. Le directeur veillera pendant ce temps, à ce que ces malaises et la médication nécessaire ne replient pas l'âme sur elle-même et ne l'occupent trop de son mal et des soulagements possibles. Plus vigoureusement que jamais, il l'aidera à se dépasser elle-même

et à ne regarder que Dieu qui ne blesse que pour guérir. Une longue patience animée par l'espérance surnaturelle, sera donc sinon l'unique, du moins le plus efficace des remèdes. Puisque, en effet, ces ébranlements physiques sont le résultat de l'action intense de Dieu et du manque de souplesse et de pureté du patient, le devoir de celui-ci est clair : ne rien faire qui puisse diminuer la force et l'efficacité surnaturelle de l'action divine et attendre | patiemment que cette action divine produise elle-même la pureté et la souplesse qui en neutraliseront les effets sensibles.

b) Épreuves venant des agents extérieurs

Comme pour le Christ Jésus durant sa passion, tout doit devenir cause de souffrance pour l'âme en cette période. La douleur doit l'envelopper de toutes parts. Tous semblent ligüés contre elle. À la souffrance intérieure de Gethsémani et à la sueur de sang qui en manifeste extérieurement la violence et la profondeur, s'ajoute la persécution des puissances de ce monde.

Ô mon Dieu, écrit sainte Thérèse, par quelles épreuves intérieures et extérieures ne doit-elle pas passer jusqu'au jour où elle entrera dans la septième Demeure !...

Il est bon, je crois, que je vous raconte quelques-unes de ces épreuves dont j'ai la certitude...

Voici une personne qui est critiquée par celles avec lesquelles elle a des rapports et même par celles avec lesquelles elle n'en a pas et qui, ce semble, ne devaient jamais de la vie s'occuper d'elle. On dit qu'elle fait la sainte ; qu'elle se livre à des exagérations pour tromper le monde, et montrer que les autres sont imparfaites quand leur vie est plus chrétienne sans toutes ces cérémonies ; mais il faut noter que cette personne ne fait rien d'étrange, si ce n'est qu'elle s'applique à bien accomplir les devoirs de son état. Ceux qu'elle regardait comme ses amis s'éloignent d'elle ; et ce sont ceux qui lui portent les plus forts coups de dents ; et il en résulte une peine qui lui est très sensible. On lui dit qu'elle est égarée et tombée dans une profonde illusion ; que ce qui se passe en elle vient du démon ; qu'elle doit être comme telles et telles qui se sont perdues ; qu'elle est une occasion de ruine

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

l'enthousiasme, la jubilation font resplendir ses traits lorsqu'elle reconnaît les sentiments correspondants dans le Christ ou d'autres personnes de la scène. Puis, de nouveau, se manifestent les sentiments de compassion, de crainte, d'anxiété, de dégoût ou de colère quand elle les voit chez les personnages de la vision. Ces sentiments dépassent en force et en expression les limites naturelles, en ce sens que des états d'âme et des émotions opposées se suivent sans transition avec une grande rapidité. À peine a-t-elle quelque chose de joyeux, l'instant qui suit, ses larmes coulent. Aussi vite changent les scènes dans la vision, aussi vite les expressions mimiques se succèdent¹⁰¹.

Les visions partielles de la Passion se succèdent au nombre « d'une quarantaine, plus ou moins selon les cas » et sont accompagnées de l'activité plus ou moins intense des plaies stigmatiques¹⁰².

Ces visions sont suivies d'un état de recueillement ou d'absorption dans lequel Thérèse Neumann

retombe comme abandonnée par la force qui la soutenait. Ses yeux se ferment... Elle entend et peut parler¹⁰³. Elle est habituellement calme et tranquille, souvent immobile. Mais on s'aperçoit en lui parlant qu'elle est intérieurement prise et dominée par ce qu'elle vient de voir, quand il s'agit d'un événement saisissant. Son émotion se traduit par la façon dont elle en parle, ce qu'elle fait d'ailleurs volontiers et sans réticence¹⁰⁴.

Elle jouit alors de lumières supérieures pour discerner les objets ou personnes consacrés, et les dispositions des cœurs. Thérèse Neumann connaît un autre état mystique que l'on a appelé état de repos extatique. C'est

le repos d'un sommeil où son âme est unie avec Dieu par la plus haute contemplation et l'extase, et repose en lui. Ce sommeil fortifie et restaure physiquement Thérèse d'une manière mystérieuse. Il intervient chaque fois que ses souffrances physiques, soit dans la Passion du vendredi, soit dans les substitutions mystiques, ont presque atteint la limite de ce qu'il lui est possible de supporter... Il se manifeste presque chaque fois qu'elle reçoit la sainte Eucharistie... Cet état dure de douze à vingt minutes, parfois une heure... Pendant ces moments de repos s'opère en elle une prompte et merveilleuse rénovation de ses forces épuisées... Le rapide et profond

changement qui s'est accompli en elle est manifeste à tous les yeux... L'accomplissement sans défaillance de nombreuses prédictions a confirmé depuis plusieurs années la certitude des amis de Thérèse qu'elle jouit, au moins par intervalle, dans l'état de repos extatique, du don de prophétie, pénètre les secrets des cœurs¹⁰⁵.

Si nous ajoutons que « depuis Noël 1926 Thérèse ne prend plus aucune nourriture, ni solide ni liquide¹⁰⁶ », nous aurons fait un exposé succinct des faits de Konnersreuth qui montrent en quelle abondance de phénomènes extraordinaires se situe la stigmatisation de Thérèse Neumann et qui laissent entrevoir la complexité des problèmes qu'elle pose.

β) *Comment se produit la stigmatisation ?*

1° *Exposé des solutions possibles.* — Comment expliquer la stigmatisation ? À quelles causes l'attribuer ? À l'action de Dieu ou du démon ou à un jeu des lois de la nature ? À ces diverses causes en même temps ? et dans quelle mesure ? Tel est le problème.

La solution la plus simple serait de réserver à l'action de Dieu la production d'un phénomène si merveilleux, lorsque évidemment est éliminée la supercherie. Mais encore faut-il préciser la nature de cette action de Dieu.

Est-ce Dieu lui-même qui intervient avec sa toute-puissance pour produire ce phénomène en dehors des lois de la nature créée¹⁰⁷, de telle sorte que la stigmatisation soit un miracle au sens actuel du mot, comme par exemple la résurrection d'un mort, la multiplication des pains, la reconstitution instantanée d'un os ou d'un tissu ? Certainement non. Les stigmates peuvent être en effet produits par un homme muni d'un instrument ou par un ange.

Mais en utilisant un ange comme instrument qui imprimerait les stigmates, Dieu resterait l'auteur principal et son action

pourrait être appelée directe, ainsi qu'il a été dit précédemment à propos des visions¹⁰⁸.

Peut-on admettre qu'une action divine indirecte qui utiliserait un processus psycho-physiologique, suffirait pour produire ce phénomène merveilleux ? Dieu créerait dans l'âme des sentiments d'amour et de compassion très intenses par une blessure d'amour en y joignant habituellement une vision imaginaire des scènes de la Passion, et ces sentiments très vifs s'extérioriseraient par les plaies de Jésus crucifié. Bref, les stigmates seraient un rejaillissement sensible localisé, d'une action de Dieu sur l'âme.

Le démon aurait le même pouvoir de produire les stigmates. Son action s'y exercerait soit par une action directe soit, si on admet la deuxième opinion, par l'extériorisation de sentiments intenses et de fausses visions qu'il aurait créées lui-même.

Enfin, si les stigmates peuvent être produits par un processus psycho-physiologique, il n'y aurait pas de difficultés, semble-t-il, à admettre que des malades doués d'une hypersensibilité et victimes de visions | hallucinatoires puissent eux-mêmes par cette voie, recevoir des stigmates sans intervention préternaturelle.

On le voit, à propos des stigmates, deux problèmes distincts se posent ; le premier problème général, qui peut être ainsi énoncé : Les stigmates peuvent-ils être produits par un processus psycho-physiologique mis en œuvre par une action indirecte de Dieu ou du démon, ou par une cause psycho-pathologique ? Ou bien exigent-ils une action directe de Dieu ou du démon ?

Deuxième problème, particulier à chaque cas : Quel est l'esprit qui a produit les stigmates ? Ou même ne sont-ils pas le fruit d'une affection pathologique, s'il est vrai qu'elle puisse suffire à les produire ?

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

En lisant les descriptions de la nuit du sens et de la nuit de l'esprit, écrit le professeur De Greeff, le psychiatre éprouve tout d'abord la tentation d'admettre l'hypothèse qu'il se trouve devant un état mental plus ou moins apparenté au rythme des cyclothymies. Et, en effet, examinés rapidement et d'assez loin, les phénomènes décrits par saint Jean de la Croix se laissent réduire à de simples équivalents psycho-pathologiques¹³⁰. On est surtout frappé par la tristesse et le découragement des sujets, voire par leur désespoir, leurs idées plus ou moins nettement exprimées d'indignité ou même la certitude qu'ils sont « comme s'ils étaient abandonnés de Dieu »... Et jusque l'interprétation que le sujet donne de son état sent la mélancolie¹³¹.

La remarque ne nous scandalise pas. Un sujet n'a pas deux façons de réagir sensiblement sous un choc, et sa réaction sensible qui en accuse la violence, n'enregistre pas la qualité de la cause qui l'a produit. Il n'est donc pas étonnant que les troubles produits par la puissance de l'action de Dieu dans la nuit, s'apparentent à | certains troubles psycho-pathologiques qui ont une cause différente.

D'ailleurs, même si on ne va pas jusqu'à affirmer avec le psychanalyste que nous portons tous quelque tendance pathologique, il faut bien admettre que ces tendances sont largement répandues dans notre pauvre nature humaine, et qu'elles font partie maintenant des conséquences du péché originel qui l'alourdissent singulièrement. Ces tendances existent à des degrés divers, à l'état bénin la plupart du temps, plus ou moins dissimulées à nous-mêmes sinon aux autres, sous nos habitudes de vie ordinaire, dans les refoulements ou durcissements intérieurs que nous nous imposons, ou mieux dans les compensations que nous cherchons ou que nous demandons à notre entourage. C'est ainsi que l'inquiet, l'obsédé, le mélancolique, le cyclothymique adapte sa vie aux exigences de ses tendances et leur conquiert plus ou moins pacifiquement droit de cité dans son milieu. La vie sociale et

surtout la vie commune sont faites de ces accommodements réciproques qui restent inconscients tellement ils sont impérieux à la fois et entrés dans les habitudes, jusqu'à ce que la lumière divine de la nuit en découvre la fallacieuse harmonie.

La purification de l'esprit fait monter à la surface jusqu'à une prise de conscience douloureuse, ces tendances profondément enracinées dans les facultés.

Le feu matériel, écrit saint Jean de la Croix, appliqué au bois, commence tout d'abord par le dessécher ; il en expulse l'humidité et lui fait pleurer toute sa sève. Aussitôt il commence par le rendre peu à peu noir, obscur, vilain ; il lui fait répandre même une mauvaise odeur ; il le dessèche insensiblement ; il en tire et manifeste tous les éléments grossiers et cachés qui sont opposés à l'action du feu...

Or nous devons raisonner de la même manière avec ce feu divin de l'amour de contemplation qui, avant de s'unir l'âme et de la transformer en soi, la purifie tout d'abord de tous ses éléments contraires. Il en fait sortir toutes ses souillures ; il la rend noire, obscure ; aussi apparaît-elle pire qu'avant, beaucoup plus laide et abominable que précédemment. Comme cette divine purification chasse toutes les humeurs mauvaises et vicieuses qui étaient très enracinées et établies dans l'âme, celle-ci ne les voyait pas¹³².

Les humeurs dans le langage de saint Jean de la Croix, désignent tout le complexe psycho-physiologique de l'âme et par conséquent les tendances pathologiques dont nous parlons. L'alliage de ces tendances avec la personnalité et les habitudes de vie est dissocié dans la nuit de l'esprit. | Telles les scories extraites du minerai par le feu, qui montent à la surface et recouvrent le métal précieux dont elles ont été séparées, ces tendances s'étalent en surface dans leur noire nudité. Saint Jean de la Croix avait déjà noté dans la nuit des sens une certaine influence de la mélancolie dans la sécheresse contemplative¹³³ et son action plus nette dans les tentations de luxure¹³⁴. Dans la nuit de l'esprit ces tendances sont portées à leur maximum aigu. Elles colorent fortement les réactions de l'âme sous l'action de

Dieu qui offrent ainsi au psychiatre des indices justifiant son diagnostic pessimiste. C'est bien un obsédé, un mélancolique, un cyclothymique qui se présente à nous avec ses caractéristiques bien connues.

β) Comment distinguer ces divers phénomènes

Malgré leurs ressemblances et leur compénétration, les troubles de la nuit peuvent généralement être distingués des désordres des psychoses. Le professeur De Greeff à qui nous avons emprunté les réflexions précédentes, ajoute :

Cependant, tout en considérant comme probable qu'un certain nombre de « nuits » (du sens et de l'esprit¹³⁵) ressortissent plus particulièrement à la cyclothymie, il apparaît que celle-ci ne peut tout expliquer et que, dans un pourcentage de cas plus élevé qu'on ne le croirait, il est impossible d'identifier un état de « nuit » à un état mélancolique fruste¹³⁶.

Les signes de la nuit donnés par saint Jean de la Croix permettent habituellement de faire les discriminations nécessaires. Le Saint a pris soin lui-même d'indiquer quelques-uns des effets propres de la mélancolie.

Toutefois, dans les cas mixtes où, selon le mot de Dom Mager, la cause efficiente principale est mystique, et la cause instrumentale est plus ou moins pathologique¹³⁷, c'est-à-dire lorsque le sujet est affecté de tendances pathologiques, le discernement sera plus difficile. Se hâter de juger pourrait avoir des conséquences néfastes.

Le comportement de l'âme et ses progrès qui seront appréciés non d'après la violence des crises ou leur retour périodique, mais d'après des critères d'ensemble saisis sur une large période, permettront de déterminer quelle est de la nuit mystique ou de la psychose, l'influence prédominante qui finira par l'emporter.

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

Ne croyons pas d'ailleurs à un cycle régulier avec des interruptions périodiques, telles que nous les trouvons dans la nature. La Sagesse semble parfois avoir hâte de terminer son œuvre en très peu de temps. Parfois, au contraire, les interruptions sont fort longues. Dieu peut laisser dans l'ombre, comme au repos, telle tendance, | remettre à plus tard l'affinement de l'âme sur un point particulier et la purification parfaite de telle vertu. Il attendra peut-être de longues années avant que sa Sagesse d'amour ne fasse sentir de nouveau sa flamme douloureuse. Lui seul sait pourquoi¹⁶².

II. Formes individuelles de la purification

Ce feu purificateur est un feu intelligent. Il règle la violence de sa flamme à l'effet qu'il veut produire. À la nuit de l'esprit s'applique aussi la remarque que saint Jean de la Croix fait à propos de la nuit des sens :

Tous ne sont pas soumis aux mêmes tentations ni aux mêmes épreuves. Dieu les mesure d'après sa volonté, en conformité aux imperfections plus ou moins grandes qu'il y a à déraciner ; c'est aussi d'après le degré d'amour où il veut les élever qu'il leur envoie des humiliations plus ou moins profondes et les éprouve plus ou moins longtemps. Néanmoins, la purification de ceux qui sont forts et plus capables de souffrir est plus intense et plus rapide¹⁶³.

D'ailleurs, comme « les fautes sont l'aliment du feu¹⁶⁴ » et que par conséquent la souffrance est différente suivant les péchés atteints par la flamme, il en résulte que la purification de l'esprit prend en chaque âme une forme individuelle spéciale par la nature des épreuves et le genre de souffrances qu'elle impose. La remarque est importante. Il faut donc se garder de toute conception stéréotypée de la nuit. La nuit est toujours une intervention de la Sagesse par le feu ; le chalumeau divin atteint les profondeurs de l'âme avec une violence et suivant un rythme

aussi variés que les desseins de Dieu sur elle, et que les formes du péché dont il doit la purifier.

III. Purification immergée dans la vie ordinaire

Cette remarque sur le caractère individuel de la purification de l'esprit doit être complétée par un autre trait plus important encore pour l'observateur extérieur.

La purification de l'esprit n'est pas une intervention chirurgicale faite en clinique, ou une expérience de laboratoire ; en d'autres termes, elle n'est pas une intervention surnaturelle sur un sujet qui a été séparé du monde extérieur, isolé en un milieu où a été supprimé tout ce qui pourrait nuire au succès de l'opération et réuni avec soin tout ce qui pourrait le favoriser. La Sagesse ne place pas en serre chaude toutes les âmes qu'elle veut purifier. On pourrait cependant le croire en lisant les descriptions san-johanniques, tellement l'action divine y apparaît pure, haute, dégagée de tout alliage humain, et tellement l'âme y semble elle-même absorbée uniquement par cette rencontre profonde en elle et ce duel douloureux de la lumière qui l'investit et du péché qu'elle porte. Ces descriptions nous conviennent à un spectacle combien vivant et passionnant d'intérêt ; mais nous avons quelque peine à le situer dans la réalité quotidienne, tellement les forces en action y sont soulevées et absorbées par la violence et par l'enjeu de la lutte.

Et cependant, c'est bien dans la vie quotidienne que se livre ce combat. Saint Jean de la Croix doit à la pureté et à la pénétration de son regard d'avoir pu discerner et abstraire les éléments spirituels de ce drame pour nous les présenter dans leur réalité essentielle¹⁶⁵.

Mieux que personne cependant, il connaît cet art suprême de la Sagesse, fait de simplicité et de souplesse, qui excelle à utiliser les causes secondes, personnes et événements, pour en faire des

instruments de sa toute-puissance dans la réalisation de son dessein unique, l'Église et la sanctification des âmes. L'action de la Sagesse est immergée habituellement dans la vie quotidienne et se cache sous le voile des événements les plus ordinaires.

Certes, la solitude et le désert lui offrent un champ d'action particulièrement favorable pour ses opérations | intérieures les plus hautes. Elle attire au moins pour un temps, en ces ateliers spécialisés de sa grâce, les âmes qu'elle prépare à de hautes destinées. Mais les événements extérieurs, les passions des hommes, lui sont des instruments d'une telle qualité, d'une telle promptitude à agir, d'un maniement si facile, d'une docilité si parfaite à ses motions, qu'elle les utilise très largement pour la purification de ses saints. Saint Jean de la Croix est isolé de tout, en sa maison en planches près du monastère de l'Incarnation, et c'est là qu'il est saisi par les commissaires des Chaussés pour subir dans la prison de Tolède le choc le plus puissant de l'assaut mené contre la réforme thérésienne. De la prison de Tolède, il sortira avec la grâce du mariage spirituel. La vie de sainte Thérèse est remplie de ces assauts des puissances extérieures qui purifient son âme et affermissent son œuvre de réformatrice.

IV. Mystérieuse et souvent cachée aux regards

L'agitation des passions humaines, le voile plus épais encore de la simplicité des événements ordinaires, sous lesquels elle se dissimule, enveloppent de mystère l'action de la Sagesse, et d'un mystère que la diversité des formes extérieures fait encore plus profond. Aussi cette action peut échapper au regard, non seulement de qui la subit, mais de l'observateur extérieur le plus averti. Peut-être la prise de conscience de cette action divine sera-t-elle plus facile pour le contemplatif, habitué aux

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

¹⁵⁴. C'est la conclusion des observations faites par le docteur Achille-Delmas sur le cas d'une jeune fille qui a continué pendant des années à suivre les offices, à se confesser et à communier aux grandes fêtes, à faire ponctuellement jeûnes et abstinences et cela sans se départir de son mutisme, de son inactivité et de son attitude figée. *Études Carm.*, oct. 1938, p. 236.

¹⁵⁵. P. Piat, *Histoire d'une famille*, c. 14, [1945], p. 305.

¹⁵⁶. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus écrivait finement à propos de la pratique de la charité : « Je me suis dit que je devrais être aussi compatissante pour les infirmités spirituelles de mes sœurs, que vous l'êtes, ma Mère Chérie, en me soignant avec tant d'amour.

J'ai remarqué (et c'est tout naturel) que les sœurs les plus saintes sont les plus aimées... Les âmes imparfaites au contraire, ne sont point recherchées... on évite leur compagnie. – En disant les âmes imparfaites, je ne veux pas seulement parler des imperfections spirituelles... je veux parler du manque de jugement, d'éducation, de la susceptibilité de certains caractères, toutes choses qui ne rendent pas la vie très agréable. Je sais bien que ces infirmités morales sont chroniques, il n'y a pas d'espoir de guérison » *Man. Autob.* C fol. 27 v^o-28 r^o.

¹⁵⁷. Nous parlons évidemment de la sainteté réelle qui se mesure à la charité et qui peut se trouver avec des déficiences pathologiques, et non de la sainteté canonisée qui, pour être proposée à la vénération et à l'imitation des fidèles, doit normalement être débarrassée de tout ce qui pourrait la ternir ou la diminuer au jugement des hommes.

¹⁵⁸. P. de Guibert, art. cité, *Études Carm.*, oct. 1938, p. 189.

¹⁵⁹. [Cette expression provient de l'introduction au chapitre XII de l'*Histoire d'une Âme* (édition de 1907, p. 223-224 ; 1914, p. 226)].

¹⁶⁰. *Nuit L.* 2, c. 18, p. 633 [2, 18, 3-4].

¹⁶¹. *Ibid.*, c. 10, p. 591 [2, 10, 6].

¹⁶². Cette purification de l'esprit semble pouvoir durer non seulement de longues années mais toute une vie pour aboutir au moment de la mort ou peu de temps avant, à un épanouissement final qui est l'union transformante. Il nous paraît qu'on doit habituellement expliquer ainsi les souffrances qui se prolongent pendant toute une vie et qu'on se hâte trop de qualifier certaines souffrances de souffrances uniquement rédemptrices, sous prétexte qu'elles sont postérieures à une grâce extérieure indiquant un haut degré d'union. Certes, il doit exister ici-bas ailleurs qu'en Notre-Seigneur et chez la sainte Vierge, des souffrances uniquement rédemptrices, mais ne les proclamons

telles que si l'état de mariage spirituel ou union transformante a été clairement constaté. Il est plus normal et plus conforme à la dualité de la chair et de l'esprit qui est en nous, que la souffrance soit à la fois purificatrice et rédemptrice. Cf. P. Garrigou-Lagrange, « Nuit réparatrice de saint Paul de la Croix », *Études Carm.*, oct. 1938, p. 287-291.

¹⁶³. *Nuit* L. 1, c. 14, p. 543 [1, 14, 5]. – Voir aussi *Vive Fl.*, str 1, p. 931 [B 1, 24].

¹⁶⁴. *Nuit* L. 2, c. 10, p. 590 [2, 10, 5].

¹⁶⁵. Nous avons déjà souligné ce don qu'a saint Jean de la Croix de discerner le surnaturel essentiel partout où il se trouve. Autant il se méfie du surnaturel modal, c'est-à-dire des manifestations extérieures qui frappent les sens, parce que l'illusion s'y introduit aisément, autant il a de respect pour le surnaturel lui-même. Aussi il le met en relief pour qu'aucune miette n'en soit négligée et foulée aux pieds.

¹⁶⁶. La vie des saints pourrait illustrer merveilleusement ces considérations qui restent mortes parce que générales. On y verrait comment la Sagesse utilise admirablement les difficultés extérieures (difficultés d'argent, opposition des amis, etc.), pour obliger les saints à faire des actes purement surnaturels et à gravir ainsi les derniers degrés de la perfection. Dieu torture admirablement ses saints pour les conduire au but surnaturel qu'il leur a fixé.

¹⁶⁷. *Nuit* L. 2, c. 11, p. 593 [2, 11, 1].

¹⁶⁸. *Nuit* L. 2, c. 10, p. 590 [2, 10, 5] : « Nous pouvons, en passant, nous faire une idée de la manière dont souffrent les âmes du purgatoire... » Voir aussi *Vive Fl.*, str. 1, p. 927-931 [B 1, 18-25].

Chapitre quatrième

La conduite de l'âme : Pauvreté, Espérance, Enfance spirituelle

*Celui qui naît de la chair est chair, celui qui naît de l'esprit est esprit.
Ne t'étonne pas que je t'aie dit : Il faut que vous naissiez d'en haut.
Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais pas
d'où il vient et où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de
l'esprit¹.*

Cette action de Dieu dans la nuit exige la coopération de l'âme. Quelle est la coopération qui assurera à l'action de la flamme ardente sa pleine efficacité ?

N'est-ce pas le problème qui se posa pour Nicodème lorsqu'il s'en fut pendant la nuit trouver Jésus qui, pour la première fois, se manifestait à Jérusalem ? Si paradoxal que puisse paraître ce rapprochement, il doit être fait. Il apportera une lumière. Le jeune Thaumaturge de Nazareth avait conquis ce chef parmi les Juifs. Celui-ci avait reconnu en Jésus l'esprit de Dieu. « Rabbi, lui dit-il, nous savons que vous êtes un maître venu de la part de Dieu² ». Ce préambule indique une attitude d'âme et annonce une question. De ce maître venu de Dieu, Nicodème attendait un enseignement pour se mettre à son école. Jésus prévient la demande : « En vérité, en vérité, je te le dis, nul, s'il ne renaît d'en haut, ne peut voir le royaume de Dieu³ ». Le grave néophyte est déconcerté. Chez ce docteur de la loi qui se meut à l'aise dans les minuties des prescriptions rituelles et dans les subtilités des interprétations rabbiniques, cette affirmation fait choc en son savoir et en ses habitudes de penser. C'est bien cela

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

les laisser dans l'isolement complet, Dieu les remplit immédiatement de ce qui est invisible et céleste. C'est Dieu qui est son guide dans cette solitude³⁷.

Cette solitude, où l'âme vivait précédemment et où elle travaillait dans les épreuves et les angoisses parce qu'elle demeurait imparfaite, est désormais son repos et son rafraîchissement parce qu'elle en a fait pleinement la conquête en Dieu³⁸.

Car de même qu'on

revêt le pauvre quand on le voit dans le dénuement, de même Dieu revêt de sa pureté, de sa joie et de son amour l'âme qui est dépouillée de ses désirs et qui n'a plus ni vouloir ni non-vouloir³⁹.

