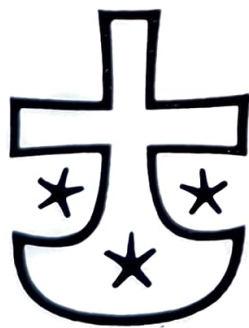


TROUBLE EST VAIN
PEUR EST VAIN
TOUT SE MEURT
DIEU DEMEURE
LA PATIENCE
TRIOMPHANTE
QUI A DIEU
A LE MIEUX
DIEU SUFFIT



SAINTE THÉRÈSE D'AVILA



THÉRÈSE D'AVILA

1562-1962

IV CENTENAIRE DE LA RÉFORME
DU CARMEL

S A I N T E T H E R E S E D ' A V I L A

SAN JOSE D'AVILA - 24 AOUT 1562

M.-D. Poinset 105

L'HUMANITE DU CHRIST - REALISME D'UNE DOCTRINE

Jean-Pierre Thibaut o c d 114

L'ESPRIT APOSTOLIQUE - GENESE ET EVOLUTION

Emmanuel Renault o c d 123

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE

Pierre Serouet o c d 143

REFORME VIVANTE

Lucien-Marie de Saint-Joseph o c d 154

APERÇU BIBLIOGRAPHIQUE 162

ILLUSTRATIONS

Jaquette : sainte Thérèse d'Avila, peinture sur toile, école flamande XVII^e s. Carmel Royal de Bruxelles. Page 137 : Reliquaire et clavicule de sainte Thérèse d'Avila, légués par le V. P. Thomas de Jésus au couvent des Carmes de Bruxelles Copyright A. C. L. Bruxelles, 147704 B

NUMERO SPECIAL DU QUATRIEME CENTENAIRE DE LA
REFORME THERESIENNE DU CARMEL

SAN JOSE D'AVILA 24 AOUT 1562

PAR UN MATIN D'ETE SEMBLABLE A COMBIEN D'AUTRES, LA CITE D'AVILA S'EVEILLE... LES CLOCHES DE LA CATHEDRALE, de la basilique San Vicente, de l'église San Pedro, de l'église des Carmes, sises à l'intérieur des murailles, ont sonné l'Angelus. Le tintement du Royal monastère dominicain de Santo Tomas, qui se dresse au-delà des remparts, à l'est, leur a fait écho, tandis qu'une autre cloche lui répondait, du côté opposé de la ville, au couvent des Carmélites de l'Incarnation. Tout est calme. Tout est en ordre. Déjà les petits ânes chargés de couffins remplis ou de fruits ou de paille montent de leur pas lent les rues caillouteuses. Avila s'éveille au milieu de l'immense *vega* dénudée que domine, à l'ouest, la croupe rocheuse de la Sierra de Gredos.

Or dans l'une des maisons blanches bâties un peu en retrait du mur d'enceinte, presque en haut de la rue qui monte du monastère de San Tomas, une cérémonie se déroule dans le plus grand secret. A l'intérieur de cette demeure, en vérité fort modeste, dont Jean de Ovalle, époux de Jeanne de Ahumada y Cepeda s'est porté acquéreur, - qu'il habitait encore, retenu par la maladie, il y a quelques semaines, - Maître Daza, ecclésiastique de grand renom, célèbre la Sainte Messe dans l'une des pièces transformées en chapelle. L'assistance est des plus restreintes. De l'extérieur, nul ne peut rien soupçonner... La Messe une fois achevée, le prêtre place dans le tabernacle le très Saint Sacrement. Une femme, une religieuse de 47 ans, Thérèse de Ahumada, professe depuis l'an 1537 au Monastère de l'Incarnation, revêt à leur tour de l'habit religieux quatre postulantes : robe et scapulaire de bure grossière, de couleur brune, toque et voile de toile blanche, manteau de laine blanc. L'officiant entonne le *Te Deum*. Le monastère de San José, le premier monastère de la Réforme carmélitaine est fondé.

Pour cette fondation, l'évêque d'Avila a donné son accord aussi net que possible. Un bref pontifical est arrivé de Rome, en son temps, autorisant l'érection du nouveau monastère selon la règle primitive de l'Ordre de Notre-Dame du Mont Carmel.

Un grand théologien de l'Ordre de saint Dominique, le Père Ibanez, du royal monastère de San Tomas, a consacré tous ses soins, depuis des mois, à la réalisation du projet longuement mûri. Un religieux de l'Ordre de Saint-François - Pierre d'Alcantara - un autre de la Compagnie de Jésus - François de Borgia - (l'Eglise canonisera l'un et l'autre) ont apporté à la Mère Fondatrice leur appui, leurs conseils, leurs encouragements de la façon la plus explicite.

Thérèse de Ahumada, dans toute cette affaire, n'a rien cherché d'autre que la gloire de Dieu. Elle a voulu réaliser, pour elle, et pour les compagnes que le Seigneur lui enverrait - pour le présent et pour l'avenir - une forme de vie religieuse où la vie d'oraison aurait la première place, celle qui convient, précisément aux fils comme aux filles du Prophète Elie. Ce monastère de San José, Dieu l'a voulu : elle en a la certitude absolue. Et c'est pourquoi, contre vents et marées, elle est arrivée - Dieu seul sait au prix de combien de souffrances et de difficultés ! - à réaliser la fondation projetée.

Maintenant, c'est chose faite. Thérèse de Ahumada, qui ne veut plus être que Thérèse de Jésus, peut demeurer en paix dans une action de grâces toute faite d'amour, de gratitude et d'oblation, aux pieds de son Seigneur, présent désormais au tabernacle du pauvre monastère de San José. Derrière la stricte clôture, elle n'aura plus qu'à mener ici, avec ses premières filles, la vie de silence, d'oraison, de sacrifice que Dieu lui-même lui a fait désirer au plus intime de son âme... Donc tout est bien ainsi. Trop bien en vérité.

A peine la cérémonie a-t-elle pris fin que la Fondatrice, demeurée en prière, sent déferler sur elle une vague d'épouvante. L'enfer, semble-t-il, s'est donné pour tâche de mettre bas les assises de l'œuvre accomplie. Cette fondation qu'elle a réalisée, elle, Thérèse de Ahumada, professe du monastère de l'Incarnation, elle ne l'a entreprise, poursuivie, menée à bien qu'en pleine obéissance à l'Eglise de Dieu. Elle a agi néanmoins, par la force des choses, à l'insu des Supérieurs majeurs de l'Ordre du Carmel, sans l'agrément de sa Prieure. Appelée à réformer un Ordre religieux, qui, par suite de causes extérieures parfaitement valables, avait vu s'adoucir, se transformer - se déformer, en somme - son esprit initial et sa règle primitive, comment eût-elle pu agir en parfait accord avec ceux et celles qui n'avaient jamais entrevu d'autre idéal que celui d'une règle mitigée, concédée au Carmel par le pape Eugène IV lui-même ?

A présent, le démon, dans une rage infernale, impose à son esprit une sorte de réquisitoire implacable. Insubordination, présomption, folie, voilà les vrais motifs qui ont poussé Thérèse à fonder, de son propre chef, le monastère de San José. Ne pouvait-elle se sanctifier au couvent de l'Incarnation ? Ce qu'elle trouvera

ici, ne saurait être que trouble et désespoir, et non point, comme elle l'escomptait, un foyer de vie d'oraison. Effondrée, Thérèse se débat au milieu de ténèbres intérieures dont l'horreur est intraduisible. Ce fut là - elle n'hésitera pas à l'assurer plus tard - « l'un des moments les plus douloureux de sa vie ».

L'orage, pourtant, vaincu par la prière, s'est brusquement apaisé. Sous la lumière divine, la ruse du Malin a repris ses justes proportions, avec son véritable sens : rage et mensonge dont Thérèse se rit. A nouveau c'est la paix et la joie « que j'ai toujours conservées depuis lors » note-t-elle sobrement dans la Vida.

La paix à l'intérieur du monastère. La paix au plus intime du cœur de la Fondatrice. Soit. Mais dans la cité, à présent, la tempête fait rage. Rumeur, panique, effervescence invraisemblable gagnent de proche en proche tous les quartiers de la ville : intra muros, extra muros. Autorités civiles, ecclésiastiques, religieux, commerçants, artisans sont en proie à une agitation extrême. Un monastère nouveau dans la ville d'Avila ! Et quel monastère ! Pauvre, petit, minable, sans lustre ! Sans revenus ! Des nonnes qu'il faudrait prendre en charge pour leur subsistance matérielle de tous les jours ! Non ! Non ! Jamais on ne l'accepterait : plutôt le détruire !

Entre les murs du grand couvent de l'Incarnation, le tumulte n'est pas moindre. Cent soixante femmes qui discutent, s'indignent, protestent, menacent... Séance tenante, la Prieure envoie quérir au petit couvent de San José l'audacieuse Fondatrice. Qu'elle revienne ici sur le champ rendre compte de sa conduite. Déjà, le Père Ange de Salazar, Provincial des Carmes - à qui Thérèse, il est vrai, avait parlé en son temps de son projet, - est aux côtés de la Prieure. L'un et l'autre attendent de pied ferme la religieuse rebelle. Et chacun sait que dans tout monastère espagnol, en cette rude époque de l'Inquisition, une pièce peut facilement se transformer en cachot...

Or Thérèse de Jésus, loin de se dérober à l'injonction qu'elle vient de recevoir, sans un instant d'hésitation a quitté San José et ses quatre filles aux abois. Sans doute la fondation du petit monastère où doit se vivre désormais à la lettre la Règle de Notre-Dame du Mont Carmel, a-t-elle été voulue expressément par le Seigneur ; Thérèse en a la certitude absolue. Mais l'ordre qu'elle vient de recevoir émane de sa supérieure légitime : elle sait qu'elle doit s'y soumettre sans discussion. Précisément parce que l'œuvre qu'elle a poursuivie, réalisée avec tant de peine, n'est pas son œuvre à elle, mais l'œuvre du Seigneur, n'en est-il pas, lui, le Maître ? N'en sera-t-il pas le défenseur tout puissant ? Admirable et toute simple logique des Saints.

En présence du Provincial, de la Prieure et de la Communauté rassemblée, Thérèse de Ahumada, dès son arrivée à l'Incarnation, est sommée de s'expliquer sur ses agissements. Elle le fait humblement. Mais sa maîtrise d'elle-même, la mesure, la clarté, le bon sens humain, le sens surnaturel surtout avec lesquels

sont exposés les motifs de ses actes, et l'autorisation expresse à elle conférée par le Saint-Siège et l'évêque d'Avila apaisent rapidement la méfiance et l'indignation des Supérieurs comme des moniales.

Thérèse de Ahumada, dont on avait, ici même, pendant de longues années admiré la vertu, sans toutefois la comprendre toujours, n'aurait-elle pas reçu, tout compte fait, une mission particulière de la Providence ? Le Provincial, le Père Ange de Salazar, en est assez vite convaincu. N'eût été l'émoi de la ville, la Fondatrice sans doute aurait pu sur le champ regagner le petit monastère de San José. Mais il fallait, à l'extérieur, donner aux esprits échauffés le temps de se calmer. Et « la bagarre - notera Thérèse elle-même - dura la moitié d'une année ». Alors seulement la Fondatrice pourra reprendre sa place à San José... N'importe ! En ce 24 août 1562, le premier monastère de la Réforme Carmélitaine était fondé. Point de départ d'un rayonnement spirituel dont nul ne pouvait prévoir l'envergure et la fécondité.

MAIS POURQUOI DONC CETTE RELIGIEUSE AIMEE, ESTIMEE, QUI, DEPUIS 25 ANS, AVAIT REÇU L'HABIT AU COUVENT DE l'Incarnation, s'était-elle lancée dans une pareille aventure ? C'est que, depuis 25 ans, Dieu la poursuivait sans relâche, désireux de répandre en elle les « insondables trésors de la miséricorde », et de les faire déborder, par elle, sur une multitude d'autres âmes. C'est que le Seigneur, désireux de l'associer de façon singulière au Mystère de la Rédemption, voulait l'amener à cette intimité unique de l'Union divine, et faire d'elle, selon le titre que lui a décerné l'Eglise, la « Mater spiritualium ».

Or, ainsi que l'expliquera saint Jean de la Croix, quelques années plus tard, « les actes d'amour de l'âme arrivée à cette union sont alors d'un très grand prix, et l'âme mérite plus en l'un d'eux, et cet acte vaut mieux que tout ce qu'elle avait fait tout le temps de sa vie sans cette transformation ». « C'est pourquoi le démon fait plus d'état de détourner et gâter les richesses d'une de ses précieuses âmes que Dieu fait avancer sur le chemin de l'union divine, que d'en mettre bas de très nombreuses autres. »

Et Thérèse à son tour affirmera : « Je crois que celui qui commence, avec le secours de Dieu, à marcher résolument vers le sommet de la perfection, ne va jamais seul au Ciel. Il entraîne toujours une foule à sa suite... Voilà pourquoi le démon lui suscite quantité d'obstacles pour barrer entièrement l'entrée de ce chemin. Il sait la perte qu'il subit, et que ce n'est pas une âme seulement, mais un grand nombre d'âmes qui lui échappent alors. » Ces deux textes qui se complètent dans une admirable synthèse sont comme la clé de voûte de l'édifice de la Réforme Carmélitaine. Ils en expliquent l'esprit. Ils laissent deviner la cause des difficultés si douloureuses et si multiples que rencontre la Fondatrice dès le début et qu'elle connaîtra jusqu'à sa mort, pour mener cette tâche à bien.

