



Carmel Vivant

*Tomás ÁLVAREZ*  
**SUR LE CHEMIN  
DE PERFECTION  
AVEC THÉRÈSE D'AVILA**

## SUR LE CHEMIN DE PERFECTION AVEC THÉRÈSE D'AVILA

Se confronter au texte d'une des plus grandes mystiques, en traduire le fond avec des mots d'aujourd'hui, tel est le pari réussi de quelques jeunes lecteurs guidés par un des grands connaisseurs de Thérèse d'Avila. Le fruit de leur travail publié ici nous facilite l'accès à un trésor de la spiritualité. Nous avançons alors avec bonheur, chapitre après chapitre, sur le « Chemin » tracé par Thérèse, comme si elle-même le déroulait sous nos yeux.

À l'encontre d'un chemin de hauteurs, c'est au fond de notre intériorité que ce parcours nous guide. Il nous dévoile les grandes clés de la prière chrétienne, de la méditation et de la contemplation.

*Le Père Tomás Álvarez (1923-2018), carme, est un auteur incontournable pour tous ceux qui veulent apprendre à connaître Thérèse d'Avila. Spécialiste mondialement reconnu de la Sainte d'Avila, il a enseigné pendant 30 ans à Rome et a établi les éditions critiques de plusieurs œuvres thérésiennes.*

collection Carmel Vivant



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

type de stratégie : non pas des soldats salariés, mais des personnes choisies, comme ses douze moniales. Son plan de guerre est pour elles.

Alors surgit le symbole : ville fermée, terre dévastée, capitaines, famine, soldats choisis contre les lâches et les traîtres, ne pas se rendre, vaincre ou mourir...

Au cœur du symbole, Thérèse propose à ses moniales d'« être un château » où réside le roi. En réalité, ce n'est pas un château fermé par les murs de son carmel. Elle pense à « cette petite citadelle où se sont retirés les bons chrétiens » auxquels s'ajoutent les douze recluses de San José et les personnes choisies qui sont dans le monde. Précisément dans ce monde se trouvent « les capitaines de cette citadelle ou de cette ville, je veux dire les prédicateurs et les théologiens ». Les aider, faire corps avec eux, former une communauté petite, mais choisie, de chrétiens fidèles à l'Évangile et fortifiés de l'intérieur. Qu'ils soient convaincus que, dans cette stratégie, la qualité prime sur le nombre afin « d'atteindre la perfection propre à leur état » (n° 2). Quant à ceux qui, parmi les « gens instruits », sont lâches ou médiocres, « ils ne méritent pas le nom de capitaines ; ils feront plus de mal que de bien » (n° 3).

Thérèse ne perd pas de vue le fait que ses moniales sont des contemplatives, que leur mission première est le service de l'oraison afin d'aider ainsi ceux qui travaillent pour l'Église : « Efforçons-nous du moins d'être telles que nos prières puissent être utiles » (n° 2).

« Si en ce point nous avons un peu de pouvoir auprès de Dieu, toutes cloîtrées que nous sommes, nous combattons pour Lui. » (n° 5)

« Enfin, s'il arrive que vos prières, vos désirs, vos disciplines, vos jeûnes ne se rapportent plus au but que je vous ai indiqué, dites-vous que vous ne remplissez plus la fin pour laquelle le

Seigneur vous a réunies en ce lieu. » (n° 10)

Mais... ne pas le dire sans le vivre

Thérèse en arrive au point important de l'oraison. Tandis que l'Auteur écrit, le chapitre se divise en deux parties.

*Première moitié* : la voix forte du capitaine qui donne ses consignes et formule le symbole qu'on va retrouver tout au long du livre (n° 1-6).

*Seconde moitié* : la voix de la "prêtresse" qui se retourne vers Dieu Père et vers le Christ son Fils, pour prier : clameur qui peu à peu lui trouble la voix et fait place à une supplication de femme humiliée par l'image et le souvenir qu'elle a d'elle-même (n° 7-10).

Nous nous trouvons face à l'âme du chapitre, à l'âme du livre entier. Thérèse s'est mise à vivre devant ses lectrices ce qu'elle vient de leur proposer comme raison de vivre. Plume en main, au milieu du groupe, face à Dieu et consciente de ce qui se passe dans l'Église, en Europe et dans le monde, elle prie intensément.

C'est une prière en trois temps :

*Premier temps* : Thérèse présente au Christ ce petit groupe de femmes qui prient ; elle les compare à cet autre groupe de femmes de l'Évangile présidé par Marie, sa Mère : « Lorsque tu vivais sur la terre, Seigneur, tu n'as pas détesté les femmes... » (n° 7)

*Second temps* : Maintenant Thérèse s'adresse au Père. Elle a besoin de lui parler du Christ, de le supplier, par son intercession, avec une audace incroyable. Ce Christ qui souffre en chaque homme de l'Église de la terre : « Ô Père éternel ! Considère que tant de coups de fouet, tant d'outrages, tant de tourments atroces, ne sont pas à mettre en oubli ! » (n° 8)

*Troisième temps* : Thérèse se souvient d'elle-même, « cette

pauvre pécheresse, ce chétif vermisseau, qui s'enhardit ainsi en ta présence » et dont la prière s'implique dans les grandes souffrances de ses frères. Alors, la voix se trouble et la prière se fait humble, mais pour donner lieu au cri final : « Prends en pitié tant d'âmes qui se perdent, secours ton Église ! Ne permets pas, Seigneur, que les maux de la chrétienté se prolongent davantage, fais briller la lumière au milieu de nos ténèbres ! » (n° 9)

## Message pour le lecteur

Ces quelques pages n'ont pas besoin de transpositions pour être introduites dans le tissu de notre vie ou dans la sensibilité de celui qui les lit aujourd'hui en tenant compte de la vie de notre Église ou de notre Humanité, assaillie par les mêmes maux que ceux qui pesaient sur le monde thérésien du XVI<sup>e</sup> siècle ; peut-être par des maux plus grands et plus graves dans le domaine de la guerre, de la violence et de la désorientation.

Les consignes et « l'exclamation » de Thérèse touchent directement nos fibres les plus sensibles : sens œcuménique, besoin de plus d'amour humain et d'un sens de l'Église plus grand, solidarité et fraternité universelles ; paix et force intérieure, foi totale dans le levain que représentent les petites communautés constituées par des chrétiens fidèles et choisis.

Telle est la conviction de Thérèse : prier, c'est aider ceux qui travaillent d'une autre manière. Prier c'est combattre pour Dieu.

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

*en savoir, en prudence et en oraison, après des prières ferventes faites par un grand nombre de personnes, et par moi-même, toute misérable que je suis. »* (n° 7 de la première rédaction)

C'est pourquoi, en écrivant le chapitre pour la première fois, elle a commencé en considérant la question comme réglée définitivement :

*« Louez Dieu sans cesse, mes filles, pour cette liberté que vous avez, car bien que vous ne puissiez consulter beaucoup de confesseurs, vous pourrez en trouver quelques-uns qui soient capables de vous éclairer sur tout et qui ne soient pas vos confesseurs habituels. »* (n° 2 de la première rédaction)

Il est certain qu'ensuite quelque censeur a trouvé trop osées les expressions de la Sainte. Elle dut, dans la seconde rédaction du livre, les adoucir et baisser le ton. Toutefois, en marge du second texte, un des censeurs plus attaché à la pensée thérésienne notera en marge :

*« Ceci est bon car il y a des maîtres spirituels qui, pour ne pas être dans l'erreur, condamnent comme venant du démon tout ce qui est spirituel ; ils se trompent ainsi bien davantage car ils étouffent l'esprit du Seigneur, comme le dit l'Apôtre. »* (annotation en marge du n° 4)

De nouvelles retouches et des nuances seront introduites dans le texte par Thérèse elle-même lorsqu'elle préparera la première édition de l'œuvre. Mais, face à l'avenir de sa maison et devant ce grave problème, elle maintiendra intégralement la réclamation finale :

*« Les supérieurs qui viendront par la suite feront bien de se ranger à cette décision, puisqu'elle a été prise par des hommes si éminents et qu'on a demandé au Seigneur, par*

*beaucoup de prières, de leur faire connaître ce qui était le meilleur. Or, d'après ce qui jusqu'ici a été constaté c'est assurément ce qu'il y a de mieux. » (n° 7)*

Malheureusement, il n'en fut pas ainsi. Après sa mort, le problème resurgit et s'aggrava. De nouveau il y en eut pour entrer en guerre contre la « sainte liberté » favorisant ainsi « l'angoisse » de l'âme et du corps. Et de nouveau la cause de la liberté perdit du terrain dans le carmel même de la Mère Thérèse.

Mais ces infortunes débordent du cadre de cette page du *Chemin*.

# La Mère Thérèse parle de l'amour

(*Chemin*, chapitre 6)

Enfin... l'Auteur ouvre la voie au thème de l'amour : le premier qu'elle se soit proposé de traiter. On l'en a priée, mais il y a en elle quelque chose qui s'y refuse. C'est pourquoi des digressions sur les confesseurs, les gens instruits, la liberté et la culture des lectrices, ont retardé ce chapitre.

Le thème de l'amour est une matière fragile et délicate pour diverses raisons : impossible de l'exposer sans évoquer des tranches de sa propre histoire, et Thérèse a une intense histoire d'amour. De plus, en parler ici c'est en parler en direct avec les douze jeunes qui sont dans sa maison. Ces dernières souhaitent être encouragées, mais elles sont aussi avides de pénétrer le mystère de leur Mère et Maîtresse. Enfin, pour parler ici de l'amour, Thérèse n'admet pas de concession à ce qu'elle considère comme secondaire ; elle devra exposer le thème de l'amour parfait : « celui qui est purement spirituel ».

## L'idéal de l'amour parfait

Parler de l'amour pur ne sera en aucune façon le comparer à l'amour frelaté, celui de la « prison d'amour » ou celui des livres de chevalerie ou bien encore celui des chansons que le petit groupe entend chanter à l'extérieur des murs de clôture. « Ces affections basses qui ont usurpé le nom d'amour » (n° 7) ne peuvent servir de contrepoint valable et ne peuvent pas non plus être tournées vers le divin. Ne servent pas davantage « ces malheureux attachements d'ici-bas » (c.7, n° 1). Thérèse et ses lectrices sont intéressées par le thème de l'amour pur comme l'alpiniste l'est par le sommet le plus élevé de la montagne, pour « le désirer » et « prétendre l'atteindre », pour l'escalader

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

qu'elle parle à des apprenties en amour fraternel, que la maturité affective s'acquiert après un long cheminement. C'est pourquoi elle insiste maintes fois : « Cette manière d'aimer... sans doute au début ne sera pas aussi parfaite » (n° 5), peu importe. Ce qu'elle exclut c'est la confusion entre amour et sentiment, ou bien la réduction de l'amour au jeu des « paroles de tendresse » (n° 8) et des « paroles affectueuses » (n° 8) telles que « ma vie, mon âme, mon bien et autres semblables » (n° 8). Thérèse fait de l'humour mais elle ajoute, non sans une certaine amertume : « cela sent trop la femme » (n° 8). L'amour qu'elle propose au groupe est un amour fort, vigoureux, mâle comme l'amour du Christ, mais en même temps féminin comme celui de Monique. Elle écrira dans la dernière de ses *Exclamations* :

*« L'amour est fort comme la mort et dur comme l'enfer. Heureux qui aura reçu de sa main le coup mortel et se verra plongé dans ce divin enfer, sans espoir de jamais en sortir, ou pour mieux dire, sans crainte de s'en voir jamais banni ! » (17, 3)*

L'autre écueil est beaucoup plus funeste. Thérèse connaît bien les sources de la discorde dans une communauté humaine : « petites coteries, désirs de s'élever plus haut, petits points d'honneur », y compris « quelque petite parole fâcheuse jetée en travers » (n° 10) (Les diminutifs servent à souligner la subtilité du phénomène).

*Amour séparatiste*, ayant pour racines des petits clans, un accaparement affectif, des désirs secrets d'être chef de clan ou de monopoliser l'amour. Thérèse sait que cet amour mauvais, cultivé dans un groupe fermé et exclusiviste, se convertit en glaive de division : « Si cela se produisait parmi vous, tenez-vous pour perdues » (n° 10). Cet échec total est dû à une cause profondément christologique : ce qui détruit le groupe, c'est

l'absence de réponse à l'amour du « Christ-Époux ».

Il semble que l'ombre de Judas pèse sur le groupe entier : « craignez qu'il n'y ait parmi vous quelque Judas ». Thérèse, quant à elle, ne voit pas d'autre solution que de « chercher un remède » immédiatement, ou bien rejeter Judas hors du groupe, ou bien « voir entrer un feu qui nous consume toutes » (n° 11).

## Écrire sur l'amour à partir de l'expérience de vie

Il est évident que l'Auteur a l'expérience de ce que devient un groupe de consacrées dans lequel l'amour fraternel a été détruit. Mais le secret profond d'où jaillit cette page est son expérience vive et positive de l'amitié humaine, celle qui l'a conduite à valoriser l'amitié et à exalter l'amour pur.