Tels sont les biens que la pauvreté assure à l'espérance ici-bas, en attendant que l'une et l'autre s'ensevelissent et disparaissent humblement et silencieusement dans leur triomphe, au seuil de la vision éternelle.

B. L'ENFANCE SPIRITUELLE

Nous aurions pu donner plus de développement à l'enseignement de saint Jean de la Croix, et préciser par le détail les conseils qu'il donne à l'âme en cette période. Il nous a paru préférable de nous en tenir à un exposé assez sobre des principes. Les principes donnés par saint Jean de la Croix sont toujours des phares puissants, qui projettent un faisceau lumineux éblouissant sur les régions sans sentier qui s'étendent jusqu'à l'infini. Espérance et pauvreté spirituelle sont des mots qui, chez des âmes plongées dans la nuit de l'esprit ont des résonances profondes. En leur solitude ténébreuse et ardente, les longs développements n'ont point accès. Seuls y pénètrent certains mots, lourds de la lumière du Verbe divin et riches d'une certaine expérience. Ils y laissent une traînée lumineuse qui trace la route, et ils y créent une paix silencieuse déjà messagère de clartés d'aurore. Les mots d'espérance et de

pauvreté prononcés par saint Jean de la Croix sont certainement de ceux-là.

La nappe de lumière qui s'en dégage a besoin cependant d'une explicitation pratique que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus va leur donner.

La Sainte de Lisieux est une fille authentique de saint Jean de la Croix. On ne peut en douter. Sa doctrine sur l'enfance spirituelle repose sur la doctrine du Docteur mystique ; on ne saurait en éclairer les profondeurs que par l'enseignement du Saint sur l'espérance et la pauvreté spirituelle. La voie d'enfance est-elle autre chose qu'une ascèse mystique, coopération de l'âme à l'action toute-puissante de Dieu ? Nous ne le pensons pas et nous espérons le montrer.

Mais pourquoi le dissimuler, ces fondements étant communs, les superstructures semblent bien différentes dans les deux exposés. Jean de la Croix appartient au XVI^e siècle espagnol ; c'est un théologien, au langage austère, un docteur qui énonce des principes et classe sous leurs lumières ses expériences, en s'efforçant d'être aussi impersonnel que possible. Thérèse de l'Enfant-Jésus est plus près de nous ; il nous paraît que nous l'avons connue tellement nous réagissons et parlons comme elle ; c'est une jeune maîtresse qui s'assied près de nous pour nous conter ses expériences ; elle n'est qu'un petit docteur, aux conceptualisations si simples qu'elles semblent pauvres ; mais elle nous conquiert par la lumière si haute et si simple dont ses mots sont remplis, par sa vie et son amour qui débordent, par son enseignement qui ne touche pas seulement les contemplatifs dont elle est, mais atteint toutes les petites âmes, par sa narration simple, vivante, imagée, par le sourire enfin avec lequel elle nous accueille et qui nous dit la délicatesse de l'amour surnaturel qu'elle nous portait avant même que nous l'ayons abordée. Avoir à sa disposition pour éclairer ces régions

obscurès de la nuit, la lumière convergente de deux enseignements à la fois si ressemblants et si différents, c'est une heureuse fortune et une grâce dont nous devons profiter.

I. Fondements de la doctrine de l'enfance spirituelle

Révéler Dieu amour aux âmes est le point central et essentiel de la mission de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Ce message a comme fondement la grâce la plus importante et la plus profonde de sa vie, à savoir une connaissance expérimentale très profonde de Dieu-amour.

À moi, écrit-elle, Il a donné sa miséricorde infinie et c'est à travers elle que je contemple et adore les autres perfections divines !... Alors toutes m'apparaissent rayonnantes d'amour, la Justice même (et peut-être encore plus que toute autre) me semble revêtue d'amour... Quelle douce joie de penser que le Bon Dieu est Juste, | c'est-à-dire qu'Il tient compte de nos faiblesses, qu'Il connaît parfaitement la fragilité de notre nature. De quoi donc aurais-je peur ? Ah ! le Dieu infiniment juste qui daigna pardonner avec tant de bonté toutes les fautes de l'enfant prodigue, ne doit-Il pas être juste aussi envers moi qui « suis toujours avec Lui »⁴⁰ ?...

Son autobiographie le montre, elle ne peut voir en effet dans la trame de son existence, que l'action et l'histoire des miséricordes divines sur elle. Comment et quand a-t-elle reçu cette lumière si haute et si simple ? On ne saurait le dire, tellement elle se confond avec sa vie spirituelle et se développe avec elle. Ses approfondissements successifs correspondent aux étapes de ses ascensions spirituelles. La première communion, si ardemment désirée depuis plusieurs années comme prise de contact intime avec Jésus et précédée d'une si fervente préparation lui fait expérimenter les débordements unissants de l'amour divin.

Ce jour-là ce n'était plus un regard, mais une fusion, ils n'étaient plus deux, Thérèse avait disparu, comme la goutte d'eau qui se perd au sein de l'océan. Jésus restait seul, Il était le maître, le Roi⁴¹.

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

Moi je me considère comme un faible petit oiseau, couvert seulement d'un léger duvet ; je ne suis pas un aigle, j'en ai simplement les yeux et le cœur car malgré ma petitesse extrême, j'ose fixer le Soleil Divin, le Soleil de l'Amour et mon cœur sent en lui toutes les aspirations de l'Aigle... que va-t-il devenir ? Mourir de chagrin se voyant aussi impuissant ?... Oh non ! le petit oiseau ne va pas même s'affliger. Avec un audacieux abandon, il veut rester à fixer son Divin Soleil ; rien ne saurait l'effrayer, ni le vent, ni la pluie et si de sombres nuages viennent à cacher l'Astre d'Amour, le petit oiseau ne change pas de place, il sait que par-delà les nuages, son Soleil brille toujours, que son éclat ne saurait s'éclipser un seul instant⁸⁶.

Ce regard contemplatif qui réalise la définition de la contemplation, *simplex intuitus veritatis sub influxu amoris*, regard simple sur la vérité sous l'influence de l'amour⁸⁷, à travers le brouillard qu'il traverse courageusement, atteint le Soleil d'amour et s'y enrichit de richesses surnaturelles, n'en doutons pas. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus note elle-même :

Jésus n'a point besoin de livres ni de docteurs pour instruire les âmes ; Lui, le Docteur des docteurs, il enseigne sans bruit de paroles... Jamais je ne l'ai entendu parler ; mais je sens qu'Il est en moi ; à chaque instant, Il me guide et m'inspire ce que je dois dire ou faire. Je découvre juste au moment où j'en ai besoin des lumières que je n'avais pas encore vues, ce n'est pas le plus souvent pendant mes oraisons qu'elles sont le plus abondantes, c'est plutôt au milieu des occupations de ma journée⁸⁸...

Les réponses divines sont parfois plus sensibles, tels les vols d'esprit, qu'elle a connus⁸⁹, les lumières dont elle dit être inondée en 1895⁹⁰, la blessure d'amour qui suit son acte d'offrande à l'Amour miséricordieux :

... trait de feu si ardent, dit-elle, que je pensai mourir. Je ne sais comment expliquer cela, c'est comme si une main invisible m'avait plongée tout entière dans le feu. Ah ! quel feu et quelle douceur en même temps. Je brûlais d'amour et je sentais qu'une minute, une seconde de plus je n'aurais pu supporter cette ardeur sans mourir⁹¹.

Ces interventions divines sont des occasions heureuses qui nous montrent jusqu'à quel degré de détachement est parvenue sa pauvreté spirituelle. D'autres eussent | mis en relief, au moins dans une autobiographie, ces grâces singulières. Elle les mentionne à peine. Il faudra une question précise de Mère Agnès de Jésus pour qu'elle dise les effets sensibles de la blessure d'amour⁹². Ce sont les hasards d'une conversation à la fin de sa vie, qui lui feront dévoiler ses vols d'esprit et la grâce reçue en 1889 à la grotte de Sainte-Madeleine⁹³. On le voit, il est parfait ce dégagement de la mémoire que saint Jean de la Croix réclame pour la purification et la perfection de l'espérance.

Elle ne désire pas les manifestations surnaturelles, pas même voir le bon Dieu ou la sainte Vierge :

Je ne désire pas voir le bon Dieu sur la terre, oh ! non. Et pourtant je l'aime. J'aime aussi beaucoup la sainte Vierge et les Saints et je ne désire pas les voir non plus. Je préfère vivre de foi⁹⁴.

Elle sait la véritable valeur des choses et les met en leur place :

Croyez-moi, écrire des livres de piété, composer les plus sublimes poésies, ne vaut pas le plus petit acte de renoncement⁹⁵.

La sainteté ne consiste pas à dire de belles choses, elle ne consiste pas même à les penser, à les sentir⁹⁶...

Lorsqu'elle parle de sa retraite de profession, elle écrit :

Elle fut loin de m'apporter des consolations, l'aridité la plus absolue et presque l'abandon, furent mon partage. Jésus dormait comme toujours dans ma petite nacelle ; ah ! je vois bien que rarement les âmes Le laissent dormir tranquillement en elles. Jésus est si fatigué de toujours faire des frais et des avances, qu'Il s'empresse de profiter du repos que je Lui offre, Il ne se réveillera pas sans doute avant ma grande retraite de l'éternité ; mais au lieu de me faire de la peine, cela me fait un extrême plaisir⁹⁷...

Peut-on concevoir un dégagement plus pur des biens spirituels les plus hauts, une réalisation plus profonde de l'enseignement

de saint Jean de la Croix ?

La pauvreté spirituelle de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus n'est pas seulement paisible, elle se dit heureuse et garde précieusement ce bonheur de n'avoir rien non | seulement dans la nudité toute froide, mais dans la tempête et l'épreuve :

Parfois, il est vrai, le cœur du petit oiseau se trouve assailli par la tempête, il lui semble ne pas croire qu'il existe autre chose que les nuages qui l'enveloppent ; c'est alors le moment de la joie parfaite pour le pauvre petit être faible. Quel bonheur pour lui de rester là quand même, de fixer l'invisible lumière qui se dérobe à sa foi⁹⁸ !

Ces affirmations, qui justifient si magnifiquement son enseignement, eussent ravi le docteur mystique, Jean de la Croix⁹⁹.

La pauvreté ne peut être si humblement paisible et si simplement heureuse que parce que le regard de foi qu'elle spiritualise, le mouvement de l'espérance qu'elle libère, ont atteint leur objet divin dans la nuit en des profondeurs déjà rassasiantes. À n'en pas douter, la voie d'enfance conduit aux plus hauts sommets de la contemplation et de l'union transformante, décrits par saint Jean de la Croix. Elle les fait gravir dans la paix et la joie. La simplicité de l'enseignement de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus est sublimité de doctrine, et le sourire dont elle pare toutes choses est perfection de l'amour.

2. Ascèse de la voie d'enfance

α) *Les principes* — C'est déjà une rude ascèse que de garder le regard obstinément fixé sur Dieu dans la nuit, aussi peut-être le titre de ce paragraphe est-il impropre ! Toutefois, dans le langage commun, ce mot d'ascèse indique l'activité des vertus en dehors de l'oraison. Cette activité est nécessaire.

L'amour se prouve par les actes. Le contemplatif est soumis lui aussi à cette loi. Comment l'enfant va-t-il pratiquer la vertu ? La

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

de neige qui ne s'épanouissent que sur les sommets ou qui exigent du moins de hautes altitudes ? En feuilletant les *Lettres* de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, nous constatons qu'à toutes les étapes de sa vie spirituelle, elle mit en pratique ce que l'ascèse d'enfance spirituelle comporte d'essentiel et de caractéristique. Quelques semaines après son entrée au Carmel, elle écrit à sœur Marie du Sacré-Cœur :

Demandez que votre petite fille reste toujours un petit grain de sable bien obscur, bien caché à tous les yeux, que Jésus seul puisse le voir. Qu'il devienne de plus en plus petit, qu'il soit réduit à rien¹⁴⁵.

Au moment où s'est aggravé l'état de son père en février 1889, elle écrit à Céline :

Ah ! petite sœur chérie, loin de me plaindre à Jésus de la croix qu'il nous donne, je ne puis comprendre l'amour infini qui l'a porté à nous traiter ainsi. Il faut que notre Père chéri soit bien aimé de Jésus pour avoir ainsi à souffrir !... Je pense encore beaucoup d'autres choses sur l'amour de Jésus, qui sont peut-être beaucoup plus fortes... Quel bonheur d'être humiliées ! C'est la seule voie qui fait les saints !... Oh ! ne perdons pas l'épreuve que Jésus nous envoie ; c'est une mine d'or à exploiter, allons-nous manquer l'occasion ?... Le grain de sable veut se mettre à l'œuvre sans joie, sans courage, sans force, et tous ces titres lui faciliteront l'entreprise, il veut travailler par amour¹⁴⁶.

Non, la voie d'enfance spirituelle n'est pas une voie réservée aux parfaits. Elle est une voie d'ascension. La perfection des réalisations thérésiennes : la fidélité absolue de la sainte, l'héroïcité de ses vertus, la délicatesse de ses sentiments et le charme de son sourire, sont des fruits qui nous en montrent l'excellence, mais ne sont pas des conditions pour y entrer. La voie d'enfance s'ouvre devant toutes les âmes, devant celles spécialement que Dieu a saisies et qu'il tient en une étreinte douloureuse sous l'éblouissement de sa lumière.

Pour ces dernières comme pour nous tous, sainte Thérèse a su discerner et mettre en relief cette vérité, à savoir que parmi tout

ce qui apparaît dans la vie spirituelle des âmes, activité des facultés, souffrances, impressions même surnaturelles, l'élément essentiel est l'amour de Dieu qui s'y donne et son action souverainement efficace. Simple vérité évangélique, il est vrai. Le mérite de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus est d'avoir su, avec une simplicité géniale d'enfant, la dégager de tout le reste et de l'avoir vécue avec une confiance héroïque d'enfant. Simplicité et héroïsme furent chez elle dons de la miséricorde divine, mais fruits aussi d'une ascèse et d'une technique solidement appuyées sur l'enseignement de son docteur mystique, saint Jean de la Croix.

C'est la vérité que doit vivre l'âme dans la Nuit de l'esprit pour en tirer toute la grâce que Dieu y a mise pour elle. Qu'en une humble et paisible espérance, elle se livre aux ardeurs du souffle divin qui passe sur elle, qu'en une généreuse ascèse de petitesse, elle mette toutes ses énergies au service de la grâce qui la porte et la meurtrit. C'est la coopération que l'Esprit attend d'elle pour l'œuvre de renaissance spirituelle qu'il est en train d'opérer.

¹. Jn 3,6-8 ; Jésus à Nicodème.

². Jn 3,2.

³. Jn 3,3.

⁴. Jn 3,5-8.

⁵. Jn 3,9-10.

⁶. Jn 3,11.

⁷. Jn 3,13-15.

⁸. Jn 19,39.

⁹. *Vive Fl.*, str. 1, p. 929 [B 1, 22].

¹⁰. *Montée* L. 3, c. 6, p. 328 [3, 7, 2]. – He 11,1.

¹¹. Rm 8,24-25.

¹². *Sum. th.*, Ia IIae, q. 40, a. 2.

13. *Ibid.*, IIa IIae, q. 17, a. 6, ad 3.
14. La comparaison paulinienne du coureur dans le stade qui déploie ses forces pour parvenir au but fixé (1Co 9,24-27) nous présente en un tableau expressif le dynamisme de l'espérance qui utilise toutes les énergies de l'âme pour atteindre Dieu. L'Apôtre note même que « quiconque veut lutter dans le stade s'abstient de tout ». L'espérance surnaturelle se nourrit elle aussi d'ascèse et d'efforts vigoureux.
15. Rm 8,26-27.
16. Ps 24,15 [J'ai les yeux constamment tournés vers le Seigneur].
17. Ps 122,2.
18. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 649 [2, 21, 7].
19. Rm 4,18.
20. Ct 4,9.
21. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 649 [2, 21, 8].
22. *Montée* L. 3, c. 14, p. 351 [3, 15, 1].
23. Mt 5,3.
24. *Montée* L. 1, c. 13, p. 84 [1, 13, 6-11].
25. He 11,1.
26. Lc 14,33.
27. *Montée* L. 3, c. 6, p. 328 [3, 7, 2].
28. *Ibid.*, c. 10, p. 337 [3, 11, 1-2].
29. *Montée* L. 3, c. 1, p. 311 [3, 2, 13].
30. *Ibid.*, p. 307 [3, 2, 4-5].
31. *Ibid.*, p. 308 [3, 2, 7-8].
32. *Ibid.*, p. 308 [3, 2, 8].
33. *Nuit* L. 2, c. 6, p. 565 [2, 6, 4] ; c. 3, p. 555 [2, 3,3].
34. *Montée* L. 3, c. 1, p. 307 [3, 2, 6].
35. *Ibid.*, c. 2, p. 318 [3, 3, 4].
36. Rm 5,3-5.
37. *Cantique*, str. 34, p. 870 [A 34, 4].
38. *Ibid.*, p. 869 [A 34, 3].
39. *Avis et Max.*, 360, p. 1233 [96].
40. *Man. Autob.* A fol. 83v°-84r°.
41. *Ibid.* fol. 35 r°.

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

premières manifestations de la vie mystique propres aux quatrièmes et cinquièmes Demeures. C'est un véritable échec spirituel.

La Sainte l'explique par un manque d'humilité :

L'âme veut s'élever, avant que Dieu ne l'élève... Ce petit défaut d'humilité ne paraît rien, et cependant il cause le plus grand préjudice à l'âme qui veut avancer dans la contemplation...

Dieu se complaît beaucoup à voir une âme prendre humblement son divin Fils pour médiateur et lui porter tant d'amour que, même s'il veut l'élever à une très haute contemplation, elle s'en reconnaisse indigne²⁵...

Ce manque d'humilité la prive d'un appui nécessaire :

Une âme qui suit cette voie, marche en l'air, comme on dit. Elle est privée d'appui, quelque remplie de Dieu qu'elle se croie²⁶.

Mais peut-être faut-il chercher surtout la cause de cette erreur et de ses funestes conséquences dans la gourmandise spirituelle qui accompagne habituellement les premières expériences de la vie mystique. Écoutons encore sainte Thérèse nous faire ses confidences :

Dès que je commençai à avoir un peu d'oraison surnaturelle, je veux dire d'oraison de quiétude, je m'appliquai à éloigner de ma pensée toute chose corporelle ; mais je n'osais aspirer plus haut, car j'y aurais vu de la témérité, à cause de ma vie toujours si imparfaite. Je sentais pourtant, ce me semble, la présence de Dieu, et il en était vraiment de la sorte. Aussi je m'appliquais à me tenir recueillie près de Lui. C'est là une oraison pleine de suavité... L'âme y savoure de profondes délices. Comme je sentais ce profit et cette jouissance, personne n'aurait pu alors me ramener à la considération de la sainte Humanité qui me semblait véritablement être un obstacle²⁷.

Elle avoue dans le *Château Intérieur* :

Je ne prenais plus de plaisir à penser si longtemps à Notre-Seigneur Jésus-Christ ; je m'entretenais dans cette ivresse en attendant le retour des délices dont j'avais joui. Mais je vis | clairement que cette voie n'était pas bonne. Comme je ne pouvais toujours goûter ces délices, ma pensée s'en allait ici et là, et mon âme, semblable à l'oiseau qui voltige et ne trouve pas où se

poser, perdait beaucoup de temps²⁸.

Peu d'âmes certes ont le sens spirituel affiné de sainte Thérèse et son humilité. Aussi il nous paraît que même de nos jours, beaucoup se laissent tromper par les saveurs de la quiétude, ou pour parler un langage plus moderne, par l'obscurité savoureuse de la nuit. Elles y voient un sommet alors qu'elle n'est qu'un viatique pour une route encore longue. L'estime et le désir qu'elles en ont les empêchent de s'en détacher pour revenir à une humble recherche du Christ Jésus. Cette erreur les maintient à grand-peine, comme l'indiquait déjà sainte Thérèse, dans les régions de la simple quiétude et leur ferme l'accès des régions plus élevées qui exigent un détachement plus complet et le recours explicite au Christ Jésus.

Quant aux arguments mis en avant pour justifier cet abandon, sainte Thérèse déclare ne pas pouvoir les souffrir :

On allègue, il est vrai, cette parole que le Seigneur adressa à ses disciples : « Il vous est expédient que je m'en aille ». Pour moi, je ne puis souffrir qu'on fasse cette objection. Ah ! certes, le Sauveur n'a pas dit cette parole à sa très sainte Mère, parce qu'elle était ferme dans la foi. Elle savait qu'il était Dieu et homme tout ensemble ; et, bien qu'elle lui portât plus d'amour qu'eux, elle y mettait tant de perfection que la vue de la sainte Humanité lui servait encore de stimulant. Les apôtres ne devaient pas être alors aussi fermes dans la foi qu'ils le furent plus tard, et que nous devons l'être nous-mêmes maintenant²⁹.

Le départ du Christ en supprimant la présence sensible devait ouvrir leur regard sur la divinité qui leur était voilée. Il fit leur foi plus parfaite et plus lumineuse en leur découvrant tout ce qui est en lui, à savoir sa divinité et son humanité, ainsi que son rôle de médiateur. Le Christ Jésus ne disparaissait sensiblement que pour resplendir en toute sa personne.

Ce départ d'ailleurs était exigé par sa mission et celle que devait remplir l'Esprit Saint. C'est l'Esprit qui devait venir pour

soutenir les apôtres et faire l'Église. Mais on ne saurait voir dans ce départ de Jésus et dans la descente de l'Esprit Saint une exclusion de l'un par substitution de l'autre. L'Esprit Saint est l'Esprit du Fils comme il est l'Esprit du Père. Jésus pourra nous dire que par lui, il est avec nous jusqu'à la consommation des siècles³⁰. Cet Esprit ne vient pas pour remplacer le Christ Jésus, mais pour construire le Christ total en diffusant sa vie en tous ses membres par les mérites de son sang. L'œuvre de l'Esprit sera accomplie lorsque le Christ Jésus aura atteint sa taille d'homme parfait et l'expansion glorieuse que Dieu a voulue pour lui de toute éternité.

Dans la croissance spirituelle de l'âme, ainsi qu'il advint dans le développement de l'Église, se produit un avènement de l'Esprit dont l'ombre lumineuse et ardente voile la présence sensible du Christ Jésus. La nuit de l'esprit est le moment le plus douloureux et le plus obscur de cette éclipse. La flamme ardente de l'Esprit ne la produit que pour perfectionner la foi, la faire entrer plus profondément dans le mystère du Christ et réaliser l'union parfaite avec Lui. Prendre prétexte de l'éclipse pour s'éloigner de Jésus, opposer pratiquement l'action de l'Esprit à celle du Christ lui-même, se soustraire à l'une pour rendre l'autre plus efficace, c'est méconnaître les vérités fondamentales du christianisme, prendre une attitude nettement anti-chrétienne, rendre inefficace l'action de l'Esprit en la séparant du Christ qui en est le principe et la fin.

Tout au plus peut-on admettre que le recours implicite à la médiation du Christ suffise au païen qui ignore son existence ou sa nécessité. Le contemplatif chrétien ne saurait être excusé normalement par l'ignorance. C'est explicitement qu'il doit aller vers le Christ Jésus à toutes les étapes de sa vie spirituelle. Il a le devoir de faire effort pour surmonter les difficultés

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

Nous ne pensons pas toutefois que cette contemplation théologique soit celle qui maintient habituellement l'âme devant le Christ Jésus en cette période de la purification de l'esprit. En cette nuit de l'esprit, l'impuissance des facultés est plus profonde que dans la nuit des sens. Les descriptions de saint Jean de la Croix en témoignent. Si l'âme peut encore regarder ou penser, ce n'est que par moments. Il est peu probable qu'elle puisse prolonger ce regard et fixer sa pensée un peu longuement, car elle est ressaisie promptement par l'impuissance et l'obscurité. D'ailleurs les descriptions thérésiennes que nous venons de lire, de même que la dévotion si constante et si profonde de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus à la sainte Face, sont nourries d'autre chose, semble-t-il, que de contemplation théologique.

Cette autre chose est une véritable lumière mystique procédant d'une expérience intérieure et qui éclaire merveilleusement le tableau ou le mystère du Christ que l'intelligence considère. Ce point mérite une explication en raison de son importance.

2. Expérience intérieure et regard sur le Christ

En cette période, malgré la nuit douloureuse, l'amour continue à enrichir la foi vive des richesses de son expérience. Foi et expérience, toutes deux essentiellement obscures, trouvent dans le regard sur le mystère du Christ d'heureuses explicitations.

L'expérience intérieure découvre d'abord que l'amour que nous avons reçu est un amour filial, que cet esprit n'est pas « un esprit de servitude... mais un esprit de fils adoptifs, dans lequel nous nous écrions : Abba, Père. L'Esprit lui-même atteste avec notre esprit que nous sommes enfants de Dieu », affirme l'Apôtre⁷⁴.

Ce témoignage en nous de l'Esprit et de la grâce sur le caractère filial de la charité qui nous est donnée, est complété

par l'expérience de la connaturalité qui existe entre le Christ Jésus et nous-mêmes. Il est le Fils par nature, nous sommes les fils d'adoption par la grâce ; | nous sommes « héritiers, cohéritiers du Christ⁷⁵ ». Tout ce qui l'unit au Christ se précise et s'éclaire au regard intérieur de l'âme à mesure que se développe la charité qui la transforme et l'identifie à Lui⁷⁶.

Cette expérience qui dans la nuit de l'esprit, est douloureuse, liée à l'impuissance et à l'humiliation intérieure a des affinités évidentes avec celle de Jésus crucifié. Aussi dans le regard sur la Passion elle trouve son atmosphère, un épanouissement, la plus heureuse des explicitations. Expérience intérieure et regard sur Jésus s'enrichissent mutuellement en se complétant. L'expérience fait pénétrer dans les profondeurs de la Passion du Christ ; le regard sur le Christ souffrant révèle à l'expérience sa valeur et l'union déjà réalisée. Dans cette découverte et cette prise de conscience, quelle force pour l'âme, quelle compénétration nouvelle avec le Christ Jésus qu'elle découvre si près en elle !