Mais Thérèse de Ahumada était destinée, dans les desseins de Dieu, à opérer cette Réforme. Son *oui* personnel en face des exigences divines ne l'engageait pas seule : loin de là.

A VRAI DIRE, THERESE NE S'ETAIT PAS RENDUE SANS RETI-CENCE AUX AVANCES DU SEIGNEUR. ATTIREE, DES SA PETITE enfance, vers les choses divines, ne s'était-elle pas enfuie, à 7 ans de la maison paternelle, entraînant avec elle son frère Rodrigue, qui en avait 11, à seule fin de se faire martyriser par les Maures, pour « voir Dieu » sans délai ? Rencontrée à la sortie de la ville par l'un de ses oncles, ramenée et vertement tancée pour sa fugue, elle n'en continue pas moins à chercher les moyens de rencontrer le Seigneur. Dans le *patio* familial, avec ses petites amies, elle joue à la religieuse ; elle bâtit, dans le jardin, de petits ermitages.

Mais quand survient la mort de sa mère, Thérèse qui va tout juste sur ses 14 ans, connaît une crise d'adolescence aiguë. Ses dons personnels, son extraordinaire vitalité, son charme bien féminin, sa sensibilité vibrante, jointe à son tempérament de jeune castillane, marquent cette crise - normale - d'une fougue et d'une ardeur, qui ne sont pas sans danger. Avec une bande de cousins, Thérèse se passionne pour les romans de chevalerie ; elle rêve de tenir un rôle dans des aventures semblables mais bien réelles et non pas inventées... C'est au point que son père, prenant pour prétexte le mariage de sa fille aînée, Marie, fait admettre Thérèse comme pensionnaire chez les Augustines d'Avila. Premier écartèlement pour l'adolescente qui sent bientôt renaître en son cœur les désirs d'une vie intérieure authentique, mais se débat à la seule perspective d'une vocation religieuse possible. Rude combat, qui mine sa résistance nerveuse. Il faut ramener la pensionnaire à la maison paternelle, l'envoyer même à la campagne, au foyer de son aînée.

Or sur la route, on fait escale chez l'oncle Pierre Sanchez de Cepeda, homme de bien, homme de Dieu. La question de la destinée humaine, de la vie éternelle et... de la vie religieuse, s'impose à nouveau avec intensité à l'esprit de la jeune fille « Puisque si vite passent les choses de la terre... ».

Au bout de quelques mois, sa santé se rétablit. Mais, plus pressant encore, se fait entendre au plus intime de son âme l'appel à la vie plus parfaite. Beaucoup moins, il est vrai sous la forme d'un attrait sensible, que sous celui d'une déduction logique, inéluctable, qui la poursuit et la rebute.

Lutte nouvelle. Premier triomphe. En 1536, passant sur le refus formel de son père, Thérèse, une seconde fois, s'enfuit de la demeure familiale. C'est pour se faire admettre au couvent de l'Incarnation. Elle y prend l'habit quelques mois plus tard ; il a bien fallu que le père se rendît aux raisons de sa fille, que le chrétien s'inclinât devant le choix divin.

Thérèse fait profession le 3 novembre 1537. Sans doute, à dire oui aux exigences divines - avec un tempérament absolu comme le sien - a-t-elle trouvé la joie. Une joie sensible d'abord, qui lui est vite ôtée afin qu'il ne reste en son âme qu'une paix réelle, mais dépouillée. La « violence, toutefois, qu'elle se fait » depuis plus d'une année, faute d'avoir compris encore ce qu'est la pure souplesse sous la motion de l'Esprit, à nouveau la brise, physiquement.

Selon les us et coutume admis au monastère, elle part avec une sienne amie, moniale, comme elle de l'Incarnation, pour passer l'hiver chez Marie de Cepeda, sa sœur ; une escale providentielle encore chez l'oncle Pierre Sanchez... Au printemps, elle arrive à Becedas pour y suivre une cure dont on espère merveille, et qui la met à deux doigts de la mort. Il faut la ramener d'urgence à Avila, chez son père. Elle y tombe dans une torpeur étrange, une sorte de coma qui dure trois jours entiers. Tous, son père excepté, la croient trépassée. Elle sort de cette léthargie, les nerfs épuisés, les membres paralysés. Elle supplie néanmoins qu'on la transporte au monastère dont elle est professe, pour y mourir au milieu de ses sœurs en religion. Elle a 24 ans.

On accède à son désir. Contre toute espérance, elle recouvre lentement mais de façon certaine et l'usage de ses membres et la santé. Mais ses longs mois de souffrance, de réclusion, de solitude l'on rapprochée de Dieu de façon singulière. « Ce fut une grande chose pour moi d'avoir reçu de Dieu, alors, le don de l'oraison : c'est là que je comprenais ce que c'était que l'aimer ». Don tout gratuit qui oriente déjà la jeune moniale vers le chemin de l'intimité divine, mais ne la détache pas encore de tout ce qui est obstacle plus ou moins volontaire, à la grâce d'union.

Elle avait imploré de saint Joseph sa guérison complète, afin d'être à même de mieux servir désormais le Seigneur. Mais avec la santé qu'effectivement elle a recouvrée, elle retrouve les « occasions de se distraire, voire de se dissiper ».

Car la vie régulière est loin d'être stricte au monastère de l'Incarnation. Qu'importent les grilles des « locutorios », si, de part et d'autre de ces grilles, se poursuivent les conversations, les passe-temps frivoles et parfois dangereux du monde ? Personne, aussi bien, ne semble voir là rien de répréhensible. Seule, ou presque, la jeune moniale, poursuivie toujours de plus en plus par la grâce divine, comprend que l'intimité à laquelle le Seigneur la convie - c'est-à-dire la vraie vie d'oraison - ne peut aller de pair avec la demi mesure qui est celle de la règle - combien mitigée - des Carmélites de l'Incarnation. Mais les conversations du parloir, sans cesse réitérées, ne sont pas sans charme pour Thérèse. Ses dons personnels, humains, son esprit y font merveille... N'est-ce pas même une façon heureuse d'exercer un apostolat ? Ruse subtile du Malin. Thérèse essaie vainement de concilier l'inconciliable.

Le démon toujours « en embuscade », lui tend alors le « piège le plus terrible, camouflé sous l'apparence de l'humilité. » Sous le prétexte fallacieux et trompeur de son indignité, la moniale, pour un temps abandonne l'oraison.

111 M A R I E - D O M I N I Q U E P O I N S E N E T

Mais Dieu, inlassable continue sa poursuite. Car « *il faut le noter - affirmera encore saint Jean de la Croix - si l'âme cherche Dieu, son Bien Aimé la cherche davantage encore* ». Par deux fois, le Seigneur intervient de façon surnaturelle au parloir même. Soudain, Thérèse voit devant elle « avec les yeux de son âme plus clairement qu'elle n'eût pu le voir avec les yeux du corps, le Christ qui la regarde avec sévérité »... Un autre jour, au milieu du même groupe des visiteurs, c'est un crapaud hideux, d'une taille insolite qui s'est glissé on ne sait comment.

En 1543, la mort de son père ramène une dernière fois Thérèse dans la demeure familiale. Elle y voit le Père Barron, un dominicain. Elle lui avoue dans quel écartèlement elle mène une vie religieuse qu'elle voudrait pourtant toute à Dieu. Sur les conseils reçus, de retour au monastère, « elle reprend l'oraison, mais sans quitter pourtant les occasions... D'un côté, Dieu m'appelait, de l'autre je suivais le monde. C'était comme si je voulais concilier ces deux contraires si ennemis l'un de l'autre : la vie spirituelle et les plaisirs, les passe-temps qui plaisent aux sens. »

Pendant dix années encore Thérèse de Ahumada luttera sans pouvoir remporter une victoire définitive. Mais elle est seule, pratiquement, à gravir le dur sentier à pic de la montagne du Carmel. D'appui réel, d'aide véritable, elle n'en a point, humainement parlant. Il lui est bon, par ailleurs, d'expérimenter à ce point et sa faiblesse et son impuissance, et la miséricorde infinie de Dieu. Car, en dépit de tout, elle l'avouera plus tard sans ambages : « Je n'avais plus désormais dans mes mains la possibilité d'abandonner l'oraison, parce qu'il me tenait entre les siennes, Celui qui me voulait à lui pour me combler davantage.

En 1553, agenouillée devant une statue du Christ couronné d'épines et déchiré de plaies sanglantes, elle pousse vers le Ciel une de ces supplications humbles et ardentes qui vont droit au cœur de Dieu. « Si je m'en souviens bien, je dis à Notre-Seigneur que je ne me lèverais pas de là jusqu'à ce qu'il m'eût accordé ce que je lui demandais. » Il m'exauça, j'en suis sûre, car à partir de ce jour, je n'ai plus cessé de faire de grands progrès... » Les grâces d'oraison se succèdent alors. Avec elles, Thérèse prend de plus en plus conscience de la gratuité de ce don divin. « Ce que la pauvre âme, avec tous les efforts de son esprit n'a pu réaliser en 20 ans peut-être de travaux, le jardinier céleste le fait en un instant, arrosant lui-même le jardin par l'eau qu'il y répand, comme celle d'un fleuve... »

Cependant, parallèlement aux grâces intérieures qui, de plus en plus libèrent l'âme de Thérèse de ce qui n'est pas Dieu, elle se voit, non sans crainte, favorisée d'autres grâces destinées à accréditer précisément l'exceptionnelle mission dont le Seigneur veut la charger. Visions, extases ne peuvent plus échapper aux regards de son entourage. Or c'est maintenant du côté de tel ou tel de ses conseillers spirituels que le danger va renaître. « Ces demi-docteurs, qui lui ont coûté si cher », en viennent à trembler : cette moniale - qui n'est point parfaite encore,

et elle le reconnaît volontiers - n'est-elle pas purement et simplement le jouet d'illusions diaboliques ? Ainsi donc, à présent, qu'elle s'efforce de se livrer avec une bonne volonté entière à la vie d'oraison, ceux-là mêmes qui devraient l'y soutenir et l'y engager à fond, la font douter de la réalité divine de sa propre expérience. « J'étais comme une personne qui se trouve au milieu d'une rivière, sur le point d'être engloutie. De quelque côté qu'elle se tourne, elle trouve un danger. »

La ruse du Malin, une fois de plus qui « veut lui barrer le chemin ». Le désarroi, l'épouvante risquent en effet de submerger son âme. « J'étais prête à abandonner l'oraison, si tel était l'avis de Maître Daza et de François de Salcedo... Non. Dieu veillait. D'autres conseillers, plus éclairés, vont providentiellement se trouver sur son chemin, lui venir en aide, l'assurer de l'authenticité des faveurs divines dont elle est submergée, lui permettre de ne pas s'arrêter, de ne pas retourner en arrière, « si près qu'elle est de la source d'eau vive. »

Certes, la partie n'est pas totalement gagnée encore. Thérèse l'avoue : « J'étais loin d'être forte. Je ne pouvais, particulièrement, renoncer à certaines amitiés. Je n'y offends pas Dieu, mais j'y étais très attachée... » Or le Seigneur, dans sa divine jalousie, veut obtenir de Thérèse le détachement total. Et ce fut la grâce décisive du Temps pascal de 1555. Alors que, par obéissance, elle supplie le Seigneur de lui donner et la lumière et la pleine libération, elle entend - dans un premier ravissement - ces paroles intérieures qui opèrent en son âme ce qu'elles disent à son entendement : « Je ne veux plus que tu converses désormais avec les hommes, mais avec les Anges. »

Cette fois, Thérèse est conquise par Dieu. De façon définitive. Selon les versets du Cantique des Cantiques — que développera dans ses propres poèmes avec tant de jubilation, saint Jean de la Croix : « *Le Seigneur l'a fait entrer dans le cellier à vin. Il a ordonné en elle la charité.* » (II-4) Thérèse de Ahumada sait à présent, par une expérience personnelle, ce qu'est l'union à Dieu, en esprit et en vérité.