Tout au long du chapitre, elle évoquera deux de ces expériences qu'elle a déjà faites siennes :

– Celle qu'elle vit maintenant dans son carmel de San José : « c'est ce dont nous faisons maintenant l'expérience dans cette maison, grâce à la bonté de Dieu » (n° 9) : amour et vie en commun proches de l'idylle pure, comme elle le dira elle-même dans le premier chapitre des *Fondations* ;

– Et son expérience personnelle après qu'elle fut parvenue à la maturité de l'amour pur ; la béatitude de l'amitié (« Oh ! bienheureuses les âmes qui ont de tels amis ! »). Thérèse atteste que c'est précisément son cas : « Je le sais par expérience, si, pour ma part, je ne suis pas aujourd'hui en enfer, je le dois, après Dieu, à des amis de ce genre. » (première rédaction)

Le début même de ce chapitre (« C'est une chose étrange à quel point cet amour est passionné ») est une radiographie de la situation qu'elle traverse. C'est peut-être une évocation tacite du cas récemment vécu par elle pour reconquérir un ami de haute qualité, celui à qui elle remettra le manuscrit du *Chemin* pour

qu'il en soit le théologien censeur. Il y a seulement quelques mois, elle a raconté cet épisode, avec émotion et vivacité, dans son autobiographie. Il faudrait lire ici ce passage pour relier le programme du *Chemin* à la vie même de l'Auteur. Et ensuite, relire le chapitre entier à partir d'une double optique : d'une part l'expérience de la Sainte et d'autre part sa philosophie de l'amour devenue programme de vie pour les douze lectrices pionnières, et pour les lecteurs d'aujourd'hui.

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

(Rm 14, 8). Une des plus célèbres admonestations de Thérèse à la mort est extrêmement paulinienne et chrétienne : « Ô mort, ô mort, comment peut-on te redouter, puisqu'en toi se trouve la vie ! » (E 6, 2)

## **La vie et l'honneur**

*(Chemin, chapitre 12)*

*Nous sommes un groupe de douze lecteurs. Nous avons lu à haute voix les neuf numéros du chapitre 12 du Chemin. Nous avons écouté et commenté les deux consignes fortes de l'Auteur : l'amant authentique a) tient peu à la vie et b) fait peu de cas du point d'honneur.*

*Nous avons compris deux choses : la première, que Thérèse donne ces deux consignes à partir de la parole de l'Évangile : « celui qui ne donne pas sa vie la perd » et c'est Dieu qui, « dans sa sagesse infinie, nous amène à renoncer à tout pour son amour » (n° 5). Et la seconde, qu'elle formule ces consignes à partir de ce qu'elle a vécu elle-même :*

*– Femme qui a une forte perception de la vie et de la mort et qui est passée de la crainte viscérale de mourir au triomphe sur l'angoisse et au désir joyeux de dénouement, sans masochisme ni fatalisme, mais avec poésie et espérance théologique.*

*– Mais femme qui eut aussi une très haute idée de l'honneur, qui fut esclave du « point d'honneur » et des préjugés de classes. Il lui a fallu faire un long et dur chemin pour arriver à aimer la pauvreté et les pauvres, et « grâce à Dieu, se faire gloire à présent de porter une robe rapiécée » (lettre 2, 1 à son pointilleux frère Lorenzo).*

*Après avoir écouté les deux fortes consignes du chapitre, la manière thérésienne de les dire nous a fascinés une fois de plus, ainsi que son extrême aisance de parole et de pensée, la fluidité des images et des maximes, par-dessus tout, son art de la conversation, merveilleux, tissé de dialogues et de monologues. Nous sommes décidés à l'analyser de près pour voir comment est construit chacun des neuf paragraphes et*

*comment les assembler. Voici ce que nous avons découvert.*

## L'art d'assembler des consignes

*Premier fait* : Thérèse n'expose pas le thème de la vie et de l'honneur. Elle a déjà expériences et convictions et elle les affirme catégoriquement ; elle veut simplement les transmettre aux lectrices. Par exemple : le moins que nous puissions offrir à Dieu, c'est la volonté et la vie ; ne pas faire de cas de tout ce qui doit finir ; « toutes les vies sont courtes et quelques-unes le sont singulièrement » (n° 2) ; le culte de l'honneur est une peste dans un groupe, etc.

*Deuxième découverte* : Thérèse écrit sur le ton de la conversation. Le double thème du chapitre a été traité maintes fois dans le groupe. Les lectrices les connaissent bien. Dans cette page, Thérèse ne fait pas de théorie ; elle concrétise et fait le compte-rendu de ce qui a été dit et redit. Tout cela a été dit afin de le vivre et maintenant cela est écrit afin de prendre à nouveau position face à la vie. Ces douze jeunes pionnières de San José, ou bien n'importe quel lecteur ou lectrice, ne seront pas des « amoureux authentiques » ni de « véritables priants » s'il ne leur est pas proposé de vivre ce que dit Jésus dans l'Évangile : « donner sa vie » pour la gagner, etc.

*Troisième découverte* : La découverte la plus surprenante est le jeu du dialogue de l'écrivain, l'ensorcellement de son style flexible et enveloppant qui noue peu à peu toute une série de correspondances entre ses convictions propres et l'attention des lecteurs. Elle commence par s'inclure elle-même parmi les destinataires de la double consigne de « vie et honneur ». Mais elle sait que les lectrices n'ont pas la même profondeur de convictions et, très vite, elle commence à la leur inculquer : « Considérez que... et je vous assure... » Au-delà des douze

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

imposa à ses propres pages.

# L'indispensable discernement

(*Chemin*, chapitre 14)

Nous l'avons déjà vu : quand la Mère Thérèse durcit sa plume, c'est que ce qu'elle écrit la peine. Ce n'est pas le thème qui la fait souffrir, c'est la vie ; ici c'est tout un pan de la vie religieuse.

Ainsi donc, le nouveau chapitre du *Chemin* garde le thème et le ton du chapitre antérieur. Ton de voix un peu rude, avec des pointes d'ironie et des consignes rigoureuses pour les lectrices. Thème quelque peu semblable à ce que, aujourd'hui, nous appelons recrutement des vocations. Plus concrètement : que dans la vie religieuse ou dans le Carmel entrent uniquement des personnes ayant une vocation et si, par hasard, des personnes sans vocation ont franchi le seuil, qu'elles s'en aillent ! La vie religieuse, dans l'optique thérésienne, exige ou suppose un idéal élevé, bien défini et motivé. Que ne s'y glissent pas des personnes qui veulent en faire un refuge.

Dans le chapitre précédent, Thérèse invitait de telles personnes à « partir ». Dans celui-ci elle emploie une parole plus dure : « les renvoyer » (n° 2). Avec des termes péremptoires : que cela se fasse sans égard pour « les fausses compassions et les sots points d'honneur » (n° 3 de la première rédaction).

Évidemment, la plume de l'Auteur a été un peu plus loin qu'elle ne l'aurait voulu. Il lui faudra limer ces expressions quand elle passera au texte définitif ; mais sans se dédire sur le fait.

Voyons ses positions et leurs causes.

Le cadre historique : « le malheur des temps »

Cette allusion aux *temps* qui courent tandis qu'elle écrit se trouve vers la moitié du chapitre (n° 3). C'est le point douloureux du thème et de l'écrivain. Quand la Sainte rédige ces pages, elle a déjà une large expérience de la vie religieuse (trente longues années). Elle possède une vision panoramique des monastères féminins d'Avila, de la vieille Castille, y compris des territoires du Tage.

Elle a fait, dans le *Chemin*, maintes allusions à cette toile de fond de la vie religieuse : affaiblissement de l'amour fraternel, pauvreté-misère et somptueux édifices, entrave à la liberté de conscience, immixtion d'étrangers parés du titre de vicaires, etc.

Maintenant elle est arrivée à la partie la plus délicate : le flot des personnes qui sont entrées dans ces monastères féminins presque toujours surpeuplés et presque toujours incapables de faire une sélection des vocations, en partie à cause de l'inertie et de la négligence de la vie religieuse, en partie à cause de la pression et de la contrainte de la société.

À cette époque, Avila était pauvre en hommes jeunes. La propre famille de Thérèse en était un exemple patent : aucun de ses neuf frères n'était resté dans cette ville ni en Castille. Tous avaient pris la mer sur le chemin des Indes, de l'Afrique ou de l'Italie. Ce vide manifeste de jeunesse masculine laissait de nombreuses jeunes filles sans parti possible. Face à cette situation anormale, la société se tournait vers les monastères pour y faire entrer les jeunes filles, parfois même dès la plus tendre enfance, alors que les fillettes n'avaient ni la possibilité d'option ni aucun élément de discernement. Dans le vieux monastère de la Sainte – l'Incarnation –, avec une communauté beaucoup trop nombreuse, mais digne, il y avait des enfants qui attendaient pour commencer un noviciat et faire profession. Un des futurs amis de la sainte fondatrice, le bon Nicolás Gutiérrez (F 19, 2) y a placé ses six filles. Toutes, certes, parviendront à

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

## **Disposer les pièces du jeu**

(*Chemin*, chapitre 16)

Maintenant, jouons...

Étrange début de chapitre : « Je ne fais encore que disposer le jeu. » Au jeu d'échecs, il faut savoir « disposer les pièces ». « Celui qui ne sait pas faire échec, comment fera-t-il mat ? » Ici nous jouons à faire « mat au Roi divin ».

Il est inutile que Thérèse, mi-souriante mi-confuse, entremêle une formule d'excuse. Dans la maison de don Alonso, elle avait joué aux échecs, peut-être avec passion, jouissant rageusement de faire courber la tête et l'orgueil de ses frères, « noblereaux » à la vocation de conquérants.

Maintenant, sans préambules ni détours, elle place tout à coup dans son livre l'image de l'échiquier et des pièces. Avec un rapide « retour au divin », elle les fait passer de la guerre qui a lieu sur l'échiquier au combat ascétique du Carmel. C'est plus ou moins ceci : l'échiquier et le jeu sont la vie ; les joueurs, elle et Dieu ; les pièces et les mouvements, ses vertus à elle et la tactique secrète de Dieu. Deux pièces sont principalement intéressantes : du côté de Thérèse, la dame ; du côté de l'autre joueur, le roi. En réalité, la dame c'est elle-même. Le roi c'est Dieu. Mais dans la version explicite qu'elle en donne, la dame (aujourd'hui nous disons « la reine » de l'échiquier) c'est l'humilité, et le roi c'est l'amour. Ce second aspect apparaîtra au chapitre suivant.

Plus que l'imagerie des pièces importe l'objectif du jeu : vaincre, faire échec et mat au Roi divin. C'est, à première vue, une chose extrêmement osée mais, en définitive, Dieu ne se rend que lorsque quelqu'un se rend à Lui ; et c'est « l'humilité ». On

lui fait échec et mat avec l'humilité, comme le fit la Vierge de l'Annonciation, ou comme l'épouse du *Cantique des cantiques* qui réussit à rendre captif le Bien-Aimé avec le plus fragile d'elle-même, avec un de ses cheveux.

Après avoir expliqué son coup – la carte de l'humilité – Thérèse devra expliquer au lecteur le coup, beaucoup plus difficile de son adversaire : la carte de l'amour ; expliquer comment le roi se rend par amour à la dame de l'humilité. Mais voilà la surprise : avant de passer au second thème, l'inattendu arrive. Thérèse détruit l'écrit. Elle arrache de son cahier toutes ces pages et les jette au feu.

## Pourquoi déchirer ces pages ?

Voyons ce qui est arrivé.

Thérèse avait développé très succinctement le thème dans le brouillon de son livre (folio 50 du manuscrit de l'Escorial et quelques lignes du folio antérieur).

En le remettant au propre dans le cahier définitif, elle le développa avec une grande liberté en huit ou dix pages (folios 5963 de l'autographe de Valladolid). Ce furent ces cinq folios (dix pages) qu'elle arracha complètement. Elle les remplaça par un nouveau folio (dix pages réduites à deux), en supprimant toute l'explication du jeu d'échecs et de la dame. Seul ce nouveau texte ainsi mutilé aurait dû passer aux mains des lectrices, dans les copies manuscrites du *Chemin*. Quelques années plus tard, après la mort de l'Auteur, fray Luis de León ne put se résigner à omettre la belle image du jeu d'échecs et il réinséra dans le texte thérésien les deux pages de l'ancien brouillon qui apparurent dans son édition de Salamanque (pp. 84-86). Les éditions successives reproduisirent ainsi le texte thérésien, y compris l'édition du P. Silverio.

Mais quelles sont les raisons de cette coupure radicale exécutée par la Sainte ? Il y en a deux ; les voici.

La première, assez probable : le censeur du cahier thérésien, théologien sensé, n'a pas trouvé correct de parler de jeux dans un livre spirituel. D'autant plus que certains moralistes de l'époque déclaraient que le jeu d'échecs était absolument inconciliable avec la vocation religieuse ou cléricale.

Il écrivait ceci :

*« Au sujet du jeu d'échecs, Gabriel (autre moraliste du même genre) et d'autres docteurs affirment que les ecclésiastiques et les religieux ne peuvent y jouer sans péché car c'est un jeu qui fatigue beaucoup l'intelligence et l'encombre, de sorte que les ecclésiastiques ne peuvent avoir de dévotion ni d'attention à l'office divin qu'ils sont obligés de dire avec dévotion et attention. »* (Domingo Valtanás dans son livre *Apología de los juegos*, publié à Séville en 1556)

Mais le motif le plus vraisemblable de la suppression totale est autre. Plus profond. Dès le premier exposé de l'image guerrière du jeu, Thérèse avait insisté sur la fonction de la *dame*. Dieu ne se rend qu'à celui qui s'approche de lui avec une humilité profonde. (L'humilité c'est aller en vérité. C'est une disponibilité absolue devant Dieu et devant les autres). Dieu ne se rend qu'à celui qui, avec l'humilité, pratique les autres « grandes vertus », amour, détachement de tout le créé, mortification.