L'accrochage qui s'est fait par un regard sur Jésus souffrant ou le seul souvenir de la Passion a provoqué des échanges en profondeur. Les traits extérieurs du tableau, les formes conceptuelles de la pensée disparaissent, les profondeurs obscures de l'âme vont se reposer dans les profondeurs du mystère du Christ souffrant, dans un débordement d'amour douloureux qui trouve force et lumière en cette rencontre. L'âme qui souffre sous l'action de l'amour rejoint le Christ qui agonise en son amour pour les hommes jusqu'à la fin du monde.

C'est cette rencontre et ses effets qui expliquent ce que sainte Thérèse nous dit de l'oraison de ces contemplatifs :

... considérant ces mystères d'une façon plus parfaite... la simple vue du Sauveur prosterné au jardin des Oliviers... suffit pour les entretenir non seulement une heure, mais plusieurs jours. Ils voient qui il est et combien-

nous avons été ingrats... ; leur volonté alors bien que n'ayant pas de tendresse sensible, s'applique aussitôt à désirer glorifier quelque peu une telle miséricorde⁷⁷.

On le voit, les facultés ne sont impuissantes que parce qu'elles sont débordées par une activité plus profonde et plus unissante. Le regard sur le Christ qui ne nourrit plus la méditation ou la contemplation théologique, devient en fait beaucoup plus enrichissant en faisant jaillir force et clarté de l'expérience intérieure qu'il explicite et épanouit. Ce regard sur le Christ n'est pas seulement utile dans la nuit de l'esprit, il est nécessaire | pour prendre conscience des richesses que l'amour douloureux a déposées dans l'âme et pour en prendre véritablement possession.

3. Dévotion à la sainte Face chez sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

La dévotion à la sainte Face de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus nous offre un exemple du merveilleux enrichissement que l'expérience intérieure peut trouver dans le regard sur le Christ Jésus. Cette dévotion en effet, avec l'épreuve de la maladie de son père qui la nourrit et l'expérience intérieure qu'elle éclaire, orienta la sainte vers l'offrande à l'Amour miséricordieux méconnu et les sommets sublimes de sa vie spirituelle.

Elle lui était venue du Carmel de Tours où avait vécu sœur Marie de Saint-Pierre, l'inspiratrice et la conseillère de M. Dupont, le saint homme de Tours, zélé propagateur du culte à la Face du Christ. Mère Agnès de Jésus avait révélé à Thérèse les secrets de cette sainte Face⁷⁸. Première explicitation de l'expérience intérieure de la Sainte qui se trouvait alors dans l'obscurité et l'impuissance. C'est la paralysie cérébrale de son père qui lui livre définitivement ce royaume.

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

nous. Les rayons les plus purs de la Vierge brillent aux heures les plus sombres pour affermir l'espérance et dire la sollicitude constante de la miséricorde divine qui reste fidèle à son peuple au sein de ses égarements.

En lisant l'Évangile, il est aisé de se rendre compte que Marie est auprès de Jésus lorsqu'il est dans l'obscurité et qu'elle disparaît aux heures de sa manifestation à Israël. À l'heure où la haine apparaît, la Vierge se manifeste elle aussi. Sur le Calvaire, alors que la haine triomphe et semble avoir tout détruit de la personne, de l'œuvre et de la réputation du Christ Jésus, Marie est debout au pied de la croix, affirmant par sa présence et par son attitude sa force, sa mission, et le triomphe de sa maternité. Rien n'est perdu puisque la fécondité de la Mère n'est point atteinte, mais qu'elle est, au contraire, proclamée et exaltée. C'est par elle que la miséricorde va se répandre et la vie se propager.

Il nous paraît qu'en ce tableau suggestif, il n'y a point seulement un aliment pour le sentiment et la piété, mais une affirmation du dessein providentiel qui fait briller la maternité de Marie comme un astre dans la nuit.

L'histoire de l'Église nous montre que le sens affiné des fidèles a discerné ce dessein providentiel. Aux heures de détresse, il va vers Marie comme vers la toute-puissance miséricordieuse et la suprême espérance qui ne déçoit jamais. Les grandes victoires de la foi contre les hérésies, ou de la chrétienté contre les invasions menaçantes, sont pour la plupart attribuées à Marie, secours des chrétiens.

Si nous entrons dans le domaine intérieur des âmes, nous retrouvons le même appel confiant à son intercession, et le même secours efficace de Marie aux heures les plus tragiques. Le port du scapulaire du Mont-Carmel et la promesse mariale qui y est attachée, mettent en lumière cette vérité si souvent

expérimentée qu'elle est devenue une vérité commune, à savoir que la confiance sincère en Marie qui s'affirme par une pratique ou une prière, assure au pécheur la grâce de la persévérance finale. La raison semble s'insurger contre une telle assurance, alors que l'expérience des âmes en donne fréquemment la preuve émouvante.

Cette expérience et la moisson des faits qu'elle recueille permettent de constater que toute pratique sacramentelle étant supprimée dans une âme, l'édifice surnaturel des vertus théologales n'y laissant presque plus de traces visibles, la confiance en Marie peut subsister encore et, qu'en s'affirmant en certaines circonstances, elle laisse un espoir fondé que les liens surnaturels avec Dieu seront rétablis par elle.

Comment expliquer ce fait ? Peut-être en faisant remarquer que Marie est une pure créature avec qui nous pouvons avoir des relations sur un plan naturel, une créature idéale qui nous attire par sa beauté, qui nous conquiert par sa qualité de mère et par sa bonté, qui répond à toutes prières et qu'ainsi elle étend son rayonnement et l'influence de sa maternité au-delà du cercle des chrétiens qui lui sont unis par les liens surnaturels de la charité.

Mais au-dessus de tous ces motifs et utilisant toutes ces virtualités concédées à la Vierge, il y a le dessein de Dieu qui a fait Marie toute Mère et lui a confié l'exercice de sa miséricorde.

2. Intervention de Marie dans la nuit de l'esprit

a) *Formes de ses interventions.* — Ce simple exposé suffit à nous montrer combien Marie doit être sollicitée par son cœur et par sa mission pour secourir les âmes qui sont dans la purification de la nuit de l'esprit. Ces âmes sont dans des souffrances les plus dures que l'on puisse concevoir ; son cœur maternel ne peut pas y rester insensible. D'autant que ces âmes

portent en elles déjà un grand amour pour Dieu. Le souvenir de son anxieuse recherche de Jésus au retour du voyage de Jérusalem, doit l'obliger à se pencher vers ceux qui, actuellement, portent cette lourde épreuve de l'amour anxieux dans l'abattement de toutes leurs puissances.

Ces âmes sont dans l'obscurité de la nuit, et la lumière de la Vierge ne brille jamais plus douce que dans les ténèbres. Sa mission providentielle lui impose d'être l'astre qui éclaire la nuit de l'esprit. Marie remplit son rôle et intervient efficacement en ces périodes de la vie spirituelle. Elle visite Jean de la Croix dans sa prison de Tolède, la veille de l'Assomption, et lui promet sa délivrance prochaine¹⁰⁶.

Ces interventions extérieures et visibles qui affirment le fait, ne nous disent pas le mode habituel des interventions de Marie en cette période. C'est ce mode qu'il serait utile de préciser.

L'obscurité de la nuit dans laquelle se trouvent ces âmes est bienfaisante ; les souffrances et les angoisses dont elles souffrent sont inévitables et nécessaires pour la purification et le développement de l'amour. Marie ne doit donc pas dissiper les ténèbres ni supprimer la souffrance caractéristique de cette période.

De plus, ces âmes semblent habituellement coupées du monde surnaturel qui n'évoque pour elles que vide actuel dans le souvenir douloureux du passé et parfois inquiétude pour l'avenir. Elles ressemblent au pécheur séparé de Dieu et mangent le pain noir de la privation sentie de Dieu. Une différence subsiste essentielle même dans le champ psychologique : c'est que le pécheur occupé qu'il est de ses affaires et de ses plaisirs, s'inquiète peu de cette peine du dam qui, par contre, torture l'âme en la nuit parce qu'elle aime ardemment et que son amour ne trouve que ténèbres et vide. Le pécheur vit en son péché et en

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

degré éminent.

Chapitre sixième

Les effets de la nuit de l'esprit

Selon la vérité qui est en lui (le Christ) vous dépouiller dans votre ancienne façon de vivre, du vieil homme corrompu par les convoitises trompeuses, vous renouveler au plus intime de votre esprit et vous revêtir de l'homme nouveau, créé à l'image de Dieu dans la justice et la sainteté véritables¹.

Telles sont les exigences de la conversion parfaite que l'Apôtre précise aux Éphésiens en ces paroles. Il faut se dépouiller de soi et se rénover jusque dans les profondeurs de l'esprit pour se revêtir de l'homme nouveau créé sur le modèle du Christ. C'est l'œuvre réalisée par la nuit de l'esprit.

Cette nuit, cela a été dit abondamment, est la rencontre de deux contraires qui ne peuvent subsister dans le même sujet et qui luttent sur le champ de bataille de l'âme². L'amour, investissant progressivement l'âme, mène le combat et le conduira jusqu'à la victoire grâce à la coopération de l'âme. Cette œuvre de l'amour est semblable, explique saint Jean de la Croix, à celle du feu qui attaque le bois.

La connaissance purificatrice et amoureuse, ou lumière divine dont nous parlons, purifie l'âme et la dispose à se l'unir parfaitement, comme le feu agit sur le bois pour le transformer en soi. Le feu matériel, appliqué au bois, commence tout d'abord par le dessécher ; il en expulse l'humidité et lui fait pleurer toute sa sève. Aussitôt il commence par le rendre peu à peu noir, obscur, vilain ; il lui fait répandre même une mauvaise odeur ; il le dessèche insensiblement ; il en tire et manifeste tous les éléments grossiers et |cachés qui sont opposés à l'action du feu. Finalement, quand il commence à l'enflammer à l'extérieur et à l'échauffer, il le transforme en lui-même et le rend aussi brillant que le feu. En cet état, le bois n'a plus l'action ni les propriétés du bois ; il n'en conserve que la quantité et la pesanteur qui est

plus grande que celle du feu ; car il a déjà en lui les propriétés et les forces actives du feu. Il est sec et il dessèche ; il est chaud, et il réchauffe ; il est lumineux, et il répand sa clarté ; il est beaucoup plus léger qu'avant ; et c'est le feu qui lui a communiqué ses propriétés et ses effets³.

Ces effets montrent la puissance de « ce feu d'amour qui agit sur l'âme à la façon du feu matériel sur le bois⁴ ».

D'après cet exposé, écrit le Saint lui-même, on peut se faire une légère idée de l'intensité et de la force de cet incendie d'amour dans l'esprit où Dieu concentre toutes les forces, toutes les puissances, toutes les tendances, tant spirituelles que sensibles de l'âme⁵.

Cet amour est infus, il est plus passif qu'actif ; aussi engendre-t-il dans l'âme la forte passion de l'amour⁶.

« Incendie d'amour » allumé par Dieu, « passion de l'amour » produite dans l'âme, nous connaissons les causes agissantes en cette nuit, et certes on ne saurait jamais trop les mettre en relief pour expliquer tout ce qui peut être compris en cet événement spirituel grandiose qu'est la nuit de l'esprit. Ce sont les effets que nous voulons connaître. La comparaison du bois desséché d'abord et embrasé ensuite les laisse deviner. Nous désirons des précisions. À quoi correspond dans le domaine spirituel cette transformation du bois humide en tison incandescent ? Saint Jean de la Croix va-t-il nous le dire ?

Oui certes, et probablement de la meilleure façon possible, mais qui nous déconcerte un peu. Ailleurs, ce logicien rigoureux, ce psychologue pénétrant dissèque, analyse, divise pour exposer et mettre de la clarté en tout. Ici, il se borne à user de symboles pour marquer le point d'arrivée, pour indiquer certaines propriétés de cette transformation, en fixer quelques aspects ou des moments. Il semble renoncer à l'analyse pour ne pas briser l'unité vivante de l'œuvre réalisée par l'amour.

Cette œuvre en effet est tellement une qu'on pourrait en fausser la vision d'ensemble en présentant comme distincts ses divers

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

Textes lumineux qui nous montrent jusqu'à quel point conduit la purification de l'esprit et quels en sont les fruits les meilleurs. Dieu transforme, détruit certaines tendances, toujours fortifie et soutient, mais il nous laisse notre nature d'homme et notre qualité de pécheur. L'expérience plus douloureuse, sous la lumière divine qui domine désormais, des sources du péché qui restent dans l'âme, est nécessaire pour sauvegarder l'humilité et pour maintenir toujours jaillissantes les sources de la miséricorde.

Ne rêvons donc pas pour ces sommets d'une humanité libérée et devenue angélique, pas même de cette intégrité de l'homme sorti des mains du Créateur et en qui les dons préternaturels assuraient un équilibre parfait⁴⁵. | Certes, cette âme a trouvé une transparence et une capacité spirituelle qui peuvent lui permettre de recevoir une charité supérieure à celle de certains anges, une fermeté d'adhésion à Dieu qui ne tolère pas une infidélité volontaire même dans les premiers mouvements ; mais jusqu'à ce que la mort l'en sépare, elle reste attachée à un corps qui porte les restes du péché et lui en fait sentir le poids. Pourquoi s'en désolerait-elle alors que l'Apôtre s'en glorifiait ? De même, en effet, que les cicatrices du Christ ressuscité sont glorieuses par les flots de vie qui en jaillissent, les blessures du péché peuvent le devenir par les flots de la miséricorde qu'elles attirent.

B. RETOURNEMENT PSYCHOLOGIQUE

I. Ce qu'il est

Il appartient au retournement psychologique d'assurer la parfaite libération de la volonté à l'égard des tendances. Ce retournement psychologique, un fait surprenant, presque merveilleux, dans la vie psychologique de l'âme, a des effets qui

s'étendent au-delà de la purification morale. Aussi mérite-t-il d'être étudié avec attention.

Normalement, les facultés de l'âme reçoivent leur aliment de l'extérieur par les sens qui sont, suivant le mot de saint Jean de la Croix, « les fenêtres » de l'âme sur le monde extérieur⁴⁶. Des perceptions des sens l'intelligence extrait, par abstraction, des idées sur lesquelles elle travaille ensuite pour s'en nourrir et éclairer la volonté. En étudiant la genèse de l'acte de foi nous avons vu comment la foi se nourrit de vérités dogmatiques dont les formules ont été recueillies par l'ouïe ; « *fides ex auditu*, la foi vient de l'ouïe » dit l'Apôtre, « comment pourraient-ils croire à celui qu'ils n'ont pas entendu ? » ajoute-t-il⁴⁷. Le mouvement vital d'absorption va donc de l'extérieur vers l'intérieur.

Mais lorsque Dieu intervient lui-même directement dans la vie spirituelle de l'âme par ses lumières et ses motions, un mouvement s'établit en sens contraire. La source se trouve dans le centre de l'âme ; l'eau jaillit des profondeurs du bassin lui-même « de la source même qui est Dieu⁴⁸ » et se répand jusqu'à l'extérieur. Ce phénomène surprend les facultés, les apaise à la fois et les agite. Un accommodement se fait dans la nuit des sens qui habitue les facultés à recevoir dans la paix cet aliment qui leur arrive de l'intérieur. Accommodement provisoire. Il ne suffit plus lorsque se produisent les infusions profondes de grâce qui créent la nuit de l'esprit. La Sagesse secrète et ardente qui investit l'âme ferme les facultés à tout ce qui leur vient de l'extérieur par les sens.

Plus cette lumière divine qui investit l'âme est simple et pure, plus elle la plonge dans les ténèbres, la dépouille de ses affections particulières et la prive de ses connaissances naturelles et surnaturelles⁴⁹.

D'autre part, les facultés ne trouvent plus elles-mêmes d'aliment adapté à leur activité dans ce que leur apporte cette

Sagesse.

Comme cette Sagesse intérieure est si simple, si générale et si spirituelle, elle n'est pas entrée dans l'entendement enveloppée ou revêtue d'une forme ou image quelconque accessible au sens ; aussi les sens et l'imagination qui ne lui ont point servi d'intermédiaire pour entrer... sont incapables d'en rendre compte et de se l'imaginer pour en parler quelque peu⁵⁰.

Il en résulte ces souffrances de la nuit de l'esprit et spécialement cette angoisse du vide et cette oppression caractéristique de la « personne qui est suspendue et retenue en l'air et ne peut respirer⁵¹ ». La corde qui retient et oppresse, c'est la Sagesse secrète aux facultés ; le vide est constitué par l'impuissance des facultés à saisir ou à agir dans n'importe quel domaine.

Ce drame douloureux a été décrit. Il est donc inutile d'insister sinon pour souligner ce qui a trait au retournement psychologique et que saint Jean de la Croix résume en ces termes :

L'obscurité dont l'âme parle ici concerne... les convoitises et les puissances sensibles intérieures et spirituelles ; toutes, en effet, une fois dans cette nuit, perdent leur lumière naturelle ; car elles | doivent en être dégagées afin d'être aptes à recevoir la lumière surnaturelle. Les convoitises sensibles et spirituelles sont alors endormies et amorties, aussi leur est-il impossible de goûter quoi que ce soit de divin ou d'humain. Les affections de l'âme opprimées et étouffées ne peuvent se mouvoir vers elle ou trouver un appui en rien, l'imagination est liée et incapable d'un raisonnement convenable ; la mémoire est fermée, l'entendement est dans les ténèbres et ne comprend rien ; aussi la volonté est-elle dans les aridités et dans la contrainte ; toutes ses puissances sont dans le dénuement et inutiles ; mais surtout une nuée épaisse et pesante enveloppe l'âme, la tient dans les angoisses et comme éloignée de Dieu. C'est, dit-elle, en marchant de cette sorte en cachette qu'elle avance avec sûreté⁵².

Où va-t-elle ainsi dans cette marche à tâtons dans l'obscurité⁵³ ?

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

premières hiérarchies angéliques pour arriver jusqu'aux dernières, et de celles-ci enfin aux hommes⁹⁷ » deviennent de plus en plus ardentes jusqu'à ce qu'elles soient produites par une touche même de Dieu. Cette touche,

une certaine touche de la divinité et déjà un commencement de la parfaite union où elle tend... produit l'incendie d'amour dans l'union des deux puissances, entendement et volonté⁹⁸.

La transformation d'amour étant réalisée, nous trouverons ces touches délicates du Verbe qui pénètrent « d'une manière subtile la substance de l'âme en la touchant tout entière⁹⁹ ».

Il nous suffit pour l'instant d'avoir soulevé le voile qui nous cache ces régions mystérieuses et les opérations que Dieu y réalise, pour apprécier la qualité de l'amour qui y est infusé et la pureté dans laquelle il y est reçu.

2. – L'effet propre et essentiel de la charité c'est d'unir et de transformer. Elle est plus qu'un lien. Elle assure une compénétration mutuelle aux deux êtres qu'elle unit et les conduit ainsi à une ressemblance et à une certaine identification. La charité surnaturelle qui est diffusée par Dieu dans nos âmes est participation de la vie divine et nous fait enfants de Dieu. Elle est le don de Dieu réalisant en nous son adoption.

Désormais la charité ayant purifié, séparé, conquis, elle ne trouve plus d'obstacles en l'âme. La puissance unissante et transformante peut se déployer avec toute l'efficacité que lui donne le vouloir divin. Elle unit donc « les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu » de telle sorte qu'elles soient d'accord entre elles et que l'une n'ait rien qui répugne à l'autre¹⁰⁰.

Mais puisque son action s'est localisée dans la substance de l'âme elle y réalise ce que saint Jean de la Croix appelle une « union substantielle¹⁰¹ ». Cette union est une transformation

de l'âme par la charité qui la fait « participer à la nature de Dieu par son union avec Dieu, bien que cette union ne soit pas essentielle¹⁰² ». C'est une union de ressemblance réalisée par l'amour, d'où son nom, union de ressemblance d'amour.

Ces termes nous disent que l'amour en ces régions nous fait réaliser parfaitement notre vocation surnaturelle. Sa puissance unissante et transformante nous fait renaître parfaitement et nous donne la pleine filiation divine, nous transformant de clarté en clarté jusqu'à la ressemblance du Verbe, nous place en Lui au sein de la Trinité sainte et nous fait participer à toutes ses opérations. C'est cette puissance transformante qui assure à la charité la primauté sur tout le reste et la rend souverainement désirable. Les autres dons de Dieu ne sont, par rapport à la charité et à sa puissance transformante, que des moyens ou des fruits. Ces moyens, seraient-ils efficaces, ces fruits, seraient-ils délicieux ou brillants comme les splendeurs de l'union, doivent rester dans une attitude de dépendance à l'égard de la charité.

Aspirez aux dons supérieurs, dit l'Apôtre, mais je vais vous montrer une voie excellente entre toutes... Recherchez la charité¹⁰³.

Il importe souverainement de s'exercer à l'amour, insiste saint Jean de la Croix, cela parce que « c'est par l'amour que s'opère la transformation de l'âme en Dieu¹⁰⁴ ».

3. – Cette transformation étant réalisée, c'est-à-dire les facultés étant purifiées et soumises parfaitement à l'emprise de l'amour, pleine liberté est assurée désormais au dynamisme de l'amour. Car l'amour est essentiellement dynamique. *Bonum diffusivum sui*. Il est le bien diffusif | de soi. Il est toujours en mouvement pour se donner. Il est participation à la vie de Dieu. S'arrêter serait se détruire lui-même et mourir. Sa vie est dans le mouvement qu'implique le don constant de lui-même.

Quel est ce mouvement ? C'est celui du Fils de Dieu, du Christ-Jésus. Avec Lui au sein de la Trinité sainte, il se porte vers le Père pour se renouveler continuellement sous l'action de sa paternité. De là, il redescend vers tout ce qu'il a conquis et dominé, substance de l'âme, facultés et puissances sensibles, pour déverser sur elles les nouveaux trésors puisés en Dieu. L'âme et ses facultés ne possèdent désormais que ce qui leur arrive par les flots de cet amour qui redescend chargé des dons parfaits de Dieu.

Cet amour filial avec celui de Jésus redescend vers le monde et les âmes. L'Amour du Verbe, qui est l'Esprit d'amour construit l'Église, corps mystique du Christ. La transformation d'amour livre l'âme avec toutes ses énergies à la motion de cet Esprit et par conséquent à la réalisation de l'œuvre qu'il a entreprise. De fait, l'Esprit d'amour prend comme collaboratrices les âmes qu'Il a conquises.

Que fera cette âme ? Ce que l'Esprit d'amour lui impose : prière, immolation, activité. Tout à la fois, ceci ou cela, suivant la volonté de Celui qui est devenu son Maître, et suivant le mouvement que l'Esprit lui imprime. Elle ne préfère rien, elle ne veut rien, sinon être docile à l' Aimé et remplir toute la tâche que l'Esprit d'amour veut faire par elle.

Cette tâche sera-t-elle spirituelle ou matérielle, active ou contemplative, la portera-t-elle vers les profondeurs d'elle-même pour y goûter Dieu ou aux extrémités de la terre pour s'y dépenser ? Ces mouvements différents ne sont plus pour elle que des formes extérieures auxquelles elle est devenue indifférente, car elle n'est occupée qu'à aimer. Cet amour n'est point repos, mais don de soi à l' Aimé pour prendre ses sentiments, ses pensées, ses désirs, pour copier toutes ses attitudes et tous ses gestes, pour se laisser emporter par lui en tous ses mouvements, et tous ses vœux. Où pourrait-elle le trouver ailleurs que là où

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

⁴². *Nuit* L. 2, c. 16, p. 623 [2, 16, 14].

⁴³. Rm 7,19-20.

⁴⁴. 2Co 12,7-10.

⁴⁵. Saint Jean de la Croix écrit à ce sujet : « Les deux parties de l'âme, spirituelle et sensitive, afin de parvenir à la divine union d'amour, doivent être tout d'abord réformées, ordonnées, pacifiées à la façon de l'état d'innocence qui était en Adam. » (*Nuit* L. 2, c. 24, p. 664 [2, 24, 2]).

Le Saint parle d'ordonner, de pacifier les tendances, non de les supprimer. Encore faut-il comprendre cette pacification dans un sens relatif tant que l'âme vit ici-bas, c'est-à-dire en ce sens que cette pacification laisse place à la vue douloureuse de la tendance, parfois à des remous de ces tendances, et même à des épreuves constantes qui ont un fruit rédempteur. Le Saint nous a dit lui-même que le juste pêche sept fois par jour et cela à cause de l'ignorance et des tendances naturelles qui lui restent (*Montée* L. 1, c. 11, p. 73 [1, 11, 3]).

La pacification réside donc essentiellement en une rectification et une fermeté parfaite de la volonté, tant à l'égard des mouvements qui procèdent de la partie sensitive, qu'à l'égard de ceux de la partie spirituelle.

⁴⁶. [*Montée* 1, 3, 3, p. 34].

⁴⁷. Rm 10,17.14. Cf. Troisième Partie, c. 10, « La foi et la contemplation surnaturelle », t460.

⁴⁸. 4^e Dem., c. 2, p. 874 [2, 4].

⁴⁹. *Nuit* L. 2, c. 8, p. 577 [2, 8, 2].

⁵⁰. *Ibid.*, c. 17, p. 626 [2, 17, 3].

⁵¹. *Ibid.*, c. 6, p. 566 [2, 6, 5].

⁵². *Ibid.*, c. 16, p. 615 [2, 16, 1].

⁵³. *Nuit* L. 2, c. 16, p. 619 [2, 16, 8].

⁵⁴. *Ibid.*, p. 619 [2, 16, 8].

⁵⁵. *Ibid.*, p. 620 [2, 16, 10].

⁵⁶. 1Co 6,17.

⁵⁷. *Montée* L. 3, c. 1, p. 309 [3, 2, 8].

⁵⁸. *Nuit* L. 2, c. 16, p. 620 [2, 16, 10].

⁵⁹. *Ibid.*, c. 3, p. 554 [2, 3, 3].

⁶⁰. Mt 10,36 [« On aura pour ennemis les gens de sa famille »] ; *Nuit* L. 2, c. 14, p. 611 [2, 14, 1].