Mais est-ce pour son repos personnel ? Non point. C'est pour qu'elle soit désormais associée au Christ, c'est pour qu'elle devienne une âme de louange et de rédemption. « Si quelqu'un — explique-t-elle — assurait que depuis qu'il est parvenu à cet état, il se trouve toujours dans le repos et les délices, je dirais qu'il n'y est jamais parvenu. C'est que Notre-Seigneur m'a appris qu'il fait plus de cas d'une âme gagnée par nos prières et notre travail, aidés bien sûr de sa miséricorde, que de tout ce que nous pouvons faire pour le servir. » Maintenant elle peut s'écrier en toute vérité : « Qu'importe, Seigneur, ce qui me regarde. Ce qui m'importe, c'est ce qui vous regarde ! »

De cette grâce d'union devait naître, le 24 août 1562, le petit monastère de San José d'Avila. « L'étincelle d'amour, allumée par le Seigneur au cœur de sa ser-

113 M A R I E - D O M I N I Q U E P O I N S E N E T

vante, devenait grand incendie. Combien d'autres foyers de vie d'oraison, de silence, de sacrifice - et donc de vie de louange et de rédemption - devait-il à son tour allumer pour le salut du monde ! Car, il faut toujours en revenir à cette affirmation de la Sainte : « Une seule âme qui commence à marcher résolument vers le sommet de la perfection ne va jamais seule au Ciel : elle entraîne toujours une foule à sa suite. »

M A R I E - D O M I N I Q U E P O I N S E N E T

L'HUMANITE DU CHRIST REALISME D'UNE DOCTRINE

TOUT LECTEUR, MEME OCCASIONNEL, DE SAINTE THERESE D'AVILA AURA NOTE SANS PEINE LA PLACE QUE TIENT, DANS sa vie et dans ses œuvres, la personne humaine et divine du Christ. Il aura été frappé par son insistance à présenter « la Sainte Humanité de Notre-Seigneur » comme le bien dont il ne faut jamais se séparer. Bien plus qu'une « dévotion », il faut voir dans l'attitude de Thérèse d'Avila vis-à-vis de l'Humanité sainte de Jésus le centre même et l'appui de toute sa vie spirituelle, de son expérience mystique et de son enseignement. Nous ne voudrions pas revenir ici sur cet aspect de sa doctrine facilement admis, mais nous arrêter plutôt au caractère réaliste de sa position : réalisme théologique de sa rencontre personnelle du Christ, mais aussi réalisme dans sa connaissance psychologique de tout humain qui le rencontre, ce qui la conduit au réalisme pratique des œuvres de l'amour, gage et critère de vérité dans la vie spirituelle.

REALISME THEOLOGIQUE CE N'EST GUERE DANS LES LIVRES ET LES DEDUCTIONS QUE THERESE PUISA SA CONNAISSANCE de Dieu et du Christ, mais elle la tira de son solide bon sens spirituel basé sur l'Evangile et contrôlé par les théologiens et surtout d'une vie toute menée dans la « compagnie » de Notre-Seigneur.

Bien avant d'entrer au Carmel, elle prend l'habitude de ne pas s'endormir sans penser quelques instants au mystère de l'agonie de Notre-Seigneur au jardin des oliviers ; c'est ainsi qu'elle fait ses débuts dans l'oraison (Vie, ch. 9). Au monastère, sa manière ne change pas mais elle se perfectionne ; elle s'attache à « penser à Jésus-Christ *comme homme* » (ibid.). Cette expression est remarquable ; elle ne signifie nullement que Thérèse néglige de quelque manière la divinité du Christ ; elle s'applique à considérer *le Jésus de l'histoire*, le seul véritable

qui est tout à la fois Dieu et homme, inséparablement ; le Jésus qui n'est pas un fantôme sans chair ni os, mais le Verbe incarné pour l'amour des hommes.

Pourtant la réalité charnelle du Christ ne l'entraîne pas davantage dans une sensibilité déplacée ; loin de s'attarder à des détails superflus, elle constate : « j'avais beau entendre décrire sa beauté ou voir ses images, je ne parvenais pas à me représenter ses traits » (id.). La représentation sensible est « inerte » chez Thérèse (Vie, ch. 4) ; c'est d'une autre faculté qu'elle use pour contempler le Dieu fait homme, de la seule qui soit adéquate : la Foi. « Figurez-vous une personne aveugle ou plongée dans les ténèbres : elle parle à quelqu'un, et parce qu'elle est assurée de sa présence, elle voit qu'elle est en sa compagnie ; je veux dire que, sans l'apercevoir, elle sent, *elle croit* qu'il est là. Ainsi en était-il de moi quand je pensais à Notre-Seigneur » (Vie, ch. 9). Une « foi affermie », c'est bien la disposition qui doit être la nôtre, à l'exemple de Marie, quand nous considérons l'humanité du Christ, insiste Thérèse. Alors ne croyons pas que la Sainte Humanité nous soit un obstacle. « On allègue cette parole que Notre-Seigneur dit à ses disciples, qu'il leur était avantageux qu'il s'en allât. Pour moi, je ne saurais le souffrir. À coup sûr, il ne l'adressa pas à sa très sainte Mère. Elle était trop ferme dans la foi ; elle savait qu'il était Dieu et homme tout ensemble, et bien qu'elle lui portât plus d'amour que tous les autres, c'était d'une manière si parfaite que sa présence ne pouvait que lui faire du bien. » (6^e Dem. ch. 7.)

S'ETANT MUNIE DES DISPOSITIONS INTERIEURES INDISPENSABLES POUR RENCONTRER LE CHRIST, THERESE S'EFFORCE encore de le chercher là où il se trouve vraiment. Elle est trop avertie des illusions où tombent les femmelettes à l'esprit fragile pour prêter le flanc à toute tentation de subjectivisme. Avec saint Augustin, elle saisit que c'est au dedans de soi, où il réside par la grâce, qu'il faut chercher le Christ. « Il n'est plus besoin de monter jusqu'au ciel : entrons en nous-mêmes, cela suffit. » (Vie ch. 40). Ainsi fit-elle toujours : « Je faisais tous mes efforts pour considérer sans cesse Jésus Christ présent en moi » (id. ch. 9). Pourtant, elle use là encore d'un parfait réalisme. Elle s'appuie sur une garantie objective et sensible de la présence du Christ. L'Eucharistie lui en fournit la base principale : « Quand je communiais, certaine alors que Notre-Seigneur était au dedans de moi, je me plaçais à ses pieds » (id.). « Après la communion, à cet instant où nous Le savons réellement présent, puisque la foi nous le dit » (Vie, ch. 28), c'est l'occasion des grandes rencontres de Thérèse et de Jésus.

De même, c'est au très saint Sacrement qu'elle le voit « devenu notre compagnon » (id. ch. 22). Donne-t-elle à ses filles le conseil de considérer les Mystères du Christ, qu'elles le fassent souvent, dit-elle, mais « surtout aux époques où

l'Eglise catholique les célèbre » (6^e Dem. ch. 7) trouvant ainsi dans la Liturgie la réalisation même de leur méditation. Quel objet plus solide apporter au regard du contemplatif, et quel meilleur moyen pour l'arracher à l'individualisme qui le tente toujours un peu, que de le situer en plein cœur de l'assemblée ecclésiale où le Trésor vivant de la Révélation, Jésus-Christ, est annoncé avec autorité et communiqué à tous les chrétiens par leur intégration au Corps Mystique ? C'est un Jésus véritable que Thérèse rencontre et c'est pourquoi elle l'aime aussi d'un amour vrai, profondément humain parce que vraiment surnaturel. Elle l'aime d'un grand amour de femme. « C'est un ami véritable » (Vie ch. 22) confesse-t-elle ; et encore : « Toute ma vie j'ai porté une si grande dévotion à Notre-Seigneur ! une dévotion si tendre ! » (id.). Elle l'appelle « Seigneur de mon âme ! Mon Trésor ! » et se perd en exclamations touchantes et en déchirants regrets à la pensée qu'elle s'est quelque peu écartée de l'Humanité du Christ sur le conseil d'un théologien égaré (id.). C'est sans réserve, du reste, qu'elle prodigue le conseil de « s'attacher très affectueusement à sa Sainte Humanité » (Vie ch. 12). Quand on sait sur quoi elle est fondée, on ne peut taxer cette grande affection d'être exagérément sensible.

DE CETTE ATTITUDE SPIRITUELLE, THERESE RECEVRA CONFIRMATION DANS LES NOMBREUSES VISIONS DE NOTRE-Seigneur dont, par la suite, elle sera privilégiée. Il y aurait beaucoup à dire de ces visions, en ce qui concerne notre propos. Bornons-nous à relever comment, jusque dans l'extraordinaire, le réalisme thérésien se vérifie, et de façon plus probante encore. Certes, les visions sont des phénomènes assez équivoques ; mais celles de Thérèse nous paraissent authentiques à ce signe qu'elles reflètent parfaitement la réalité théologique de la double nature du Christ, selon son existence actuelle.

Tout d'abord, ce n'est jamais des yeux charnels qu'elle contemple le corps de Jésus dans ses apparitions. Jamais elle n'a eu de pareilles visions ; elle en témoigne formellement (6^e Dem. ch. 9) ; et cela nous rassure, car depuis l'Ascension, des yeux mortels ne sauraient voir véritablement le Corps glorifié de Notre-Seigneur.

C'est d'une manière beaucoup plus spirituelle qu'elle « voit » le Christ. En réalité, elle ne voit Jésus-Christ « ni des yeux du corps ni de ceux de l'âme, parce que la vision est sans image » (Vie, ch. 27). C'est par une certitude intérieure qu'elle l'atteint : « l'âme perçoit l'objet par une connaissance plus claire que le soleil. C'est une lumière qui, sans clarté visible, illumine l'entendement et rend l'âme capable de jouir d'un si grand bien » (id.). C'est pourtant tout autre chose que la certitude d'un moment de dévotion, la saisie d'un effet de Dieu dans l'âme ; c'est vraiment la rencontre d'un « objet ». Cet objet, Thérèse le précise dans toute sa vérité historique :

« Ici on voit clairement que Jésus-Christ, le Fils de la Vierge Marie, est présent » (id.). Et, opposant cette vision aux états antérieurs où la présence de Dieu n'est devinée qu'à travers son action dans l'âme, elle ajoute : « Dans le premier mode d'oraison, certaines influences de la divinité se manifestent ; ici, on voit de plus que la très sainte humanité elle-même nous accompagne et veut nous favoriser de ses grâces » (id.). C'est toujours le même Jésus-Christ qu'elle a considéré jusqu'ici dans ses oraisons, mais Il s'impose maintenant dans une présence nouvelle qui manifeste tant son humanité que sa divinité indéfectiblement unies au ciel comme sur la terre.

D'autre fois, la vision semble comporter une certaine image où l'humanité de Jésus peut se caractériser davantage. Il est frappant de noter, à nouveau, que tous les détails fournis alors par Thérèse relèvent exactement de la réalité historique du corps du Christ tel qu'il existe depuis l'Ascension.

Tout d'abord, c'est « seulement des yeux de l'âme » que cette vision est perçue (Vie, ch. 28). Et puis l'image est d'un genre bien spécial : « si c'est une image, c'est une image vivante. Ce n'est pas un homme mort, c'est Jésus-Christ vivant et qui donne clairement à connaître qu'il est Dieu et homme, non pas tel qu'il était dans le sépulcre, mais tel qu'il en sortit ressuscité » (id.). Elle discerne Jésus avec le corps qu'il possède maintenant, « son corps glorifié » ; le plus souvent « tel qu'on le représente après la résurrection » (Vie, ch. 28), mais aussi « quelquefois sur la croix et dans le jardin, parfois aussi chargé de sa croix, *mais toujours sa chair était glorifiée* » (id. ch. 29).

Le Christ « ressuscité qui est à la droite de Dieu, qui intercède pour nous » (Rom. 8, 34) par ses plaies glorieuses, c'est bien lui que Thérèse découvre. Enfin n'est-il pas remarquable que ce soit « pendant qu'elle entendait la Messe » qu'elle voit la sainte Humanité de cette façon pour la première fois ? (Vie, ch. 28) ou qu'en d'autres occasions, « cela arrive spécialement après la communion à cet instant où nous Le savons réellement présent puisque la foi nous le dit » (id.) ? C'est bien toujours la foi animée d'un ardent amour qui conduit la Mystique, mais cette foi s'éclaire soudain d'une lumière nouvelle qui pénètre le voile sacramentel pour saisir, à découvert, la Réalité présente.

Dans une clairvoyance extraordinaire, Thérèse contemple la personne de Jésus beaucoup mieux qu'un théologien et elle « voit » en même temps sa place capitale, comme Dieu et comme homme, dans l'économie de la Rédemption. Toute sa vie, toute sa doctrine vont rayonner de cette évidence. « Je l'ai compris et la chose est, pour moi, de toute évidence : pour plaire à Dieu, pour recevoir de lui de grandes grâces, il faut, et telle est sa volonté, qu'elles passent par les mains de cette humanité sacrée, en laquelle il a déclaré lui-même prendre ses complaisances. J'en ai fait l'expérience un nombre infini de fois, et Notre-Seigneur lui-même me l'a dit. J'ai reconnu manifestement que c'est la porte

par où nous devons entrer si nous voulons que la souveraine Majesté nous découvre de hauts secrets. » (Vie, ch. 22)

*REALISME PSYCHOLOGIQUE PENETRANT LE MYSTERE DE L'HUMANITE DU SAUVEUR, THERESE SAIT AUSSI RENCON-*trer, au delà des apparences, le cœur de l'homme. Profonde connaisseuse de la nature humaine autant que des réalités surnaturelles, la « Mère des spirituels » peut conduire avec sûreté les âmes de bonne volonté à la rencontre de Dieu. Elle ne leur propose pas une autre voie que celle dont elle a une haute expérience : s'attacher à l'Humanité de Notre-Seigneur. Elle va nous montrer ici avec quel réalisme cette démarche se proportionne à notre situation d'esprits incarnés et au mécanisme de notre psychologie.