Ces considérations ascétiques furent probablement développées avec insistance dans les huit ou neuf pages de la nouvelle rédaction. Elle devait insister sur le fait que Dieu ne se livre pas, ne donne pas la contemplation parfaite et l'expérience de son amour à celui qui vit « en mauvais état », à celui qui va, submergé (« perdu ») par les choses de la terre, etc. : Dieu ne va

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

Face à ce mystère de l'amour de Dieu, Thérèse répète une fois ou l'autre au priant et à tout lecteur du *Chemin* : notre tâche est de « nous disposer ». Nous disposer pour l'oraison, pour l'amour, pour la vie.

Parmi toutes les dispositions, il y en a une de premier ordre : l'humilité. C'est la dame du jeu d'échecs. Elle joue à nouveau un rôle décisif. Voyons-le.

## Humilité devant l'Amour pour atteindre la contemplation

Comme saint François canonisa pour toujours « dame pauvreté », ainsi Thérèse le fit pour « dame humilité ». Elle lui avait réservé le primat dans le trio des fortes vertus du *Chemin* : amour, détachement, humilité. « Ce point, auquel je ne donne que la dernière place, est cependant le principal et il embrasse tous les autres. » (c.4, 4)

Elle ne l'a pas oublié. Elle ouvre maintenant ce chapitre en rappelant au lecteur qu'il est « très important », que l'humilité « est indispensable dans ce monastère ». En effet, pour le groupe de San José,

*« où l'on s'adonne tout particulièrement à l'oraison... il vous est utile d'apprendre à vous exercer sérieusement à l'humilité. Or le point dont il s'agit fait partie intégrante de cette vertu, et sa connaissance est très nécessaire à tous ceux qui s'adonnent à l'oraison. » (n° 1)*

Au fond, affleure à nouveau la consigne du chapitre antérieur : la dame qui fait capituler le roi de gloire est l'humilité. Étant donné que nous ne parvenons pas à la contemplation en escaladant, mais en étant élevés, l'humilité est la disposition fondamentale pour se laisser « conduire par ce chemin de la contemplation » (n° 1).

Et si le lecteur demande le pourquoi du rôle privilégié de l'humilité, voici la réponse de l'Auteur :

Simplement parce que l'humilité détermine l'attitude de l'esprit qui place le priant dans la vérité ; dans la vérité par rapport à lui-même et à sa vie ; dans la vérité de ses relations avec Dieu. En effet, « l'humilité c'est marcher dans la vérité », dira-t-elle catégoriquement dans les *Demeures* (6D 10, 7). « Dieu est la vérité même », tandis que l'homme est menteur. Il en coûte au priant de se dépouiller des masques et des déguisements du mensonge avec lesquels il a enveloppé ce personnage qu'il prétend être devant les autres et devant Dieu !

Ce n'est qu'à partir de cette vérité, connue et reconnue, que l'homme peut adopter l'attitude de disponibilité absolue, dans une profonde ouverture réceptive devant Dieu, décidé à donner et à se donner. En effet, la contemplation va consister à recevoir, et non à faire, à écouter plus qu'à raisonner et à parler, dans l'expérience du don de Dieu...

Dans cette optique, Thérèse définit maintenant la fonction de l'humilité :

*« Qu'elles songent que la véritable humilité consiste, en grande partie, dans l'acceptation empressée de ce qu'il plaît au Seigneur d'ordonner de nous, et dans la conviction qu'on est indigne d'être appelés serviteurs. »* (n° 6)

Ainsi serons-nous totalement disponibles, sans restrictions face à Dieu, sans le sommer de comparaître, sans alléguer des droits vis-à-vis du mystère de son amour ou de l'heure de ses dons, sans se munir d'un portefeuille d'actions et de titres pour se présenter à la distribution car, en définitive, « c'est une chose que Dieu donne ».

## L'ultime paradoxe

Le paradoxe de fond se cache dans la trame même du chapitre. Thérèse est une contemplative. Elle est parvenue à la contemplation après plus de quatorze ans de bagarre. Maintenant elle dialogue avec son petit groupe de lectrices contemplatives et, à ces contemplatives, elle parle de la valeur de la non-contemplation, de la valeur de l'action, du service, du travail commun et ordinaire.

Elle leur rappelle que, même dans le groupe contemplatif d'un carmel, « Dieu ne conduit pas toutes les âmes par le même chemin » (n° 2).

Il se peut que le chemin du service fraternel soit supérieur à celui de la contemplation savoureuse car « celui qui croit marcher par la voie la plus humble est peut-être le plus élevé aux yeux du Seigneur » (n° 2).

Thérèse ne peut faire moins que de rappeler aux lectrices les modèles classiques de contemplation et d'action, les deux sœurs de Béthanie qui donnent l'hospitalité à Jésus. Dans sa version des deux modèles, il est singulier que Thérèse, qui est une contemplative, s'inscrive ici en faveur de Marthe, la diligente maîtresse de maison et qu'elle fasse d'elle un portrait délicat :

*« Sainte Marthe était sainte, bien qu'on ne dise pas qu'elle était contemplative. Et que pouvez-vous désirer de plus que de ressembler à cette bienheureuse femme qui mérita de posséder tant de fois Jésus-Christ Notre Seigneur dans sa maison, de lui préparer sa nourriture, de le servir, de manger à sa table ? Si elle était demeurée absorbée comme la Madeleine, il n'y aurait eu personne pour préparer le repas de cet Hôte divin. »* (n° 5)

C'est pourquoi elle dira aux lectrices :

*« Qu'elles ne l'oublient pas, il faut quelqu'un pour préparer le repas du divin Maître, et qu'elles s'estiment*

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

militarisme du combat – augmente jusqu’aux extrêmes du paradoxe. La contemplation creuse chez le priant une extraordinaire soif de Dieu, jusqu’à provoquer une sorte de soif d’elle-même : la soif d’avoir soif. « Avec quelle soif désire-t-elle cette soif ! » « Elle dépasse de beaucoup tout ce que la soif naturelle peut nous faire concevoir » (n° 2). Plus encore : c’est une soif d’eau et de feu. L’eau pour l’apaiser et le feu pour l’enflammer. Un feu de « goudron » qui a besoin d’eau pour brûler davantage...

Après ce ballet d’images, non seulement Thérèse s’est dénoncée elle-même – C’est elle qui s’écrie : « avec quelle soif désire-t-elle avoir cette soif ! » – mais encore elle envoie aux lectrices un double message de doctrine et de vie. Dans l’engrenage même de l’oraison chrétienne, il y a des ressorts puissants qui répondent à des motions de l’Esprit et qui sont capables de mouvoir en nous des couches profondes d’amours et de désirs insoupçonnés. Il n’y a pas d’oraison contemplative de vérités froides, mais l’entrée dans la contemplation éveille et entretient l’amour, les désirs, le sens de Dieu et l’élan vers l’infini qui sommeille, endormi, dans l’esprit de l’homme. La contemplation est un retournement de l’être du priant qui va se sentir appelé en présence de Dieu et requis pour l’amour.

Tout cela et encore davantage, Thérèse a besoin de le transmettre au lecteur sous le couvert de quelques images qui s’éclaireront peu à peu, non seulement au fil de la lecture, mais encore dans la mesure où il vivra et avancera plus avant dans l’oraison.

Le retour à l’expérience personnelle de la source...

Comme dans bien d’autres passages du *Chemin*, la pédagogie exige un peu d’autobiographie, c’est-à-dire une correspondance

directe avec l'expérience de vie de celui qui écrit. Thérèse fait cette transposition sous le couvert de l'anonymat. « Je sais d'une personne que... », ou « je connais une personne qui... »

Dans ce chapitre : l'amour de Dieu et le désir de le posséder peuvent croître au point que la nature ne puisse les supporter : « J'en connais une à qui cela serait arrivé si Dieu ne l'avait rapidement secourue en lui prodiguant cette eau vive en grande abondance » (n° 8). La Sainte décrit son ravissement avec tant de détails qu'ils permettent de voir en direct ce qu'est la flambée de la contemplation lorsqu'elle s'éprend, d'abord par le fait de « s'ouvrir à la vérité » (V 20, 29), et ensuite par la force de l'amour. Voici ces deux traits, dans la double ligne de la connaissance et de l'amour.

Dieu agit comme si l'âme s'approchait rapidement de lui et « en un instant, il lui enseigne plus de vérités, lui donne sur le néant de toutes choses plus de lumière qu'elle aurait pu en acquérir en bien des années » (n° 7).

Dans la spontanéité du premier récit, elle avait écrit :

*« Je connais une personne qui comprenait clairement qu'il était possible de mourir de soif et à qui cela serait arrivé, si Dieu ne l'avait pas secourue rapidement avec cette eau vive, en si grande abondance qu'elle la faisait entrer en extase. »*  
(n° 8)

Que le lecteur suspende sa lecture du *Chemin* et revienne aux récits identiques de la *Vie* (20-21 et 38-40). Il y trouvera des confidences passionnées.

## Le retour à la Bible

Les deux choses, le thème de l'oraison contemplative et sa propre expérience, n'ont pas dans la seule Bible leur source d'inspiration ; mais pour Thérèse, la Bible est la patrie d'origine

des contemplatifs. Elle y lit les promesses de l'eau vive que Jésus offre à tous sans exception (n° 15). Elle trouve l'assurance de la fidélité de Dieu : « le Seigneur est fidèle » (n° 13) ; il ne laissera pas dans l'erreur celui qui cherche la vérité ni mourir de soif celui qui le désire de tout cœur.

Mais, par-dessus tout, c'est dans la Bible que la Sainte trouve les grands types du priant contemplatif. La Samaritaine qui parle avec Jésus et qui soudain se sent pressée par la soif de l'eau vive qu'il lui promet. Plus spécialement saint Paul, pressé lui aussi par le désir de voir Dieu au point de ne pas savoir s'il choisit la mort pour « être avec le Christ », ou la vie pour le servir. Cette tension entre les désirs et les services appartient aussi, selon Thérèse, à l'essence de l'oraison contemplative. Elle-même s'identifie à l'Apôtre ; elle a si souvent évoqué les expériences pauliniennes pour expliquer la sienne propre :

*« si une créature telle que moi, dont la charité est si tiède... éprouve cependant, grâce à cette lumière dont Dieu l'a éclairée, une douleur si vive de se voir retenue dans l'exil, que ne devaient pas éprouver les saints ? que ne devait pas souffrir un saint Paul ? » (V 21, 7)*

Pressée par la soif de l'amour et par les désirs,

*« elle ne sait comment fuir ; elle se voit enchaînée, prisonnière. Comme elle sent vivement la captivité où nous tiennent le corps et la misère de cette vie ! Comme elle comprend saint Paul suppliant Dieu de l'en délivrer ! Elle joint ses clameurs aux siennes, elle implore de Dieu la liberté. » (V 21, 6)*

Les trois propriétés de l'eau vive : l'action de la contemplation chez le priant

Pour sainte Thérèse et pour le lecteur, il est clair que l'oraison

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

De quoi s'agit-il ? Quel oiseau de mauvais augure a traversé soudain l'horizon doctrinal du livre et a si bien fait que l'Auteur a pris les armes ?

Il ne s'agit pas d'un oiseau de passage mais d'une constante dans l'histoire de la spiritualité chrétienne ; il s'agit de la tension conflictuelle entre action et contemplation ; ou, bien plus, de la résistance de l'action par rapport à la contemplation ; de la lutte et de l'incompréhension des hommes d'action face aux priants contemplatifs. Une tension qui, avec des alternatives pendulaires de plus ou moins grande aigreur, se répète depuis l'épisode évangélique de Marthe et de Marie jusqu'à nous et jusqu'à notre climat d'*aggiornamento* post-conciliaire.

Thérèse et son groupe vécurent un de ces moments pendulaires extrêmes. C'était l'heure de la réaction conciliaire tridentine : revendication nette de la valeur des œuvres face à la mystique de la « foi seule », visant d'un côté les luthériens – réels ou supposés – et de l'autre les contemplatifs qu'on ne supposait pas, eux non plus, champions de l'action et des œuvres. Un des théologiens les plus renommés de cette époque – M. Cano – écrivait : « dire que les vertus augmentent par l'exercice de l'oraison plus que par ses propres actes est une très grande tromperie... »

Cette page du *Chemin* intéresse le lecteur d'aujourd'hui précisément parce qu'elle touche un thème très délicat. Bien que de nos jours nous l'ayons baptisé d'une autre façon, « engagement et oraison », « incarnation et eschatologie », etc., le thème de fond l'intéresse qui est la tension bipolaire entre « action et oraison ». Et, en outre, cela l'intéresse de l'affronter à partir de l'optique, ou bien plus à partir de l'âme d'une contemplative aussi dynamique et engagée que l'est Thérèse de Jésus.

Commençons la lecture en mettant le projecteur sur son cas

personnel et sur le drame de son temps.

Le cas personnel de la Sainte et la raison de sa diatribe

Une fois de plus, l'exposé doctrinal du *Chemin* a un fondement autobiographique. Il a été vécu récemment par l'Auteur.

Réduit à trois ou quatre traits essentiels, il se résume ainsi :

– Vers 40 ans, la vie spirituelle de Thérèse débouche sur l'océan de la contemplation : oraison intense, expérience de Dieu, grâces mystiques qui font d'elle une contemplative exceptionnelle et une priante convaincue et prosélyte. On dirait une incarnation de l'« *Ecclesia orans* ».