⁶¹. Jn 1,13 [« Qui non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté

de l'homme, mais de Dieu sont nés. »].

⁶². Jn 3,5.

⁶³ *Montée* L. 2, c. 4, p. 110-111 [2, 5, 5].

⁶⁴. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 646 [2, 21, 3].

⁶⁵. *Ibid.*, p. 651 [2, 21, 11].

⁶⁶. 1P 5,9.

⁶⁷. He 11,6.

⁶⁸. Os 2,20 ; *Nuit* L. 2, c. 21, p. 647 [2, 21, 3-4].

⁶⁹. Ps 16,4 ; *Nuit* L. 2, c. 21, p. 648 [2, 21, 5].

⁷⁰. 1Th 5,8.

⁷¹. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 648-649 [2, 21, 6-7].

⁷². Ps 24,15 [J'ai les yeux constamment tournés vers le Seigneur] ; *Nuit* L. 2, c. 21, p. 649 [2, 21, 7].

⁷³. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 651 [2, 21, 11].

⁷⁴. *Ibid.*, p. 650 [2, 21, 10].

⁷⁵. Ct 3,10.

⁷⁶. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 650-651 [2, 21, 10].

⁷⁷. *Nuit* L. 2, c. 21, p. 650 [2, 21, 10].

⁷⁸. *Ibid.*, p. 652 [2, 21, 12].

⁷⁹. *Nuit* L. 2, c. 12, p. 601 [2, 12, 7].

⁸⁰. Cf. Quatrième Partie, c. 2 « Dieu lumière et Dieu Amour », t506.

⁸¹. *Nuit* L. 2, p. 601 [2, 12, 7].

⁸². *Ibid.*

⁸³. Cf. *Cantique*, str. 17, p. 788 [A 17, 6] ; *Vive Fl.*, str. 3, p. 1009 [B 3, 50].

En ces régions la Sagesse d'amour, maîtresse absolue, commande totalement et tout doit lui être attribué directement. Cependant, nous savons que cette Sagesse gouverne les êtres avec une souveraine délicatesse et en respectant la nature et le tempérament qu'elle-même leur a donné et préparé pour la réalisation de ses desseins. Elle dispose tout avec force et suavité depuis le commencement jusqu'à la fin. Elle édifie avec persévérance suivant son dessein qui est le même depuis le début jusqu'à la fin. L'action qui procède d'elle s'harmonisera donc avec le tempérament qu'elle a préparé elle-même pour le but qu'elle s'est fixé. Ces pensées se dégageront plus lumineuses de ce que nous verrons dans l'âme transformée et appliquée au dessein de Dieu.

⁸⁴. *Nuit* L. 2, c. 12, p. 599 [2, 12, 4].

85. *Ibid.*, c. 12, p. 600 [2, 12, 5].
86. *Ibid.*, c. 13, p. 604 [2, 13, 5].
87. *Nuit L. 2*, c. 12, p. 600 [2, 12, 5].
88. *Ibid.*, p. 601 [2, 12, 6].
89. *Vie*, c. 30, p. 323-324 [30, 18].
90. *Vie*, c. 30, p. 324-325 [30, 19-20].
91. Rm 5,5.
92. 1Co 13,8.
93. *Montée L.2*, c. 27, p. 282 [2, 29, 6].
94. *Nuit L. 2*, c. 23, p. 663 [2, 23, 14].
95. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 629 [2, 17, 6].
96. *Ibid.*, c. 13, p. 603 [2, 13, 3].
97. *Ibid.*, c. 12, p. 599 [2, 12, 3].
98. *Ibid.*, c.12, p. 601 [2, 12, 6].
99. *Vive Fl.*, str. 2, p. 955 [B 2, 17].
100. *Montée L. 2*, c. 4, p. 109 [2, 5, 3].
101. *Ibid.*
102. *Ibid.*
103. 1Co 12,31 et 14,1.
104. *Montée L. 1*, c. 2, p. 32 [1, 2, 4].
105. *Cantique*, str. 16, p. 781-784 [A 16, 6-10].
106. *Nuit L. 2*, c. 13, p. 608-609 [2, 13, 11].
107. Ps 17,10-12.
108. *Montée L. 2*, c. 8, p. 133 [2, 9, 2].
109. 1R 8,12.
110. Jb 38,1 ; 40,1.
111. *Montée L. 2*, c. 8, p. 133 [2, 9, 3].
112. *Cantique*, str. 13-14, p. 760-762 [A 13-14, 14.16].
113. Ex 33,20.
114. Jn 1,18 ; *Montée L. 2*, c. 7, p. 128 [2, 8, 4].
115. *Montée L. 2*, c. 8, p. 134 [2, 9, 3].
116. *Nuit L. 2*, c. 17, p. 625 [2, 17, 2].
117. *Ibid.*, p. 627 [2, 17, 3].
118. *Ibid.*, p. 626 [2, 17, 3] ; *Vive Fl.*, str. 3, p. 1003 [B 3, 43].

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

état, les unes plus, les autres moins, celles-ci d'une manière, celles-là d'une autre³⁵, le Saint signale

le murmure des zéphyrs pleins d'amour.

Par zéphyrs pleins d'amour, on entend, explique le Saint, les vertus et les grâces du Bien-Aimé ; elles revêtent l'âme, par suite | de sa bienheureuse union avec l'Époux, lui communiquent le plus profond amour et atteignent sa substance. Le murmure des zéphyrs signifie une très haute et très suave connaissance de Dieu et de ses vertus, qui rejaillit sur l'entendement par suite de la touche que ces vertus de Dieu font à la substance de l'âme³⁶.

Le Saint continue à expliquer afin que cet enseignement nous soit très clair.

On sent deux choses dans le zéphyr, la touche et le bruit ou le son ; de même dans cette communication de l'Époux on sent aussi deux choses, une impression de plaisir et l'intelligence de ces délices... La touche des vertus du Bien-Aimé se sent et se goûte par le toucher de l'âme, c'est-à-dire la substance même de l'âme. Quant à la connaissance de ces vertus de Dieu, elle est perçue par l'ouïe de l'âme, c'est-à-dire par son entendement³⁷.

Saint Jean de la Croix nous a donné ainsi la clef du problème des fiançailles. Ces fiançailles sont une touche de Dieu à la substance de l'âme. Cette touche est aussi unissante que le mariage spirituel, mais n'est qu'une touche. En enrichissant la substance de l'âme, de toutes sortes de biens et spécialement de l'amour, elle y produit une satisfaction profonde et la remplit de délices³⁸. De ces biens ou zéphyrs produits par la touche dans la substance se dégage un murmure qui est une connaissance très haute qui « s'écoule dans l'entendement ».

Cette connaissance très subtile et très délicate entre en effet dans le plus intime de la substance de l'âme avec un saveur admirable et la comble de délices supérieures à tous les autres contentements³⁹.

Cette joie qui vient de la connaissance est plus élevée que celle qui vient du toucher, car explique le Saint

le sens de l'ouïe est plus spirituel, ou pour mieux dire se rapproche davantage de ce qui est spirituel⁴⁰.

Aussi saint Jean de la Croix s'attache-t-il à ce murmure de la connaissance pour l'analyser.

Ce murmure est une substance déjà toute comprise, dégagée de tout accident et de toute image ; elle pénètre dans l'intellect que les philosophes appellent passif ou possible, car il reçoit passivement sans rien faire de sa part.

... Il est aussi une vue de vérités nouvelles qui lui est donnée sur la Divinité, ou une révélation de ses secrets les plus intimes. | D'ordinaire en effet, toutes les fois que la sainte Écriture raconte que quelque communication de Dieu a été faite à l'âme par l'intermédiaire de l'ouïe, il s'agit d'une manifestation de ces vérités toutes pures à l'entendement ou de la révélation des secrets de Dieu⁴¹.

Notre docteur mystique prend soin de distinguer cette connaissance substantielle de la connaissance claire et parfaite du ciel. La connaissance en effet qu'apporte le murmure,

... bien que dégagée de tous ses accidents, elle n'en est pas plus claire, mais plutôt obscure, car c'est une contemplation et la contemplation ici-bas, dit saint Denys, est un « rayon de ténèbres »⁴².

Cette connaissance si haute qui jaillit de la touche substantielle, complétée par celles qu'apportent les faveurs extraordinaires en cette période, constitue la magnifique et éblouissante parure de lumière que l'âme reçoit de son Époux en ses fiançailles et qui la prépare à l'union parfaite du mariage spirituel.

Saint Jean de la Croix semble ne pas pouvoir se résigner à abandonner ce sujet si cher à son âme de contemplatif. N'est-ce pas ce murmure qui lui a apporté en la nuit de sa contemplation les plus grandes joies et les plus précieuses richesses ? Aussi il insiste et pour résumer tout son enseignement, il commente un texte du livre de Job qui, dit-il,

... confirme en grande partie ce que nous avons dit de ce ravissement et de ces fiançailles spirituelles. Je veux le citer, bien que cela nous arrête un peu plus⁴³...

Arrêtons-nous avec le Saint, bien que comme lui nous craignons de trop nous attarder. C'est une des plus belles applications scripturaires faites par saint Jean de la Croix à son enseignement.

C'est Éliphas de Théma qui s'adresse à Job en ces termes : « En vérité, une parole cachée m'a été dite, et c'est comme à la dérobée que mon oreille a saisi la substance de son murmure. Dans l'horreur d'une vision nocturne, et lorsque les hommes sont dans le sommeil, la frayeur me saisit, je tremblai et tous mes os furent secoués. Comme l'esprit passait devant moi, tous les poils de ma chair se hérissèrent ; quelqu'un dont je ne connaissais pas le visage se présenta, c'était comme une image devant mes yeux, et j'entendis une voix semblable à un léger zéphyr⁴⁴. »

Ce texte renferme presque tout ce que nous avons dit du ravissement depuis ce vers de la douzième strophe qui dit : *Détournez-les, | vos yeux, mon Bien-Aimé*. Quand, en effet, Éliphas de Théma raconte qu'on lui a adressé une parole cachée, cela évoque cette autre parole cachée dont l'âme n'a pu supporter la puissance et qui l'obligea à s'écrier : *Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé*. Quand il ajoute que son oreille a perçu comme à la dérobée la veine de son murmure, il signifie la connaissance pure et substantielle dont nous avons parlé, qui est reçue dans l'entendement. Les veines signifient une substance intérieure, tandis que le murmure indique la communication et la touche des vertus divines d'où procède pour l'entendement cette connaissance toute acquise dont nous avons parlé. Le murmure indique que cette connaissance est donnée avec la plus grande suavité...

Il ajoute encore que tous ses os se sont épouvantés et agités, ce qui veut dire qu'ils furent secoués et déboîtés ; par là il fait comprendre la pénible dislocation des os dont on souffre alors comme nous l'avons dit...

Il dit encore : « Quelqu'un se présenta dont le visage m'était inconnu ; son image était devant mes yeux. » Or celui-là qui se présenta, c'était Dieu lui-même qui se communiquait de la manière dont nous avons parlé. Il dit qu'il ne connaissait pas son visage, pour nous faire comprendre que dans cette communication ou vision, bien que très élevée, on ne connaît pas, on ne voit pas le visage ni l'essence de Dieu⁴⁵.

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

Puisque Dieu est le seul que j'aime
Je me meurs de ne point mourir⁹⁵.

L'année suivante, au jour octave de la fête de saint Martin, sainte Thérèse recevait la grâce du mariage spirituel⁹⁶.

Avant d'étudier cette grâce, essayons de fixer le moment et la durée des fiançailles spirituelles.

III. Moment et durée des fiançailles spirituelles

1. *Moment.* — Les fiançailles spirituelles constituent le fait central des sixièmes Demeures, le jalon qui les éclaire et les caractérise dans la progression vers l'union parfaite. Sainte Thérèse les décrit aux chapitres 4, 5 et 6 de ces Demeures, après avoir parlé précédemment des souffrances purificatrices et des réveils et paroles de Dieu dans l'âme. Dans les chapitres suivants, après avoir insisté au chapitre 7 sur le recours à l'humanité du Christ, elle décrit les faveurs extraordinaires, visions et révélations dans les chapitres 8, 9 et 10. Enfin, au chapitre 11, elle nous montre les angoisses ardentes de l'amour impatient avant le mariage spirituel.

Cette ordonnance fournit sur le moment où se font les fiançailles, des indications précieuses qui éclaireront les affirmations de saint Jean de la Croix.

Le docteur mystique donne des points de repère qui, pour être précis, laissent cependant des difficultés d'interprétation.

Au début du commentaire de la strophe 27 du *Cantique Spirituel*, strophe qui marque l'entrée du mariage spirituel, le Saint jette un regard en arrière pour signaler les étapes parcourues et les marquer.

Pour expliquer, écrit-il, l'enchaînement de ces strophes d'une manière plus claire et faire comprendre l'ordre que l'âme suit ordinairement pour parvenir à cet état de mariage spirituel... il faut remarquer tout d'abord qu'elle s'est exercée dans les épreuves et les amertumes de la mortification,

comme aussi dans la méditation, ainsi qu'elle l'a fait depuis la première strophe jusqu'à celle où il est dit : *c'est en répandant mille grâces*⁹⁷. Après cela elle est passée par les épreuves et les angoisses de l'amour, qu'elle nous a racontées peu à peu dans les strophes suivantes jusqu'à celle où elle dit : *Détournez-les, mon Bien-Aimé*⁹⁸. Ensuite elle a raconté que le Bien-Aimé lui a communiqué de profondes vérités et fait de fréquentes visites, à l'aide desquelles elle se perfectionnait toujours plus et l'aimait d'un amour toujours plus ardent. Aussi elle s'est élevée au-dessus de tout le créé et d'elle-même : c'est alors qu'elle s'est donnée à lui par une union pleine d'amour dans les fiançailles spirituelles où, en tant que fiancée, elle a reçu de son divin Époux des richesses et des bijoux incomparables, comme elle l'a chanté depuis la strophe où se sont célébrées ces divines fiançailles et qui commence par ces mots : *Détournez-les, mon Bien-Aimé*⁹⁹.

Recueillons les indications données par ce schéma. Dans les trois périodes qui précèdent le mariage spirituel, la première est celle des premières mortifications préparatoires, dans la deuxième nous reconnaissons les purifications passives de l'esprit. Celles-ci débouchent sur une période de visites divines purifiantes et enrichissantes parmi lesquelles s'inscrivent les fiançailles spirituelles.

La *Vive Flamme* nous fournit d'autres indications :

Tel est le haut état des fiançailles spirituelles de l'âme avec le Verbe divin, écrit le Saint. Le Fiancé lui accorde de précieuses faveurs, il la visite fréquemment avec le plus grand amour ; et il la comble alors de grâces et de délices. Mais tout cela n'a rien à voir avec les biens qu'apporte le mariage spirituel ; car toutes ces faveurs ne sont qu'une préparation à l'union du mariage mystique. Sans doute, toutes ces merveilles se passent dans l'âme quand elle est déjà très purifiée de toute affection aux créatures, car, sans cela, nous le répétons, les fiançailles ne se célèbrent pas ; néanmoins, il faut à l'âme d'autres dispositions positives ; Dieu vient la visiter et la comble de ses dons pour la purifier de plus en plus, l'embellir et la spiritualiser, afin qu'elle soit convenablement préparée à une si haute union. Il y mettra un temps plus ou moins long ; car il tient compte des dispositions où elle se trouve¹⁰⁰.

Ces textes nous montrent que saint Jean de la Croix distingue deux phases dans la préparation du mariage spirituel, une phase de préparation négative représentée par la purification passive et une phase de préparation positive réalisée par les visites divines. Les fiançailles spirituelles qui inaugurent la deuxième phase en sa période la plus intense se situent donc à la limite des deux.

Ce serait une erreur toutefois d'établir des cloisons étanches entre les deux phases. Nous savons déjà en effet que les purifications de l'esprit dont il s'agit ici sont produites par une flamme divine, c'est-à-dire par une action divine très intense qui s'exerce dans les profondeurs. Les visites divines ne sauraient donc être réservées à la deuxième période. De plus, et ceci nous paraît important à souligner, les visites des fiançailles produisent au début du moins, des terreurs, un brisement physique et des ravissements. Saint Jean de la Croix donne ces réactions sensibles sous l'action de Dieu comme le signe de faiblesse et de purification imparfaite.

Ce sont les sentiments (défaillances) qu'éprouvent dans ces visites divines ceux qui ne sont pas encore arrivés à l'état de perfection, et qui se trouvent dans l'état des progressants. Ceux qui sont parvenus en effet à l'état de perfection reçoivent les communications divines dans la paix et dans la suavité de l'amour : ils n'ont plus de ces ravissements dont le but d'ailleurs était de préparer l'âme à l'union parfaite avec Dieu¹⁰¹.

Dans la *Nuit de l'esprit*, le Saint affirme encore très nettement :

... Ces communications dont nous parlons ne peuvent être ni très fortes, ni très intenses, ni très spirituelles, ni telles qu'il le faudrait pour l'union divine, car elles participent à la faiblesse et à la corruption de la sensualité. Voilà ce qui explique les ravissements, les extases, les dislocations des os qui se produisent toujours quand les communications ne sont pas purement spirituelles, c'est-à-dire pour l'esprit seul ; et c'est le cas pour les parfaits. Ils sont déjà purifiés dans la seconde nuit, celle de l'esprit ; on ne voit plus chez eux ces ravissements, ces agitations du corps ; ils jouissent de la liberté d'esprit, sans que leurs sens en soient offusqués ou tourmentés¹⁰².

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

soudaine et passagère dans les profondeurs de l'union parfaite. Aussi elle a été violente et suave, aveuglante et lumineuse.

Dans le mariage spirituel, l'union parfaite n'est plus un heureux incident de route, elle est désormais chose réalisée, un fait qui s'impose avec toutes ses conséquences. La touche substantielle passagère est remplacée par la pénétration substantielle de l'union habituelle. L'âme est plongée en Dieu comme l'éponge dans l'océan et elle reste dans l'amour transformant qui l'a saisie et qui continue son œuvre.

Cette perfection et cette stabilité de l'union donnent à la connaissance de connaturalité qui lui est propre, perfection et continuité. La lumière d'expérience qui en jaillit, parfaite suivant son mode, n'est que lumière | d'aurore, mais d'une aurore qui n'a plus d'éclipse et ne cédera que devant la lumière du plein midi de la vision face à face.

L'âme connaît déjà cette lumière. Elle l'a trouvée dans le murmure des zéphyrs¹²³ ou même en certaines visions de la sainte Trinité dont elle a été favorisée¹²⁴. Mais elle y était mélangée à des faveurs extraordinaires qui en la complétant montraient qu'elle n'avait pas atteint sa perfection. Surtout elle était passagère et s'éteignait avec la touche substantielle dont elle procédait.

La compénétration de l'union réalisée produit maintenant une lumière plus pure, plus haute et qui ne s'éteindra jamais complètement. Nous comprenons que sainte Thérèse déclare nouveau ce mode de connaître en raison de sa perfection actuelle.

Cette clarté d'aurore suffit à éclairer la Demeure de Dieu dans l'âme. C'est de cette lumière qui s'épand des septièmes Demeures dont parle sainte Thérèse lorsqu'elle écrit :

Il nous importe, en effet, beaucoup, mes Sœurs, de comprendre que l'âme n'est pas quelque chose d'obscur : comme nous ne la voyons pas, nous devons nous imaginer ordinairement qu'il n'y a pas une lumière intérieure distincte de celle qui frappe nos regards, et qu'au-dedans de notre âme il règne quelque obscurité¹²⁵.

Certes, cette lumière n'est pas ce flambeau de l'Agneau qui est toute la lumière des parvis célestes¹²⁶, bien qu'elle procède elle aussi de Dieu. Toutefois jaillissant de la connaturalité parfaite de l'âme avec Dieu, elle suffit pour découvrir à l'âme la Demeure où elle se trouve, les réalités surnaturelles avec lesquelles elle est en contact d'amour, les Personnes divines qui, par une opération commune, la divinisent. L'âme découvre ces Personnes divines, écrit sainte Thérèse, « à la lumière d'une flamme qui éclaire d'abord son esprit, comme une nuée d'une incomparable splendeur¹²⁷ ». Comment pourrait-on dire d'une façon plus précise la transcendance, la clarté et le mystère de cette lumière qui jaillit de l'amour et dans laquelle l'âme trouve la vision intellectuelle de la Trinité sainte ?

La clarté de cette vision peut varier et varie en effet. Mais l'expérience de la présence des trois Personnes divines reste et l'âme n'a qu'à jeter un regard au-dedans d'elle pour retrouver cette présence vivante et lumineuse.

Cette présence habituelle des trois divines Personnes, écrit sainte Thérèse, n'est pas toujours aussi parfaite, ni, disons-le, aussi claire que la première fois, et les quelques autres circonstances où Dieu daigne accorder à l'âme cette faveur... Mais bien qu'elle n'ait pas habituellement cette vue aussi claire des trois Personnes divines, elle n'a qu'à y réfléchir, pour se retrouver avec elles. Je vous dirai qu'il en est d'elle comme d'une personne qui, étant en compagnie de plusieurs autres dans un appartement très éclairé, cesse de les voir parce que l'on a fermé les fenêtres et que l'on se trouve dans l'obscurité¹²⁸.

La clarté s'actualise avec des intensités différentes. Elle a des moments forts et des moments faibles qui ne dépendent pas de la

volonté de l'âme, assure sainte Thérèse¹²⁹. Mais sous des intensités variables, l'expérience lumineuse de fond reste, qui lui montre qu'elle est parvenue dans la Demeure de Dieu, ou plutôt que les trois Personnes divines sont présentes dans le centre d'elle-même, qu'elles en ont pris possession et qu'elles en ont fait leur Demeure. Cette lumière d'amour d'où procède la vision intellectuelle de la Trinité sainte découvre, comme le note sainte Thérèse, la réalisation de la promesse de Jésus dans l'Évangile :

Si quelqu'un m'aime, il observera mes commandements, mon Père l'aimera, nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre Demeure¹³⁰.

Que cette connaissance ou vision puisse découvrir la distinction et l'unité des Personnes, les opérations communes aux trois et ce qui les constitue chacune d'elles, cela nous montre la haute qualité de la lumière qui jaillit de l'union transformante.

Toutefois, un problème se pose à ce sujet, que nous ne devons pas éviter, et il peut se formuler ainsi : une connaissance d'amour, quelle que soit l'union dont elle procède et la pénétration qu'elle en reçoit pour déceler avec certitude la nature et les secrets les plus intimes de l'âme, | reste une connaissance instinctive par sympathie et contact, une connaissance profonde mais rebelle de soi aux formules. L'amour exprime sa science par des gestes et des attitudes ; ses mots sont lourds de sens mais simples, lorsqu'on l'oblige à sortir du silence où il trouve sa plus parfaite expression. D'où lui viennent les formules précises qu'il trouve chez sainte Thérèse lorsque celle-ci décrit la vision intellectuelle ?

Pour expliquer cette profondeur de connaissance et cette précision de la formule, toute la clarté de la vision qui en découle, il faut rappeler ce qu'est la foi.

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

l'action de Dieu dans l'âme est unique en sa substance, elle est diverse en ses tonalités et ses effets comme les attributs divins dans l'unique essence de Dieu.

Le saint profite de ce regard sur l'action transformante de Dieu dans l'âme pour signaler les ennemis qui lui dressent des embûches ou des obstacles. Ces ennemis sont, qui l'aurait cru ! en premier lieu les directeurs ; viennent ensuite le démon et l'âme elle-même.

Au centre de toutes ces merveilles, il est une expérience à la fois plus haute et plus intime, plus constante et plus près de ce que nous connaissons, c'est l'expérience et la manifestation du Verbe Époux. Voici comment se réalise profondément et magnifiquement dans le centre de l'âme la promesse de Jésus :

Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai et je me manifesterai à lui¹⁵⁸.

Cette manifestation du Verbe Époux remplit la quatrième strophe.

Dans le centre et le fond de l'âme, dans sa pure et intime substance, le Verbe Époux habite dans le secret et le silence ; il y est comme en sa demeure et sur son lit de repos¹⁵⁹. Il y règne en maître et il tient l'âme étroitement embrassée et unie. Il fait sienne l'âme et l'âme peut dire sien son Époux. N'est-ce pas au Verbe Fils de Dieu que l'identifie directement l'amour qui lui est donné par l'opération unique de la Trinité ? Elle est fille par la grâce comme le Verbe est fils par nature. C'est par son union au Verbe qu'elle entre dans le cycle de la vie trinitaire et participe à ses opérations. Elle aspire l'Esprit Saint par la grâce comme le Verbe le fait par nature¹⁶⁰.

Ce Verbe Époux, source de tous ses biens, l'âme l'expérimente en elle. Il repose dans la pénombre, endormi, semble-t-il. Son souffle vivant signale cependant sa présence et son action. Quels

grands désirs l'âme a de la connaître ! Lorsqu'elle demandait à entrer dans les profondeurs¹⁶¹, c'était bien une pénétration plus profonde et une connaissance plus intime du Christ et de ses mystères qu'elle voulait.

Le Verbe Époux est à elle, elle est à lui. Cette possession et cette compénétration mutuelle la font entrer effectivement dans ces hautes cavernes que sont les mystères du Christ, dans cette mine inépuisable aux innombrables filons qui recèlent des richesses toujours nouvelles¹⁶². Ces mystères qu'elle a connus par la foi, qu'elle a étudiés dans la théologie, qu'elle a pénétrés par le regard simple de son oraison, s'éclairent par les profondeurs. La lumière qui les éclaire et le regard qui les saisit ne sont plus à l'extérieur. L'expérience de l'amour a pénétré dans leur profondeur et ils sont éclairés par un embrasement intérieur.

La perception se fait ordinairement en un sentiment subtil de la présence du Verbe dans la pénombre. L'Époux semble dormir dans le sein de l'âme¹⁶³. Mais voici que le Verbe Époux s'éveille. Il a paru se mouvoir sur la couche où il reposait.

Ce réveil que le Verbe produit dans la substance de l'âme est un mouvement d'une telle grandeur, d'une telle majesté et d'une telle gloire, et d'une suavité si intime, qu'il semble à l'âme que tous les baumes, toutes les essences aromatiques et toutes les fleurs du monde se mêlent et s'agitent pour répandre leurs parfums..., que tous les royaumes et tous les empires du monde, que toutes les puissances et toutes les vertus du ciel se meuvent¹⁶⁴.