La grâce ne détruit pas la nature mais elle l'assume pour la transformer graduellement. Comme ce serait vain de vouloir aller à Dieu avec une partie seulement de nous-même ! « Nous ne sommes pas des anges ; nous avons un corps. Vouloir faire de nous des anges tandis que nous sommes sur la terre, en vérité, c'est absurde » (Vie, ch. 22). Aussi « vivre séparé de tout ce qui est corporel et sans cesse embrasé d'amour, ce n'est pas notre affaire à nous qui habitons un corps mortel » (6^e Dem. ch. 7). « Agir ainsi, c'est marcher en l'air » (Vie, ch. 22). L'homme de chair ne peut rencontrer Dieu-Esprit que dans un intermédiaire proportionné. C'est pourquoi « étant hommes, il nous est très avantageux, tant que nous sommes en cette vie, de considérer Dieu fait homme » et « Dieu se plaît extrêmement à voir une âme placer avec humilité son divin Fils comme intermédiaire entre elle et lui. » (Vie, ch. 22) Pour Thérèse, Jésus est le véritable « point d'appui » dont nous avons besoin, car « nous le voyons homme comme nous » (id.). C'est pourquoi, jusque dans les visions, elle préférera celles qui s'accompagnent de quelque image spirituelle ; « elles me semblent, sous un certain rapport, plus profitables, dit-elle, parce qu'elles sont plus en harmonie avec notre nature » (6^e Dem., ch. 9).

La grande maîtresse spirituelle va nous expliquer comment cet « appui » de l'Humanité de Jésus est requis pour le fonctionnement normal des facultés mises en jeu dans l'oraison ; elle fait preuve une fois de plus d'un remarquable sens du réel. L'oraison est un exercice d'amour de Dieu, c'est incontestable. Mais si l'amour est essentiel à l'oraison, il n'en est pas le tout ; ou plutôt, dans la condition terrestre, l'amour de Dieu n'entre pas en acte du simple fait que nous le désirons. C'est déjà le fruit d'un grand travail que d'aimer Dieu valablement, à l'oraison ; et cela n'est pas si fréquent. « Vivre sans cesse embrasé d'amour, c'est bon pour les esprits angéliques, ce n'est pas notre affaire. » (6^e Dem., ch. 7.) Certaines personnes qui ont déjà connu des moments où la volonté est enflammée d'amour de Dieu, voudraient retrouver spontanément de tels états. Si elles n'y

parviennent pas d'elles-mêmes - ce qui est bien difficile - elles attendent passivement que Dieu leur communique à nouveau cette grâce. Mais en attendant, leur esprit s'égare : « l'âme ressemble à un oiseau qui voltige sans trouver où se poser », « on demeure sec comme un morceau de bois » et on « perd beaucoup de temps » (id. 6^e Dem., ch. 7 et Vie, ch. 22). La cause de tout ce dommage, c'est l'oubli d'un principe élémentaire que Thérèse rappelle fort à propos : « Bien souvent la volonté a besoin pour s'enflammer du concours de l'entendement » (6^e Dem., ch. 7). Et elle ajoute un peu plus loin : « Non, on ne doit pas compter sur des miracles. Je dis donc que quand ce feu d'amour n'est pas allumé dans la volonté et qu'on ne sent pas la présence de Dieu, il faut la chercher, comme faisait l'Épouse des Cantiques », c'est-à-dire : « marcher diligemment dans la voie des commandements et des conseils ; puis, pensons à la vie et à la mort de Notre-Seigneur, à ses immenses bienfaits. Le reste viendra quand Dieu voudra. » (6^e Dem., ch. 7).

L'amour appelle l'amour. Mais c'est l'amour de Dieu qui provoque le nôtre, et l'amour de Dieu nous est manifesté en plénitude dans son Fils incarné ; c'est en lui qu'il est vraiment mis à notre portée. Pour aimer, il est nécessaire de prendre d'abord conscience de cet amour prévenant et, pour cela, de regarder Jésus. Les débutants auront besoin d'une méditation discursive pour y accéder, mais l'âme plus avancée l'atteint par « une simple vue ». « L'entendement lui représente alors vivement les mystères du Christ, et la volonté aussitôt, sans tendresse de dévotion peut-être, se prend à souhaiter payer de retour un pareil bienfait et souffrir quelque chose pour celui qui a tant souffert pour nous » (6^e Dem., ch. 7). De toute manière, « les personnes qui ont étudié » se serviront très utilement de leurs connaissances, « car à mon avis - note Thérèse - la science est grand trésor pour cet exercice quand elle est jointe à l'humilité » (Vie, ch. 12), et elle cite l'exemple de plusieurs théologiens qui, par ce moyen, ont fait, en peu de temps, d'immenses progrès dans la voie de l'oraison.

Le Christ est donc la vivante image où nous découvrons l'amour du Père dans une expression toujours compréhensible, toujours accordée à nos dispositions. Il faut en effet tenir compte aussi de l'extrême mobilité des âmes, des variations de leurs sentiments ; Thérèse n'a garde de l'oublier. Elle en profite pour inventer ses disciples à porter, une fois de plus, leur regard sur Jésus ; ils trouveront toujours, dans sa vie, un aspect qui s'accorde à leur état présent. S'ils souffrent de la solitude, ils pourront le rencontrer délaissé, abandonné des siens, et lui tenir compagnie ; s'ils sont assaillis d'une épreuve, qu'ils le considèrent en présence de ses juges et puisent, dans cette vue, une grande force ; s'ils sont dans l'angoisse, qu'ils le retrouvent au jardin de l'agonie ; si la faiblesse de leur tempérament ou leur impressionnabilité leur interdit la vue de la Passion, qui les empêche de se tenir auprès de Jésus ressuscité pour partager sa joie ? (Vie, ch. 22). C'est tout simplement la mise en œuvre des épîtres pauliniennes : « Devenant

semblable aux hommes, le Christ Jésus s'est comporté comme un homme » (Philip. 2, 7). « Il a été éprouvé en tout d'une manière semblable à nous, à l'exception du péché » (Heb. 4, 15).

D'UN BOUT A L'AUTRE DE L'ITINERAIRE SPIRITUEL, C'EST AINSI QU'IL FAUDRA AGIR, CAR LA NATURE HUMAINE NE change pas substantiellement pendant ce temps, encore que sa rencontre avec le Christ se produise à des niveaux de plus en plus profonds. Les débutants ont un besoin particulier de « s'attacher *très affectueusement* à la sainte Humanité de Jésus-Christ » (Vie, ch. 12). Dans ce conseil nous devinons l'à-propos et la logique de la sainte. C'est avec ses propres armes qu'il faut triompher de la nature ; or le débutant est tout embarrassé de sa sensibilité, dominé par une affectivité tout égoïste qui le replie sur lui-même. Le remède sera de mettre en jeu sa sensibilité pour lui faire rencontrer une réalité capable de toucher son affectivité et d'en déplacer le pôle. Au lieu de se regarder elle-même, que cette âme regarde Jésus-Christ ; elle se sentira « émue de compassion » à la vue de ses souffrances ; au lieu de se renfermer, elle devra « parler au divin Maître, lui exposer ses besoins, se plaindre à lui de ses peines ; au lieu de l'oublier quand elle est dans la joie, se réjouir alors avec lui. » (Vie, ch. 12). Ainsi elle sortira peu à peu d'elle-même et d'autant plus facilement que l'humanité de Jésus lui sera plus sensiblement présente.

Pourtant cette doctrine ne vaut pas seulement pour les débutants, ni même pour les âmes plus avancées ; à des titres différents, elle est toujours valable. « Vivre en la société de Jésus-Christ est utile dans tous les degrés de la vie spirituelle : c'est un moyen très sûr de profiter dans le premier, d'arriver promptement au second, et d'éviter les pièges du démon dans les derniers. » (Vie, ch. 12). Les âmes gratifiées des premières faveurs mystiques devront en user encore car ces faveurs durent peu : « le temps d'un Ave Maria » (id. ch. 4) ou « l'espace d'un Credo » (id. ch. 12). Même celles qui sont parvenues aux sixièmes demeures n'en sont pas dispensées, parce qu'elles ne peuvent jouir continuellement des délices spirituelles. A celles de ces filles arrivées à ce degré Thérèse écrit : « Si l'une de vous me disait qu'elle en jouit à perpétuité et qu'ainsi elle ne peut jamais s'appliquer à ces mystères (de la vie de Jésus), je regarderais son état comme suspect » et elle conclut : « Pour moi, je suis convaincue que jusqu'au dernier soupir, à quelque sublime oraison qu'on se trouve élevé, c'est ainsi qu'il faut faire (6^e Dem. ch. 7). Et ceux que le Seigneur a introduits au mariage spirituel, s'ils n'ont « presque jamais besoin de cet effort », c'est bien parce que « Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même, d'une manière admirable, selon sa divinité et son humanité tout ensemble, leur tient fidèle compagnie » (id.).

REALISME PRATIQUE UN SENS SI CONCRET DE DIEU ET DE L'HOMME CONDUIT INFAILLIBLEMENT THERESE A UNE grande efficacité spirituelle. L'amour que Dieu nous réclame, elle l'a compris, ce n'est pas un amour de pensée ou de sentiments seulement. Il ne consiste pas non plus en paroles mais en œuvres. Ce sont les œuvres qui manifestent l'amour véritable. C'est encore en contemplant l'humanité de Jésus qu'elle saisit cette vérité et la traduit en réalité.

En effet, ce n'est pas dans l'abstrait que Dieu nous a aimés. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jn. 3, 16) et « son amour nous l'avons connu à ceci qu'il a donné sa vie pour nous » (I Jn. 3, 16). Thérèse puise la vérité de son amour dans la vérité de l'amour du Père, révélé dans son Fils. « Toutes les fois que nous songeons à Jésus-Christ, rappelons-nous l'amour avec lequel il nous a comblé de ses bienfaits, et celui que Dieu le Père nous a témoigné en nous donnant en lui un pareil gage de tendresse. L'amour attire l'amour. Ayons la pensée que je viens de dire toujours présente et excitons-nous à aimer. Si par une grâce du Seigneur, son amour s'imprime un jour dans notre cœur, tout nous deviendra facile ; très rapidement et sans la moindre peine nous en viendrons aux œuvres » (Vie, ch. 22). Il nous faut donc aimer comme Jésus nous a aimé. « Il a donné sa vie pour nous, nous aussi nous devons donner notre vie » (I Jn. 3, 16). Donner toute notre vie ; ou nous donner à longueur de vie, voilà le beau principe qu'il faut appliquer dans le concret quotidien. Mais pour le faire, pour porter généreusement la souffrance du sacrifice constant, la saisie du principe ne suffit plus ; c'est un modèle concret lui aussi qui nous est nécessaire : « La vie est longue et les peines s'y rencontrent en grand nombre. Pour les supporter comme il faut, nous avons besoin de considérer comment Jésus-Christ notre modèle les a supportées » (6^e Dem. ch. 7).

Par l'amplitude et la variété des œuvres d'amour de la sainte, on peut juger de l'authenticité de sa contemplation de l'humanité de Jésus. Thérèse prouve sa doctrine par les faits et elle a soin de nous montrer comment l'ardeur de son amour et la soif de le réaliser découle de sa rencontre avec le Verbe incarné : « Jamais je ne me suis vue assaillie d'une épreuve sans qu'il m'ait suffi, Seigneur, de vous considérer en la présence de vos juges pour me sentir prête à tout souffrir. Auprès d'un si bon ami, d'un si bon chef, qui, le premier s'est offert à la souffrance, tout devient supportable. » (Vie, ch. 22).

SI LA SIMPLE CONSIDERATION DU CHRIST PERSECUTE LUI DONNE TANT DE FORCE, QUE NE LUI DONNERONT PAS LES visions surnaturelles ? Elle dit en ces termes quand « Notre-Seigneur montra avec plus d'évidence que c'était lui (qui m'apparaissait), je sentais s'allumer en moi un ardent amour de Dieu » (id. ch. 29). Ce sont ces visions du Christ devenues presque continuelles qui la porteront littéralement dans l'œuvre redoutable de la Réforme du Carmel, inlassablement semée d'embûches, de déceptions,

d'échecs, d'humiliations et de peines sans nombre. Mais plus grandit sa connaissance du Christ et son intimité avec lui, plus grandit aussi son courage. « De cette présence continuelle de Notre-Seigneur, signale-t-elle aux sixièmes demeures, naissent une grande tendresse d'amour pour lui, des désirs de s'employer toute entière à son service, désirs bien supérieurs encore à ceux dont il a été parlé, enfin une très grande pureté de conscience » (6^e Dem. ch. 8). « Une si excellente compagnie la remplissait de courage et de joie » (id.).

Thérèse va même beaucoup plus loin. Il nous faut relire au dernier chapitre du « Château de l'âme » - celui-ci conclut son exposé du mariage spirituel - comment elle justifie une grâce si relevée : « Je crois utile de vous dire, mes sœurs, dans quel but le Seigneur accorde à certaines âmes de si grandes grâces. Ce serait une grande erreur de s'imaginer que le dessein de Dieu soit uniquement de leur faire goûter ses caresses. Sa Majesté ne peut rien nous accorder de plus précieux qu'une vie conforme à celle de son Fils bien-aimé. Aussi, je suis absolument convaincue et je l'ai dit quelques fois, ces grâces sont destinées à fortifier notre faiblesse et à nous rendre capables de supporter, à l'exemple de ce divin Fils, de grandes souffrances. - C'est là, mes filles, le but de l'oraison, et ce mariage spirituel est destiné à produire continuellement des œuvres. Les œuvres, voilà, je le répète, la véritable marque qu'il y a opération de Dieu et don de sa main. » (7^e Dem., ch. 4).