– Mais cette heure de grâce et de contemplation a lieu pour Thérèse dans un moment de crispation religieuse pour l'Église de son temps, en Castille et dans toute l'Espagne, sous le double prétexte de l'antiféminisme et de l'orthodoxie. À partir de la réaction contre des cas isolés de femmes fourbes et visionnaires, on passe hardiment à la prévention contre toutes les femmes sans exception (« une telle s'y est perdue », « cela ne convient pas aux femmes », « elles feraient mieux de filer »). Et devant la réalité expansionniste du luthéranisme, spécialement grâce à l'imprimerie, on en vient à suspecter tout livre écrit en langue vulgaire. Les responsables de cette double attitude sont un groupe de théologiens de l'Inquisition.

– Thérèse reçoit directement cette vague. Le décret de l'Inquisition de 1559 lui impose de se défaire des livres d'oraison d'un usage quotidien (V 26, 5). L'intervention des théologiens, nommés pour discerner ses grâces mystiques, lui interdit la communion et l'oraison et lui imposent des gestes grotesques (les fameuses niques). Ils réussissent à lui inspirer

une crainte telle que cela aurait suffi à lui faire « perdre l'esprit », écrira-telle (V 28, 18).

– En résumé, trois choses : lui enlever les livres, lui interdire la communion et l'oraison et la remplir de craintes...

Au moment où Thérèse écrit le *Chemin*, tout cela a été surmonté, mais c'est encore récent. Le livre qu'elle vient d'écrire subit cette double pression. Ce lui sera douloureux que cette vague de préventions et de crainte se déverse sur le groupe des lectrices et que la crainte les opprime, ou bien qu'on leur inculque des préjugés contre la valeur de l'oraison et de la vie contemplative, ou contre la nécessité d'une sérieuse formation doctrinale à partir de livres compréhensibles, en « espagnol ».

La présente page est pensée et écrite surtout pour les lectrices. Thérèse leur dit comment, selon elle, la situation mérite d'être jugée :

- « Voyez un peu l'aveuglement du monde ! » (n° 8)
- « Ce sont bien les séculiers ! » (n° 5)
- « Les dangers qu'ils courent sont bien plus grands sans comparaison, seulement ils ne s'en rendent pas compte... ! » (n° 6)
- « L'ennemi a semé la zizanie. » (n° 9)
- Elle condamne le tout dans une sentence péremptoire qui juge l'ensemble de cette situation : ceux qui retirent les livres et attaquent l'oraison et les contemplatifs « fuient le bien pour se garantir du mal. C'est la plus détestable invention que je connaisse, il est bien visible que le démon en est l'auteur » (n° 8).

Ainsi c'est clair. Chaque fois que dans l'Église la crainte du mal l'emporte sur l'amour du bien, cette fuite fatale se produit : fuir le bien pour se délivrer du mal. Évaluation qui a une portée beaucoup plus grande que Thérèse ne le pensait à ce moment-là.

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

Pour mettre en relief le thème central du livre – « faire oraison, qu'est-ce que c'est » – la Sainte l'a escorté de trois images :

- celle des rapports sociaux,
- celle du chemin,
- celle de l'amour des époux.

Sans doute, la première est sous-jacente à tout le chapitre : l'oraison est une *relation d'amitié* avec Dieu, comme l'amitié est une relation d'amour entre les humains. Il suffit de considérer le second plan pour trouver la double composante de la « relation » et des « rapports » : relation et amour dans l'amitié ; rapports conventionnels dans la vie sociale.

La Mère Thérèse joue un peu avec les deux termes. Le conventionnel, les rapports protocolaires, l'échec social de qui les ignore ou les bouleverse, tout cela lui sert de toile de fond. Cela lui sert pour donner au lecteur l'image facile du pauvre rôle que nous tenons devant le Seigneur des Seigneurs quand nous entretenons avec Lui des rapports au lieu de « l'entretenir » en direct. L'Auteur oppose deux priants extrêmes : le petit pâtre avec sa rusticité et le savant lettré avec ses « théologies » et ses raisonnements raffinés, celui-là, « un petit berger bien humble » et ceux-ci à qui « l'humilité manque » (n° 4). Il est clair que le Roi apprécie plus cette rudesse du berger que toute l'élégance du lettré. Version quelque peu originale de la parabole du publicain et du pharisien.

L'image du *chemin* est plus simple. Combien de fois nos méditations, avec leurs élégants raisonnements ou en nous efforçant de « penser beaucoup » (F 5, 2), deviennent un chemin long et tortueux qui ne conduit pas au but. Au contraire, « être avec Lui » ou « entrer en Lui » est un chemin direct (cf. n° 3).

Enfin l'image culminante, celle de *l'amour des époux*. Thérèse et ses lectrices et nous tous « les baptisés », nous

sommes fiancés au Christ et nous aspirons aux noces de la rencontre définitive. L'oraison est pour l'entre-temps. Comme dans la parabole des vierges, déjà « épousées » mais dans l'attente des « noces », le premier objectif des pensées et de l'amour est simplement Lui : le connaître, le contenter, faire que ma manière d'être soit conforme à la sienne, l'atteindre en personne... La plume de la Sainte ne peut toucher à ce thème sans tresser les deux lignes de force de sa leçon : la polémique et l'idylle amoureuse.

*« Pourquoi, à nous qui sommes fiancées aussi, nous interdirait-on, avant le jour des noces, où notre Époux doit nous introduire dans sa demeure, de nous informer de ce qu'il est : quel est son père, quel est le pays où il doit nous emmener, quels sont les biens qu'il nous promet, quelles sont ses inclinations, de quelle manière nous pourrions le contenter et lui plaire... Faut-il donc, ô mon Époux, que sur tous les points, nous ayons moins d'égards pour toi que pour les hommes ? Si ce que je dis leur déplaît, qu'ils te laissent tes épouses puisque c'est avec toi qu'elles doivent passer leur vie. » (n° 6)*

« C'est faire oraison mentale, mes filles, que de comprendre ces vérités. » (n° 6)

## Détermination déterminée

(*Chemin*, chapitre 23)

Il faut se déterminer « à être les esclaves de l'amour » (V 11, 1). Dieu « aime les âmes courageuses » (V 13, 2). « Il est d'une importance majeure d'avoir une détermination absolue, inébranlable, de ne pas s'arrêter avant d'avoir atteint la source » (C 21, 2). Slogan de l'ascèse thérésienne qui semble un écho de la parole évangélique : « le Royaume appartient aux vaillants ».

Ici, dans le *Chemin*, la consigne couronne le programme ascétique du livre. Après avoir exposé les trois vertus de base (amour, détachement, humilité), et avant d'entrer à fond dans le thème de l'oraison (c. 24). Pour Thérèse, une chose est claire : il n'y a pas d'oraison authentique sans vie chrétienne, et celle-ci s'incarne et s'exprime dans des vertus évangéliques nettes, pratiques, claires. Avec un enracinement mystique dans l'humus de la grâce et de l'amour, mais avec un besoin absolu de prendre appui et soutien sur la volonté humaine. C'est là, au plus profond de la personne, que l'homme joue les grands atouts de sa vie. Les « oui » et les « non » définitifs et irréversibles.

C'est cette profonde enclave que vise maintenant la Mère Thérèse quand elle résume l'ascèse de la volonté par l'expression « détermination déterminée ».

Ce slogan de la détermination déterminée, quand bien même le monde devrait s'effondrer, elle l'a formulé deux chapitres plus haut (21, 2). En réalité, elle l'énonce et le reformule à partir des premiers chapitres du livre. C'est qu'il ne s'agit pas d'un épisode remarquable, comme un bouleversement de vie ou un arrachement à la force du poignet, ou un passage d'équateur. Il s'agit d'une constante de la volonté, comme la nervure même de la conduite chrétienne, et de la vie d'oraison.

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

*« Quand je dis le Credo, la raison demande, me semble-t-il que je comprenne et que je sache ce que je crois ; et quand je dis Notre Père, l'amour exige que je comprenne quel est ce Père, quel est aussi le Maître qui nous a enseigné cette prière. » (n° 2)*

Alternance de « raison » et d'« amour », pour comprendre ce que nous disons et à *qui* nous parlons.

Quelques chapitres plus loin, elle soulignera l'importance de la « relation avec le Père » en priant dans le Christ. Maintenant, elle insiste bien plus sur le second fait : l'attention au Maître de toute prière chrétienne.

*« Lorsqu'il s'agit d'un maître comme celui qui nous a enseigné cette prière, et qui nous l'a enseignée avec tant d'amour, tant de désir de nous voir en profiter, à Dieu ne plaise qu'en la récitant nous ne nous souvenions pas très souvent de lui ! Et si notre faiblesse n'était si grande, nous devrions nous en souvenir toujours ! » (n° 3)*

Il s'agit d'un fait de réel intérêt pour la Sainte. Toute oraison vocale doit s'appuyer sur cette base de l'attention au Christ, fondée sur le présupposé réaliste que c'est le maître de la prière qui prie avec chaque chrétien. Le maître qui « n'est jamais loin », qui se « place tout près » du priant. De sorte qu'il n'y a pas besoin « d'élever la voix ». « Bien que nous ne l'entendions pas, pensez-vous qu'il se taise ? Non certes, il nous parle au cœur, quand c'est de cœur que nous le prions » (n° 5).

C'est pourquoi « il nous est très avantageux de nous représenter que c'est à chacun de nous que Notre-Seigneur a enseigné cette prière et qu'actuellement encore il nous apprend à la dire » (n° 5).

Il serait difficile de souligner plus fermement le sens personnel et relationnel de l'oraison, de l'oraison vocale elle-

même. Son intérêt n'est pas tant de concentrer l'attention sur les paroles (ce qui a aussi de l'intérêt) que d'ouvrir et de maintenir une attitude d'attention envers la Personne que nous prions. Permettre qu'entre elle et le priant flue et reflue cette communion de sentiments, d'affections et d'intentions qui a sa source irradiante dans le Christ, mystérieusement présent et priant à notre côté. Et cela, bien que pour notre part le flux et le reflux des contenus « personnels » restent toujours affaiblis et dégénérés par toute une accumulation de limites et de conditionnements : « car nous sommes faibles », dira la Sainte.

L'idée de base de Thérèse revient ainsi une nouvelle fois : l'important dans l'oraison mentale c'est le « qui avec qui » (c.22). Cet enchaînement ne peut manquer au sujet de la prière vocale :

*« Je voudrais que vous sachiez qu'un excellent moyen de bien réciter le Pater noster, c'est de rester ainsi à côté du Maître qui vous l'a enseigné »* (n° 5). *« Le meilleur moyen que j'ai trouvé, c'est d'arrêter ma pensée sur Celui auquel j'adresse ma prière. »* (n° 6)

*Troisième consigne* : Thérèse la condense dans sa devise de prédilection : « en tête à tête ». Que cette dimension religieuse de la relation personnelle avec le Christ ou avec Dieu ne manque pas non plus.

Elle en donne une motivation religieuse précise : « Notre-Seigneur, vous le savez bien, veut que nous priions dans l'intimité. Lui-même priait toujours ainsi, non par nécessité, mais pour notre instruction » (n° 4).

Il est évident que ce « tête à tête », la Sainte l'entend ici comme une exclusion de pensées et d'occupations profanes. « Parler à la fois à Dieu et au monde, c'est inacceptable. Pourtant ils ne font pas autre chose ceux qui récitent des prières

en même temps qu'ils écoutent ce qui se dit autour d'eux » (n° 4). Mais l'essentiel est que la prière vocale parvienne à nous mettre « devant Lui », en relation « avec Lui ».

Ce genre de *solitude en compagnie* – « en tête à tête », mais « avec Lui » – sera possible et faisable au milieu d'une prière de groupe, dans la mesure où l'attention aux autres n'interceptera pas ni n'assombriera le primat de l'attention portée à Dieu. Attention à Lui qui doit tisser la toile de fond de l'oraison vocale afin qu'elle aussi nous permette de comprendre « en présence de qui nous sommes et d'entendre les réponses que le Seigneur fait à nos demandes » (n° 5). En effet, « pour peu que les prières vocales soient bien faites, (on doit comprendre) à qui on les adresse » (n° 6).

*Quatrième consigne* : tout cela demande à être travaillé. C'est pourquoi l'oraison vocale implique une série de tâches d'auto-éducation. Avec constance et persévérance, en s'imposant une discipline intérieure. « Les personnes impatientes, ennemies de tout effort... qui n'ont pas l'habitude du recueillement » (n° 6) ne s'imposent pas l'effort de recueillir leur esprit pour prier. C'est donc à elles que s'adressent ces consignes de maîtrise de soi donnés par la Sainte dans le présent chapitre.

Mais... n'y a-t-il pas des exceptions ?

Si. Il y a une exception à ces consignes. Principalement à cette consigne finale de travailler avec fermeté à prier intérieurement, en intériorisant les paroles, en éduquant l'esprit et le cœur à « demeurer avec Lui ».

Il est curieux que la Sainte ait laissé un témoignage écrit de cette exception, précisément en parlant de l'oraison vocale et de son indispensable ancrage intérieur. Cette exception se rapporte aux temps et aux situations de complète apathie intérieure.

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

compagnie. Le recueillement, comme l'oraison elle-même, doit être résolument christologique.

Dans les deux chapitres suivants (28 et 29) elle insistera sur l'aspect psychologique : il y a recueillement, dira-t-elle, quand « l'âme recueille toutes ses puissances et se retire au-dedans d'elle-même avec son Dieu » (c.28, 4), quand elle redécouvre son propre château intérieur.

c) Est-ce en ceci que consiste le yoga thérésien ? Je ne sais s'il est très correct de baptiser par cette expression à la mode la pédagogie de l'oraison de la Sainte. Quoi qu'il en soit, le sien serait un « yoga » absolument original. Une sorte de processus éducatif de l'esprit en quatre temps :

– Centrer l'attention sur le Christ.