Le Verbe, l'Époux de l'âme, par ce simple geste a révélé ses secrets, a fait briller ses trésors, a répandu ses richesses. Il a découvert sa puissance. C'est en Lui que toutes choses vivent, subsistent et se meuvent. Ce grand Seigneur, en se mouvant, semble entraîner en son mouvement toute la création dont il est

le centre. Tel est l'Époux que l'âme porte en elle et qui la tient dans l'emprise suave et définitive de son amour.

Le Docteur mystique précise qu'en ces réveils, c'est l'âme qui s'éveille un instant à la réalité qu'elle perçoit, que c'est elle qui se meut et non le Verbe qui est immuable. | L'âme cependant participe un peu à l'immutabilité divine car « elle n'éprouve ni défaillance ni crainte dans ce réveil si puissant et si glorieux¹⁶⁵ ».

Le Saint continue. Il veut essayer d'explicitier quelque chose de l'aspiration qui accompagne le réveil, de cette aspiration de l'Esprit Saint en Dieu que fait l'âme et de l'aspiration que l'Esprit Saint fait de l'âme.

Cette aspiration est une touche extrêmement délicate, un sentiment d'amour causé dans l'âme par l'Esprit Saint. Cet Esprit, par son aspiration divine élève l'âme très haut ; il l'informe pour qu'elle produise en Dieu la même aspiration d'amour que le Père produit dans le Fils, et le Fils dans le Père¹⁶⁶.

Dans le *Cantique Spirituel*, le Saint a pu donner cette explication. Dans la *Vive Flamme*, le réveil est devenu si puissant, l'aspiration qui l'accompagne si délicate et si sublime que le Saint pose la plume et s'enfonce dans le silence de la louange :

... en ces profondeurs de Dieu à qui soient rendus honneur et gloire dans les siècles des siècles ! Ainsi soit-il¹⁶⁷ !

La face de Dieu n'est pas découverte, mais le voile est devenu transparent, déclare saint Jean de la Croix¹⁶⁸.

Nous sommes aux confins de la vision éternelle. Il fallait aller jusque-là pour suivre les découvertes lumineuses du mariage spirituel.

¹. Jn 14,21.23.

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

Le saint curé d'Ars ensevelit son expérience mystique dans la pénombre de son confessionnal. Elle ne s'y montrera que dans ses larmes devant le péché et en sa miséricorde toute divine devant les pécheurs, et encore dans la lumière de son regard et dans la plénitude savoureuse de son langage. On pourra deviner ainsi combien est ardent l'amour qui brûle dans le brasier profond de son âme.

Ces exemples montrent combien sont variés les flamboiements de la flamme d'amour qui monte, chantante et triomphante, des brasiers consumants de l'union transformante. Ces reflets admirables de cette flamme ne sont-ils pas trop changeants pour fixer nos désirs ? Certainement seul est désirable le brasier d'amour qui les produit. Quand il aura embrasé notre âme, Dieu en fera monter la flamme qui convient à ses desseins.

II. La lumière contemplative

Les lumières contemplatives sont souverainement utiles. Elles sont un moyen ordonné au développement de l'amour.

Mépriser les richesses de lumière qui montent du foyer de l'union transformante serait une faute. Elles sont richesses divines, et des plus pures, et des plus utiles que Dieu dispense. Elles découvrent au regard, autant qu'ils peuvent être perçus ici-bas, les secrets de l'être même de Dieu. Leur excellence leur vient de ce qu'elles jaillissent d'un contact avec les réalités surnaturelles. Elles ne sont pas le fruit d'un jeu passager de l'esprit ou d'un éclair de l'intelligence. L'amour qui les produit continue à étreindre les réalités qu'elles éclairent. La lumière et la vie, la pensée et l'être se rejoignent en ce contact unissant que l'amour établit entre deux esprits et deux substances, celle de Dieu et celle de l'âme.

Peut-il y avoir ici-bas de réalisme plus objectif et plus immédiat que cette perception par contact et union, de l'être

dans sa plénitude ? Aussi nous comprenons que la métaphysique moderne qui a délaissé la dialectique constructive de la raison pour rechercher une vision simple des réalités et une perception directe des valeurs, professe une haute estime pour cette connaissance mystique qui est le fruit de l'union et qu'elle y cherche un appui pour elle-même parce qu'elle lui présente cette profondeur du réalisme qui est toute la vie de l'esprit¹⁴.

Cet apport précieux pour la philosophie moderne n'est qu'un des bienfaits de ces hautes connaissances d'amour. La haute estime que saint Jean de la Croix professe pour ces dernières est fondée sur le profit que l'âme elle-même en retire :

Pour une seule d'entre elles, l'âme se trouverait bien payée de tous les travaux de la vie, si nombreux qu'ils fussent¹⁵.

Les lumières qu'elles donnent sur Dieu, la vision du monde qu'elles assurent, l'élèvent au-dessus des contingences de ce monde et des modes naturels de connaître. Cette

science du matin ou connaissance de Dieu dans son Verbe... et la science du soir ou sagesse de Dieu dans ses créatures, dans ses œuvres et son admirable providence¹⁶...

font les âmes royales dont le regard d'aigle pénètre les profondeurs de Dieu et des hommes.

Ces lumières sont un des plus précieux trésors de l'Église et un de ses moyens les plus efficaces d'évangélisation et d'enseignement. Des ouvrages écrits sous leur influence, déborde une plénitude savoureuse et lumineuse d'amour qui éclaire et entraîne. Elles sont le flot d'eaux vives qui, selon la promesse de Jésus, jaillissent du sein de celui qui croit¹⁷. Elles révèlent le Dieu vivant et sa présence agissante ici-bas en éclairant et réjouissant tous ceux qui sont dans la maison. Il suffit de parcourir les traités de sainte Thérèse d'Avila, de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, pour

prendre conscience de la puissance surnaturelle et de la richesse de lumière et de recueillement qui émanent des écrits « composés sous l'influence de l'amour et d'une lumière mystique abondante¹⁸ ».

Toutes ces lumières qui jaillissent de l'amour sont science d'amour et doivent tourner à l'amour.

La transformation que l'âme a subie l'a comme enflammée et changée en amour ; elle y a détruit tout ce qui n'était pas amour et l'a laissée sans autre science que celle d'aimer¹⁹.

C'est l'effet de la grâce des fiançailles. En révélant ce qu'est l'Époux, la lumière qui procède de la touche apaise et crée de nouveaux désirs qui vont jusqu'à l'angoisse. Cela a été dit. Dans la possession mutuelle du mariage spirituel, les connaissances deviennent plus claires et entretiennent le désir d'entrer plus avant dans les profondeurs de la Sagesse, au prix de nouvelles souffrances. Saint Jean de la Croix nous en dit le motif :

Le but pour lequel l'âme désirait entrer dans ces cavernes, c'était, autant que le comporte notre état de vie sur la terre, l'espoir d'arriver au constant objet de ses vœux : à la consommation de cet amour absolu et parfait qui se donne lors d'une si haute faveur (car la fin de tout est l'amour)²⁰.

La fin de tout ici-bas est l'amour ; il faut le répéter avec saint Jean de la Croix. Seule la vision face à face est plus désirable, mais elle n'est pas de la terre. Toute lumière ici-bas doit donc se tourner à aimer et embraser le foyer de l'amour.

Il serait vain de s'attacher à ces hautes connaissances et de vouloir les utiliser pour elles-mêmes. Ce serait tenter de saisir avec la main la flamme qui monte du foyer ou la lumière qui s'en dégage pour l'emporter chez soi et en faire sa propriété. Les saints ont senti le tressaillement, le rafraîchissement qu'apporte la lumière qui jaillit de l'amour, les désirs qu'elle entretient et qu'elle crée ; ils n'ont jamais pensé qu'on pût l'utiliser

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

en plus subtils et embrasés jusqu'à ce qu'il lui soit permis d'emporter l'âme son épouse et sa conquête dans la vie éternelle.

II. Présence de l'Esprit Saint

Au jour de l'Annonciation, l'archange Gabriel salue en la Vierge Marie la plénitude de grâce et la présence du Seigneur en elle : « Je vous salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous⁵⁵ ». Participation à la vie divine et présence de Dieu sont les deux éléments constitutifs de la grâce sanctifiante reçue au baptême, développés en leur plénitude dans l'union transformante.

La charité qui transforme et déifie assure aussi l'union avec Dieu, le principe dont elle procède. Le bois est embrasé et maintenu dans le brasier. L'âme transformée possède donc une présence divine distincte de la participation à la vie divine qui est devenue sienne.

La charité est diffusée dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous est donné, dit l'Apôtre⁵⁶.

Tout cela a été déjà dit. Mais parce que dans l'union transformante, cette présence divine, par son activité et la domination qu'elle exerce sur l'âme, devient comme le fait central autour duquel gravite toute la vie de l'âme, nous avons le devoir de la considérer spécialement.

1. *Présence active de l'Esprit Saint*

Est-il nécessaire de rappeler qu'une présence divine est constituée par une relation de Dieu avec sa créature ? Dieu, en effet, est partout par son infinité qui ne connaît pas de limites ni de degrés. Son infinité ne connaît donc point de limitation, de plus ou de moins, ici ou là. Nous disons toutefois que Dieu est ici ou là, de telle façon ou de telle autre, parce qu'il y agit suivant des modes différents. Cette présence de Dieu ou activité

ne modifie pas Dieu qui est immuable : elle n'affecte que la créature. Elle est donc une relation de Dieu avec sa créature.

Toute l'activité de Dieu appartient à la nature divine. Elle est donc commune aux trois Personnes. Toutefois, dans le langage scripturaire et théologique, telle ou telle forme d'activité divine est attribuée par appropriation à une Personne divine en particulier, en raison du rapport qui existe entre cette activité et la relation divine qui est personnifiée en elle. C'est ainsi que l'œuvre divine de sanctification de l'Église et des âmes est attribuée à l'Esprit Saint parce que c'est par excellence une œuvre d'amour et que l'Esprit Saint est la spiration d'amour du Père et du Fils.

C'est ainsi que Notre-Seigneur promet à ses apôtres de leur envoyer l'Esprit Saint pour établir son royaume. Au jour de la Pentecôte, il descend en effet, prend possession visiblement des apôtres, et par eux, commence son action dans le monde des âmes pour construire l'Église. Ses manifestations sont fréquentes et visibles dans la primitive Église. L'Esprit Saint est une personne vivant au milieu des siens. Les apôtres le donnent par l'imposition des mains, et Simon veut acheter ce pouvoir merveilleux⁵⁷. Les diacres en sont remplis, et l'Esprit emporte le diacre Philippe après sa conversation avec l'eunuque de la reine Candace⁵⁸. Saint Pierre reproche à Ananie et Saphire d'avoir menti à l'Esprit Saint et ils meurent sur-le-champ⁵⁹. Pour appuyer les décisions | du concile de Jérusalem, les apôtres déclarent : « Il a paru bon à l'Esprit Saint et à nous⁶⁰... »

L'enseignement de saint Paul est rempli d'allusions et d'affirmations concernant cette présence agissante de l'Esprit Saint. Sa déclaration sur le don de la charité fait par l'Esprit et sur le don de l'Esprit Saint lui-même qui nous appartient est fondamentale. Il appuiera sur cette vérité sa théologie et son

enseignement moral. Aux Corinthiens qui vivent au milieu de la corruption païenne, il se plaît à rappeler quel respect ils se doivent à eux-mêmes et à leur corps :

Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous⁶¹ ?

Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes⁶² ?

Ne vous attachez pas à un même joug avec les infidèles... Quel rapport y a-t-il entre le temple de Dieu et des idoles ? Car nous sommes, nous, le temple du Dieu vivant⁶³...

Ces exhortations nous montrent combien cette doctrine était familière et vivante parmi les premières chrétientés puisqu'elle pouvait servir d'argument et de fondement pour les préceptes de la vie morale ordinaire. Au regard de l'Apôtre et des premiers convertis, la présence et l'action de l'Esprit Saint dans l'âme est la distinction spécifique du chrétien ; elle est la véritable barrière que Dieu a placée entre le christianisme et le paganisme.

Notre foi s'est attiédie et ne sait plus retrouver dans la même clarté cette divine présence qui reste cependant active et vivante. L'Esprit Saint continue à répandre la charité dans les âmes et se donne lui-même à tout chrétien au baptême.

Dans la clarté d'aurore de l'expérience de l'union transformante, le Saint retrouve ces réalités profondes de la vie surnaturelle et spécialement la présence vivante de l'Esprit Saint. Saint Jean de la Croix et sainte Thérèse ont pénétré jusqu'en ces sources toujours jaillissantes de la doctrine et de la vie chrétienne et nous en ont rapporté des descriptions savoureuses. Les premières pages de la *Vive Flamme* sont tout à fait remarquables à ce point de vue et nous offrent un secours précieux pour nous aider à réaliser nous-mêmes cette présence divine.

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

Dans les épîtres de saint Paul abondent les témoignages de cette découverte et de cette réalisation du Christ en lui :

Je suis fermement assuré et confiant de n'être jamais confondu et absolument certain qu'aujourd'hui comme toujours, le Christ sera glorifié en mon corps, à la vie, à la mort. Car le Christ est ma vie et la mort m'est un gain⁹¹.

Il ne veut pas savoir autre chose que le Christ :

Je ne me suis pas cru obligé de savoir autre chose parmi vous que Jésus-Christ et Jésus crucifié⁹².

Il s'agit non d'une science spéculative, mais de cette science pratique qui est vie et réalisation. Aussi, il l'a préférée à tout le reste :

Ce qui, à mes yeux, était un gain, le Christ me l'a fait regarder comme une perte. Oui, je regarde tout cela comme une perte au prix de la science si haute de Jésus-Christ mon Seigneur. À cause de Lui j'ai tout perdu, mais je regarde le tout comme des immondices pour gagner le Christ et me trouver en Lui⁹³.

Aussi, que peut-il désirer pour ses fidèles, spécialement pour ses chers Éphésiens, sinon cette réalisation du Christ en eux, et la science du Christ par la charité.

Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi ; et que, plongeant vos racines et vos fondements dans la charité, vous puissiez comprendre avec tous les saints la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur ; que vous puissiez, dis-je, connaître la charité du Christ qui passe toute conception, et qu'ainsi vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu⁹⁴.

Cette pénétration profonde dans la charité du Christ et cette transformation en Lui avec les lumières de la foi vive qui l'accompagnent, quelle heureuse définition de l'union transformante, plénitude de Dieu dans l'âme !

C'est ce que nous découvrons, de fait, chez sainte Thérèse. Après avoir décrit la merveilleuse union avec Dieu que le

mariage spirituel réalise, la Sainte ajoute sans transition, rappelant la parole de saint Paul :

Le Christ est ma vie et la mort m'est un gain. Voilà, à mon avis, ce que l'âme peut dire dans le mariage spirituel. C'est ici, en effet, que le petit papillon dont nous avons parlé meurt avec une indicible joie, parce que le Christ est devenu désormais sa vie⁹⁵.

Ainsi qu'il lui arrive assez fréquemment, la Sainte n'a pas suivi la logique de la pensée, mais a été entraînée par la perception d'une réalité qu'elle signale, interrompant ainsi le développement de la pensée. Un peu plus loin, elle insiste avec enthousiasme sur la découverte qu'elle vient de faire :

Sa Majesté a dit encore : Je suis en eux. Ô grand Dieu ! comme ces paroles sont vraies ! et comme elle les comprend bien l'âme qui, élevée à l'oraison dont nous parlons, les voit s'accomplir en elle⁹⁶ !

D'ailleurs, c'est bien avec le Christ Jésus que le mariage spirituel a été conclu. Une faveur extraordinaire, vision imaginaire de la Sainte Humanité, est venue, ainsi qu'il arrive habituellement aux divers étapes thérésiennes, expliciter le sens de la grâce intérieure qui lui est accordée⁹⁷. L'union transformante est donc une union et communication de personnes, réalisée avec le Christ Jésus.

Saint Jean de la Croix, cet explorateur du divin, ne pouvait manquer de découvrir le Christ dans les richesses de sa grâce. Il signale maintes fois la filiation divine dans la grâce qui nous arrive par l'Esprit de Dieu. Spécialement sur les sommets de l'union transformante, il insiste sur la découverte du Christ Jésus et de ses mystères. Il faudrait relire tout le commentaire de la strophe trente-sixième.

Et ensuite nous irons
Jusqu'aux hautes cavernes de la pierre.

Un des principaux motifs qui portent l'âme à désirer d'entrer dans cette profondeur de la sagesse de Dieu et de connaître pourquoi dans ses

insondables jugements il permet la souffrance, c'est, comme nous l'avons dit, qu'elle peut arriver par là à unir son entendement à celui de Dieu et à pénétrer dans la connaissance des profonds mystères de l'incarnation du Verbe, sagesse la plus haute et la plus remplie de suavité pour elle⁹⁸.

Cette connaissance est une connaissance expérimentale qui procède de la connaturalité de la grâce avec le Christ en même temps que de la souffrance. Dans cette connaissance, fruit le plus suave de l'union transformante réalisée, l'âme se plonge :

... elle ira avec l'Époux connaître les hauts mystères de l'Homme-Dieu qui sont les plus remplis de sagesse et cachés en | Dieu, et ils entreront tous deux, l'âme s'y plongeant et s'y engloutissant⁹⁹...

Car ils sont inépuisables les trésors de ces mystères :

... malgré toutes les merveilles que les saints docteurs ont découvertes ou que les saintes âmes ont pu contempler ici-bas, la plus grande partie en reste encore à dire et même à concevoir¹⁰⁰.

C'est « une mine abondante, remplie d'une infinité de filons » que cette « connaissance des mystères du Christ, la plus haute sagesse à laquelle on puisse parvenir ici-bas¹⁰¹ ».

Cette connaissance des mystères, réalisée dans les richesses de la grâce donnée par le Christ, est enrichie encore par la perception de la présence du Verbe dans le sein de l'âme. Cette perception du Verbe Époux, ses réveils magnifiques sous l'aspiration de l'Esprit d'amour, ce sont les dernières confidences que nous avons recueillies de saint Jean de la Croix, confidences qui se sont éteintes dans le silence de l'impuissance.

Nous sommes vraiment sur le sommet. Nous avons cueilli le fruit suprême de l'union transformante, le plus beau et aussi le plus simple : la ressemblance d'amour et l'union avec le Christ Jésus pour la réalisation du Christ total. La perfection chrétienne et la perfection contemplative sont en cette union et cette réalisation du Christ Jésus Notre-Seigneur.

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

extérieures des facultés auxquelles il fait poser des actes divins, l'Esprit Saint nous lie à tous les mouvements, à toutes les aspirations de l'Amour substantiel qu'il est Lui-même dans le sein de Dieu et nous associe à ses réalisations.

Nous savons que cet Esprit d'amour est l'intendant chargé d'exécuter le dessein éternel de Dieu. Il en a posé les assises en réalisant le mystère de l'Incarnation dans le sein de Marie. Depuis lors, il continue son œuvre en répandant dans nos âmes une charité qui est filiale et qui nous identifie au Verbe incarné, le Christ Jésus. Cette grâce nous place dans le Christ pour que nous fassions avec Lui le Christ total.

Telles sont les destinées de notre grâce : elle nous fait Christ et nous soumet parfaitement aux lumières et aux motions de cet Esprit d'amour qui guida le Christ lui-même. Nous sommes donc rivés au Christ et nous devons suivre tous les mouvements de l'Esprit d'amour en Lui et en son corps mystique qui est l'Église.

Nous connaissons les mouvements que l'Amour a imposés au Verbe incarné.

Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique¹⁷.

Le Verbe, en effet, est descendu parmi nous. Il s'est incarné. Il s'est anéanti dans les profondeurs de l'humanité pécheresse en prenant la forme d'un esclave¹⁸ et en se faisant « péché pour nous¹⁹ ». Le Christ Jésus est donc venu ici-bas non pour juger, mais pour sauver, en apportant sa lumière et le feu de son amour. Il a vécu parmi nous. « Comme il avait aimé les siens qui sont dans le monde, constate l'évangéliste saint Jean, il les aima jusqu'à la fin²⁰. » Cette fin c'est la passion, le calvaire et l'Eucharistie. Mystères orientés vers l'édification de l'Église, le Christ total dans lequel le Verbe incarné veut nous emporter dans l'unité de la Trinité sainte pour y partager ses opérations.

Tels sont le mouvement et les gestes du Verbe sous l'action de l'amour. C'est la parabole de l'aigle descendant vers ses petits retenus au sol par leurs ailes menues et lourdes.

Pareil à l'aigle qui excite sa couvée
Et voltige au-dessus de ses petits
Yahweh a déployé ses ailes, il a pris Israël
Il le porte sur ses plumes²¹.

Saint Jean de la Croix a repris et développé cette image gracieuse et puissante de Moïse, en cantique d'action de grâces.

Cet oiseau divin prend ses ébats dans les hauteurs. Mais comme il s'est abaissé pour nous regarder, provoquer notre vol, et le faire plus élevé en rendant notre amour plus fort, il s'est pris lui-même au vol de notre amour... et il est demeuré prisonnier...

Ainsi pouvons-nous croire que l'oiseau au vol bas puisse faire prisonnier l'Aigle royal au vol sublime qui descend vers lui pour se faire prendre²².

C'est dire que l'Aigle royal continue à descendre et que son amour se penche toujours sur nous, se laisse prendre par nous pour nous emporter plus aisément prisonniers dans les liens de son amour jusque dans les hauteurs²³. Aussi sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus lui demande-t-elle de renouveler ce geste pour elle. Toute son espérance repose en ce mouvement habituel du Verbe incarné.

Ma folie consiste à supplier les Aigles mes frères de m'obtenir la faveur de voler vers le Soleil de l'Amour avec les propres ailes de l'Aigle Divin...

... Un jour, j'en ai l'espoir, Aigle Adoré, tu viendras chercher ton petit oiseau, et remontant avec lui au Foyer de l'Amour, tu le plongeras pour l'éternité dans le brûlant Abîme de cet Amour auquel il s'est offert en victime²⁴.

Cette parabole de l'Aigle divin qui descend pour saisir sa proie et l'emporter en remontant vers les cieux, c'est le geste que l'amour renouvelle sans cesse par ceux qu'il a conquis et identifiés au Christ Jésus. En même temps qu'il les introduit

dans les profondeurs de la vie qui est en Dieu, il les fait descendre vers les profondeurs du péché de l'humanité ici-bas. Avec eux et par eux il continue à incarner la vie divine dans les âmes, à gémir et à lutter jusqu'à ce triomphe complet désiré par le Père.

L'union transformante n'isole pas du monde en introduisant en Dieu. Elle associe à la vie intense de l'Église ici-bas. Plus les saints sont pris par l'amour, plus ils sont près de nous, car en les divinisant, la charité les fait entrer dans les profondeurs du péché, la grande souffrance de l'humanité. S'il en était autrement, il ne serait pas vrai qu'ils sont identifiés au Christ et leur charité ne serait pas chrétienne, car Jésus l'a dit formellement :

C'est à ceci que tout le monde vous reconnaîtra pour mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres²⁵.

La mesure de cet amour pour le prochain, c'est la sienne, celle qu'il a donnée Lui-même :

Mon commandement à moi, c'est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés²⁶.

Nous connaissons cette mesure. Une simple allusion suffit à la préciser :

Il n'y a pas de plus grand amour que celui de donner sa vie pour ses amis²⁷.

Au soir de cette vie, nous serons jugés sur l'amour²⁸, pour que le degré d'amour devienne le degré de notre gloire et de notre puissance de vision béatifique. Mais Jésus décrivant les circonstances de ce jugement, précise la preuve d'amour qui sera demandée :

Venez, les bénis de mon Père, entrez en possession du royaume qui vous est préparé depuis la création du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire²⁹.

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

temps ; il est entraîné au désert où pendant quarante ans il vivra la vie solitaire de berger, avant que Dieu ne se découvre à lui dans le buisson ardent et ne lui confère sa mission de libérateur et de conducteur du peuple hébreu. Combien admirables aussi les voies que l'Esprit Saint fait suivre à saint Jean-Baptiste, à saint Paul pour les préparer à leur mission exceptionnelle.

Guidée par l'Esprit Saint, l'Église impose à ses ministres une période de préparation obligatoire avant de leur conférer les pouvoirs du sacerdoce. Précédée d'un choix divin cette préparation extérieure s'inscrit dans le déroulement d'événements providentiels et sur une action intérieure de l'Esprit Saint qu'elle doit favoriser et épanouir.

2. *Dieu confère des pouvoirs.* — En conférant le charisme ou mission d'apostolat, Dieu donne des pouvoirs qui ont une efficacité certaine. Les juges choisis par Dieu délivrent chaque fois Israël de ses ennemis. Le roi sacré sur l'ordre de Dieu est revêtu d'une puissance qui lui permet de dominer sur son peuple et de vaincre ses ennemis. Dieu veut que ses envoyés soient convaincus de l'efficacité de la mission qui leur est conférée. Gédéon peut demander des signes contradictoires⁴⁹. Dieu ne se lasse pas de les lui accorder. Dieu répond aux objections que lui fait Moïse et lui dévoile la puissance de thaumaturge qu'il lui confère⁵⁰. La victoire que Gédéon remporte | avec quelques soldats sans armes et les récits merveilleux de *l'Exode* montrent que les signes donnés par Dieu avaient authentiqué une mission divine et une puissance surnaturelle.

C'est en cette mission et en ce pouvoir que réside essentiellement le charisme conféré par l'Esprit Saint pour le bien de l'ensemble et dont on ne saurait nier l'efficacité et la fécondité propres. Le juge de l'Ancien Testament, Gédéon ou

Jephté, agissait au nom de Dieu et libérait son peuple, quelles que fussent ses dispositions.

Dans la loi nouvelle, le prêtre reçoit au jour de son ordination tous pouvoirs sur le corps du Christ pour répandre la vie divine. Il consacre, absout validement, répand en effet la grâce dans les âmes, même s'il l'avait perdue lui-même. Avec le charisme de sa vocation le religieux enseignant peut faire pénétrer la lumière dans les intelligences avec une certaine efficacité sans que sa vie spirituelle entre directement en jeu. Une activité apostolique peut porter des fruits quel que soit le degré de charité qui l'anime.