« MON PERE TRAVAILLE TOUJOURS, MOI AUSSI JE TRAVAILLE » DISAIT JESUS AUX JUIFS (JEAN 5,17). L'ŒUVRE DE LA REDEMPTION se prolonge jusqu'à la fin des temps. La croix couvre le monde de son ombre salvatrice jusqu'à ce que le nombre des élus soit complet. Participer à cette œuvre, communier à cette Croix, pour un chrétien, c'est, sur terre, son œuvre essentielle, c'est la gloire de Dieu, c'est l'amour véritable. Comme Jésus puisait dans l'éternelle contemplation du Père la vertu de toute son œuvre, - « Le Fils ne peut faire de lui-même rien qu'il ne voie faire au Père » (Jn. 5, 19) - ainsi, le chrétien trouve dans la continuelle et amoureuse attention au Christ, la source de toute sa vie et de toute son action.

Thérèse d'Avila semble donc avoir poussé à ses extrêmes son réalisme spirituel, quand elle écrivait : « Dites-vous bien que cela est plus important que je ne puis l'exprimer. Portez vos regards sur le Crucifié, et tout vous deviendra facile. Alors que Notre-Seigneur nous a témoigné son amour par des œuvres et des souffrances si terribles, voudriez-vous n'avoir que des paroles pour le contenter ? Savez-vous bien ce que c'est qu'être vraiment spirituel ? C'est se faire l'esclave de Dieu, et, comme tel, porter sa marque, qui est celle de la croix ; c'est lui abandonner tellement notre liberté qu'il puisse nous vendre comme esclaves du monde entier, comme Lui-même le fut. » (7^e Dem., ch. 4).

J E A N - P I E R R E T H I B A U T O C D

L'ESPRIT APOSTOLIQUE GENESE ET EVOLUTION

THERESE ENFANT ET ADOLESCENTE LA PREMIERE INDICATION DANS LA VIE DE THERESE QUI POURRAIT NOUS RENSEIGNER sur ses dispositoins intérieures vis-à-vis du prochain est sa tentative de départ au pays des Maures pour y souffrir le martyre. Mais en examinant de près ses sentiments, nous nous apercevons que ce n'était pas tant un témoignage de foi et de zèle qui l'animait que : « le désir d'entrer promptement en possession de cet immense bonheur du ciel que les livres me promettaient. » (Vie, ch. 1) (1)

Ce qui dominait donc en elle, c'était un désir intense de jouir des biens éternels. Il y avait dans ce désir, un véritable amour de Dieu sans doute, mais cet amour restait encore emprisonné dans une recherche prédominante de son propre bien, comme on pouvait s'y attendre de la part d'une enfant. Dans cette aventure de jeunesse, nous entrevoyons déjà quelques traits de la physionomie morale de notre Sainte. D'abord une nature impétueuse qui se porte avec force et décision vers le bien qui l'attire ; ensuite une certaine générosité de cœur, une ouverture sur les autres qui la porte à partager spontanément ce qu'elle a : ce trésor qu'elle convoitait, elle ne cherchait pas à le cueillir elle seule, puisqu'elle entraînait avec elle son frère Rodrigo, celui qu'elle aimait le plus.

Il apparaît certain aussi que dans le martyre pour la foi, son âme pressentait d'autres richesses dont elle n'avait que vaguement conscience. Elle percevait déjà la possibilité d'aimer Dieu autrement qu'en versant son sang pour lui, puisqu'après son escapade, elle tentera de compenser son échec, en vivant à la manière des ermites. Certes, elle imitait ce qu'elle voyait faire à son père chez qui on remarquait « beaucoup de charité pour les pauvres et une grande compassion envers les malades » (ch. 1), mais en sachant qu'elle plaisait à Dieu en secourant son prochain, elle satisfaisait ses désirs frustrés de martyre et de vie érémitique.

Mais cet amour de Dieu quoique fervent et authentique était trop mêlé encore de son moi car il n'a pas suffi à la garder de l'influence des lectures et des conversations frivoles, qui chasseront sans grande résistance ses saints désirs et sa piété ; quand, après une période de dangereux relâchement, « le désir des biens éternels » (ch. 3) lui reviendra, celui-ci restera encore bien noyé dans la préoccupation d'elle-même.

En effet, si elle accueille à nouveau l'idée de se consacrer à Dieu en se faisant religieuse, elle aurait voulu n'entrer que dans le couvent où elle avait une amie intime : « car je consultais plutôt la nature et de frivoles raisons que les intérêts de mon âme » (ch. 3). Ce pieux dessein ne s'imposera à elle que plus tard, sous l'effet de quelques lectures pieuses faites à la demande de son oncle don Pedro de Cepeda. Là encore, les motifs qui l'animent sont empreints de la même préoccupation égocentrique : « c'était moins l'amour, ce me semble, que la crainte servile qui me posait à choisir cet état de vie. » (ch. 3)

Avant de se décider, elle hésitera longtemps, cherchant à se convaincre par des raisonnements. Pour quitter le monde, elle s'efforce de le déprécier parce qu'elle continue malgré tout de l'aimer. Puis, par un mouvement inverse, pour accepter les privations et les souffrances qui l'attendent dans le monastère, elle cherche à se convaincre que c'est encore tout à son intérêt : « Les souffrances et les peines de l'état religieux ne pouvaient surpasser celles du purgatoire. Or j'avais mérité l'enfer. C'était donc bien peu que de passer le reste de ma vie dans une sorte de purgatoire : j'irai ensuite droit au ciel, objet de tous mes désirs. » (ch. 3)

Lorsque enfin, dans un effort héroïque, elle se décide à entrer au couvent, le 2 novembre 1536, elle ne cherche plus la compensation de la présence d'une amie, ce qui indique une purification de ses motifs : « je cherchais alors plus sérieusement les intérêts de mon âme » (ch. 4). Pourtant, malgré ce souci si marqué de son propre salut, qui caractérise son état intérieur à cette époque, nous discernons chez elle, une fois de plus, une pensée, une orientation vers les autres.

Comme lors de sa fugue vers le martyre, elle cherche à entraîner dans une détermination semblable, l'un de ses frères, Antonio, en lui montrant le néant du monde (ch. 4). On pourrait peut-être la soupçonner d'avoir incité son frère à l'imiter afin de se sentir moins seule dans le grand acte d'arrachement au monde et à sa famille qu'elle allait faire (une compagnie, même morale, est toujours un réconfort) car son amour de Dieu était encore trop faible pour se dégager de tout motif humain : « pour contrebalancer celui que je portais à mon père et à mes proches » (ch. 4).

Ce désir d'une compagnie morale, inconscient s'il a existé, ne saurait nous faire oublier et sa capacité singulière à persuader et à en entraîner d'autres, et l'authenticité de l'ardeur apostolique qui l'animait. En exhortant son frère, elle était convaincue de la grandeur et de la vérité de ce qu'elle lui proposait.

AU COUVENT DE L'INCARNATION POUR LA RECOMPENSER DE SON ACTE GENEREUX, DIEU LUI ACCORDE, DURANT SON noviciat, « de tendres sentiments de dévotion ». Toutes les pratiques de la vie religieuse la ravissent (ch. 4). Joies sensibles qui correspondent à son degré de vie spirituelle. L'amour de Dieu en elle n'irradie pas encore au dehors car il est à peine assez fort pour réchauffer sa propre âme. Durant son année de noviciat il croîtra sans cesse, comme paraît l'indiquer ce qu'elle dit du jour de sa profession qu'elle fit avec un « grand courage » et une « joie si vive » (ch. 4).

L'année suivante, elle tomba gravement malade. C'est alors qu'intervient dans sa vie un véritable événement : la lecture du « Troisième Abécédaire » d'Osuna. Elle apprend comment faire oraison et s'y livre assidûment. Elle avance à grands pas dans le chemin de la perfection : « le Seigneur se montra si libéral à mon égard qu'à la fin de ces neuf mois, il daigna m'accorder l'oraison de quiétude et quelques fois même celle d'union » (ch. 4).

Pour la première fois, son âme est envahie par le feu d'un authentique zèle apostolique : « j'avais grande compassion, il m'en souvient, de ceux qui suivent ses lois (du monde) même en choses licites » (ch. 4). Avec un nouvel amour de Dieu est éclos en elle un plus pur amour des âmes. Non pas qu'auparavant elle ne se soit soucié du bien spirituel des autres. Ainsi que nous l'avons vu, elle possédait déjà une âme d'apôtre : outre ses qualités naturelles de générosité, de cœur, de don de persuasion, de profondeur, d'intelligence, elle avait un certain amour surnaturel du prochain.

L'apostolat, épisodique, que nous l'avons vu exercer, était trop mêlé de motifs humains. Désormais, c'est plus purement l'amour de Dieu qui l'anime, amour dont elle a une riche expérience, et dont elle connaît le chemin privilégié : l'oraison. Dès cet instant, elle ne cessera plus de souhaiter à tous le même bien, de les encourager à pratiquer l'oraison, à en surmonter les difficultés. On peut donc dire en toute vérité que l'esprit apostolique de sainte Thérèse est né du jour où elle a commencé à faire oraison. Elle nous l'assure elle-même : « ces désirs de voir les autres servir Dieu, je les ai eus dès que je commençais à faire oraison » (ch. 7), et elle le répétera : « Je ne me lassais de parler de Dieu ni d'entendre parler de lui, et il en avait été ainsi dès que je commençai à faire oraison » (ch. 8).

D'ailleurs, elle le montre bien par l'activité apostolique qu'elle déploie à dater de ce moment. Toute malade qu'elle était en suivant un traitement qui n'était pas fait pour sa maladie, elle s'entretenait longuement de Dieu avec un prêtre dont elle ignorait la situation scandaleuse (ch. 5). Elle parlait d'abondance du cœur et avec ferveur des choses divines et devait laisser passer quelque chose de cette « ivresse de Dieu » que la pratique de l'oraison lui procurait.

Finalement, ce prêtre touché de tant d'innocence et de sainteté dans une personne encore si jeune, lui avoua son état : il vivait depuis sept ans en concubinage.

Thérèse alors s'attache à le gagner et finalement obtint sa conversion (ch. 5). Ce sera la première âme sauvée par sainte Thérèse et c'est une âme sacerdotale. Retenons ce fait qui a peut-être eu une influence sur l'orientation des desseins apostoliques de la Sainte.

Nous la voyons encore non seulement s'efforcer à la pratique des vertus mais y entraîner les autres: par exemple à éviter les médisances (ch. 6). Bien plus, elle ne se contente pas de leur parler de Dieu, elle leur apprend à faire oraison, leur choisit même leurs livres de méditation (ch. 7), et à cet apostolat de la parole, elle joint celui de la prière (ch. 8).

Mais là où son zèle s'est exercé avec le plus d'intensité en faveur de l'oraison, c'est avec son père : « comme j'aimais tendrement mon père, j'aurais voulu le voir en possession du trésor que j'avais trouvé dans l'oraison : à mes yeux, il n'y en avait point en cette vie qui lui fut comparable (ch. 7).

L'oraison a été le moyen par lequel Dieu a éveillé son esprit apostolique ; c'est aussi Dieu et l'oraison qui sont les objets premiers de son apostolat. Puisqu'il par l'oraison on obtient tout, c'est elle qu'il faut faire connaître et pratiquer, telle est sa conviction.

Même dans cette première vague de son apostolat, tout n'était pas or ; nous y discernons des éléments de moindre valeur : le prêtre qu'elle convertit, ne dit-elle pas qu'elle lui avait voué un vif attachement (ch. 5), en reconnaissant après coup s'être montrée imprudente ? Les compagnes qu'elle enseigne, ce sont ses amies ; elle instruit son père sur l'oraison également parce qu'elle l'aimait beaucoup (ch. 8). Enfin, il y avait trop de hâte à enseigner les autres sur ce qu'elle venait d'apprendre...

Tout ceci indiquait déjà que son zèle était prématuré, car son amour de Dieu n'était pas encore assez pur, assez ferme, ses vertus suffisamment fortes pour lui permettre d'être pour les autres un point de mire : « avant de savoir me bien gouverner moi-même, j'avais de très grand désirs de faire du bien aux autres. C'est une tentation très ordinaire chez les commençants... » (ch. 7).

Cherchons à connaître le ou les défauts cachés auxquels elle fait allusion et qui vont entraver si gravement le développement et de sa charité et de son esprit apostolique car, comme nous l'avons entr'aperçu, ces deux dons vont de pair. Elle répète volontiers que son élan vers les autres à cette époque fut une tentation : « une autre tentation, très ordinaire chez ceux qui commencent à goûter le repos et les avantages de la vie spirituelle, c'est le désir de voir tout le monde y faire de grands progrès. Un tel désir est bon, mais la manière de le réaliser pourrait ne l'être pas (ch. 13). Pourtant, elle avait été élevée jusqu'à l'oraison de quiétude et même parfois d'union (ch. 4), mais cela ne l'empêchera pas de retourner en arrière (ch. 6).

Cette régression se fera insensiblement. Ce qui attire notre attention, c'est la manière dont la Sainte laissera se refroidir sa ferveur : « de passe-temps en passe-temps, de vanité en vanité, d'occasion en occasion » (ch. 7). Et nous apprenons qu'usant de la liberté laissée aux religieuses d'un monastère où on ne faisait pas vœu de clôture, son grand péché fut de consentir à des entretiens frivoles au parler avec des personnes du dehors (ibid.).