– S'intérioriser : convoquer ce qui extériorise aux demeures de son propre château intérieur.

– Mais, ces deux attitudes seront précédées d'une bonne base de vertus pratiques afin que l'oraison ne reste pas déconnectée de la vie.

– Et suivies d'une grande ouverture et d'une grande disponibilité à l'action de Dieu sur nous et sur notre oraison, car c'est à Lui qu'il revient d'approfondir notre recueillement et de le rendre contemplatif.

d) Finalement, un simple schéma qui dessine le tracé du chapitre. Celui qui accompagne le présent résumé.

Maintenant, nous lisons... et commentons les points les plus saillants contenus dans la pédagogie thérésienne du chapitre, à savoir :

Premièrement : s'éduquer à la présence du Seigneur

Nous l'avons noté déjà plusieurs fois dans les chapitres antérieurs du *Chemin*. Pour la Sainte, l'oraison chrétienne est

une « chose à deux », « l'amitié de deux amis ». Absolument relationnelle (le problème de « qui avec qui ») et dialogale, délicat entrecroisement d'écoute et de parole.

À cause de tout cela, l'élément fondamental est que le priant ne se retrouve pas seul avec lui-même pour se plonger dans ses propres pensées, mais pour « avoir une compagnie » : « Puisque vous êtes seules, mes filles, cherchez sans délai une compagnie » (n° 1). Ici la Sainte ne parle pas de la compagnie du groupe des priants, mais de celle du Seigneur.

Il s'agit d'un acte de foi en sa présence. Mais une foi qui soit réaliste et dynamique, ressort et plate-forme élévatrice, qui fasse entrer mon esprit en sa présence. Cette présence réelle et enveloppante qui entoure et transperce ma vie, mais qui nécessite de ma part une nette prise de conscience pour que ma foi théologique passe au tissu psychologique de ma vie, de mes pensées et de mes sentiments. De plus, cette présence est une présence amie. Pour le moment, nous restons avec cette dernière consigne de la Sainte : « Séparez-vous le moins possible d'un si excellent ami. » (n° 1)

## Deuxièmement : éduquer le regard

À partir du regard extérieur, éduquer le regard intérieur.

Là, nous avons pu constater à quel point l'Auteur du *Chemin* est maître de sa plume. Nous avons souligné dans les numéros 3, 4 et 5 la répétition intentionnelle, le martèlement doux et persuasif du verbe « regarder », Le regarder, poser les yeux sur Lui, tourner les yeux pour Le regarder... jusqu'à ce qu'« Il tourne vers vous ses yeux si beaux, si compatissants... uniquement... parce que vous tournez la tête de son côté pour Le regarder » (n° 5).

Mais il ne s'agit pas (ou pas seulement) des yeux du visage. Il

s'agit de « tourner les yeux de votre âme vers ce divin Maître » (n° 3). Commencer, peut-être, avec le regard sensible pour éveiller et attirer vers Lui le regard intérieur : l'attention, l'esprit lui-même rééduquant les sens, aiguisant la pointe pénétrante de la foi et de l'amour.

Éduquer ainsi le regard, ou les yeux de l'âme, nécessitera un entraînement et un exercice faits de pratiques modulées et facilitées par l'Évangile de Jésus, par les épisodes de sa Passion, par ses paroles et ses sentiments ; et aussi par les hauts et les bas de l'esprit personnel. Mais en visant toujours cette douce, paisible et profonde attention intérieure qui permet à quelqu'un de s'installer en sa présence et d'entrer en communion avec ses sentiments ; et en même temps de rester enraciné dans les couches profondes de soi-même afin de dire en vérité : « Faisons route ensemble, Seigneur. » (n° 6)

### Troisièmement : éduquer l'écoute et la parole

La Sainte a bien compris qu'il n'y a pas d'amitié sans communication. Elle le réaffirmera ici en termes d'allure aristotélicienne :

*« Vous parlez bien aux créatures : pourquoi ne trouveriez-vous pas de paroles pour parler à Dieu ? Non, cela n'arrivera pas, j'en suis persuadée, si vous avez soin de vous y exercer. Sinon, rien d'étonnant. Le manque de relations avec une personne fait qu'on est embarrassé en sa présence et qu'on ne sait quoi lui dire. Nous est-elle unie par les liens du sang, elle nous devient comme étrangère, tant il est vrai que la parenté et l'amitié disparaissent quand les relations font défaut. » (n° 9)*

Au fond, elle aussi n'ignore pas notre difficulté à trouver ce langage et vaincre l'extraordinaire mutisme ou le bégaiement de

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

à en prendre conscience, plus étonnée encore en comprenant que Dieu prend ses délices en demeurant au-dedans de nous.

C'est pourquoi, au début du chapitre, elle le redit au lecteur. Il ne suffit pas au priant de le savoir pour l'avoir entendu ou de faire la sourde oreille. Il est important (« d'une très grande importance ») « non seulement de le croire, mais encore d'en faire *l'expérience* ».

Elle fera ensuite remarquer au lecteur que l'expérimenter (avoir l'expérience de sa propre profondeur et l'expérience que nous sommes demeure de Dieu) n'est pas chose facile quand une âme commence à prier. « Il ne se découvre pas tout d'abord ; mais peu à peu il va l'élargissant à la mesure des dons qu'il se propose de placer en elle » (n° 12).

Sur cette base s'égrène un premier chapelet de consignes :

– Là, dans mon espace intérieur, « Dieu est si près », qu'il suffit de Lui parler tout bas (n° 2).

– Il suffit « d'entrer en solitude, de regarder au-dedans de soi-même et de ne pas s'éloigner d'un hôte si excellent » (solitude et compagnie mutuelle) (n° 2).

– Apprendre à Lui parler, « comme on parle à un père ; comme à un père aussi, Lui adresser ses demandes » (n° 2).

– Se libérer des entraves : communiquer avec Lui « sans fausse modestie » (n° 3).

– Oser l'audace de l'oraison chrétienne : « traiter avec Lui »,  
« *traitez avec Dieu comme avec un père, comme avec un frère, comme avec un maître, comme avec un époux, choisissant tantôt l'une, tantôt l'autre de ces qualités. Lui-même vous apprendra celle qui lui plaira le plus. Ne faites pas les naïves, sommez-le de tenir sa parole. Il est votre Époux, demandez-lui de vous traiter comme ses épouses.* » (n° 3)

Ainsi le présupposé de base se réduit à deux consignes : « Considérez qu'il est très important pour vous d'avoir compris cette vérité : le Seigneur est au-dedans de vous et là nous demeurons avec lui. » (première rédaction n° 3)

Cette présence mutuelle – Il est au-dedans de nous et nous demeurons avec lui – est une sorte de plate-forme ouverte à la communion mutuelle : en silence et avec des paroles, en solitude et en compagnie, en audace et en humilité.

Très exactement... se recueillir qu'est-ce que c'est ?

Thérèse répond à cette question au milieu du chapitre (n° 4-7). Elle le fait en deux temps : d'abord par une sorte de définition, ciselée à sa manière ; puis avec une avalanche d'images plastiques.

### *La définition (n° 4-5)*

Elle commence ainsi : « On l'appelle *oraison de recueillement* parce que l'âme y recueille toutes ses facultés... » Elle conclut en assurant que pour se recueillir il faut s'habituer à ne pas laisser « distraire les sens extérieurs » (n° 5).

Point par point, le jeu des pièces dans l'art de se recueillir s'ordonne ainsi :

– Se recueillir est une chose de *l'âme*, c'est-à-dire une chose qui concerne l'intérieur de la personne.

– C'est elle qui doit convoquer à ce centre les sens et les facultés : éduquer les sens, les accoutumer à ne pas « se distraire », ni distraire à leur suite le centre de la personne, et convoquer les facultés vers ce centre intérieur comme vers leur centre de gravité.

– L'âme alors « se retire au-dedans d'elle-même avec son Dieu ». L'essence de l'oraison qui – pour la Sainte – consiste

dans ce « qui avec qui » afin de pouvoir « s’entretenir », a maintenant un arsenal énorme de possibilités dans cette présence du priant devant Dieu.

– Car Dieu agit ici : « Par cette voie, plus rapidement que par aucune autre, son divin Maître l’instruira. » Le recueillement éveille et alerte à l’immédiateté de la présence mutuelle, il détruit obstacles et bagatelles, rend propice le primat absolu de Lui en moi.

– L’ultime échelon de cette descente dans la profondeur de soi comporte tout un éventail de possibilités : ou la quiétude contemplative ; ou le défilé de tout ce qui a été vécu par le Christ, sa Passion et tout son Évangile ; ou ce qui a été vécu par le priant, mes problèmes et toute mon histoire de salut, mais revécus ici à une profondeur nouvelle et avec des sentiments nouveaux, dans ce nouveau monde d’intériorité.

### *L’avalanche d’images plastiques*

Elles ne définissent pas, mais elles insinuent et ouvrent des pistes provocatrices. La Sainte les fait surgir dans sa leçon sous une forme inattendue et elle les énumère sans ordre, sans leur donner la dernière touche, en les ébauchant à peine :

– Le recueillement c’est presque « réussir à s’abreuver à la source » (n° 5).

– C’est un chemin rapide : « beaucoup de chemin en peu de temps » (n° 5).

– C’est comme un voyage par mer : « Celui qui est monté sur un navire, pour peu que le vent lui soit favorable, arrive en quelques jours au but de son voyage. » (n° 5 et 8)

– C’est « se lever à l’improviste et quitter ce jeu que sont les choses du monde » (n° 6).

– C’est entrer dans la ruche, comme les abeilles « pour faire le

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

# Devant les hautes demandes du Notre Père

(*Chemin*, chapitre 30)

Nous commençons la prière du *Notre Père*. Nous entrons dans l'espace mystérieux des « demandes ». « Hautes demandes » dira la Sainte. Le porche d'entrée a été le mot « Père », suivi de l'invocation « Toi qui es aux cieux ».

Dans l'oraison de Thérèse et dans la pédagogie du *Chemin*, ces deux paroles initiales ont été stimulantes et chargées d'émotion. Le fait de dire « Père » doit réveiller et émouvoir jusqu'aux entrailles le sens filial du priant et le faire entrer dans le déroulement des sentiments filiaux de Jésus. Lui dire : « *Toi, qui es aux cieux* » attire d'une manière irrésistible l'attention de Thérèse vers le fond de sa propre intériorité, demeure et ciel de Dieu.

Cette double motivation initiale marque, dès le premier instant, l'orientation du priant dans la récitation du *Notre Père*. La meilleure manière de dire « Père » sera de le faire dans une contemplation profonde (c.27). Vocaliser les paroles enseignées par Jésus n'est en rien une simple prière matérielle. La Sainte a commencé son chapitre en insistant sur le fait que « prier une oraison vocale avec perfection » implique toujours l'oraison mentale (c.24, titre). Cette dernière – l'oraison mentale – est l'âme de toute oraison vocale.

Il y a plus. Presque à la suite (c.25, 1), elle a assuré à l'apprenti que l'oraison vocale est une excellente plate-forme pour le passage normal à la contemplation profonde :

« *Je tiens à vous dire que tandis que vous récitez le Pater noster ou toute autre prière vocale, le Seigneur peut très bien vous mettre en contemplation parfaite.* » (25, 1)

Cette dernière affirmation va servir de base à la lecture du présent chapitre. Les premières demandes du *Notre Père*, de même que le mot « Père », sont semence et amorce de contemplation. Bien les réciter est quelque chose qui dépasse le mouvement des lèvres : il y a résonance et attrait dans les couches profondes de l'esprit. Ces paroles incitent l'esprit à « s'arrêter » et à rester en « quiétude contemplative ». Elles le font osciller à nouveau, avec le même mouvement pendulaire que celui qui était produit par les deux paroles initiales : « Père » et « qui es dans les cieux » (de l'âme). Ici, en le faisant passer de la simple demande que « soit béni son nom de Père » à l'établissement de son « royaume dans les cieux ».

Claire orientation de base pour le priant qui se laisse éduquer par le *Notre Père* : prier et contempler. *Prier pour contempler*.

C'est pourquoi la Sainte rappellera d'abord la nécessité d'éviter la récitation mécanique. Elle rappellera l'importance de l'attention : « il est important de comprendre ce que l'on demande » (titre), de songer « aux termes à employer pour se faire bien voir et ne pas froisser » (n° 1).

Une fois de plus, la Sainte redit au lecteur, apprenti dans l'oraison, que l'attention n'est pas un simple exercice d'intelligence, mais beaucoup plus : c'est une sensibilisation interpersonnelle qui alerte l'esprit à la présence de l'autre Personne et réalise la communion avec elle.

Déjà dans les chapitres antérieurs elle avait bien souligné la double composante de cette « attention » : le « quoi » et le « qui » de notre oraison : « que nous comprenions bien en présence de qui nous sommes » (24, 5). « Que vous sachiez ce que vous dites » (24, 2). « Que l'on comprenne à qui l'on s'adresse » (24, 6). « Penser et bien comprendre ce que nous disons, à qui nous parlons » (25, 3), etc.

Affiner cette sensibilité et l'éduquer, c'est la condition

indispensable pour que les premières demandes du *Notre Père* soient la charnière entre la prière vocale et la contemplation dans la profondeur de l'esprit. C'est-à-dire pour que les paroles récitées et répétées aient profondeur et rythme intérieur, qu'elles soient pénétrantes et capables de nous faire communiquer avec le Père, capables de nous introduire dans son royaume.