La fécondité n'est pas liée nécessairement à la charité surnaturelle de l'instrument. C'est Dieu qui la donne⁵¹. Il peut l'attacher d'une façon permanente à des dons comme les grâces charismatiques, comme aussi à toute activité humaine de son choix.

3. *Grâce pour l'accomplissement de la mission.* — Dieu doit à l'instrument de soutenir sa faiblesse et de l'aider à remplir dignement la mission ou les fonctions qu'il lui a confiées. Aussi, avec ces pouvoirs et cette mission, Dieu donne toujours une grâce appropriée pour les exercer dignement selon les vœux divins.

Il est touchant de constater dans la sainte Écriture avec quelle sollicitude affectueuse Dieu se penche sur les instruments qu'il s'est choisis. « Je serai avec toi », dit-il à Moïse qui s'inquiète des difficultés de sa mission⁵². Il était aussi avec Abraham, avec Jacob, avec Joseph, avec Samuel le juge. Il s'empare de Saül aussitôt après son sacre⁵³. Lorsque Samuel eut sacré David, « l'Esprit de Yahweh fondit sur David à partir de ce jour et dans la suite⁵⁴ ». Cette assistance s'étale extérieurement par des œuvres au point qu'elle devient un fait que chacun peut

| constater et qui est maintes fois souligné dans les saintes Lettres.

Cette assistance ou présence de Dieu avec son serviteur se manifeste dans les bénédictions dont il le comble, dans les grâces de fidélité et la protection qu'il lui assure. Elle est distincte, semble-t-il, des pouvoirs conférés. Il n'est pas écrit de tous les envoyés que Dieu est avec eux. Lorsque Saül a été infidèle, Dieu n'est plus avec lui et son esprit se repose sur David, tandis que Saül continue cependant à exercer la royauté⁵⁵.

Cette emprise de Dieu presque visible sur le patriarche, le roi ou le prophète de l'Ancien Testament, fait songer au caractère imprimé par le sacrement de l'Ordre dans l'âme du prêtre. Caractère dont l'effet premier est la collation des pouvoirs, mais qui comporte aussi la grâce pour les exercer dignement. L'onction sacerdotale met le prêtre au service de Dieu et de son peuple ; elle pénètre profondément en lui, l'entoure d'un nimbe lumineux qui le fait resplendir aux yeux de tous, et lui assure tous moyens efficaces pour devenir un autre Christ vivant.

Dans le sentiment de l'onction qui s'est répandue en tout son être, le nouveau prêtre pourrait croire qu'il est déjà parvenu à l'identification avec le Christ qu'il souhaite si ardemment. L'illusion est facile, aussi facile qu'au religieux qui peut penser dans la ferveur de sa profession, avoir trouvé la réalisation du don parfait de soi qu'il rêve. Pour sensible et puissante que soit cette grâce, elle n'est ordinairement qu'un bourgeon en fleurs, qu'une grâce de prémices destinée à assurer la fidélité dans l'exercice des fonctions et dans la réalisation du don de soi. Ce n'est que plus tard, peut-être après de longues années de fidélité, que le prêtre pourra mettre à la disposition du sacerdoce une

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

doit l'utiliser et l'exercer pour le bien de l'Église. Le prêtre doit administrer les sacrements et y préparer les chrétiens ; le religieux ou la religieuse doit se donner aux œuvres confiées à son Institut ; le chrétien a un devoir d'apostolat à exercer dans son milieu familial et social. Ces devoirs sont indépendants du degré de charité de celui à qui ils incombent. Mieux encore, cet apostolat constitue un exercice obligatoire de la charité envers le prochain et assure à l'amour un heureux accroissement. L'apôtre aime en travaillant pour ses frères et il manquerait à l'amour qu'il leur doit s'il se dérobaît à cette tâche essentielle de sa vocation.

Et cependant l'apôtre a-t-il le droit de négliger les remarques faites par sainte Thérèse et les conclusions pratiques qu'elle en dégage pour les contemplatives ? Ces remarques soulignent un état spirituel qui est identique chez l'apôtre et chez le contemplatif. En l'un comme dans l'autre la chair est faible, les passions point encore dominées, et la charité surnaturelle livrée à ses modes imparfaits d'agir qui la soumettent plus étroitement aux influences extérieures.

Le charisme d'apostolat et le sacerdoce ont leur efficacité propre et assurent une grâce de fidélité. Mais il n'est pas exact qu'ils préservent des dangers du monde. Chez l'apôtre et parfois avec plus d'acharnement que chez le contemplatif, la chair et l'esprit s'affrontent. Le péché du monde avec lequel l'apôtre a le devoir de prendre contact et sur lequel il remporte des victoires, lui présente ses séductions en même temps que ses laideurs, et en offrant un aliment à son zèle, fournit insidieusement un appui et un aliment à ses tendances. Celles-ci non encore purifiées, ne savent pas le refuser complètement et s'en nourrissent. À n'en pas douter, les sollicitations du monde sont beaucoup plus dangereuses pour l'apôtre que pour le contemplatif abrité par sa solitude.

La charité de l'apôtre en ces débuts reste faible. Les ardeurs sensibles qui l'animent ne doivent pas créer d'illusion. Le décalage entre sa mission et la charité qui est à son service est certain. Il doit être comblé. Le charisme appelle une union au Christ correspondant à sa puissance. Le sacerdoce requiert pour son exercice parfait l'identification au Christ prêtre et victime. Certes, l'exercice même du charisme assure à la charité un aliment précieux dont on ne peut méconnaître la valeur. Cet aliment n'est certainement pas suffisant. La charité jaillit du sein de Dieu. L'apôtre doit aller vers les sources de cette vie divine que sont les sacrements. Moins que tout autre, il ne saurait s'en contenter. Ami de Dieu, il a le devoir de se tenir habituellement auprès de l'Hôte intérieur qui diffuse cette charité en nos âmes. Instrument choisi par l'Esprit Saint, intendant des œuvres divines et constructeur de l'Église, il ne peut remplir dignement sa mission qu'en cultivant une intimité qui lui permettra de recevoir constamment ses lumières et ses motions. Plus que tout autre, l'apôtre a besoin du commerce habituel avec Dieu qu'est l'oraison et doit se plier aux conditions essentielles qu'elle exige.

Qu'en serait-il donc de l'apôtre qui, s'appuyant sur les jeunes ardeurs de sa grâce et le dynamisme conquérant de son zèle, se lancerait au combat sans autre mesure que la victoire à remporter sur le mal qu'il découvre, sans autre protection que sa confiance en son amour pour Dieu et les âmes ? En ce combat engagé avec présomption et conduit sans prudence, les énergies ne peuvent que s'user et s'affaiblir progressivement. Les ardeurs trop naturelles tomberont normalement ; les tendances se développeront et la charité surnaturelle peu ou irrégulièrement alimentée s'anémiera. Plaise à Dieu que l'apôtre ne sombre pas lui-même, victime du péché contre lequel il a lutté, et enseveli sous des triomphes extérieurs qui semblaient complets— parce

que brillants.

Pour éviter ces dangers et assurer la croissance de sa charité surnaturelle, l'apôtre en cette période a le devoir impérieux de préserver son âme du péché qu'il aborde et de se suralimenter spirituellement. La prudence l'oblige à remplacer la solitude qui garde le contemplatif par une organisation d'autant plus forte qu'il est plus faible et que les dangers sont plus grands. En pays ennemi, une armée se garde avec plus de soin que le bataillon enfermé en une forteresse. La vigilance et l'ascèse sont nécessaires pour veiller sur les sens qui sont les fenêtres de l'âme, et empêcher la dissipation des facultés. Sans un règlement, il ne lui est pas possible de ramener fréquemment son âme vers les sources de la grâce et de l'y maintenir.

Ces précautions et ce règlement sont-ils suffisants ? Ceux-là pourraient nous le dire qui ont charge de fournir d'ouvriers les champs d'apostolat et peuvent suivre ensuite les vicissitudes des combats intérieurs. Mais une leçon d'une valeur et d'une portée incomparablement supérieure nous est donnée par Jésus lui-même qui se chargea de former ses apôtres.

Pendant trois ans, Jésus garde auprès de lui ceux qu'il a choisis comme apôtres, les faisant témoins de tous ses enseignements et de ses gestes, les instruisant souvent à part. Il les envoie en mission parfois comme timidement, leur fixant le rendez-vous du retour. Avant sa passion, il leur donne son sacerdoce et les établit ses continuateurs. Les débordements de la grâce, les confidences intimes de la dernière heure, les ardeurs présomptueuses de Pierre, ne les empêchent pas de faiblir devant le mystère de la croix. L'expérience semble concluante. Jésus avait prévu et annoncé l'abandon. Il y fait à peine allusion après la résurrection en apportant la paix du pardon. Il confirme la mission déjà confiée, mais avant que les apôtres ne l'exercent ils doivent attendre à Jérusalem dans la prière, la venue de l'Esprit

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

De la description que saint Jean de la Croix fait de cette faveur dans la *Vive Flamme*, on peut, nous semble-t-il, tirer des indications précieuses sur la nature de la grâce qui spécialise une âme pour une mission particulière :

Quand l'âme, écrit-il, est embrasée de l'amour de Dieu... il arrive qu'elle se sent attaquée intérieurement par un séraphin. Cet esprit céleste, armé d'une flèche ou d'un dard tout embrasé du feu de l'amour, transperce l'âme qui est déjà toute en feu comme un charbon rougi, ou plutôt qui n'est plus qu'une flamme ; il la brûle d'une manière sublime... L'âme sent là comme un grain tout petit, semblable à un grain de sénevé, mais extrêmement actif et embrasé qui projette autour de lui les flammes les plus vives d'un feu tout embrasé d'amour. Ce feu provient de la substance et de la vertu | de ce point brûlant où se trouvent la substance et la vertu de cette herbe dont nous avons parlé. L'âme sent qu'il se répand d'une manière subtile dans toutes ses veines spirituelles et substantielles, mais selon sa puissance et son énergie...

Les délices dont l'âme est comblée en cet état sont quelque chose d'inexprimable. Tout ce qu'on en peut dire, c'est qu'elle comprend combien l'Évangile a raison quand il compare le royaume des cieux à un grain de sénevé qui, tout petit qu'il est, renferme tant de vigueur qu'il devient un grand arbre.

Il y a peu d'âmes qui arrivent à un degré si éminent. Il y en a cependant quelques-unes qui y sont parvenues ; ce sont surtout celles de ces personnages dont la vertu et l'esprit devaient se transmettre dans la succession de leurs disciples. Dieu, en donnant à ces chefs de familles les prémices de son esprit, leur a conféré des trésors et des grandeurs en rapport avec la succession plus ou moins grande d'enfants qui devaient embrasser leur règle et leur esprit¹⁰².

C'est évidemment une faveur extraordinaire que saint Jean de la Croix décrit en ces pages. Plusieurs fois nous avons souligné que le symbolisme de ces faveurs extraordinaires et la forme d'expérience qui les accompagne, découvrent ordinairement et illustrent admirablement la grâce surnaturelle qu'elles apportent et qui caractérise la période où ces faveurs se situent. Aussi il ne semble pas téméraire de chercher en cette description les

caractères de la grâce de fécondité qui, en cette période, spécialise une âme pour une mission particulière et de conclure que cette grâce donnée à une âme déjà embrasée d'amour, par la causalité instrumentale de l'ange, consiste en une infusion particulière d'amour qui porte en elle des richesses surnaturelles et la puissance pour les communiquer à d'autres.

La concession d'une grâce particulière de fécondité n'est pas liée à ce mode extraordinaire décrit par saint Jean de la Croix ou à un autre. Elle peut ne pas être accompagnée d'une nette prise de conscience. C'est ainsi qu'en suivant les ascensions spirituelles de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, on se rend compte que la Sainte découvre progressivement et en un moment qu'il est difficile de déterminer avant son offrande à l'Amour miséricordieux, la voie d'enfance spirituelle et sa mission de l'enseigner aux âmes.

Ces grâces de fécondité et d'apostolat données en ces régions doivent, nous semble-t-il, être distinguées des missions charismatiques confiées précédemment. Ces dernières confèrent des pouvoirs et une grâce de fidélité ; l'emprise divine y reste en soi extérieure à la grâce sanctifiante si bien que l'âme peut exercer ses pouvoirs sans la posséder.

Les missions conférées aux sixièmes Demeures jaillissent de la grâce sanctifiante elle-même. Elles sont une découverte des virtualités spéciales de la charité qui est donnée. Sous la lumière des sixièmes Demeures, l'âme voit dans la richesse et la qualité de sa grâce, sa place dans le plan divin et la coopération particulière que l'Esprit Saint attend d'elle.

Cette mission donnée à l'âme ne date pas de cette heure. Elle a pu être montrée à l'avance comme à saint Jean de la Croix à qui avait été annoncé qu'il réformerait l'Ordre dans lequel il entrerait, ou même conférée réellement par un charisme extraordinaire ou une vocation particulière d'apostolat. En ces

sixièmes Demeures, l'âme reçoit la grâce adéquate pour la réaliser parfaitement et dans cette grâce trouve la lumière qui la confirme et la précise.

Nous avons distingué dans le Christ Jésus la médiation d'ordre physique que réalise l'union hypostatique et la médiation d'ordre moral qui est la mission sacerdotale qu'il a reçue du Père, celle-ci trouvant dans la première son efficacité. Nous observons dans l'âme l'ordre inverse. La mission est donnée à l'avance avec les pouvoirs ; la plénitude de grâce pour l'exercer parfaitement n'est reçue que sur les sommets de la vie spirituelle.

Désormais l'apôtre sera apôtre parfait avec l'efficacité de ses pouvoirs et les dons spéciaux de la charité qui leur correspondent. Le prêtre n'exerce plus seulement les fonctions de son sacerdoce avec le caractère sacerdotal de son ordination et la grâce afférente, mais avec une identification au Christ déjà réalisée qui lui permet vraiment de le reproduire devant Dieu et aux yeux des fidèles.

La lumière de cette découverte va se précisant et les richesses de cette grâce d'apostolat se développent à mesure que l'amour opère son œuvre de transformation. L'apôtre saint Paul explicite dans son enseignement et réalise progressivement la mission découverte sur le chemin de Damas. Sainte Thérèse, après avoir fondé son premier monastère réformé, découvre l'Église et étend sa réforme pour la mettre à la mesure de sa mission et des besoins de l'Église.

Ces approfondissements et ces explications de la mission jaillissent des chocs intérieurs de la grâce et des événements qui viennent en préciser et en confirmer les intuitions. L'âme se découvre au point de convergence d'admirables préparations providentielles. Leur rencontre en des faits qui paraissent, éclaire l'harmonie du plan divin. Il est bien vrai que la Sagesse

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

83. 5^e Dem., c. 2, p. 908 [2, 12].
84. *Ibid.*, p. 922-923 [4, 6].
85. *Ibid.*, p. 923-926 [4, 7-11].
86. 5^e Dem., c. 3, p. 912 [3, 3].
87. *Ibid.*, c. 4, p. 924 [4, 8].
88. *Ibid.*, p. 922 [4, 6].
89. *Ibid.*, p. 922 [4, 5].
90. 1Co 6,17.
91. *Montée* L. 3, c. 1, p. 309 [3, 2, 8].
92. *Fond.*, c. 5, p. 1103 [5, 10].
93. 7^e Dem., c. 4, p. 1054 [4, 8].
94. 7^e Dem., c. 4, p. 1053 [4, 6].
95. *Ibid.*, p. 1051-1052 [4, 4].
96. He 10,5-9.
97. *Pensées sur l'Amour de Dieu*, c. 5, p. 1435 [5, 3].
98. *Pensées sur l'Amour de Dieu*, c. 5, p. 1435 [5, 3].
99. Il est nécessaire de noter à ce propos que les faveurs peuvent être du même genre, par conséquent être placées dans la même catégorie, et cependant comporter une infusion de charité de qualité et d'intensité différentes. C'est ainsi qu'il serait puéril d'assimiler à la vision du chemin de Damas tout ravissement qui comporte la découverte d'une mission.
100. *Vie*, c. 24, p. 250 [24, 5-6]. Voir *supra*, c. 7 « Fiançailles et mariage spirituels », t966. Nous avons situé cette grâce vers 1558-1560.
101. Sainte Thérèse décrit la transverbération en parlant des ravissements dans le livre de sa *Vie* (c. 29, p. 308-309 [29, 13-14]) qu'elle écrivait vers 1565, donc avant d'être parvenue au mariage spirituel.
102. *Vive Fl.*, str. 2, p. 950-951 [B 2, 9-12].
103. Rm 8,28.
104. *Man. Autob.* C fol. 35 r^o.
105. *Man. Autob.* B fol. 3 v^o.
106. Ps 43,22.
107. Rm 8,35-37.
108. *Pensées sur l'Amour de Dieu*, c. 5, p. 1435-1436 [5, 4].
109. *Pensées sur l'Amour de Dieu*, c. 7, p. 1452 [7, 8].
110. 7^e Dem., c. 4, p. 1056-1057 [4, 12].

111. *Fond.*, c. 5, p. 1106 [5, 15].
112. *Ibid.*, p. 1107 [5, 16].
113. *Pensées sur l'Amour de Dieu*, c. 7, p. 1452-1453 [7, 9].
114. [Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de Jean*, Traité VII, 8 (PL 35, col. 2033 ; Sources chrétiennes 75, Paris, Cerf, 1961, p. 328-329)].
115. *Lettres de Sainte Thérèse de l'E.-J.*, p. 339 [cf. Lettre de sœur Marie du Sacré-Cœur à Thérèse, 17 septembre 1896 – LC 170, dans *Correspondance générale*, t. 2, p. 893].
116. Mt 28,20.
117. Mt 7,16.
118. Jn 15,16.
119. Jn 15,15.
120. *Chemin*, c. 34, p. 752 [32, 12].
121. Mt 20,28.
122. Ct 8,5.
123. « La Sagesse a bâti sa demeure, a taillé sept colonnes et a immolé ses victimes », Pr 9,1-2.
124. Rm 8,23.
125. Rm 8,29.
126. *Noviss. Verba*, 17 juillet, p. 82 [cf. CJ 17.7].
127. *Man. Autob.* B fol. 4 r°.

TABLES

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

Participation à la vie de Dieu (cf. Grâce) 33, 685, 926, 1003, 1051 ; a sa source en Dieu 1056 ; communiquée par la Sagesse 300, 924, 925 ; diffusée par l'Esprit Saint dans nos cœurs 30, 33, 924, 1009, 1030 ; faite pour l'union 33, 304, 1003 ; remonte vers Dieu 33, 1028-1029 ; diffusive 375, 661, 1029-1030 ; seul don parfait 925 ; capacité réceptive de la charité fondement des dons 304, 310 note (cf. Don) ; perfectionne la foi par les dons 505 (cf. Théologal) ; terme de tout 997-998 ; telle ici-bas que dans la vision intuitive 38, 997.

Charité vertu théologale 285-286 ; (cf. Amour spirituel 241 et s.) ; greffée sur la volonté 918, 920 ; symbole, tunique rouge 920 ; seule compte 512, 998 ; supérieure aux dons et aux charismes 1050, 1051, 1053 ; produit connaissance de connaturalité (cf. Connaturalité, Contemplation).

Effets : charité est purifiante 325, 910, 920 ; unissante 38, 926 ; transformante 34, 926, 927 ; assure identification au Christ 1020, 1022, 1065 ; présence dominatrice et règne parfait de l'Esprit Saint 1013 ; réalise perfection 927, 929 ; fait degré de vision intuitive 38, 997 (cf. Amour).

Degré de charité détermine perfection 925, 1002, 1006, 1007. Progression dans les Demeures 131, 132, 1010 (cf. Croissance spirituelle) ; charité paralysée aux premières Demeures 144, 1054 ; triomphe par la raison aux troisièmes Demeures 273, 280 ; réalise union imparfaite et intermittente aux quatrièmes Demeures 557, union de volonté aux cinquièmes Demeures 649, 650 ; charité purifiante réalise fiançailles aux sixièmes Demeures 940 et s. ; union transformante aux septièmes Demeures 989, 998 ; se développe toujours ici-bas 982, 1006-1007, 1016.

Charité et apostolat (cf. Apostolat de l'amour 1040, 1053).

CHRIST JÉSUS

Homme-Dieu 77 ; Dieu : Verbe au sein de la Trinité Sainte 77, 928 ; Parole de Dieu 202, 205 ; Homme : fait chair 657, 1034 ; Christ Jésus chef-d'œuvre de la Sagesse d'amour 302, de l'Esprit Saint 1017 ; profondeurs et richesses 133, 326, 661, 1021, 1022.

Médiateur universel et unique 72, 75, 78, 193, 203, 860, 861, 863, 868, 886 ; Prêtre 327, 860, 884, 886, 1040, 1066 ; Victime 85, 326-328, 863, 870 ; Rédempteur 77, 301, 883 ; vie et mort d'amour 880, 1052 ; Pain de Vie 76, 85, 658, 1018.

Sa Vie offrande de lui-même à son Père 326-328, 330.

Vie cachée 389, Jésus et Marie 886, 887, 1066 ; réserves de silence 367 ; obéissance 627 ; humilité 45, 337, 360, 361.

Vie publique 337, Nicodème 338, 339 ; Samaritaine 339-341 ; lois qui guident son action 341, 342. Prière sacerdotale 76-77, 659 ; prière à Gethsémani 123-124, 149-150, 762, 870. Jésus immolé, crucifié, type de l'humanité régénérée 85, 86.

Christ Jésus Livre vivant 201, connaissance du Christ but de lecture spirituelle 205 ; personne du Christ dans Saintes Écritures 205-207 ; Christ Vérité dans livres dogmatiques 207-209 ; Christ Voie dans livres de spiritualité 209-211 ; Christ Vie dans l'Église et les saints 211-212.

Christ Jésus et oraison : nécessaire à toutes les étapes 66, 67, 78, 79, 861, 864 et s., 868 ; pour les commençants 66, 67 ; dans oraison de recueillement 184, 185, 861 ; Christ Jésus modèle parfait dans la nuit de l'esprit 869-870, 879-880 ; la Sainte Face 206, 870, 873-876, 881 et s. ; vision intellectuelle 713, 714 et vision imaginaire du Christ Jésus 715-716, 968 ; vision plus haute dans le mariage spirituel 968-970, 985-988 ; identification au Christ Jésus dans union transformante 1016-1023.

CHRIST TOTAL

Christ diffusé en ses membres 77 ; dessein éternel de Dieu 130, 298, 302, 657 ; grand mystère proclamé par saint Paul 77, 298, 862 ; but de l'Incarnation 302, 1065-1066.

Christ Jésus tête et unité du corps mystique 657, 661.

Christ total construit par Esprit Saint 867, 868, 928, 1017-1019 ; but de l'apostolat 689, 928, 1030, 1065.

Christ total dans la spiritualité thérésienne 662-664 : découverte.

Aux cinquièmes Demeures 662 ; découverte de l'incorporation au Christ total 656 ; mystère de l'Église, réalisation du décret divin 658-660 ; participation du corps et du sang du Christ 660, 1018, lien de vie profonde entre le Christ et les âmes 664 ; diversité des membres 660, 661 ; mission de chacun 662, 1049.

Aux sixièmes Demeures, âme découvre sa mission dans Christ total 1066.

Aux septièmes Demeures, union au Christ total 1022 ; sainteté dans le Christ total 1024-1077 ; apostolat : vigne et branches 1024 ; double mouvement de l'amour 1028-1029 ; apostolat parfait 1063-1076.

Manifestation glorieuse du Christ total au jugement dernier 661-662.

Christ total et Vierge Marie 887, 888 (cf. Vierge Marie) ; toute mère dans le plan divin 883, 885, 1065.

Christ total et saints : Curé d'Ars 1036 ; Thérèse d'Avila 118, 1034, 1037, 1077 ; Thérèse de l'Enfant-Jésus 1038-1039, 1074, 1076.

CONNAISSANCE

Vision de la vérité 713 ; aliment de la foi et stimulant de l'amour 197, 198.

Connaissance de soi 39-52 ; avec la connaissance de Dieu, fondement de la vie spirituelle 53 ; fait triompher la vérité (humilité) dans attitudes et actes 40, 41, 46 ; assure équilibre de la vie spirituelle 41. Connaissance psychologique 41-43, connaissance spirituelle 44-49 (cf. c. Humilité 336-361), s'acquièrent par raison 40, 346, par lumière de Dieu 49-52, 346-349, 550. Action du démon (fausse humilité) 51-52, 114, 748.

Connaissance de Dieu « connaître Dieu, c'est la vie éternelle » 1029 ; ignorance religieuse de notre temps 199-200.

Connaissance par la foi 468 et s., 683-684 ; par les vérités dogmatiques 198 ; par lectures (cf. c. Lectures spirituelles 196-212) ; par négation 930-931. Connaissance mystique ou lumière contemplative 433 ; fruit de l'amour ou contemplation par connaturalité 410, 685, 687-688, 725-726, 973-976 (cf. Connaturalité, Contemplation) ; connaissance amoureuse 405, 503 ; par faveurs extraordinaires 706, 729 ; fruit de l'union 995-996 ; engendrée par l'amour 410 ; connaissance expérimentale de l'absolu 601 ; perception de l'esprit purifié 932.

Connaissance par fiançailles 938 et s., par touches substantielles 725, 949, 964, 992.

Connaissance par union transformante, clarté d'aurore, vision intellectuelle 973-975, 1021-1022.

Connaissance par vision face à face 929, 997.

CONNATURALITÉ

Connaturalité avec Dieu assurée par la grâce 410, 513 ; connaturalité entre Christ Jésus et nous 879.

Connaturalité engendre connaissance 685, 687 ; connaissance de connaturalité produite par contemplation 909, 929, 931-932 ; actualisée par touches substantielles 725-726. Connaturalité parfaite dans mariage spirituel 902, 993 ; vision intellectuelle de la Trinité sainte fruit de la connaturalité établie par l'union 972-977 ; lumière jaillie de connaturalité parfaite 974. Connaissance de connaturalité a besoin de formule dogmatique pour s'explicitier, mais l'éclaire 976 ; connaissance de connaturalité subsiste au ciel dans un plan inférieur à la vision 997, 998.