Tout de même, penserons-nous, comment une si petite cause peut-elle avoir eu de si grands effets ? Les autres religieuses qu'elle voyait agir ainsi étaient bonnes. C'est donc que ces conversations constituaient pour elle un danger particulier (ch. 7). Là devait se trouver, pourrions-nous dire, le meilleur et le pire d'elle-même. Disons, pour l'instant, qu'en se rendant si volontiers et si fréquemment au parler, la sainte n'a fait que céder à un penchant naturel, à une tendance profonde de sa nature que son entrée au couvent, les grâces de son noviciat et de sa profession, et les grâces déjà très hautes reçues dans l'oraison n'avaient pas réussi à corriger et à purifier.

Quel défaut ces entretiens venaient-ils réveiller et faire croître au point d'entraver en grande partie son ascension spirituelle et ruiner son heureuse influence sur les autres ? Elle nous l'indique dans cette notation : « je savais me faire valoir dans les choses auxquelles le monde accorde son estime » (ch. 7).

Et si nous rapprochons cette confession de cette autre : « j'aimais toutes les observances de la vie religieuse, mais je n'avais nul attrait pour ce qui ressemblait à du mépris. J'étais très satisfaite de me voir estimée... » (ch. 5), nous comprenons que le défaut de sa cuirasse, au temps même de sa ferveur, a été de n'avoir pas renoncé totalement à être estimée des autres. Ce qu'elle n'avait cessé de rechercher inconsciemment et avec beaucoup d'adresse auprès de ses sœurs à l'intérieur du couvent, (« je savais trop bien prendre en toutes choses ma satisfaction »), petit à petit ne lui a plus suffi, et elle est allée le chercher auprès des personnes du dehors, dans quelques amitiés qui seront sa ruine. Nous remarquons plus haut que ce défaut qui la fit tomber de si haut et l'entraîna si loin, ne pouvait procéder que d'une tendance profonde de sa nature.

Arrêtons-nous un instant dans l'ordre chronologique que nous suivons, pour jeter un regard rétrospectif sur sa vie et tâcher d'y découvrir les signes de ce que nous venons de déceler.

Lorsque, vers l'âge de 12 ans, dit-elle, « je me mis à porter des parures et à désirer plaire en paraissant bien » (ch. 2), il y avait là en plus de la simple coquetterie féminine, un besoin exagéré d'être tenue en estime. Ainsi s'explique son attachement plus qu'ordinaire à garder sa réputation : « sur ce point, j'étais, ce me semble, inébranlable » (ch. 2). Et lorsque son père la mit dans une pension, à la suite du léger flirt que l'on sait, sa peine la plus vive n'a pas été la séparation de ses parents et amis, mais : « la crainte de voir

ma vaine conduite mise au grand jour » (ibid.). A ce désir d'être agréable à tous correspondait une aptitude naturelle. Ce don naturel et l'usage qu'elle en fait, sont mis en relief par elle-même dans le petit récit suivant.

Ayant été rendre visite à un oncle, homme très pieux et mortifié, celui-ci lui demanda de lui lire des livres de spiritualité : « quoique ces livres n'eussent pas grand attrait pour moi, je témoignai y prendre de l'intérêt. En effet, dès lors qu'il s'agissait de faire plaisir aux autres, même aux dépens de mes goûts, je poussais la complaisance jusqu'à l'excès » (ch. 3).

Pour ne pas déplaire et rendre service, elle était capable de se faire violence, d'oublier sa propre commodité. Certes, en soi, de telles dispositions ne sont pas mauvaises. Bien au contraire, elles sont le signe d'une nature ouverte sur les autres, capable de dépassement, d'oubli de soi au profit du bien d'autrui. De même son don de sympathie, qui la faisait être aimée partout où elle allait, devait plus tard servir à attirer des âmes à elle pour les entraîner vers un idéal élevé.

Mais de tous ces dons de sympathie et de dévouement, elle commença par faire un mauvais usage : « je commençais à m'apercevoir des avantages naturels que je tenais de Dieu, et il s'en était, disait-on, montré prodigue à mon égard. Au lieu de lui en témoigner de la reconnaissance, je m'en servais pour l'offenser, ainsi que je vais le dire. » (ch. 1). Ce qu'il y avait à reprendre, c'était, comme elle le dit elle-même, l'excès qu'elle y mettait.

A la faveur de cette lumière sur sa psychologie, nous sommes à même de mieux comprendre dans quelle dangereuse voie elle s'était remise insensiblement au couvent de l'Incarnation. Son naturel avait repris le dessus peu à peu. Déjà on avait pu remarquer l'imprudence à laquelle son naturel aimant l'avait portée dans ses entretiens avec le prêtre concubinaire dont nous avons rapporté la conversion ci-dessus. A l'affection extrême de celui-ci, elle répondit par des sentiments analogues. Sa compassion pour l'état malheureux de cet ecclésiastique vint autant, sinon davantage, d'une source naturelle que de motifs surnaturels (ch. 5).

Elle reconnaît aussi que même lorsqu'elle faisait célébrer solennellement les fêtes de saint Joseph : « je voulais que tout y fut élégant et soigné. En cela, j'avais bonne intention ; mais malheureusement, au moindre bien que le Seigneur me faisait la grâce d'accomplir, je mêlais toujours une foule d'imperfections et de fautes, tandis que pour le mal, la recherche, la vanité, j'avais une adresse et des ressources étonnantes » (ch. 6). En somme, elle cherchait à attirer sur elle les regards. Ainsi le point faible de la sainte apparaît bien être le désir général de plaire, d'être en estime auprès de tous, d'être honorée, désir qui ne pouvait manquer de se fixer tôt ou tard dans l'affection particulière d'une ou de plusieurs personnes. « Venais-je à m'apercevoir qu'une personne m'était affectonnée,

si par ailleurs elle me plaisait, je m'attachais tellement à elle que ma mémoire en demeurait remplie » (ch. 37). De là, sa fréquentation assidue du parloir de l'Incarnation où devait se retrouver pour la voir et l'entendre tout un cercle d'admirateurs.

Quand sa ferveur commence à décroître, elle s'efforce de ne rien changer à son extérieur : « j'étais assez adroite pour donner de moi une opinion avantageuse » (ch. 7). Et elle agissait ainsi comme elle l'ajoute, non pas par hypocrisie, dont elle a toujours eu horreur, mais, dit-elle, le Seigneur s'appliquait « à voiler mes fautes et à révéler ma vertu qui ne faisait que naître en moi si tant qu'elle existât... en sorte que je continuais à jouir de beaucoup de considération. » (ch. 7). Elle aurait voulu tout avoir à la fois : les joies de Dieu et les joies du monde : « Je trouvais beaucoup de joie dans les choses de Dieu, et celles du monde me tenaient captive. Je voulais, ce semble, allier ces deux contraires, si ennemis l'un de l'autre : d'une part, la vie spirituelle avec ses consolations, de l'autre, les divertissements et les plaisirs des sens. » (ch. 7).

Dans une telle vie, si profondément imprégnée d'une secrète recherche de soi en Dieu et dans les autres, les premières ardeurs de son zèle des âmes perdront peu à peu leur force. Cependant, il lui reste un certain désir d'être utile aux autres : « Ne servant pas le Seigneur suivant les lumières que j'avais reçues de sa divine majesté, il me semblait que je devais du moins ne pas les laisser perdre, mais porter les autres à le servir à ma place. » (ch. 7).

Ces sentiments ont les apparences d'une authentique charité et nous pensons que malgré cet état qu'elle considère lamentable, en fait, le véritable amour de Dieu ne l'avait pas quittée. D'ailleurs, durant cette période de ses « plus grands égarements », — quoiqu'elle se dise plus malade d'âme que de corps, — elle ne commit pas de péché mortel : « pour rien au monde je n'y serais demeurée sciemment. » (ibid.)

Toutefois, ce désir de faire profiter à d'autres ce dont elle-même n'usait pas, procédait, dans ces cas, moins de la charité que de sa nature foncièrement généreuse. Cela apparaît clairement dans l'exemple qu'elle nous donne de son apostolat à cette époque. Si elle assiste son père tombé gravement malade avec tant de sollicitude, c'est qu'elle l'aimait tendrement. (ch. 7).

Elle continue pendant ce temps à prêcher l'oraison à ses compagnes, mais il devait y manquer la fougue d'antan et cette chaleur communicative qu'ont les vérités vécues ; aussi n'obtenait-elle pas grand succès : « aussi en bien des années, trois personnes seulement tirèrent profit de mes conseils » (ch. 13).

Il est tout de même remarquable de constater que malgré son état intérieur déficient, cette « guerre si cruelle » en laquelle gémissait son âme (ch. 8), la sainte ait conservé fidèlement une si nette orientation apostolique. Il faut admettre, pour expliquer ce fait, ou que les premiers désirs du bien des âmes allumés

en elle par les premières grâces d'oraison ont été si ardents et si profonds qu'ils avaient laissé en elle des traces ineffaçables, ou bien que cette tendance à faire du bien, à donner et à se donner, à entraîner les autres vers les hauteurs, était chez Thérèse un trait foncier de sa nature. Il devait y avoir des deux. Ces éléments, l'un naturel, l'autre surnaturel, étaient si fermement gravés en son âme que les assauts renouvelés pendant vingt ans de « cette mer orageuse » (ch. 8) ne pourront jamais les engloutir complètement. Ce n'est pas nous éloigner de notre sujet que d'analyser de près ce long temps de luttes intérieures. À bien connaître ce qui a retardé la croissance de son esprit apostolique, nous apprécierons mieux sa nature et son prix. D'ailleurs ces combats spirituels, ces contradictions n'ont pas peu contribué à la formation et à la maturation de son âme apostolique.

RECONVERSION DE THERESE CHEZ THERESE, L'APPETIT DESORDONNE D'AFFECTIONS ET D'ESTIME AVAIT JETE DES racines si profondes avec le temps et les rechutes, qu'il ne pouvait être réduit que par une action volontaire, vigoureuse et longue ou par quelque intervention extraordinaire : une sorte de « coup d'état » divin : « le seigneur voulut me montrer que les amitiés de ce genre ne me convenaient point... » (ch. 7).

Malheureusement, ce premier avertissement n'eût pas d'effet durable : comme cette vision « contrariait mon attrait, je cherchai à me tromper moi-même... Je renouai donc ces relations. À différentes époques, j'en formai d'autres encore, car je me donnai pendant bien des années cette récréation empoisonnée. » (ch. 7).

Nous pouvons croire que dans ces entretiens, il n'y avait pas que le seul goût de bien parler, des élégantes et brillantes conversations. Au-delà de cette recherche d'estime en général, il était entré, par la force des choses, une véritable attache affective... en particulier lors de cette liaison en laquelle son cœur se « complaisait beaucoup ». C'est alors que lui apparut un jour « une espèce de crapaud d'une grandeur énorme » dont la présence en ce lieu et les caractéristiques n'étaient pas « sans mystère » (ibid.).

Enfin, une sainte moniale de ses parentes, religieuse comme elle à l'Incarnation, lui faisait souvent des observations. Elle y répondait par une réaction tout à fait typique des religieux tièdes qui ne veulent pas s'avouer coupables et qui ne supportent pas qu'on les reprenne : « non seulement je ne la croyais pas, mais je m'en fâchais, trouvant qu'elle se scandalisait sans motif. » (ch. 7).

Enfin, elle est définitivement touchée par la grâce en découvrant, un jour, dans un oratoire, une statue qu'on venait d'y mettre : « cela représentait Jésus-Christ couvert de plaies ; son aspect était particulièrement touchant. À peine y eus-je porté les yeux que je me sentis bouleversée. Cela peignait si

bien ce que Notre-Seigneur endura pour nous ! (ch. 9). La lecture des confessions de saint Augustin donnera le dernier coup de pouce à sa « conversion » (ibid.).

Sa vie spirituelle s'engagera désormais décidément dans la voie de la perfection : « je commençais à m'adonner davantage à l'oraison, et à m'exposer moins aux occasions de chute. Je n'y renonçais pas cependant d'une façon absolue... » (ch. 9) Elle se remettra péniblement en route vers la perfection mais en regardant en arrière comme la femme de Lot.

Entre le premier rappel de Dieu, l'apparition du Christ courroucé et la vue de cette statue du Christ couvert de plaies, neuf années environ, s'étaient écoulées (1544-1553). Mais ce n'était pas fini... Cette « triste vie » avait creusé en elle un sillon trop profond pour disparaître d'un coup. Thérèse s'éloignera donc des occasions, mais « pas cependant d'une façon absolue ». En fait, elle ne parvenait pas à renoncer tout à fait à quelques affections...

Sollicitée intérieurement à vivre avec une plus grande pureté de conscience, elle note un peu plus tard : « je compris que mon âme était trop faible pour atteindre seule une si haute perfection, à cause de certaines attaches qui, sans être très mauvaises en elles-mêmes, suffisaient cependant pour tout gâter. » (ch. 23).

La grâce l'avait fortement saisie : désormais elle ne recherchera plus délibérément l'affection de qui que ce soit, mais elle reste retenue par ce que nous pourrions appeler la forme négative de son désir de plaire : sa crainte déréglée de déplaire, de faire de la peine, de se montrer ingrate : « Ces amitiés me tenaient fort au cœur et briser avec elles me semblait de l'ingratitude. » (ch. 24).