Tout cela a été dit et redit dans le *Chemin*, avec une insistance voulue, parce que l'esprit humain a l'habitude de laisser glisser les paroles et qu'il est atrophié et vicié :

« *Nous sommes si aveugles ! Nous nous montrons dégoûtés au point de repousser les aliments propres à nous donner la vie.* » (n° 3)

## Les deux premières demandes

Dès le début, la Sainte unit les deux premières demandes de l'oraison dominicale. Elle les énonce sous la double forme verbale avec laquelle elle a l'habitude de les réciter : d'abord dans le latin de sa prière liturgique ; ensuite dans l'espagnol de sa prière personnelle : « que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne en nous » (*sic*).

Dès le titre, elle avertit le lecteur qu'elle les comprend et va les commenter dans le registre de l'oraison contemplative : « application à l'oraison de quiétude ». Dans la même épigraphe, elle souligne : « on commence à les expliquer ». Effectivement, le présent chapitre, très bref, n'est qu'une ébauche de ce qu'elle exposera beaucoup plus longuement dans le chapitre suivant. Dans celui-là (c.31), elle parlera longuement des prémices de l'oraison contemplative.

Maintenant, en commençant son « explication », la Sainte a clairement conscience de le faire sous un jour strictement personnel : « Je vous dirai sur ce point ma pensée ; si elle ne

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

est consciente (voir, par exemple, sa mesure dans l'exposé du chapitre 30, 7). C'est pourquoi, elle enjolive l'exposé du thème avec toutes les ressources de sa pédagogie :

- Digressions pleines de vie sur l'expérience.
- Retour aux motivations bibliques.
- Appui d'une riche imagerie : jeu de comparaisons, images et symboles.

a) Avant tout, elle parle de « l'oraison de quiétude » à *partir de l'expérience*, sans se perdre en théories et en théologies.

Pour elle, la contemplation n'est pas une fleur exotique dans le jardin de l'oraison. Elle nous a déjà rappelé le cas de la pauvre petite vieille qui, en récitant ses *Notre Père* « jouissait d'une véritable contemplation » (30, 7).

Maintenant, dans le présent chapitre, elle se propose de nouer le dialogue direct avec des lectrices déjà initiées à l'oraison mystique : ce sont les sœurs du carmel de San José, du moins plusieurs d'entre elles, « que Dieu, par sa seule bonté, a conduites *jusque-là* » (31, 6). En pensant à elles, Thérèse distribuera, dans la seconde partie du chapitre, une série de consignes concrètes. « L'expérience le rendra intelligible » (n° 10), plus et mieux que ne le pourra comprendre un lecteur inexpérimenté.

Mais auparavant, elle a évoqué l'expérience qualifiée d'un contemplatif exceptionnel, saint François de Borgia : il a lui-même expérimenté cette polarisation paradoxale de l'affect en Dieu, ce qui lui assura la totale unification de la contemplation et de l'action dans sa vie – un « grand contemplatif », dit-elle – et lui permit d'être grandement engagé dans l'action.

Au centre même du chapitre, elle a comparé sa propre expérience avec celle du saint jésuite : « J'ai appris d'une personne... », c'est la marque indiscutable du témoignage personnel. Que le lecteur comprenne bien : celle qui écrit ne

parle pas par oui-dire. C'est une personne qui « se trouvait souvent élevée par le Seigneur à *cet état*. » « *Cet état* », c'est-à-dire dans « son royaume », dans la paix joyeuse de sa présence, en quiétude...

De fait, tout le chapitre est écrit à partir de cette clé. La Sainte a prévenu dès les premières lignes : je parlerai de l'oraison de quiétude en m'aidant « de ce que j'ai entendu dire et aussi de l'intelligence que Dieu a bien voulu m'en donner... pour que je vous en fasse part » (n° 1). C'est-à-dire, pédagogie à partir de l'expérience, pour initier le lecteur à l'expérience et pour le guider durant cette expérience (n° 10).

b) *Les motivations bibliques*. Nous l'avons déjà noté : l'expérience de Dieu qui se produit dans l'oraison contemplative consiste, d'une certaine manière, à « nous donner son royaume maintenant », afin que notre oraison se rapproche de la doxologie parfaite du « royaume du ciel » (n° 1).

Ensuite vont défiler devant le lecteur une série de figures bibliques suggestives : le vieillard Siméon qui exulte dans un hymne de paix, avec le désir du royaume où il jouira de la présence du Seigneur, car « l'Enfant lui-même lui fit savoir qui il était » (n° 2). Ou l'image de Pierre sur le Thabor : le contemplatif « de grand cœur dirait avec saint Pierre : Seigneur, faisons ici trois tentes » (n° 3). Ou les figures typiques de Marthe et Marie (n° 5). Ou, peut-être mieux que toutes, la figure du publicain, capable de prier en peu de mots, « en se contentant de lever les yeux » (n° 6). Passages et personnages de l'Évangile qui ont traversé maintes fois l'oraison de la Sainte (cf. R 36 ; V 15, 1 ; 15, 9 ; 7D 3, 4).

c) Enfin, le typique recours plastique de la pédagogie thérésienne : *Le jeu des images et des symboles*. Impossible de commenter ici leur portée doctrinale et pédagogique. Il suffit de les énumérer :

– Avant tout, réapparaissent les images fondamentales qui persistent dans tout le livre : la *source* d'eau vive, le *palais* intérieur, le *chemin*. L'arrivée à la contemplation met en relief la force expressive et évocatrice de ce symbolisme multiple.

– Mais, à l'intérieur de l'expérience contemplative, il est intéressant de souligner deux aspects : la nouvelle interaction de l'*esprit* et du *cœur* (pensées et affections), et l'absolue gratuité de l'action de Dieu sur le priant. Ici surviennent de nouvelles images :

– *La chandelle, la flamme et le souffle* (n° 7) : la volonté est la chandelle sur laquelle la grâce de Dieu a fait jaillir une nouvelle flamme, l'amour ; le souffle de l'esprit ou de nos pensées peut l'alimenter, mais il peut aussi éteindre cette flamme naissante... Ou bien l'esprit et la volonté sont comme *deux époux*, mari et femme. Dans la contemplation il est nécessaire comme jamais qu'ils vivent en harmonie et en compénétration mutuelle (n° 8 : comment ne pas rappeler la parabole de *Animus et Anima* de Paul Claudel !). Ou bien, la contemplation est quelque chose qui survient « à l'intérieur de la volonté » tandis que toutes les autres jouissances et tous les autres vœux n'en atteignent « *que l'écorce* » (n° 10).

– Mais Thérèse réserve les plus belles images pour mettre en relief l'action de Dieu : la gratuité absolue de la grâce et de l'expérience contemplative. C'est quelque chose qui se situe au-delà de toutes nos techniques et de nos forces, de même que « nous ne pouvons pas plus retarder la nuit que faire venir le jour » (n° 6). Et, à nouveau, pour exalter cette totale gratuité du don de Dieu, la plus belle image de toutes : celle du « petit nourrisson, attaché au sein de sa mère qui, dans sa tendresse, lui fait couler le lait dans la bouche sans qu'il ait à remuer les lèvres » (n° 9). Image soigneusement élaborée par la Sainte et qui résume, comme en une délicieuse parabole, tout l'exposé du

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

*elle sert, plus elle est redevable.* » (n° 13) D'où son conseil final :

*« Voici un conseil que je vous donne : Ne pensez pas en venir là par vos efforts et vos propres moyens. C'est tout à fait inutile, et même la dévotion que vous pourriez avoir courrait le risque de se refroidir. Dites seulement avec simplicité et humilité, car c'est l'humilité qui vient à bout de tout : fiat voluntas tua. »* (n° 14)

La correspondance avec la vive expérience

## de l'Auteur

Quand la Sainte écrit pour la première fois cette leçon du *Chemin*, elle la destine au groupe des pionnières du carmel de San José. Jeunes et apprenties. Elle sait qu'elle peut leur parler, à elles, de la source d'eau vive, mais sans entrer dans la haute mer de la contemplation mystique.

De là la concision et la linéarité du présent exposé. Elle concluait son brouillon en promettant aux lectrices le livre de la *Vie* dans un futur proche :

*« En effet – comme je l'ai dit – j'ai déjà écrit ailleurs comment est cette oraison et ce que l'âme doit faire alors. J'ai longuement expliqué ce que l'âme y ressent et comment on reconnaît ce qui est de Dieu. Je ne fais qu'effleurer les choses touchant cette oraison pour vous faire comprendre comment vous devez réciter cette prière du Notre Père... »*

Ainsi était le brouillon. Dans le texte définitif, elle supprima l'invitation à lire les pages de sa propre vie. Ses conseillers théologiens avaient jugé trop fort ce livre autobiographique de la Sainte et préféraient ne pas le mettre entre les mains des jeunes débutantes du carmel de San José.



# Oraison devant le mystère de l'Eucharistie

(*Chemin*, chapitre 33)

*Comment Thérèse commente et comment elle prie la demande « donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour ».*

L'Auteur du *Chemin* sait que cette demande du *Notre Père* a d'abord un humble sens matériel. Nous demandons au Père la nourriture qu'il ne refuse pas aux oiseaux du ciel. La Sainte trouvera normal que, sur ce plan de l'indigence biologique, nous disions au Père que nous avons besoin de son aide. Cependant, à ses lectrices (n'oublions pas qu'elle écrit pour une communauté priante), elle préfère transposer immédiatement ces paroles sur un autre plan, celui de l'indigence de l'esprit, et demander le pain transsubstantié, le pain de l'âme qu'est véritablement l'Eucharistie.

C'est pourquoi elle centre toute l'attention des lectrices sur : comment et pourquoi dire au Père que nous avons besoin du pain eucharistique, que nous en avons besoin chaque jour, que nous en avons besoin aujourd'hui.

La Sainte développera son commentaire au long des chapitres 33, 34 et 35. Comme dans les triptyques des peintres, le chapitre central, chapitre 34, est le plus important. Elle y dira au lecteur comment doit être son oraison eucharistique, comment il devra l'intérioriser et l'enrichir. Ce chapitre central est encadré par les deux autres volets du triptyque : en matière de prélude, le chapitre 33 introduira le lecteur au mystère de l'Eucharistie et à son enracinement trinitaire. Le chapitre 35 développera le sens ecclésial de la prière eucharistique. Ces deux chapitres, le premier et le troisième du triptyque, seront riches en « exclamations » de Thérèse, prières d'étonnement adressées au

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

eucharistique.

Ainsi donc, cette description d'expériences introduit ici, avec une extrême discrétion, le substrat du présent chapitre. Il ne s'agit pas seulement de les évoquer, ni de les attester comme des points lumineux de son histoire personnelle. Ces expériences sont génératrices de fortes convictions doctrinales. Elles redisent sa foi dans le mystère et confèrent une tonalité et une puissance particulières à la théologie du message eucharistique qu'elle nous transmet.

## Cette manne de l'humanité

En commençant son exposé (premiers numéros du chapitre), la Sainte semble s'enfermer dans une petite dissection exégétique. Pourquoi cette double expression dans la présente demande du *Notre Père* : pain « de chaque jour » et pain pour « aujourd'hui » ?

Dans la première rédaction, elle avait introduit le thème d'une manière confidentielle, faisant de l'humour à ses propres dépens :

*« En écrivant ceci, j'ai eu le désir de savoir pourquoi, après que le Seigneur a dit "chaque jour", il rajoute "aujourd'hui". Je veux vous dire quelle est ma sottise, si on peut vraiment la considérer comme telle, car c'est déjà beaucoup de me mêler de cela, mais puisque nous essayons de comprendre ce que nous demandons, réfléchissons bien en quoi cela consiste... » (n° 1)*

C'est donc bien volontairement et par le biais d'un essai d'exégèse personnelle que Thérèse veut transmettre à ses lecteurs une conviction forte et originale. Selon elle, le « chaque jour » et le « pour aujourd'hui » marquent les deux volets du plan de Dieu. Le Père nous a donné le Fils « pour toujours ». Et

maintenant nous demandons le pain de l'Eucharistie pour l'« aujourd'hui » de la vie temporelle. Cette simple distinction entre le don du Père pour l'éternité ou pour la temporalité sert de point de départ pour affirmer que l'Eucharistie est la manne de l'humanité tout au long de l'histoire des hommes. La Sainte revient sur le thème johannique : c'est le Père qui nous donne le corps et le sang de Jésus, comme pain pour sustenter la vie des hommes, comme aliment qui marque la continuité entre notre vie dans le temps et notre vie dans l'éternité. Don offert à tous, amis et ennemis, de sorte que,

*« à moins qu'il n'y ait de notre faute, nous sommes assurés de ne pas mourir de faim. De quelque manière que l'âme souhaite se nourrir, elle rencontrera là saveur et consolation. Pas de privation, de peine, de persécution qui ne lui devienne facile à supporter, une fois qu'elle aura goûté celles que Notre-Seigneur lui-même a souffertes. » (n° 2)*

Elle répétera cette même thèse fondamentale à la fin de son oraison au Père, dans le chapitre suivant : malgré les mauvais traitements et les profanations par lesquels les hommes offensent ce pain très saint, jamais nous n'oserons demander au Père de le retirer du monde : « Que deviendrions-nous sans lui ? Si quelque chose peut apaiser ta colère, c'est de voir ici-bas cet adorable gage ». La grande logique de la prière pour l'humanité est celle-ci : « Considère que ton Fils est encore dans le monde ! »

(c.35, 4)

Sa présence réelle : le mystère du Seigneur  
« déguisé »

Nous arrivons au thème central. Dans la pédagogie thérésienne de l'oraison, « relation d'amitié », la présence de

l'ami est d'une extrême importance. Sans elle la relation d'amitié ne serait pas possible, encore moins la communication profonde.