CONTEMPLATION

Vue globale, pénétrante, amoureuse (Richard de St-Victor) ; regard simple

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

Présence eucharistique et présence de la Trinité sainte dans l'âme 30 note.

Influence apaisante de l'Eucharistie (Jésus sacramenté), dans sécheresse contemplative 594 ; Eucharistie et gourmandise spirituelle 534.

Efficacité unissante, fait les saints et construit l'Église 76-77, 624-625, 660, 1018 ; par la foi nous unit au Christ 477, 632, 863 ; communique la vie divine 658 ; fait entrer dans le Christ 660 ; nous assure le bénéfice de sa souffrance rédemptrice 659, 886.

EXERCICE

Oraison exercice de la vie spirituelle : pas exercice d'école 56, 192, mais s'apprend par exercices persévérants 168 ; oraison thérésienne est exercice réel de la vie surnaturelle et déjà de la vie céleste 192-193 ; oraison de recueillement n'est pas exercice transitoire mais vise à l'union constante 55, 186.

Exercice de l'aspiration 583. Exercice de présence de Dieu (cf. Présence). Prière vocale, exercice d'humilité pour le contemplatif 171. Exercice humble et quotidien de l'obéissance purifie et assouplit les facultés 636. Exercice des dons du Saint-Esprit dépend de la libre intervention de Dieu 421.

Exercice des vertus : nécessaire au début 306.

Exercice de la foi : deux modes, rationnel et imparfait ; purement surnaturel et parfait 286-287, 466 et s. Exercice de la foi par regard pénétrant sur la Réalité perçue ou soupçonnée 585-586. Exercice de la foi convient aux tempéraments intellectuels dans les sécheresses contemplatives 585.

Exercice de l'espérance, actif et passif 825 (cf. Espérance), action de l'Esprit appelle coopération active dans exercice de la vertu d'espérance aux sixièmes Demeures 826-827 (cf. Nuit de l'esprit, Pauvreté, Enfance spirituelle).

Exercice de l'amour : il est important de s'exercer à l'amour (saint Jean de la Croix) 649-651, 927. Exercice de l'amour par des actes 650 ; ascèse de petitesse de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus 847-851.

Les interventions miséricordieuses de Dieu perfectionnent l'exercice des vertus 468 ; mode parfait d'exercice des vertus ou retournement psychologique 917. Exercice de la vertu reste possible dans certains troubles psychiques 810, 811.

EXPÉRIENCE

Expérience mystique : perception par la conscience psychologique de

l'action de Dieu par les dons du Saint-Esprit 314 ; expérience mystique et vie mystique 314, 315 ; expérience mystique et vision face à face 997-998 ; expérience mystique différente chez les saints et les âmes, due aux tempéraments 506, 516-519 ; sainte Thérèse 502, Dieu-Amour 512 ; saint Jean de la Croix 503, Dieu-Lumière 509-512.

Expérience des dons du Saint-Esprit 313 et s.

Expérience négative : la plus constante, la plus authentique 316 et note ; expérience de Dieu-Lumière par don de science 346-349 (cf. Humilité fervente), par le don d'intelligence 922-924, 929-932 (cf. Nuit de l'esprit, Effets) ; expérience du don lui-même par le vide 315, 316, 959, 960.

Expérience positive par le don de sagesse (cf. Dons du Saint-Esprit, Expérience) ; expérience de Dieu-Amour 512-513, jaillie de la connaturalité 977, 992-993.

Aux quatrièmes Demeures : recueillement passif 498, quiétude 500 ; action de Dieu dans les facultés 508 ; expérience de la source profonde restée lointaine 508 ; sécheresse contemplative, troisième signe de saint Jean de la Croix 542, 543 (cf. Nuit passive du sens).

Aux cinquièmes Demeures : expérience du contact avec Dieu 672, 679 ; certitude et obscurité 642-643.

Aux sixièmes Demeures : expérience douloureuse des purifications 756-820 ; grâces extraordinaires : ravissements 943-944 ; visions 712-724 ; touches substantielles 964 ; fiançailles spirituelles 940 et s., paisible dans obscurité de la foi 929-932.

Aux septièmes Demeures, expérience trinitaire : vision intellectuelle 972-978 ; paix 978-981 ; la main du Père 985 ; Verbe endormi 987 ; Esprit Saint, flamme, brasier 984-985, aspiration de l'Esprit Saint 988.

Expérience du double mouvement de l'amour 1033-1039.

Expérience de la Miséricorde 833 et s.

Expérience de la pauvreté spirituelle 843 ; sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et saint Jean de la Croix 811, 833-834, 843.

F

FACULTÉS

Leur place dans l'âme 42 ; distinction des facultés et puissances 42, 216, 536 ; péché originel a détruit harmonie 48, 219 ; facultés subissent influence du démon 96, 106, 162 ; vertus infuses greffées sur facultés 286, 306 ; intervention de Dieu par les dons du Saint-Esprit 306-307.

Facultés et oraison

Trois premières Demeures : facultés en activité dans oraison 168 ; faiblesse et difficultés des facultés 50, 144, 145 ; facultés nourries par lectures spirituelles et étude de la vérité 198-199, 478 ; soutenues par prière vocale 172 et lecture méditée 177 ; passent à la méditation 178 ; danger d'excès d'activité intellectuelle 181 et note ; exercice du recueillement 183, 187-195 ; distractions et sécheresses 214-218. Ascèse de détachement 160-164, 383. Apaisement dans oraisons simplifiées 269-272.

Quatrièmes Demeures : apaisement et agitation dans quiétude 499, 500, 574-578. Ascèse de solitude et de silence 384-388. Impuissance dans sécheresses contemplatives 503-504, 510-511, 546-548 ; souffrances dans nuit du sens 536, 544-547, 571, 592 ; apaisement et adaptation à l'esprit 549-550, 552-553 ; devoirs de l'âme dans la nuit 566, 573, 579-598 ; facultés et foi vive 582-583 ; actes anagogiques 584-585.

Cinquièmes Demeures (cf. Grâce mystique 642) ; dépaysement du papillon 646, 653, 654.

Sixièmes et septièmes Demeures : facultés et nuit de l'esprit (cf. c. Nuit de l'esprit 756-820) ; retournement psychologique 913-917 ; paix et agitation des facultés 978-982. Suspension des facultés dans union mystique 941-943, 963 et faveurs extraordinaires (cf. Fiançailles) ; renardeaux 958-959 ; jamais apaisées complètement 36, 386, 980-981.

FAIBLESSE

Conséquence du péché 307, attachée à la condition humaine 87, 92, 227.

Faiblesse sous l'action de Dieu 693, 763, 788, 960, 963 ; due au tempérament 599, 615-617 ; peut être pathologique 101, 219-220, 801, 803-804 (cf. Pathologique) ; faiblesse physique 775-778 ; le dirigé doit faire connaître ses faiblesses 263 ; faiblesses sous l'action de Dieu disparaissant aux sommets 979-980.

Faiblesse de l'âme, cause d'épreuves 163, 221, 225 ; expérimentée douloureusement 473, 785, 826 ; n'étonne pas Dieu 546, 554 ; attire la miséricorde 343-344 ; n'empêche pas la sainteté 781-785, 782 note, 801, 808 et note, 811-815.

Faiblesse de l'enfant : confiante 597 ; acceptée 343, 842 ; audacieuse 841 ; éveille l'esprit filial 843-847 ; s'appuie sur Dieu seul 848-852 (cf. Enfance spirituelle) ; don de délicatesse et du sourire 857.

Dieu s'est adapté à notre faiblesse : en s'incarnant 192, 238 ; en nous ménageant les secours des communications et faveurs 763, 1025, 1065 (cf. Faveurs) ; l'Esprit Saint vient en aide à notre faiblesse 423, 826, 1028 ;

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

pour tous les temps 88.

Théologie mystique (cf. Théologie).

La Mystique : mystique sans dogme 434, 437 ; mystique catholique et mystiques naturelles 435-438, 438 note, 588 note, 1029.

Corps Mystique (cf. Christ total).

N

NATURE

Nature divine : une seule nature en Dieu et trois Personnes : Trinité 461. Activité appartient à nature divine 1008. Mouvement essentiel de la nature de Dieu : se donner 422.

Nature humaine blessée par le péché, privée de dons préternaturels et surnaturels 48, 219 ; tendances de nature ou premiers mouvements non volontaires 529. Prise par le Verbe 238 (cf. Incarnation). Grâce de même nature que Dieu 28, 29, 31, greffée sur notre nature 33, 137, adaptée à notre nature 234, ne détruit pas la nature 981, 1023.

NUIT

Privation, nudité 520, 521 ; seul chemin pour l'union 520-522 ; exigée par tendances 523 et s., inaptitude de l'âme 758-760, vices capitaux 530-535.

Nuit active : activité de l'âme, mortification 521, 522 ; coopération à l'action de Dieu 553.

Nuit passive, influence de Dieu sur l'âme 537, 542, 544, 902, qui trouve tendances 548, 760, vices 552 ; jeu de contraste et d'opposition 758.

Diverses suivant localisation et effets : du sens et de l'esprit 535, 536.

Nuit du sens 554-557 ; n'est qu'un prélude 759 ; atteint facultés sensibles et facultés intellectuelles en bordure des sens 535, 536 ; débute par nuit active, se poursuit par nuit passive, et par passive et active conjointes 539.

Active ; conduite de l'âme : ascèse absolue, adaptée, progressive 80-93 (cf. Ascèse thérésienne) à la base de départ ascèse de dégagement 156-159, énergie 160-163, discrétion 164, grands désirs 165-167 ; aux troisièmes Demeures, danger de manquer l'ascèse 275-277 ; ascèse et connaissance de soi 49-51.

Passive 540 ; signes : les mêmes que ceux de contemplation 413-418 ; effets douloureux 546, 547, impuissance, angoisse, mélancolie ; tendances pathologiques 548, nuit violente pour les vaillants 548-549 ; effets bienfaisants, apaisement 549-550 ; saveur subtile 550, 582 ; adaptation du sens à l'esprit 550, 581, 582 ; lumière sur l'âme et sur Dieu crée attitude

respectueuse de l'âme 551 ; amour prend en partie possession de l'âme 553 ; ces effets sont limités 758-759 ; tendances émondées 760, 905.

Passive et active conjointes

Pendant l'oraison 554 et s. : région sans sentiers 557 ; difficultés : intermittence et forme imparfaite de la contemplation 556-560 ; abandon et activité : respect de l'action de Dieu dans la paix et l'abandon, oraison d'activité paisible, préparer l'oraison 566 et s. ; persévérer dans l'oraison active 568, soutenir attention générale à Dieu (cf. Recueillement passif et quiétude 572-578) ; exercice de l'aspiration 583 ; actes de foi anagogiques 584 ; influences apaisantes 592 ; humble patience 592 et s.

En dehors de l'oraison : ascèse absolue 599-603 (cf. Ascèse) ; prudence 611 et s. ; obéissance collaboration à la Sagesse 628 (cf. Obéissance) ; pratiquer humilité, don de soi, silence (cf. Humilité, Don, Silence).

Nuit de l'esprit 756-820. **Passive** : irruption de Dieu dans les profondeurs de l'âme 756-760 ; rencontre de deux contraires 765, 900 ; drame 673 et s. ; souffrances intérieures 764-771 ; souffrances extérieures 771 et s. ; ébranlements ordinaires 772-780 ; agents extérieurs : entourage et démon 780-785, phénomènes physiques et psychiques extraordinaires 787-815 (cf. Pathologique).

Active, conduite de l'âme 821-859 (cf. Espérance, Pauvreté, Enfance spirituelle).

Secours et modèles : recours au Christ Jésus ; dévotion à la Vierge Marie (cf. Vierge Marie).

Effets de la Nuit de l'esprit

Purification morale 902-913, purification de l'esprit seule efficace 904 ; se porte aux sources du péché 905, 906 ; expérimentation de la pauvreté de l'âme 909 ; tendances et leurs racines mises à nu 910 ; domination parfaite de la volonté 911 ; aptitude à recevoir charité parfaite 913.

Retournement psychologique : parfaite libération de la volonté à l'égard des tendances 913 ; assure aux vertus théologiques leur exercice parfait 916-920.

Triomphe de la Sagesse d'amour 921 et s. ; amour 924, lumière 929 ; symbolisme de l'escalier secret 935 ; préparation aux fiançailles spirituelles 935-936 et à l'union transformante 999, 1000.

Rythme et durée des nuits : nuit active du sens prépare et mérite nuit passive 538, 545, 546 ; durée variable : âmes faibles, intermittente, longue ; âmes vaillantes, dure et courte 545, 546. Nuit passive du sens commence avec la contemplation 544 et commande nuit active dans cette période 539-540. Temps long entre nuit du sens et nuit de l'esprit 638, 639 et note ; petit

nombre des âmes qui entrent dans nuit de l'esprit 431, 432, 554, 555 ; début de nuit de l'esprit 671, durée jusqu'aux fiançailles spirituelles 961, 962.

O

OBÉISSANCE

Soumission de la volonté de l'homme à la volonté de Dieu manifestée par loi ou supérieur 624 ; première vertu morale, presque théologique 622 ; établit ordre extérieur et intérieur 622 ; unit à Dieu, preuve d'amour 623 ; communie à la Sagesse qui communique lumière, force, puissance efficace 625-627 ; le meilleur des sacrifices 623 ; coopération humaine aux œuvres de Dieu 628.

Qualités : Ordonnée : retrouve l'ordre divin en obéissant à l'autorité légitime 628-629 ; surnaturelle : découvre Dieu dans les lois et supérieurs, fait monter jusqu'à lui sa soumission 631-632 ; complète : obéissance complète de la volonté, de l'intelligence (jugement spéculatif et jugement pratique) 633-634. Problème particulier de l'obéissance : opposition entre attrait, lumières intérieures et ordres des supérieurs 381, 611. Obéissance complète d'Abraham 635 ; de sainte Thérèse 635 ; conduit à l'union de volonté 636.

Obéissance du Christ Jésus 627.

Obéissance de la Sainte Vierge 334-335, 635-636.

OPÉRATION

Opération suit l'être 1064 ; Dieu réalise ses opérations divines dans le silence 363 et s. ; opération de sanctification commune aux trois Personnes divines 193, 985-986.

Incarnation par l'opération du Saint-Esprit 1017, 1030, 1065.

Dons du Saint-Esprit, points d'appui permanents pour les opérations de Dieu dans l'âme 304, 306 ; Saint-Esprit assure perfection des opérations des vertus 307.

Le Verbe incarné veut nous emporter dans l'unité de la Trinité sainte pour y partager ses opérations 77, 1031.

Opérations de l'âme à l'union transformante, toutes divines 1064. Enfant de Dieu a perdu ses opérations naturelles 843. Touches divines suspendent les opérations naturelles 830 : mémoire et puissances perdent leurs opérations naturelles 914, 1014. Plus on est faible, plus on est propre aux opérations de l'amour 838 (sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus) ; âmes livrées entièrement aux opérations de l'amour sont rares 670.

ORAISON

Commerce intime d'amitié avec Dieu dont on se sait aimé 57, 60-62, 102 ;

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

762, 815 et s., répand l'amour 677, 924-925 ; creuse les capacités profondes semblables à des cavernes 959, triomphe dans l'âme après retournement psychologique 921. Le saint est mû par Sagesse divine qui assure perfection de ses actes 290. Sagesse fait expérimenter Dieu Amour 35-36 ; livre à l'Église 130, 301, 1076.

Réponse de l'âme : doit se disposer à ses emprises 337, 345, 555, 559, 598 ; se soumettre 603-610, 620 ; obéissance, communion à la Sagesse 624-625, 627 (cf. Obéissance).

Don de sagesse 309-310, 512-513, don contemplatif (cf. Don).

Sagesse secrète ou contemplation 410.

SAINTETÉ

Perfection de la charité 925, 1028 et s. ; réalisation de la capacité d'union donnée par Dieu à l'âme 24, 38, 424, 1000 ; union transformante 34, 998 et s. (cf. Union transformante) ; mariage spirituel : union par ressemblance d'amour, identification au Christ Jésus 411, 879-880, 1016-1024 ; présence dominatrice de l'Esprit Saint 1013-1016 ; parfaits enfants de Dieu mus par l'Esprit de Dieu 34, 290, 843, 879, 1014-1016, 1028 ; rend esclave de Dieu 35, 83, 1030, 1064 et s.

Action et contemplation s'unissent dans le saint 1071 ; apostolat parfait 1063 et s. (cf. Sanctification, Perfection).

Appel universel à la sainteté 209 et s., 419 et s.

Schéma de la Montée du Carmel 83, 84, 601.

Une seule sainteté, voies différentes 424-425. Exemple des trois saints du Carmel 690-704.

Itinéraire et étapes (cf. Croissance spirituelle).

Sagesse ouvrière de sainteté 301, 672 et s. ; réalisation de sainteté exige réponse adaptée de l'âme (cf. Sagesse : réponse de l'âme) ; fidélité d'amour réalise sainteté 1047 et s.

Folie de la croix et sainteté 82-86, 280-283, 288-289.

Pauvreté et espérance fondement de la sainteté (sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus) 838-839 ; sainteté et enfance spirituelle 843 et s.

Effets et signes : sur la volonté et l'intelligence 35-36, sur les facultés sensibles 36 (cf. Union transformante, effets).

Sainteté indépendante de faveurs extraordinaires 727, 735, 991 ; de phénomènes extérieurs 802-803 ; de charismes 1042.

Sainteté et manifestations du démon 100.

Sainteté du Christ Jésus 75, 202 (cf. Christ Jésus).

Sainteté de l'Église (cf. Église).

Sainteté dans l'Église (cf. Christ total).

Sainteté et intimité avec Marie 897-899.

Sainteté du directeur 255.

SANCTIFICATION

(cf. Sainteté)

Volonté de Dieu 32-33, 137-138, 422, 424, 676 ; œuvre des trois Personnes 297-298, 985-986, attribuée à l'Esprit Saint 30 note, 376, 1008, 1018 (cf. Esprit Saint) ; sanctification par médiation du Verbe incarné 75 et s., 861 et s., 886 (cf. Christ Jésus) ; est ordonnée à l'Église 1024 et s.

Dieu artisan utilise tous moyens 222, 422, 604, 606, 607 ; demande collaboration de l'âme, 130 et s. (cf. Activité, Ascèse) ; trois moyens 624 et s. (cf. Eucharistie, Contemplation, Obéissance) ; voies particulières 209 et s. ; sanctification peut dépendre du directeur 252.

Charisme et sanctification (cf. Charisme) ; faveurs extraordinaires et sanctification 693, 705, 728 (cf. Faveurs extraordinaires).

Profession (cf. Croissance spirituelle).

Étapes (cf. Demeures, Perfection).

SENS

Région la plus extérieure de l'âme, faubourgs 42, 385, 581-582, 680 ; distinction entre sens et esprit 214 et s., 543, 581-582, 680 ; démon peut agir sur le sens 96, 110, 221, 387, 388, 744 (cf. Démon) ; les sens « fenêtres de l'âme » 521, 544 ; fournissent aliment à la foi 197, 367, 460-461, 463, à l'oraison 59, 457-458.

Le sens et les vertus surnaturelles infuses 286, 306, 457, 916-918 (cf. Foi).

Amour sensible 237-241, 244, 262-263 (cf. Amitiés spirituelles).

Sens et oraison : Troubles dans le sens, venus du démon 221, 222 ; dans les faveurs extraordinaires 744 ; agitation et frénésie causées par l'emprise de Dieu 385, 589, 772 et s.

Recueillement actif, difficultés 63, 188, 218, 223 (cf. Distractions et sécheresses contemplatives 214 et s.). Recueillement passif, sens et quiétude 496-502 ; sécheresses contemplatives 503-505, 582, 587 et s.

Sens et contemplation : action de Dieu déborde dans les sens 444-445, 501, danger de suivre saveurs 586, 686 ; exaltation, illuminisme, angoisses 89, 442, 445 ; faux ravissements (cf. Ravissements) ; passage du sens à l'esprit

546, 550, 581, 612.

Sens et communications divines : perceptions sensibles 713 et s., 734, 738-744 ; paroles 708 et s., 737, 749 ; visions 712 et s., 730. Suspension des sens : grâce mystique d'union 642, 772, 943 ; ravissements (cf. Ravissements), extase 960.

Purification du sens : Active : pratique du silence 382-383, 560-562 ; actes anagogiques dégagent des sens 584-588 ; **Passive** 539 et s. ; signes 414-416, 541, 542 ; effets 549 et s. (cf. Nuit du sens) s'achève dans nuit de l'esprit 903, 904.

Souffrance des sens dans nuit de l'esprit 771-778, 786-799.

Retournement psychologique dégage de l'influence du sens 913-917.

Caverne des sens ; angoisse et faim avant mariage spirituel 959.

Agitation et paix au sein de l'union 979-981, 1015-1016.

SILENCE

Accompagne opérations divines 363, 696, 1035 ; fruit et exigence de la sainteté 372 ; disposition fondamentale exigée par l'action de Dieu dans l'âme 257, 321, 362, 364, 559, 560, 580, 582, 586 ; silence et Dieu semblent s'identifier pour le spirituel 365.

Nécessité 362-368 ; pour entendre la parole de Dieu 363-364, 390 ; exemple du Christ Jésus 363 ; indispensable à contemplation 379-382, 391, 580, 1055 ; réalisations des débutants : oraisons simplifiées 270-271, 408, 561 ; dans les nuits purificatrices 560, 561, 582 et s., 604, 823, 824, 832, 870 ; sacrifice du silence parfois exigé 378, 381.

Silence extérieur : de la langue 369-373 ; de l'activité 373-382, danger de l'activisme 374 ; valeur et nécessité de l'action 374-378, solutions pratiques 379-382. Silence de la partie sensitive dû à communications spirituelles 498, 502 note. Silence du désert 390, 594.

Silence intérieur : le plus important 382, silence des puissances de l'âme 183, 382 et s., 570-576 ; silence des profondeurs de l'esprit 582, 588, 589, 593, 595, 696 ; pratique dans la première phase de la vie spirituelle 383, dans la deuxième phase 384-389, 831.

Silence et solitude 389 et s. ; silence amplifie bruit et affine puissances qui le reçoivent 392 ; oblige à entrer dans le monde intérieur 390 ; garde intactes et pures les énergies de l'âme 371-372.

Ascèse du silence dans les règles monastiques 372, 399 ; règle de saint Albert 368, 371 ; règle de sainte Thérèse 54, 91-92 note, 367-368.