Ce n'est qu'en 1556, suivant la chronologie du P. Silverio (2), que sa tendance naturelle sera purifiée de ce dérèglement et qu'elle se décidera enfin à « renoncer à certaines amitiés » (ch. 24). Cette purification eut lieu au cours d'une extase dont elle fut favorisée, la première de sa vie.

Si l'on songe que dès les premiers jours de sa conversion (1553), Dieu n'avait cessé de la combler de dons (ch. 23), que, de plus, elle fut aidée des conseils avisés de saint François de Borgia (ch. 24) et de ses autres directeurs, que malgré tout cela il a fallu attendre encore près de 3 ans (1556-1559) pour qu'elle se décidât à renoncer définitivement à toute affection humaine, à rompre les derniers liens, nous nous rendons compte que ce désir déréglé d'affection ou d'estime constituait effectivement son défaut principal, et l'entrave la plus sérieuse à son progrès dans la voie de la perfection.

En vérité, ce ne pouvait être une chose superficielle qu'une imperfection qui avait résisté tant d'années à des efforts répétés si violents (on sait l'énergie de la Sainte), qu'ils endommagèrent même sa santé (ch. 24). Il a fallu, pour la

rompre, rien moins que l'intervention extraordinaire de Notre-Seigneur lui-même dans une extase où il lui dit : « Je ne veux plus que tu converses avec les hommes, mais avec les anges » (ibid.). Ce commandement de Notre-Seigneur, accompagné d'une grâce puissante, est révélateur de l'état d'âme de la Sainte et de son point faible. Cette affection particulière, même sainte, était le fil qui l'empêchait de voler vers les cîmes de la perfection... « Jamais depuis je n'ai pu contacter une amitié durable, un lien d'affection, ni trouver de plaisir qu'avec des personnes qui aiment Dieu et le servent (ibid.). »

La voici désormais totalement libre pour répondre aux avances divines et nous verrons ses désirs du bien des âmes, purifiés de toute recherche humaine, croître dans la même mesure que son amour de Dieu... « A partir de ce jour, je me sentis le courage de renoncer à tout pour l'amour de Dieu. En ce moment... il lui plut d'opérer en sa servante une véritable transformation. » (ch. 24). Elle se trouvera dans l'état, décrit par elle-même, de ceux qui ne cherchent plus vraiment que la volonté de Dieu : « Désormais, elle ne veut plus rien posséder en propre : à Notre-Seigneur de disposer de tout dans l'intérêt de sa gloire et selon son bon plaisir. » (ch. 20).

Les effets de l'oraison d'union qui lui est accordée se font sentir de plus en plus. L'âme « révèle par divers signes qu'elle a en sa garde des trésors célestes ; elle sent le désir d'en faire part à d'autres ; elle supplie Dieu de n'être pas seule en possession de telles richesses. » (ch. 19). En elle se fait plus intense le besoin de faire partager ses biens aux âmes : « Dieu me donne des désirs plus ardents de le servir, plus d'attrait pour la solitude... un bien plus grand détachement... (Relation 2.) »

Ces désirs apostoliques ne cesseront de grandir en même temps que Dieu la comblera de ses dons, en particulier la charité. Notre-Seigneur lui dit un jour de « considérer les accroissements que prenait tous les jours mon amour pour lui. » (vie, ch. 39).

On perçoit ce double accroissement dans l'une des plus importantes grâces surnaturelles qu'elle ait reçu à cette époque : nous parlons de sa fameuse vision de l'enfer (août 1560). Accroissement d'abord de sa charité envers Dieu ; sa reconnaissance ne connaît plus de bornes : « Je compris fort bien que c'était là une grâce insigne, et que Dieu voulait me faire voir de mes propres yeux le séjour dont sa miséricorde m'avait délivrée. » (ch. 32). Ensuite accroissement de son amour des âmes, surtout de celles qui souffrent en purgatoire : « De là aussi, la mortelle douleur que me cause la perte de cette multitude qui sa damne... pour en délivrer une seule de si horribles tourments, volontiers, ce me semble, j'endurerais mille fois la mort » (ibid.).

Cette grâce marque donc dans la formation de son esprit apostolique, une étape aussi importante que celle de sa découverte de l'oraison. En effet, à partir de ce

moment, le zèle de la Sainte a atteint une force et une pureté qui ne cesseront de grandir avec les années. Nous allons le suivre dans sa courbe ascendante jusqu'à la fin de la vie de Thérèse.

DEUX OBSTACLES A SON ZELE ON POURRAIT CROIRE QUE DE CETTE RUPTURE AVEC TOUTE RECHERCHE D'ELLE-MEME son zèle apostolique a pu se déployer librement au dehors à la mesure de son amour de Dieu et de ses capacités naturelles. Mais il n'en est rien. Des empêchements, cette fois indépendants de sa volonté, lui rogneront encore longtemps les aîles. Il faut nous attarder un peu à les considérer.

Ces empêchements sont de deux sortes : intérieurs et extérieurs. L'empêchement intérieur ne vient pas de ces attaches volontaires dont nous avons dit qu'elles disparurent définitivement en 1556, mais de ses angoisses, de ses doutes au sujet des grâces extraordinaires dont elle était l'objet. Elle se demandait si ces phénomènes mystiques n'étaient pas des illusions du démon. Au début de sa conversion, elle était déjà troublée de constater en elle une disproportion inquiétante entre les biens qu'elle recevait et son état intérieur, sa perfection effective : « Les faveurs spirituelles... allaient croissant : chose rare assurément, Dieu ne les accordant d'ordinaire qu'à des âmes qui vivent dans une plus grande pureté de conscience. » (ch. 9) ; « j'avais besoin de reprendre mon oraison en sous-œuvre, parce qu'elle manquait d'un fondement solide et que je ne connaissais pas encore la mortification. » (ch. 23).

Elle goûtait « l'oraison de quiétude et souvent celle d'union » (ibid.). Pourtant elle gardait « certaines imperfections ». Prise de crainte en voyant que son oraison « allait croissant », elle consulte deux saints personnages : le maître Gaspar Daza et don Francisco de Salcedo. Ceux-ci, après enquête et mûre réflexion, déclarent solennellement que le démon était l'auteur de ce qui se passait en elle (ibid.).

La voici dans une douleur extrême ; les consolations de toutes sortes ne suffisent pas à la rassurer. Cet état de bouleversement durera, avec cette acuité, jusqu'à la visite de saint François de Borgia qui la laissa « profondément heureuse » (ch. 24). Mais ses doutes, avec des alternatives de nuit et de lumière, persisteront encore de longues années. En fait, vers 1560 encore, elle raconte que : « un jour que j'étais agitée du doute dont j'ai parlé plus haut, me demandant si ces visions venaient de Dieu, Notre-Seigneur m'apparut et me dit avec sévérité : o enfants des hommes ! jusqu'à quand aurez-vous le cœur dur ! » (ch. 39).

Si cet aiguillon des doutes et des angoisses n'a pas empêché ses désirs apostoliques de croître, il devait cependant l'empêcher parfois de leur donner libre cours à l'extérieur. Du moins, nous pouvons le supposer. « De fait, il y avait de quoi perdre l'esprit, et parfois je me trouvais réduite à une telle extrémité, qu'il ne me restait plus qu'à lever les yeux vers le Seigneur. » (ch. 28).

L'autre empêchement, celui-là extérieur à elle-même, lui vint de l'opinion que les gens de bien se firent d'elle : « Actuellement, je suis en butte aux critiques de personnes bien intentionnées ; il en est qui redoutent d'entrer en relation avec moi et même de me confesser ; d'autres viennent me faire des observations. » (ch. 40).

Non seulement ses confesseurs étaient au courant de ces faits extraordinaires qui lui arrivaient, mais toute la ville. (ch. 23) Dans une relation au Père Ibanez, en 1562, elle remarque encore que ces critiques lui ont fait un très grand tort. (Rel. 2).

Il est certain que dans un tel climat de suspicions, de moqueries et de critiques, elle ne pouvait guère songer à gagner des âmes à Dieu. Quand on est cause de « scandale », comment prétendre enseigner les autres ! Ainsi, quand elle s'efforçait de répondre à ses juges « avec franchise et simplicité », « aussitôt, ils se persuadaient que je voulais les enseigner et faire la savante » (ch. 28).

Cette « contradiction des gens de bien » à la tenir pour trompée par le démon, se prolongera sous diverses formes jusqu'à la fondation de son premier couvent, et cela même contre l'évidence des faits (ch. 28).

Ces deux empêchements : doutes intérieurs et mauvaise opinion des autres sur elle ne gênèrent pas, comme nous l'avons vu, le développement de son esprit apostolique. L'accroissement de celui-ci se faisait en même temps que Dieu l'unissait davantage à Lui et rien ne pouvait empêcher l'amour divin de lui être infusé. Bien plus, Dieu se servit de ces épreuves mêmes pour la faire **grandir dans** la perfection.

Si son amour des âmes n'a pas pâti dans ces combats, sa manifestation extérieure, c'est-à-dire son zèle apostolique, en a été certainement entravé. Entravé, mais non pas arrêté car un tel zèle ne pouvait demeurer contenu dans une âme aussi ardente que celle de Thérèse. Elle se trouvait déjà dans l'état qu'elle décrit d'une manière impersonnelle : « Transportée de l'amour qui la remplit, elle ne peut demeurer en repos, elle est incapable de se contenir. Abreuvée à souhait de cet amour et sachant très bien qu'il ne peut lui manquer, elle aspire à en abreuver les autres... » (ch. 30).

C'est pourquoi tant d'empêchements n'ont pas entravé sa recherche avide du bien à faire autour d'elle, comme nous allons le voir, pour la période de sa vie qui s'étend depuis sa « conversion » jusqu'à son entrée au couvent de Saint-Joseph d'Avila, c'est-à-dire de 1544 à 1562.

DE SA « RECONVERSION » A LA FONDATION SAINT-JOSEPH
POUR CETTE PERIODE, NOUS NE PRESENTERONS PAS LES FAITS dans leur ordre strictement chronologique, étant donné la difficulté de les classer de ce point de vue. En outre, sans les rapporter tous, nous dégagerons de ces faits

l'esprit, les traits les plus caractéristiques de la « manière » de la Sainte. Durant cette période, Thérèse a exercé à la fois l'apostolat de l'exemple, de la parole et de la prière.

De l'exemple premièrement. Sans rien faire d'elle-même ou plutôt, malgré et malgré ses contradicteurs, la renommée de sa sainteté s'est répandue peu à peu. Au début, on était attiré par la curiosité, on voulait assister à quelque démonstration intéressante ; car il lui arrivait souvent « ces grands recueils ou ravissements » auxquels, même en public, elle ne pouvait résister. (ch. 31). Ces démonstrations involontaires de sainteté la mortifiaient tellement qu'elle eût un moment de dessein, la « tentation » de fuir dans un autre couvent « plus strictement cloîtré » (ibid.). Mais ce « je ne sais quoi » qu'une authentique perfection laisse transparaître dans tout l'être et dans tous les actes des âmes saintes transforma vite cette curiosité, un peu maligne parfois peut-être, en admiration et en désir d'imitation. En premier lieu, dans son propre monastère, son influence qui avait toujours été grande, devint telle qu'au moment des élections : quand elle quittera l'Incarnation, son cœur se serra à la pensée d'y laisser « tant d'amies ». (ch. 36).

A l'extérieur du couvent, on parlait d'elle à la ronde, et pas seulement les gens du peuple un peu crédules pour tout ce qui touche au merveilleux, mais des personnes de qualité : « c'était pour moi un supplice - et c'en est un encore - que l'estime et les louanges, surtout celles qui viennent des personnes haut placées. » (ch. 31).

On disait d'elle beaucoup de bien : sans aucun doute de ses extases, car c'est ce qui frappe l'esprit en premier, mais aussi de ses vertus. C'est ainsi qu'à « plus de vingt lieues » (ch. 34), on parle d'elle à une dame de haut rang, la Princesse Louise de la Cerda. De même un prêtre, très en vue probablement, attiré par le rayonnement de sa sainteté, vint spontanément lui confier qu'il vivait depuis deux ans et demi « dans un péché mortel des plus abominables dont j'aie jamais entendu parler. », si honteux qu'il n'osait même pas l'avouer en confession ! Elle prie, fait prier ses compagnes pour lui et accepte de subir les tentations dont ce prêtre était l'objet. (ch. 31).

Ce n'est que grâce à cette expérience quotidienne de Dieu en elle, de la multitude des âmes qu'elle guérissait par le seul rayonnement de sa perfection, qu'elle comprit plus tard le but que Dieu avait poursuivi en faisant connaître à tous les grâces extraordinaires qu'Il lui accordait : « Notre-Seigneur a choisi ce moyen pour convertir beaucoup d'âmes. » (ch. 40) (3).

Sachant cela désormais : « je me soucie fort peu de ce que l'on peut dire ou entendre dire de moi. Je mets le moindre progrès spirituel d'une âme au-dessus de tous les jugements que l'on porte sur son compte... » (ibid.). Thérèse s'est peu à peu affranchie de ses craintes du « qu'en dira-t-on », pour ne songer qu'au bien à faire.