Dans l'Eucharistie, le priant ou le simple croyant se trouve devant une situation de présence débordante, presque déconcertante. Le Christ n'est pas présent comme il l'était en Galilée il y a vingt siècles ni comme il est maintenant glorieux dans le ciel. Ni sensible et palpable, ni glorifié et revêtu de majesté. Dans l'Eucharistie il est « déguisé ». D'une certaine manière chosifié et assujetti aux limites et aux conditionnements du symbole sacramentel.

Le mirage, pour le croyant ou pour le priant, consiste à ne pas centrer son attention sur ce type de présence réelle. Et à regretter ou désirer les autres formes de présence : avoir de la peine de « ne pas le contempler (glorifié) avec les yeux du corps » ; ou de ne pas le voir « tel qu'il était sur la terre ». Le voir glorifié ?

*« Notre faiblesse naturelle est si grande que, s'il se montrait glorieux, nul ne pourrait en soutenir la vision, et c'en serait fait du monde lui-même, car personne ne voudrait plus y rester. En voici la raison. Contemplant cette éternelle Vérité, nous verrions en même temps que tout ce que nous estimons en ce monde n'est que mensonge et plaisanterie. »*  
(n° 9)

Le voir comme le Jésus de la scène évangélique, d'une manière sensible et tangible ?

*« Quand il s'est montré aux hommes à découvert et leur a dit clairement qui il était, il en a été bien traité, vraiment ! Qu'il fut petit le nombre de ceux qui crurent en lui ! »* (n° 13)

Par contre, maintenant dans l'Eucharistie, il est proche et accessible :

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

## Oraison et possibilité de pardon

(*Chemin*, chapitre 36)

La nouvelle demande du *Notre Père* : nous demandons le pardon de Dieu et nous offrons le nôtre

En commentant et en priant les demandes du *Notre Père*, la Sainte a réuni dans une sorte de diptyque la troisième et la quatrième demandes : pour accepter et faire la *volonté de Dieu* (3<sup>e</sup> demande), nous avons besoin du pain de chaque jour, *l'Eucharistie* (4<sup>e</sup> demande).

Maintenant elle réunit dans un nouveau diptyque les demandes quatre et cinq : à celui qui a demandé et reçu le pain de l'Eucharistie « tout est facile », non seulement de demander pardon à Dieu, mais encore de lui garantir que nous aussi nous pardonnons à nos frères.

Ainsi, la prière se situe sur les trois plans décisifs pour la vie du chrétien et du priant : le mystère de la volonté de Dieu, le mystère de l'Eucharistie et le problème du pardon.

Avec ce dernier nous retournons de l'oraison à la vie la plus réelle et la plus prosaïque. Prosaïque, mais certainement pas secondaire ou négligeable. Le fait même de situer ce plan du pardon à la hauteur du pain de l'Eucharistie et de l'immersion dans la volonté de Dieu donne une idée de son importance.

Déjà, dans des pages antérieures du *Chemin* nous avons noté comment, parmi les catégories appartenant à l'ensemble des idées ascétiques de la Sainte, apparaît la figure du « mondain », établie à partir de trois valeurs (ou pseudo-valeurs) : *plaisirs*, *point d'honneur*, *argent*. Ou en termes similaires : *jouissances*, *honneurs*, *richesses*. Elle les a décrites et condamnées dans la *Vie* (20, 26-28). Elle y reviendra et les rappellera dans les

dernières pages du *Chemin* (c.40, 3). Maintenant, elle va examiner l'un d'entre eux : *l'honneur*, le point d'honneur, « le détestable point d'honneur », et l'attachement que nous lui portons.

Cette guerre surprenante contre le point d'honneur est apparue avec insistance dans l'ascèse du *Chemin*. Symptôme de l'importance qu'il revêt dans l'ensemble des idées de la Sainte. Et cela, non seulement pour des raisons sociales de culture et d'époque, mais parce que dans le phénomène du point d'honneur, elle perçoit l'un des meilleurs engrenages montés par notre égoïsme, une sorte de mécanisme-verrou qui permet à l'homme de s'enfermer en lui-même et en ses droits, sans possibilité de se dépasser et de les transcender. Psychose de se sentir offensé, dévalué, méprisé...

C'est pourquoi elle va donner maintenant aux destinataires du livre une leçon qui assemble ces trois parties : *oraison, point d'honneur, pardon*.

## Élaboration du chapitre : la barrière de la censure

Ce chapitre aussi fut soumis à l'épreuve de la censure. Comme le reste du livre. Mais, cette fois, les censeurs ajusteront des lunettes grossissantes et, par deux fois, ils obligeront l'Auteur à refaire son manuscrit. L'épisode a une portée doctrinale, c'est pourquoi nous le rapporterons ici en détail.

Comme toujours, en rédigeant son texte pour la première fois, la Sainte procède avec toute liberté de plume. Confidences personnelles, soliloques devant le Père, et commentaire doctrinal se succèdent sans difficulté. C'est dans l'enchevêtrement de ces trois fils conducteurs que va trébucher le censeur.

Du côté de l'Auteur, les choses se déroulent ainsi :

- Thérèse a fait sienne la demande du pardon.
- Mais en affirmant devant le Père qu'elle pardonne pour être pardonnée par Lui, elle se rend compte de l'insignifiance de son propos et elle en rougit de honte.
- Par conséquent, elle dit et se dédit aussitôt.
- Qui l'a offensée ? Personne ne lui a fait d'« injustice ». On ne l'a jamais véritablement offensée.
- C'est ainsi, « bien que ceux qui ne savent pas qui je suis pensent que j'ai été outragée » (première rédaction n° 2).
- La seule chose qu'elle puisse alléguer, c'est son désir sincère de pardonner.
- Par conséquent... « que votre Fils me pardonne », sans que mon mérite entre en ligne de compte.

Tout ce passage empreint d'expérience personnelle, de supplication à Dieu et d'interprétation doctrinale heurte le censeur qui, après lecture, prend la plume, raye la page avec de grands traits en croix et note en marge sa désapprobation : « Nous ne subissons pas de véritables outrages, ni de vraies injures, bien que nous soyons de grands pécheurs ; mais nous devons pardonner pour que Lui nous pardonne. »

Le reste de l'exposé sortit indemne de l'épreuve, avec même une sorte de « mention satisfaisante » dans l'évaluation totale. Effectivement, en marge du dernier paragraphe, le censeur traça une grande accolade et nota : « C'est le signe principal. »

Ce signe principal est la capacité et la facilité de pardonner que garantissent, selon la Sainte, l'authenticité de l'oraison et l'intensification de la contemplation.

Les deux annotations du censeur servent de base à Thérèse pour la nouvelle rédaction. En refaisant le livre dans l'autographe de Valladolid, elle écarte simplement tout le passage censuré et développe largement le thème qui a été reconnu digne d'éloges. Elle le met en valeur par une épigraphe

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

méditative, même contemplative, à la récitation multipliée du *Notre Père*. Elle pense que nous faisons « beaucoup plus en disant de temps en temps une parole du *Pater noster* qu'en le récitant précipitamment un grand nombre de fois » (c.31, 13). Quand elle le propose comme seuil d'entrée dans le recueillement contemplatif, elle insiste :

*« Pour peu que nous nous fassions violence pour rester auprès de notre divin Maître, il nous entendra par signes et si pour être entendues de lui nous devons réciter nombre de fois le Pater Noster, nous serons écoutées dès la première. »*  
(c.29, 6)

Peut-être rappelle-t-elle, du haut de ses cinquante ans, le délicat symbole d'un des rites de son initiation à la vie carmélitaine, quand elle comptait à peine vingt-et-un ans. Ce fut lors de la cérémonie de sa prise d'habit. Le prêtre qui présidait la cérémonie bénissait une à une les pièces de son habit de carmélite et les lui remettait : d'abord la cape blanche, puis la ceinture, enfin le voile. Quand elle eut revêtu l'habit du Carmel, le célébrant mit dans ses mains la prière du *Pater noster*, symbole de la vie contemplative de la carmélite, accompagnant cette remise d'une oraison :

*« Seigneur Jésus-Christ, toi qui as appris à prier à tes disciples, accueille et bénis, nous t'en supplions, les prières de ta servante, initie-la à tes pensées et assiste-la dans la prière continuelle, afin que toute sa prière commence toujours par Toi et qu'elle la termine toujours en Toi. »*

Maintenant, au carmel de San José, la vie ordinaire de la carmélite est marquée par de nombreuses occasions de répéter la prière du Seigneur. Ainsi le prescrit la Règle du Carmel. Thérèse connaît et aime cette pratique, mais elle veut la charger d'un contenu : « Puisque tant de fois... chaque jour nous disons le

*Pater Noster, trouvons-y notre régal* » (c.42, 5, première rédaction). Et lorsque sa nièce Teresita, encore apprentie carmélite, connaît les premières difficultés dans sa vocation, occasionnées par la vie communautaire ou par la vie spirituelle, la Sainte lui recommande comme grand remède, de se concentrer dans la récitation d'un *Notre Père* (lettre du 7.8.1580 à Teresita).

Mais ce qui maintenant l'intéresse, c'est de mettre en relief les deux manières profondément différentes de réciter la prière du Seigneur : l'une, comme le font les contemplatifs et les « personnes qui se sont données à Dieu », « qui ne désirent rien de ce qui est sur la terre » (n° 2) ; l'autre qui est la manière de ceux qui répètent les demandes du *Notre Père* dans le contexte des urgences de la vie quotidienne. Pour les premiers, chaque demande est comme une occasion ou un levier qui élève vers « la grande bonté de Dieu » afin de s'immerger en elle. Les contemplatifs disent aussi – comme n'importe quel débutant – « que ta volonté soit faite » et « pardonne-nous parce que nous pardonnons », mais combien la manière est différente !

Sans pour autant enfermer dans des catégories, ni même parler de qualité, la Sainte reedit l'efficacité transformatrice de l'oraison dominicale pour tous. Tous, le contemplatif et le débutant, « il pourra nous arriver un jour de dire cette prière de telle sorte que, voyant notre sincérité et notre ferme résolution de tenir ce que nous promettons, (le Père) nous comblera de richesses. Il aime extrêmement la loyauté. Lorsqu'on y va avec lui simplement et franchement, qu'on ne songe pas à dire une chose quand on en pense une autre, il donne toujours plus qu'on ne lui demande » (n° 4).

## Nous prions avec le Maître

L'éloge de la prière du *Notre Père* sert, en même temps,

d'approche pour les deux dernières demandes.

Les deux risques dans lesquels le priant peut tomber sont les suivants : manquer de maître et perdre la conscience du danger du chemin.

Pour Thérèse qui a tant souffert dans les premières étapes de son chemin d'oraison de n'avoir pas de maître pour l'orienter et discerner, le *Notre Père* est la garantie certaine d'être sous la tutelle du « Maître » absolu, celui qui a proposé cette prière. Et quel maître ! « Ô Sagesse éternelle ! Ô Docteur plein de bonté ! » (n° 5)

Et comme il ne pouvait faire moins, dans la prière du *Notre Père*, comme dans l'enseignement des paraboles de vigilance, le Maître prévient le priant contre le mirage du chemin sans dangers, sans maux, ni assauts, ni ennemis... Thérèse elle-même a une sensibilité extrême face à ces composantes négatives de la vie : dans le chemin de l'oraison, il n'y a pas d'« assurance-vie ». Il n'existe pas de sécurités définitives. L'oraison elle-même n'est pas une injection immunisatrice. La vie tout entière est un risque.

C'est pourquoi le Maître, après des demandes comme « que ta volonté soit faite », « donne-nous le pain de chaque jour », mettra dans la bouche du priant les deux demandes finales. Non seulement pour maintenir chez le disciple l'indispensable conscience du danger (le « veillez et priez »), mais pour le convaincre qu'il « a besoin » que Dieu le libère du mal, qu'il ne le laisse pas succomber à la tentation.

Ce cri sera celui des deux dernières invocations du *Notre Père*.

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

« les corrections, additions, ratures que fit le correcteur dans les quatre dernières lignes de cette page et dans la suivante (celles qui correspondent au n° 4 de notre texte) sont si nombreuses qu'il aurait été préférable de la récrire, comme cela fut fait pour la feuille 159 (correspondant au c. 33, n° 2-5). » (Note de H. Bayona dans l'édition fac-similé du *Chemin*, autographe du manuscrit de l'Escorial.) Nous ne savons pas jusqu'à quel point ces efforts de purisme théologique impressionnèrent l'Auteur. Heureusement ils ne défigurèrent pas son texte. Bien plus, les escamotages du censeur disparurent partiellement dans l'édition de fray Luis de León et dans les copies manuscrites du *Chemin* : le texte des éditions actuelles est la fidèle reproduction de ce qu'écrivit la Sainte.

Quel était donc le problème de fond qui provoqua cette marée de ratures et de retouches ? Il s'agissait d'un sérieux problème doctrinal qui continuera de sensibiliser la plume de Thérèse jusque dans les dernières pages du *Château intérieur* (7D 2, 9 ; 3, 14 ; 4, 3). Voyons-le.

Au fond, l'esprit de la Sainte oscille entre deux sentiments extrêmes. Ceux qui motivent cette double demande du *Notre Père*. D'un côté, le sentiment aigu d'instabilité et d'insécurité devant l'acharnement des tentations et l'expérience de sa propre fragilité humaine... D'un autre côté, le besoin passionné d'un ancrage sûr, d'un refuge d'amour et de grâce. « Avec cela, à coup sûr, nous ne serons pas trompés » comme dit le numéro 1.