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

| | |
|-------|------|
| c. 6 | 1043 |
| 16,21 | 526 |

PREMIER LIVRE DE SAMUEL

| | |
|----------|-----------|
| 8,7-9 | 395 |
| 10,9 | 1044 |
| 15,20-30 | 1046 |
| 15,22 | 325 ; 623 |
| 16,1 | 1046 |
| 16,13 | 1044 |
| 18,12 | 1045 |

SECOND LIVRE DE SAMUEL

| | |
|-------|------|
| 7,14 | 884 |
| 12,14 | 1046 |

PREMIER LIVRE DES ROIS

| | |
|----------|----------------------|
| 8,12 | 930 |
| 11,4 | 528 |
| c. 17 | 395 |
| 17,1 | 54 ; 116 ; 396 ; 487 |
| 19,4 | 445 |
| 19,10 | 116 ; 117 ; 487 |
| 19,11-13 | 366 |
| 19,14 | 124 ; 396 |

TOBIE

| | |
|-------|-----|
| 12,13 | 701 |
|-------|-----|

ESTHER

| | |
|---------|-----|
| 2,12-14 | 964 |
|---------|-----|

JOB

| | |
|-----------|----------------|
| c. 1 et 2 | 701 |
| 1,21 | 609 |
| 2,4-6 | 99 ; 745 ; 762 |
| 4,12-16 | 949 |
| 7,20 | 765 |
| 13,15 | 849 |
| 16,13-17 | 768 |
| 23,6 | 765 |
| 38,1 | 930 |
| 40,1 | 930 |
| 42,10 | 701 |
| 42,12 | 701 |

PSAUMES

| | |
|------|-----|
| 2,7 | 884 |
| 16,4 | 919 |

| | |
|----------|-----------|
| 17,5-7 | 766 |
| 17,10-12 | 930 |
| 17,13 | 470 ; 765 |
| 18,8 | 345 |
| 21,2 | 1053 |
| 22,1 | 671 |
| 22,2 | 671 |
| 22,3 | 671 ; 672 |
| 24,15 | 826 ; 920 |
| 30,21 | 932 |
| 30,25 | 626 |
| 39,13 | 527 |
| 41,3 | 553 |
| 43,22 | 1070 |
| 49,9 | 1051 |
| 49,14 | 1051 |
| 50 | 359 |
| 57,9 | 527 |
| 62,3 | 551 |
| 72,21 | 553 |
| 72,22 | 553 |
| 76,19 | 757 |
| 77,31 | 525 |
| 87,9 | 766 |
| 96,2 | 469 ; 764 |
| 96,7 | 884 |
| 101,28 | 364 |
| 102,14 | 597 |
| 109,4 | 75 |
| 111,1 | 273 |
| 117,12 | 526 |
| 118,86 | 626 |
| 118,105 | 626 |
| 118,130 | 626 |
| 120,4 | 587 ; 674 |
| 122,2 | 826 |
| 138,11 | 472 |

PROVERBES

| | |
|---------|-----------|
| 8,2-4 | 424 |
| 8,22-26 | 294 |
| 8,27-31 | 294 |
| 8,31 | 608 |
| 9,1-2 | 1076 |
| 9,1-5 | 302 |
| 9,4 | 839 |
| 21,28 | 626 |
| 24,16 | 529 ; 906 |
| 31,30 | 524 |

QOHÉLET (ECCLÉSIASTE)

8,4 711

CANTIQUE DES CANTIQUES

3,10 920

4,9 827

8,5 1076

SAGESSE

6,7 841

6,13-15 296

7,21 294 ; 375

7,22-26 295

7,24 308

7,25 392 ; 628

7,27 293 ; 294 ; 298 ; 309 ;
392

7,28-30 295

8,1 294 ; 375 ; 627

8,2 295

9,10 295

9,15 777

9,17 295

9, 18 295

10,17 296

c. 10 à 19 296

SIRACIDE (ECCLÉSIASTIQUE)

1,5 623

13,1 528

48,1 395 ; 397

ISAÏE

7,14 891

11,2-3 304 ; 309

28,9 551

28,19 551

29,13 176

30,15 371

31,9 1007

32,17 372

53,1-5 874

53,2-3 875

55,11 627

55,8 556

57,20 526

58,3 623

58,10 551

59,19 287 ; 319

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

| | |
|--------|----------------------------|
| 6, 6 | 175 |
| 6, 7 | 175 |
| 7 | 514 |
| 7, 1 | 224 |
| 7, 6 | 231 ; 708 ; 735 |
| 7, 20 | 227 ; 235 |
| 7, 21 | 235 |
| 7, 22 | 235 |
| 8 | 514 ; 613 |
| 8, 3 | 224 |
| 8, 5 | 53 ; 57 |
| 8, 6 | 225 |
| 8, 7 | 217 |
| 8, 8 | 56 |
| 9 | 514 |
| 9, 5 | 213 |
| 9, 6 | 68 |
| 9, 8 | 212 |
| 11, 1 | 323 ; 329 ; 431 ; 603 |
| 11, 2 | 323 |
| 11, 3 | 82 ; 323 ; 329 |
| 11, 4 | 82 |
| 11, 5 | 161 |
| 11, 7 | 63 ; 673 |
| 11, 8 | 63 |
| 11, 9 | 63 |
| 11, 10 | 217 ; 225 |
| 11, 11 | 81 ; 162 ; 217 ; 222 ; 226 |
| 11, 13 | 59 |
| 11, 15 | 82 ; 163 ; 220 ; 223 ; 430 |
| 11, 16 | 103 ; 224 |
| 12 | 66 ; 861 |
| 12, 1 | 142 |
| 12, 2 | 142 ; 159 |
| 12, 3 | 67 ; 861 |
| 12, 5 | 563 ; 565 |
| 12, 7 | 563 |
| 13, 1 | 165 |
| 13, 2 | 165 ; 166 |

| | |
|------------|-----------------------------------|
| 13, 3 | 167 ; 256 |
| 13, 8 | 372 ; 613 ; 1060 |
| 13, 9 | 372 ; 613 ; 1060 |
| 13, 10 | 372 |
| 13, 11 | 179 ; 180 |
| 13, 12 | 66 ; 67 ; 861 |
| 13, 14 | 51 ; 247 ; 259 ; 261 |
| 13, 15 | 39 ; 41 ; 51 ; 135 ; 934 |
| 13, 16 | 252 ; 261 ; 262 |
| 13, 17 | 247 ; 259 |
| 13, 18 | 260 |
| 13, 19 | 247 ; 252 ; 260 |
| 13, 21 | 185 ; 189 ; 247 |
| 14 | 496 |
| 14, 1 | 64 |
| 14, 2 | 64 ; 500 ; 575 |
| 14, 3 | 215 ; 501 ; 575 |
| 14, 5 | 494 |
| 14, 6 | 404 ; 493 |
| 14, 7 | 246 ; 248 ; 261 |
| 14, 9 | 596 |
| 15 | 496 |
| 15, 1 | 500 ; 572 ; 574 |
| 15, 2 | 47 ; 430 ; 431 ; 554 ; 574 |
| 15, 4 | 493 ; 502 ; 574 |
| 15, 5 | 502 |
| 15, 6 | 501 ; 575 ; 576 |
| 15, 7 | 576 ; 577 |
| 15, 8 | 336 ; 345 |
| 15, 9 | 501 ; 577 |
| 15, 12 | 127 ; 134 ; 136 ; 569 ; 934 ; 935 |
| 15, 14 | 51 ; 347 |
| 16, 1 | 64 ; 502 |
| 16, 3 | 502 |
| 17, 2 | 614 ; 655 |
| 17, 3 | 502 |
| c. 18 à 32 | 691 |
| 18, 2 | 44 |
| 18, 3 | 404 |

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

Index des citations de saint Jean de la Croix

Sauf indication, les œuvres de saint Jean de la Croix sont citées selon la traduction du P. Grégoire, Seuil, 1947.

MONTÉE DU CARMEL

Les pages marquées d'un * indiquent une citation provenant des *Œuvres spirituelles du bienheureux Père Jean de la Croix*, trad. du P. Cyprien de la Nativité, édit. du P. Lucien, Bruges, DDB, 1942.

Prologue

| Références de l'édition du Seuil, 1947 | Références des <i>Œuvres Complètes</i> , Paris, Cerf, 1990 | t |
|--|--|------------------|
| Prol. | <i>Prol.</i> , 1 | 523 |
| | <i>Prol.</i> , 3 | 248 ; 432* ; 555 |
| | <i>Prol.</i> , 9 | 538 |
| str. 1 | <i>str.</i> 1 | 539 |
| str. 2 | <i>str.</i> 2 | 474 |
| str. 3-4 | <i>str.</i> 3-4 | 559 |
| str. 5 | <i>str.</i> 5 | 520 |

Livre 1

| Références de l'édition du Seuil, 1947 | de | Références de l'édition du Cerf, 1990 | t |
|--|----|---------------------------------------|-----------|
| 1, 1 | | 1, 1, 1 | 521 |
| | | 1, 1, 2 | 536 |
| | | 1, 1, 3 | 539 |
| 1, 2 | | 1, 2, 1 | 520 ; 522 |
| | | 1, 2, 5 | 522 |
| | | 1, 2, 4 | 927 |
| 1, 3 | | 1, 3, 1 | 521 |
| | | 1, 3, 3 | 521 ; 913 |
| | | 1, 3, 4 | 521 |
| 1, 4-12 | | 1, 4 à 12 | 522 |
| 1, 4 | | 1, 4, 2 | 523 |
| | | 1, 4, 3 | 523 |
| | | 1, 4, 4 | 523 ; 524 |

| | | |
|-------|-------------|-----------------------------|
| 1, 5 | 1, 5, 2 | 524 ; 903 |
| | 1, 5, 3 | 525 ; 903 |
| | 1, 5, 4 | 525 |
| | 1, 5, 6 | 903 |
| | 1, 5, 8 | 903 |
| 1, 6 | 1, 6, 1 | 906 |
| | 1, 6, 2 | 525 ; 602 |
| | 1, 6, 5 | 49 |
| | 1, 6, 6 | 526 |
| 1, 7 | 1, 7, 1-4 | 527 |
| 1, 8 | 1, 8, 1-3 | 528 |
| | 1, 8, 6 | 528 |
| 1, 9 | 1, 9, 1 | 528 |
| | 1, 9, 3 | 528 |
| 1, 10 | 1, 10, 1-3 | 529 |
| 1, 11 | 1, 11, 2 | 529 ; 530 ; 808 ; 906 ; 907 |
| | 1, 11, 3 | 529 ; 906 ; 907 ; 912 |
| | 1, 11, 4 | 49 ; 530 ; 605 ; 906 ; 907 |
| | 1, 11, 5 | 530 ; 906 ; 907 |
| | 1, 11, 6 | 901 ; 908 |
| 1, 12 | 1, 12, 1-4 | 529 |
| | 1, 12, 6 | 529 |
| 1, 13 | 1, 13, 1 | 537 |
| | 1, 13, 6 | 83 |
| | 1, 13, 6-11 | 828 |
| | 1, 13, 11 | 83 ; 601 |

Livre 2

| Références de l'édition du Seuil, 1947 | Références de l'édition du Cerf, 1990 | t |
|---|--|-----------|
| 2, 1 | 2, 2, 1 | 472 |
| | 2, 2, 2 | 472 |
| 2, 2 | 2, 3, 1 | 468 ; 469 |
| | 2, 3, 3 | 469 |
| | 2, 3, 4 | 472 |
| | 2, 3, 6 | 472 |
| 2, 3 | 2, 4, 8 | 999 |
| 2, 4 | 2, 5, 2 | 1005 |

| | | |
|-------|------------|------------------------|
| | 2, 5, 3 | 927 ; 999 |
| | 2, 5, 4 | 999 |
| | 2, 5, 5 | 917 |
| | 2, 5, 6 | 1002 |
| | 2, 5, 8 | 999 ; 1000 |
| | 2, 5, 9 | 1000 |
| | 2, 5, 10 | 1000 |
| | 2, 5, 11 | 1000 |
| 2, 6 | 2, 7, 3 | 432* |
| | 2, 7, 9 | 872 |
| | 2, 7, 11 | 755 ; 872 |
| 2, 7 | 2, 8, 4 | 931 ; 510 |
| | 2, 8, 5 | 510 |
| | 2, 8, 6 | 510 |
| 2, 8 | 2, 9, 1 | 455 ; 456 ; 465* ; 582 |
| | 2, 9, 2 | 930 |
| | 2, 9, 3 | 930 ; 931 |
| | 2, 9, 4 | 466* |
| 2, 10 | 2, 11, 1 | 707 |
| | 2, 11, 7 | 751 |
| | 2, 11, 8 | 746 ; 752 |
| | 2, 11, 13 | 752 |
| 2, 11 | 2, 12, 6 | 562 |
| | 2, 12, 7 | 561 ; 562 |
| | 2, 13, 1 | 568 |
| | 2, 13, 1-8 | 413 |
| | 2, 13, 2 | 414* ; 510 |
| | 2, 13, 3 | 414* ; 510 |
| | 2, 13, 4 | 415* ; 514 |
| | 2, 13, 6 | 415* |
| | 2, 13, 7 | 417* |
| 2, 12 | 2, 14, 1 | 507* |
| | 2, 14, 2 | 504* ; 507* |
| | 2, 14, 3 | 507* ; 562 |
| | 2, 14, 6 | 569 |
| | 2, 14, 8 | 417* ; 512 ; 570 |
| | 2, 14, 9 | 512 |
| | 2, 14, 10 | 504* ; 511 |
| | 2, 14, 11 | 504* |

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

Manuscrit B

| | |
|------------|-----------------|
| 1 r° | 699 |
| 1 v° | 1051 |
| 2 r° et v° | 610 |
| 2v°-3r° | 375 |
| 3 r° | 853 ; 1039 |
| 3 v° | 841 ; 1070 |
| 4 r° | 1077 |
| 4 r° et v° | 854 |
| 4 v° | 857 |
| 4 v°-5 r° | 167 ; 597 ; 845 |
| 5 r° | 348 ; 842 ; 847 |
| 5 v° | 36 ; 873 ; 1031 |

Manuscrit C

| | |
|-------------|------------|
| 2v°-3r° | 840 |
| 3 r° | 74 ; 873 |
| 4 r° | 348 ; 842 |
| 5 v° | 475 |
| 5 v° et s. | 844 |
| 6 r°-7 r° | 476 ; 857 |
| 12 v° | 857 |
| 14 r° et v° | 113 |
| 17 r° | 855 |
| 18 r° | 855 |
| 19 v° | 851 |
| 21 v°-22 r° | 855 |
| 22 r° et v° | 844 |
| 25 r° et v° | 62 |
| 25 v° | 172 ; 592 |
| 27 v°-28 r° | 814 |
| 29 r° et v° | 855 |
| 30 r° et v° | 595 |
| 35 r° | 676 ; 1070 |
| 36 r° et v° | 702 |

LETTRES

Lettres à Pauline, Mère Agnès de Jésus

| | |
|------------------------|-----|
| 6 janvier 1889 - LT 74 | 698 |
| 8 janvier 1889 - LT 78 | 698 |

| | |
|---|-----------------------|
| 30-31 août 1890 - LT 110 | 585 ; 699 ; 875 ; 882 |
| 1 ^{er} septembre 1890 - LT 112 | 699 |
| 28 mai 1897 - LT 230 | 344 |
| 1 ^{er} juin 1897 - LT 233 | 846 |

Lettres à Marie, sœur Marie du Sacré-Cœur

| | |
|-----------------------------|-----------------------|
| mai 1888 - LT 49 | 858 |
| 6 ou 7 janvier 1889 - LT 75 | 698 |
| 17 septembre 1896 - LT 197 | 343 ; 349 ; 838 ; 994 |

Lettres à Céline, sœur Geneviève de la Sainte-Face

| | |
|---------------------------|-----------------|
| 28 février 1889 - LT 82 | 858 |
| 4 avril 1889 - LT 87 | 874 |
| 26 avril 1889 - LT 89 | 846 |
| 18 juillet 1890 - LT 108 | 206 ; 874 ; 876 |
| 15 août 1892 - LT 135 | 699 |
| 6 juillet 1893 - LT 142 | 35 ; 849 |
| 26 avril 1894 - LT 161 | 343 |
| 24 décembre 1896 - LT 211 | 343 |
| 7 juin 1897 - LT 243 | 360 |

Lettre à sœur Marthe de Jésus

| | |
|-------------------------|-----|
| 10 janvier 1889 - LT 80 | 874 |
|-------------------------|-----|

Lettre à sœur Marie-Aloysia

| | |
|-----------------------|-----|
| 3 avril 1894 - LT 160 | 688 |
|-----------------------|-----|

Lettre au Père Roulland

| | |
|--------------------------|-----|
| 30 juillet 1896 - LT 193 | 206 |
|--------------------------|-----|

Lettre à l'abbé Bellière

| | |
|------------------------|-----|
| 25 avril 1897 - LT 224 | 852 |
|------------------------|-----|

Lettres diverses

| | |
|---------------------------------|-----|
| lettres de début septembre 1890 | 699 |
|---------------------------------|-----|

POÉSIES

| | |
|---|-----|
| PN 20, « Mon Ciel ici-bas » (Cantique à la Sainte Face) | 874 |
| PN 20, str. 3 | 881 |
| PN 20, str. 5 | 876 |
| PN 54, « Pourquoi je t'aime, ô Marie », str. 16 | 585 |
| PN 54, str. 25 | 890 |

PRIÈRES

| | |
|--|-----|
| PRI 12, « Consécration à la Sainte Face » | 875 |
| PRI 20, « Prière pour obtenir l'humilité » | 359 |

| | |
|-----------------------------|-----------------|
| CJ 9.5.3 | 858 |
| CJ 15.5.2 | 858 |
| CJ 15.5.7 | 688 ; 844 |
| CJ 27.5.4 | 35 |
| CJ 4.6.1 | 894 ; 990 |
| CJ 11.6.1 | 858 |
| CJ 23.6 | 850 |
| CJ 4.7.2 | 990 |
| CJ 5.7.1 | 348 ; 842 |
| CJ 7.7.2 | 701 ; 845 ; 846 |
| CJ 7.7.3 | 849 |
| CJ 8.7.11 | 895 |
| CJ 10.7.1 | 841 |
| CJ 11.7.2 | 845 ; 846 ; 994 |
| CJ 14.7.4 | 990 |
| CJ 17.7 | 1076 |
| CJ 24.7.2 | 856 |
| CJ 29.7.3 | 842 |
| CJ 3.8.2, note a | 843 |
| CJ 3.8.6 | 855 |
| CJ 5.8.1 | 855 |
| CJ 5.8.9 | 875 |
| CJ 6.8.8 | 841 ; 842 |
| CJ 7.8.4 | 357 |
| CJ 8.8.3 | 851 |
| CJ 9.8.1 | 850 |
| CJ 9.8.4 | 850 |
| CJ 10.8.4 | 1039 |
| CJ 13.8 | 842 |
| CJ 15.8.4 | 894 |
| CJ 18.8.4 | 308 ; 848 ; 849 |
| CJ 21.8.3* | 894 |
| CJ 23.8.4 et note p. 537 | 856 |
| CJ 28.8.3 | 85 |
| CJ 31.8.9 | 847 |
| CJ 2.9.3 | 851 |
| CJ 4.9.1 | 841 |
| CJ 11.9.7 | 846 |

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

CAJETAN, Thomas, cardinal, théologien, op, 884-885.
CANDACE, reine d'Éthiopie, 207, 1008.
CARMÉLITES DE PARIS (traduction des), 18, 20, 118, 158, 175, 240.
CASSIEN, Jean, moine, 250, 622.
CATEZ, Marie, Mère d'Elisabeth de la Trinité, 205.
CATHERINE DE SIENNE, op, sainte, 45, 347-348, 801.
CELANO, Thomas de, ofm, 793.
CÉLINE, cf.GENEVIÈVE DE LA SAINTE-FACE.
CEPEDA, Antoine de, frère de sainte Thérèse d'Avila, 230.
- Marie de, sœur, 229, 231.
- Pierre de, oncle, 196.
- Rodrigue de, frère, 25.
- Thérèse de, nièce, 373.
CERDA, Ana de Mendoza y de la, duchesse, 233.
CID, le, 350.
CLAIRE, sainte, 250.
COMBES, André, abbé, 839.
CRAMPON, Augustin, chanoine, traducteur, 671.
CURIAL, Jean-Alphonse, Père-maître (Salamanque), 446.
CYPRIEN DE LA NATIVITÉ DE LA VIERGE, Père, ocd (traducteur), 86, 94, 410, 412, 414, 415, 417, 431, 432, 439, 440, 444, 465, 466, 504, 507, 953.
DALBIEZ, Roland, professeur, 745, 784, 787.
DANIEL, 711.
DANIEL DE LA VIERGE, carme, 897.
DAVID, 174, 334, 338, 440, 469, 470, 525-527, 553, 733, 764-766, 826, 919, 920, 1026, 1044-1046, 1048.
DAZA, Gaspar, maître, prêtre d'Avila, 92, 232, 256, 781.
DEBONGNIE, Pierre, Père, cssr, docteur ès sciences historiques, 789.
DE GREEFF, Étienne, professeur, 787, 803, 805, 806, 808, 812.
DENYS L'ARÉOPAGITE (Pseudo-Denys), théologien, 510, 696, 764, 930, 949.
DEUTSCH, Joseph, docteur, 795.
DÍAZ SANCHEZ DE AVILA, Thomas de Jésus, Père, ocd, 399-402.
DOMINIQUE, saint, 1062, 1075.
DORIA, Nicolas de Jésus-Marie, Père, ocd, 400.

DOUNIOL et Cie, éditeur, 240.
DUPONT, Léon (Tours), 881.
ÉLIE, 54, 71, 86, 116-118, 121, 124, 126, 210, 337, 366, 367, 391, 395-398, 400, 445, 487, 725, 809.
ÉLIPHAZ DE THEMAN, 949, 950.
ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, sœur, ocd, 206, 271, 452-454.
ÉLISÉE, 396.
ÉLISÉE DE LA NATIVITÉ, Père, ocd, 74, 427, 436.
ÉLISÉE DES MARTYRS, Père, ocd, 113.
ÉMERY, Jacques-André, pss, 41.
ÉPHREM, saint, 885.
ÉPIPHANE, saint, 298, 657, 885.
ÉSAÛ, 709.
ESPINEL, Gabriel (en fait François), Père, ocd, 89, 355.
ESTRATE, Pierre, Père, scj, 344.
ÈVE, 48, 75, 102, 106, 227, 884, 890.
EZÉCHIEL, 741, 767.
FAHSEL, Helmut, écrivain, 790, 797.
FOREST, Aimé, philosophe, 995.
FOUCAULD, Charles de, 282, 361.
FRANÇOIS D'ASSISE, saint, 250, 282, 786, 789, 793, 794, 796, 799, 802, 947, 1062, 1075.
FRANÇOIS DE BORGIA, sj, saint, 232, 247, 258, 261.
FRANÇOIS DE SALES, saint, 87-90, 248, 250, 252, 263, 299, 371, 794, 796, 798, 799.
GABRIEL, l'archange, 324, 334, 335, 636, 1007, 1017.
GABRIEL DE SAINTE-MARIE-MADELEINE, Père, ocd, 24, 897, 950.
GALGANI, Gemma, sainte, 789, 801.
GARCIA DE TOLEDO, Père, op, 125, 233, 446.
GARDEIL, Ambroise, Père, op, 29, 304, 409, 410, 428, 787, 811.
GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald, Père, op, 181, 287, 463, 817.
GAY, Charles, Mgr, théologien, 305, 465.
GÉDÉON, 250, 255, 466, 931, 1043, 1044.
GENEVIÈVE DE LA SAINTE-FACE, sœur, ocd (Céline Martin), 35, 87, 93, 206, 208, 311, 343, 360, 436, 699, 846, 848, 849, 858, 874, 876, 894, 997.

GENEVIÈVE DE SAINTE-THÉRÈSE, Mère, ocd, 308.
GERTRUDE, sainte, 443.
GISCARD, Pierre, docteur, 787.
GÖRRES, Joseph von, écrivain, 797, 798.
GRATIEN, Jérôme de la Mère de Dieu, Père, ocd, 15-17, 65, 123, 233, 243, 261, 446.
GRÉGOIRE, saint, 196, 622.
GRÉGOIRE DE SAINT-JOSEPH, Père, ocd (traducteur), 15, 16, 18, 22, 65, 111, 184, 234, 239, 243, 244, 263, 446, 451, 495, 953.
GRIGNION DE MONTFORT, Louis-Marie, saint, 896-898.
GUIBERT, Joseph de, Père, sj, 745, 787, 808, 813-815.
HABACUC, 560, 586.
HARENT, Stéphane, sj, 466.
HELLO, Ernest, écrivain (traducteur), 46, 342, 343, 358, 470, 474.
HERNANDEZ, Pierre, Père, op, visiteur, 15, 635.
HONORIUS III, 372.
HOORNAERT, Hector, chanoine, traducteur, 113, 391, 449.
HUGO, Victor, écrivain, 857.
HUGON, Édouard, Père, op, 888.
HUGUENY, Père, op, traducteur, 115.
HUVELIN, Henri, abbé, 361.
IBAÑEZ, Pierre, Père, op, 247, 261, 446.
IBN'ARABI, mystique musulman, 427, 436.
IGNACE DE LOYOLA, saint, 60, 390, 1062.
IMBERT-GOURBEYRE, Antoine, professeur, 789.
INÈS DE JÉSUS, Mère, ocd, 16.
ISAAC, 635.
ISABELLE DE JÉSUS, sœur, ocd, 373, 960.
ISABELLE DE SAINT-DOMINIQUE, sœur, ocd, 16.
ISAÏE, 206, 207, 287, 304, 309, 371, 395, 526, 622, 874, 875, 881, 891, 1007, 1052.
JACOB, 297, 334, 339, 340, 709, 1044.
JACQUES, saint, évêque de Jérusalem, 369, 375.
JACQUES, saint, frère de Jean, 235, 730.
JANET, Pierre, professeur, 787.

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

3) La dévotion à la sainte Face chez sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

B. La Vierge Marie, toute mère

p.1390 I. Jésus et Marie dans le plan divin

1. Primauté de dignité

2. Primauté d'efficience

3. Primauté de finalité

II. Rôle providentiel de Marie dans la nuit

1) Mère de miséricorde aux heures sombres

2) Ses interventions dans la nuit

a) formes de ses interventions

b) comment l'âme recourt à Marie

c) formes diverses de l'intimité mariale dans la nuit

Chapitre VI. - Les effets de la nuit de l'esprit

A. Purification morale

I. Nécessité

II. Seule la nuit de l'esprit réalise la purification

III. Objet de la purification

IV. Comment elle s'opère

1° action de la lumière

2° action de l'amour

B. Retournement psychologique

I. Ce qu'il est

II. Ses effets sur l'activité des vertus théologiques

C. Triomphe de la Sagesse d'amour

I. Lumière et amour

II. Triomphe de l'amour

amour de haute qualité – effets unissants –

dynamisme de cet amour – paix et suavité

III. Épanouissement de la lumière

lumière secrète – jaillit de l'expérience – découvre la présence divine

IV. Étapes de ce triomphe

Chapitre VII. - Fiançailles et mariage spirituels

A. Fiançailles spirituelles

I. En quoi elles consistent

II. Les bijoux des fiançailles

1) Découverte de Dieu

2) Échange de promesses et fidélité mutuelle

3. Désirs ardents et angoisses

III. Moment et durée des fiançailles

.1391 B. Mariage spirituel

I. La grâce du mariage spirituel

1) La vision imaginaire

2) Union des fiançailles et union du mariage

3) Vision intellectuelle de la sainte Trinité

4) La paix du mariage spirituel

II. Les développements de la grâce du mariage spirituel

Chapitre VIII. - L'union transformante

A. Mariage spirituel et union transformante

I. Les manifestations, fruits de l'amour, prennent des formes et des expressions diverses

II. La lumière contemplative est un moyen ordonné au développement de l'amour

III. La vision face à face jaillit de l'amour transformant et prend sa mesure

B. Union transformante

I. Plénitude transformante de la grâce

II. Présence de l'Esprit Saint

active – objective – dominatrice

III. L'identification au Christ Jésus

Chapitre IX. - Le saint dans le Christ total

A. Le double mouvement de l'amour

I. Mouvement filial vers Dieu

II. Mouvement vers les âmes

III. Ces deux mouvements s'unissent dans l'amour du Christ

I. Il existe des missions d'apostolat distinctes de l'apostolat de l'amour

I. Il existe des missions divines d'apostolat

II. Une grâce accompagne ces missions

1) Grâce de préparation

2) Pouvoirs

3) Grâce pour l'accomplissement de la mission

III. Accomplissement de la mission et perfection de la charité

IV. Corollaires

1. Dieu demande la fidélité d'amour

2. Les œuvres ont une valeur et sont nécessaires

C. Apostolat et développement de l'amour

I. Aux trois premières Demeures : l'amour est trop faible pour l'apostolat

p.1392 II. Sous les premières emprises divines des quatrièmes Demeures : apostolat fructueux comporte des dangers

III. À l'union de volonté : apostolat exige encore de la prudence

IV. Aux sixièmes et septièmes Demeures : apostolat parfait

1. Fruit de la perfection de l'amour

2. S'exerce en des missions particulières dans l'Église

3. Contemplation et action s'y unissent

4. Collaboration féconde et délicate

TABLES

Liste des mots de la table analytique

Table analytique

Index scripturaire

Index des citations de sainte Thérèse d'Avila

Index des citations de saint Jean de la Croix

Index des citations de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

Bibliographie des ouvrages cités

Index des noms propres de personnes

Bibliographie

Table des matières