Dans ce contexte et en dialoguant avec les lectrices, elle formule la première interrogation :

« Vous allez me demander comment vous pourrez reconnaître que vous possédez ces deux vertus si essentielles, et vous aurez raison, car nous ne pouvons avoir là-dessus aucune donnée certaine et positive. En effet, si nous étions

*assurés (elle corrigea elle-même dans le manuscrit de Tolède : si nous étions certains) d'avoir l'amour de Dieu, nous le serions d'être en état de grâce. » (n° 2)*

Le censeur intervient immédiatement pour la première fois en notant en marge : « ce qui n'est possible que par un privilège spécial. »

C'était effectivement la décision péremptoire du Concile de Trente contre les déviations luthériennes en matière de justification : « Personne ne peut savoir, avec une certitude de foi, s'il est ou non en état de grâce » (canon 16). Ce serait donc la pierre d'achoppement : chaque fois que, dans son exposé, la Sainte risque une parole de « certitude » ou de « sécurité », le censeur interviendra inexorablement pour la rappeler à l'ordre.

Cependant, l'attitude de la Sainte est théologiquement linéaire et spirituellement réconfortante :

a) Elle commence en confirmant l'indiscutable désir de *sécurité* que nous avons tous, elle et nous. Bien consciente que ce désir durera toute la vie. Dans son poème : « Je vis sans vivre en moi », elle avait écrit : « Je vis dans la seule confiance/Que je dois un jour mourir/Parce que, par la mort, c'est la vie/Que me promet mon espérance... » Sentiment qui coïncide avec celui de frère Jean de la Croix qui l'exprime avec plus d'efficacité dans le poème jumeau : « Et si je me réjouis, Seigneur/dans l'espérance de te voir/en voyant que je puis te perdre/ma douleur redouble/

Vivant dans une telle crainte/et espérant comme j'espère... »

La chose est claire pour les deux. Pour la Sainte, seule la mort est « certaine ». Pour frère Jean, la joie dans l'espérance de « te voir » est troublée par la douleur et la crainte de « te perdre ».

b) Mais, en même temps, et dès le premier instant, la Sainte est sensible à la non-sécurité absolue en cette vie. Elle le dit aux

lectrices : « Vous avez raison : nous ne pouvons avoir là-dessus (que nous ayons l'amour de Dieu) aucune donnée certaine et positive ». Posséder un tel signe équivaldrait à avoir la certitude que nous sommes en état de grâce. Et cette sécurité absolue, nous ne l'avons pas (n° 2).

Plus que le texte du Concile, il est probable que la Sainte avait dans la mémoire la phrase biblique très répandue : « L'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine » (Eccl 9, 1), si bien que dans son esprit il s'agit moins d'une conviction profondément enracinée que d'une expérience quotidienne et douloureuse. Il suffit de rappeler quelques-unes de ses prières spontanées, par exemple la première de ses *Exclamations* :

*« Hélas ! ô Dieu de mon cœur, comment être sûre que je ne suis pas séparée de toi ? Ô vie, qui dois te poursuivre dans cette incertitude sur un point si capital, qui donc pourra te désirer, alors que le seul avantage que l'on peut attendre de toi, qui est de contenter Dieu en toutes choses, se trouve si incertain et environné de tant de dangers ? »* (E 1, 3)

c) En dehors de ce manque de sécurité absolue, si fortement ressenti par la Sainte, celle-ci est convaincue qu'il existe une large marge de sécurités morales. Sa plume vise précisément celles-là. Avec une évidente intention pédagogique. Contre le trouble et l'anxiété produits par les tentations, les fragilités humaines et surtout par les craintes qui résident en nous, elle propose la garantie de l'amour. L'amour est le premier des « deux châteaux forts ».

(L'image du « château » représentait, pour elle et pour les lectrices de son temps, l'idée de la « sécurité de vie »... comme pour le lecteur d'aujourd'hui la sensation du maximum de sécurité de vie serait représentée par l'image du « refuge anti-atomique ».)

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

distance, et en quelque tentation qu'ils nous engagent, quelques pièges secrets qu'ils nous tendent, ils se verront impuissants à nous nuire. » (n° 2)

« Plus saintes, d'abord plus facile »

L'Auteur a écrit ce chapitre sans hâte. Elle l'a relu soigneusement avant de passer à la seconde rédaction. Et elle l'a remanié à fond, avec de nombreuses retouches.

Parmi celles-ci il y en a une importante. Dans la rédaction définitive (manuscrit de Valladolid) elle voulut que le thème de la crainte se termine par un précieux *épilogue* sur l'affabilité du priant et sur la magnanimité de Dieu.

Pour cela elle a ajouté les trois derniers numéros : 7, 8 et 9. Auparavant elle avait déjà parlé de joie et de sainte liberté qui fleurissent toutes deux sur la tige de la crainte de Dieu. Maintenant elle insiste : non seulement la joie et la liberté d'esprit. Il faut être « affables » et « d'abord facile ». La vertu qui repousse n'est pas une vertu. Au même titre que l'oraison et que toute « votre manière de vivre et d'agir », la vertu, si elle est authentique, constitue un pôle d'attraction. La vertu doit se faire aimable et désirable (n° 7).

Les paroles mêmes de la Sainte sont irremplaçables :

*« Montrez-vous affables, et comportez-vous de telle sorte avec les personnes qui vous fréquentent, qu'au lieu de s'effrayer, de s'effaroucher de la vertu, elles s'attachent à votre fréquentation et se sentent attirées à partager votre manière de vivre et d'agir. »* (n° 7)

*« Plus une religieuse est sainte, plus elle doit être pour ses sœurs d'un abord facile. »* (n° 7)

*« Nous montrer affables, condescendantes, obligeantes à l'égard des personnes avec lesquelles nous sommes en*

*relation et surtout à l'égard de nos sœurs. » (n° 7)*

La raison de tout cela se situe, comme toujours, sur un plan supérieur : notre Dieu est ainsi... Il n'agit pas avec dureté ni avec rigueur et sa justice n'est pas pointilleuse. Elle l'a souvent rappelé aux lectrices du *Chemin* : « Mon Dieu n'est aucunement pointilleux, il ne s'arrête pas à des minuties » (c.23, 3). Maintenant elle le répète :

*« Comprenez-le bien, mes filles, Dieu ne s'arrête pas, comme vous l'imaginez, à une foule de détails. » (n° 8)*

C'est le moment de se rappeler les passages de la *Vie* sur la bonté de Dieu. Dieu est un ami. Il est le bon ami de l'homme.

*« Quel excellent ami tu te montres à son égard ! De quelle bonté, de quelle patience, tu uses envers lui (= envers nous) ! Tu attends qu'il se fasse à ta manière d'être et durant tout ce temps tu supportes la sienne ! » (V 8, 6)*

## Dernières consignes pour la dernière étape du chemin

(*Chemin*, chapitre 42)

Le dernier chapitre du *Chemin* est un écho prolongé de l'oraison de l'Auteur. Les sentiments qui la saisissent, quand elle récite les dernières paroles du *Notre Père*, affleurent sous sa plume.

Quand Jésus a enseigné cette prière à ses disciples, les demandes du *Notre Père* culminèrent dans la supplique face au mal, aux maux de la vie et au Malin.

Dans la récitation chrétienne, dans et hors de la liturgie, à cette demande finale on ajoute l'*Amen*, sous forme d'un « additif » de conclusion.

*Amen* veut dire « oui ». Dans l'Évangile, Jésus utilise l'*amen* comme confirmation absolue de ses paroles, qui sont vérité et promesse sûre. Dans la première communauté chrétienne, l'*amen* conserva ce caractère de ratification absolue : sorte d'assurance-garantie de la prière adressée au Père. Ce mot s'identifia ensuite à Jésus lui-même qui est notre *amen*, notre oui à Dieu, garantie et témoin fidèle, notre vérité devant Dieu (Ap 3, 14).

Ces deux mots – délivre-nous et *amen* – vont mettre le sceau final à la leçon thérésienne du *Chemin*. Dire à Dieu « délivre-nous du mal » et résumer toute l'oraison dominicale, y compris toute prière chrétienne, par le mot *Amen*, cela va être le maillon final de la pédagogie de l'oraison répartie tout au long du *Chemin de Perfection*.

Jésus, le premier, prie : « délivre-nous du mal »

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

Les deux rédactions du chapitre et le pourquoi de la réprobation de ses censeurs  
Et l'importunité des craintes ?  
... entre joie et tremblement

## **La crainte : sœur jumelle de l'amour**

La crainte naît et croît...

La véritable crainte de Dieu, en quoi consiste-t-elle ?

Crainte oui, peur non

« Plus saintes, d'abord plus facile »

## **Dernières consignes pour la dernière étape du chemin**

Jésus, le premier, prie : « délivre-nous du mal »

Thérèse aussi prie : « délivre-nous du mal »

Clamer. Demander à grands cris...

L'épilogue du Chemin

Questions finales au premier lecteur

## **Table des matières**

## Dans la même collection

- *Anne de Jésus – Écrits et Documents*, FORTES Antonio, 2001
- *Appelés à la vie avec Thérèse d'Avila*, ALVAREZ Tomas, 2014
- *Aux sources du Carmel*, BAUDRY Joseph, 2012
- *Avec Edith Stein, découvrir le Carmel français*, RASTOIN Cécile – GOLAY Didier, 2005
- *De fleurs et d'émeraudes. Commentaire littéraire du Cantique spirituel de Jean de la Croix*, BORDES Juliette, 2017
- *Dieu est joie infinie. Études sur sainte Thérèse des Andes*, De LASSUS Alain-Marie, 2014
- *Edith Stein, disciple et maîtresse de vie spirituelle*, ULRICH Dobhan, PAYNE Steven, KÖRNER Richard, 2004
- *Edith Stein La grâce devant soi, Philosophie de la conversion*, Vincent AUCANTE, 2019
- *En chemin avec Thérèse d'Avila. Commentaire du Chemin de perfection*, PERRIER Luc-Marie, 2013
- *Entrer dans le Château intérieur*, ALVAREZ Tomas, 2004
- *Élisabeth de la Trinité. La logique de la foi*, SICARI Antonio-Maria, 2016
- *Gaston de Renty*, CHIRON Yves, 2012
- *Histoire du Carmel thérésien*, ORTEGA Pedro, 2016
- *Jean d'Avila, le saint Curé d'Espagne*, JIMENEZ DUQUE Baldomero, 2005
- *L'abandon à Dieu, un chemin de paix, à l'école de la Petite Thérèse*, GUIBERT Joël, 2010
- « *L'amour quand il est grand...* » – *Études sur sainte Thérèse d'Avila*, BAUDRY Joseph, 2009
- *L'Enfant-Jésus au Carmel. Histoire et spiritualité*,

GIOVANNA DELLA CROCE, 2005

– *L'impact de Dieu. Itinéraire spirituel avec saint Jean de la Croix*, MATTHEW Iain, 2015

– *L'influence de Thérèse d'Avila sur Thérèse de Lisieux*, RENAULT Emmanuel, 2009

– *L'union d'amour à Dieu avec Jean de la Croix*, MARCHAND Jean-Yves, 2011

– *La Montée du Mont Carmel*, JEAN DE LA CROIX, avec un guide de lecture par Marie-Joseph Huguenin, 2018

– *La Règle du Carmel*, STERCKX Dominique, 2006

– *La sainte de la confiance. Neuf jours de méditation avec Thérèse de l'Enfant-Jésus*, BOLDIZSAR MARTON Marcel, 2009

– *Laïcs et conseils évangéliques*, SICARI Antonio-Maria, 2010

– *Le visage et le voile. Les Poésies de Thérèse de Lisieux*, BORDES Juliette, 2009

– *Lettres de la Bse Marie de Jésus-Crucifié*, Carmel du Saint Enfant-Jésus, 2011

– *Louange de gloire. Élisabeth de la Trinité*, FÉVOTTE Patrick-Marie, 2007

– *Mme Acarie, une petite voie à l'aube du grand siècle*, BONNICHON Philippe, 2002

– *Marchons ensemble Seigneur. Femmes à la suite du Christ au Carmel*, Collectif, 2004

– *Pistes pour la Montée du Mont Carmel*, FOLEY Marc, 2019

– *Prier l'Esprit Saint et la Vierge Marie avec Mariam de Jésus-Crucifié*, SCHALL Marie-Edmée, 2012

– *Réalisme thérésien en temps de crise. Les lettres de 1576-1579*, ALMANSA CALERO Julio, 2018

– *Renaître à la vraie liberté avec le cardinal de Bérulle*, POULIQUEN Tanguy-Marie, 2012

– *Tenir haut l'Esprit. Père Jacques de Jésus*, Province de

Paris des Carmes, 2007

– *Toucher le ciel. Itinéraire spirituel avec Thérèse d'Avila à travers le Livre des Demeures*, MAS ARRONDO Antonio, 2015

– *Traité de l'Oraison Mentale*, d'après sainte Thérèse d'Avila, THOMAS DE JÉSUS, 2010

– *Trouver le mystique qui est en vous. Le Carmel pour tous aujourd'hui*, WILKINSON Peggy, 2010

– *Tu es Maison de Dieu. Introduction à Élisabeth de la Trinité*, PERRIER Luc-Marie, 2018

– *Un temps supérieur à l'espace. La vie cloîtrée selon Thérèse d'Avila*, RIVIÈRE Lucie, 2018

– *Une famille sainte. Thérèse de Lisieux et ses parents*, SICARI Antonio-Maria, 2010

– *Vie mystique de Mère Maravillas de Jésus*, JIMENEZ DUQUE Baldomero, 2008