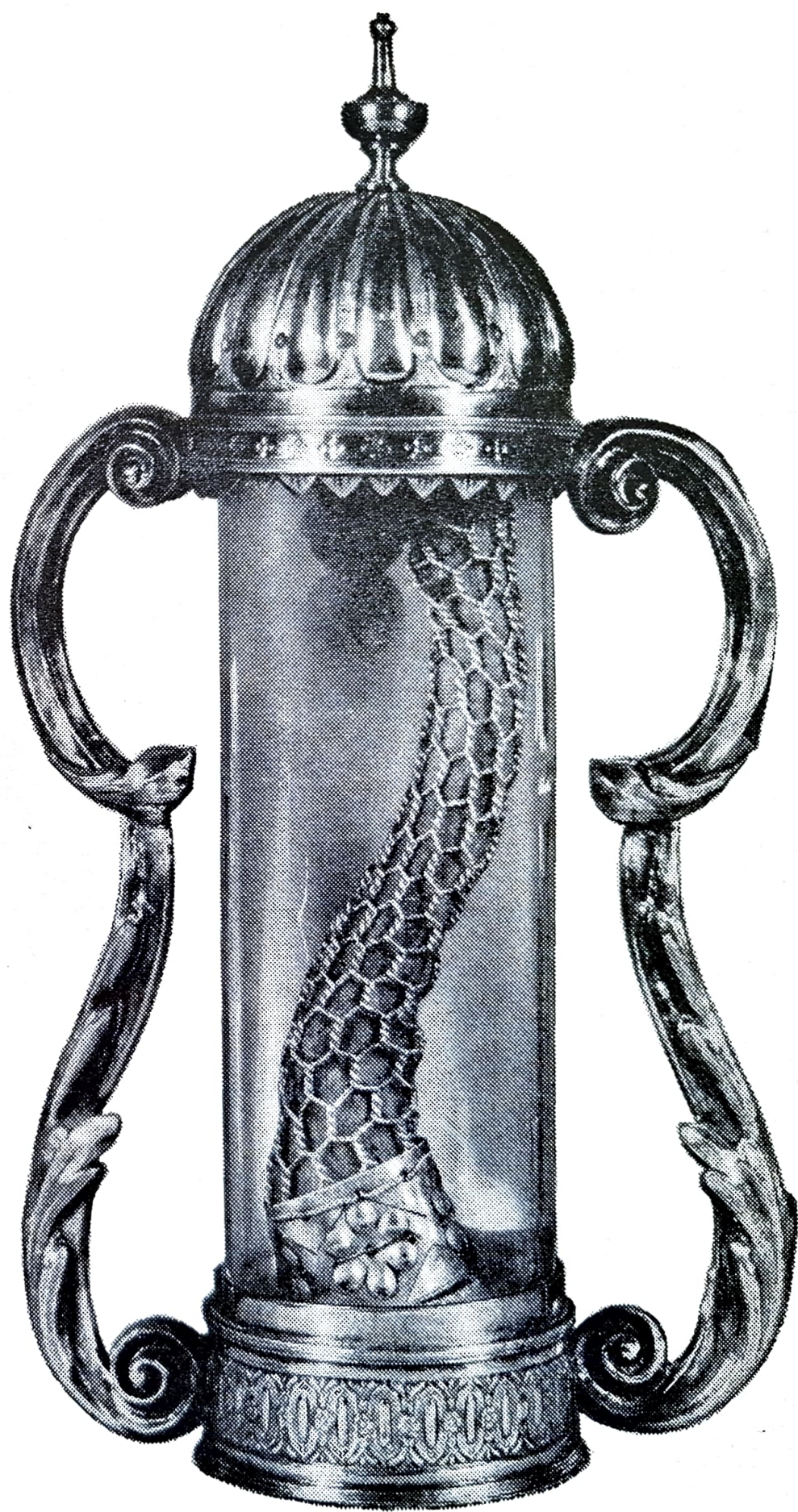
L'apostolat de la parole que la Sainte a surtout exercé à cette époque a été celui des conversations spirituelles. Celles-ci avaient été l'occasion de sa ruine, elle s'en servira désormais pour gagner d'autres âmes à Dieu. Nous verrons plus tard quelle place elle leur fait dans sa doctrine et dans sa vie. Sans nul doute, le bien qu'elle a dû faire en s'entretenant familièrement avec ceux qui ont eu la chance de l'approcher a dû être immense. Elle a beau nous dire : « mon incapacité ne me permet pas d'expliquer en peu de mots des questions qu'il est si important d'élucider à fond. » (ch. 13), nous pouvons croire que sa parole, en plus de ses qualités exceptionnelles d'intelligence et de vivacité, devait être pleine du feu de l'amour de Dieu et à cause de cela extrêmement efficace. Nous arrivons à cette conclusion par le simple exposé des quelques exemples qu'elle nous en donne.

Ainsi le Père Pedro Ibanez n'était pas un théologien quelconque : « c'était le théologien le plus éminent qu'il y eût alors dans la ville, et dans son ordre même, bien peu lui étaient supérieurs. » (ch. 32). Sans qu'elle ait songé à le « catéchiser » le moins du monde, en traitant seulement avec lui des affaires de son âme, elle lui fit un grand bien : « bien que déjà très bon religieux, il s'adonna dès lors davantage à l'oraison. Afin de pouvoir s'y appliquer plus librement, il se retira même en un monastère de son ordre, situé dans un endroit très solitaire. » (ch. 32).

Même influence auprès du Père Garcia de Toledo. Cette fois, elle avait l'intention explicite de gagner ce religieux : « S'il se donnait entièrement à Dieu, me disais-je, les talents et les qualités dont il est doué le rendraient capable d'aller bien loin. C'est là, d'ailleurs, une impression que j'éprouve depuis quelques années déjà : je ne puis rencontrer une personne qui me plaise sans souhaiter aussitôt la voir tout à Dieu. » (ch. 34). Ici, il est vrai, elle y joint les prières et les conseils reçus directement de Dieu pour ce Père. Toujours est-il qu'il « résolut de s'adonner tout de bon à l'oraison, sans pourtant en venir aussitôt à l'exécution » (ibid.). Soulignons encore en passant que son apostolat consiste à prêcher l'oraison.

La transformation que ses seuls entretiens opéra non seulement dans l'âme de Dona Luisa de la Cerda tant affligée par la mort de son mari, mais aussi dans toute la maison de la dite princesse, tient du merveilleux... : « Pendant mon séjour dans cette maison, ceux qui l'habitaient firent, par la grâce de Dieu, de notables progrès dans son service » (ibid.).

Ajoutons encore un dernier trait pour compléter notre idée de son apostolat dans le monde. Avertie surnaturellement que sa sœur Dona Maria de Cepeda mourrait subitement, elle obtient la permission de se rendre auprès de celle-ci : « je lui donnai tous les bons avis que je pus ; je l'engageai à se confesser fort souvent et à veiller de près sur son âme. » (ch. 34) Avec un tel prédicateur, qui aurait pu résister ? Thérèse, avec modestie, attribue son succès aux qualités de sa sœur, « comme elle avait beaucoup de vertu, elle suivit mes conseils » (ibid.).



Et nous savons qu'elle dût sortir bien d'autres fois de son monastère pour de semblables motifs, demandée comme elle l'était par des personnes qui désiraient l'avoir chez elles. Elle reconnaît avoir fait beaucoup de bien tout en s'attribuant humblement un simple rôle de répétitrice : « Je faisais part à plusieurs des religieuses des instructions que je recevais de mes directeurs, et il en résultait un très grand bien. » (ch. 32).

Combien d'âmes a-t-elle ainsi entraînées dans la voie du bien ? Nous en avons une idée par une confidence involontaire. Les démons venaient la tourmenter, dit-elle « presque toutes les fois que le Seigneur me faisait la grâce d'être utile à une âme par mes conseils. » (ch. 31). Or, nous assure-t-elle, « c'est très fréquemment que ces maudits me tourmentaient » (ibid.). Dans son couvent même, des religieuses ferventes se groupaient autour d'elle pour profiter de sa compagnie, comme nous le révèle le récit de la naissance de l'idée d'une fondation. (ch. 32).

Après avoir examiné son apostolat de l'exemple, puis celui de la parole, il nous reste à étudier brièvement celui de la prière.

Dans ce domaine aussi, son activité apostolique a été large et efficace. On se souvient de ce qu'elle en a dit : « c'est très fréquemment que, sur ma demande, Notre-Seigneur a daigné arracher les âmes au péché, qu'il en a conduit d'autres à une vie plus parfaite... » (ch. 39). Elle pouvait en effet se livrer à cet apostolat avec plus d'intensité à toute heure du jour et de la nuit, sans avoir besoin de sortir de clôture ni de se rendre au parloir. Dans cette voie, elle est sollicitée par Notre-Seigneur lui-même qui lui montra un jour, au moment de la communion, l'état de péché dans lequel se trouvait le prêtre qui célébrait. Deux démons serraient le malheureux à la gorge, comme pour l'étrangler : « mais Notre-Seigneur me dit de prier pour cette âme » (ch. 38). Si l'on rapproche cette recommandation divine d'autres faits de la vie de sainte Thérèse (par exemple, l'épisode du prêtre concubinaire, celui de l'ecclésiastique qui vint la trouver secrètement) et si on se rappelle son influence sur les PP. Ibanez et Garcia de Toledo, son besoin ressenti depuis toujours de l'assistance des ministres de Dieu, et son opinion sur les progrès qu'ils sont susceptibles d'accomplir dans la voie de l'oraison, nous découvrons peut-être les raisons de sa sollicitude particulière pour les prêtres et de la mission spéciale qu'elle se donnera de leur venir en aide par ses prières : » (ch. 38). Thérèse transmettra ce désir à ses filles.

Une autre caractéristique de son apostolat par la prière est sa préoccupation marquée pour les âmes du Purgatoire. Nous surprenons sur le vif, plus d'une fois, ce zèle pour les âmes des défunts, quand elle nous rapporte comment un jour : « J'étais dans un oratoire, où j'achevais la récitation d'un nocturne. Je disais quelques prières fort pieuses qui se trouvent à la fin de notre livre d'office, lorsque le démon vint se planter sur le livre, pour m'empêcher d'achever. » (ch. 31). A la récitation de l'office liturgique, elle ajoute donc spontanément

des prières facultatives. Il faut, semble-t-il, attribuer l'origine de cette dévotion en grande partie à sa vision de l'enfer et aux grâces extraordinaires qui lui firent connaître l'état et les peines subies par les âmes damnées. (ch. 32).

Il nous suffira, pour donner une idée de l'action de Thérèse dans ce champ privé de la prière que Dieu seul connaît exactement, de s'en rapporter à ce qu'elle affirme avec simplicité : « Ces faveurs sont en si grand nombre que je ne pourrais en faire le récit sans me fatiguer, et sans fatiguer en même temps ceux qui me liraient. » (ch. 39). Il semble qu'on ne puisse dire davantage !

DE LA FONDATION DE SAINT-JOSEPH A SA MORT POUR COMPLETER CE TABLEAU DE L'EVOLUTION DE L'ESPRIT apostolique de la sainte, il nous reste à parcourir la dernière tranche de sa vie, celle qui s'étend de 1562 à sa mort.

Si la fondation de son premier couvent a marqué un sommet dans sa vie apostolique, ce sommet n'est pas le plus haut qu'elle ait atteint. Les « impétueux désirs d'être utile aux âmes » consécutifs à sa vision de l'enfer, n'ont pas été rassasiés par l'érection de Saint-Joseph d'Avila. A la fin de son Autobiographie, terminée en 1565, elle écrit : « Je mets le moindre progrès spirituel d'une âme bien au-dessus de tous les jugements qu'on porte sur mon compte, car depuis ma venue en ce monastère, c'est vers ce but, par la grâce de Dieu, qu'ont tendu tous mes désirs » (ch. 40).

D'ailleurs dans une relation destinée au P. Garcia de Toledo (ou Banez) de deux années antérieures, elle déclarait : « Je désire avec une ardeur plus grande encore qu'à l'ordinaire, voir au service de Dieu des personnes dégagées de tout et qui ne s'arrêtent pas à la misérable comédie des choses d'ici-bas... » (Relation 3).

« Plus grande encore qu'à l'ordinaire », souligne-t-elle, c'est-à-dire que le désir du bien des âmes constituait le fond de ses pensées, l'orientation habituelle de toute son âme. Elle est préoccupée en particulier par les erreurs des luthériens car elle ajoute : « Je serais prête, je crois, à me présenter seule devant tous les luthériens réunis, pour leur démontrer leur erreur » (ibid.).

C'est à cette même époque qu'il faut rapporter ces « ardents désirs de l'honneur de Dieu et du bien des âmes, tellement que pour une seule elle se laisserait mille fois mettre à mort. » (Relation 53 - Silverio 4). Cette relation est de 1576 mais la Sainte date ses sentiments d'environ treize ans, donc de 1563 environ.

Son zèle des âmes connaîtra un accroissement considérable à la suite d'une circonstance fortuite : la visite en 1566 d'un religieux franciscain, le P. Maldonado, de retour des Indes. Ce missionnaire animé « des mêmes désirs pour le bien des âmes » (Fondations : ch. 1), lui raconta la grande misère des millions d'âmes qui se perdaient aux Indes faute de doctrine. Il n'en fallait pas tant pour

raviver en elle un feu actif : « Je demeurai tellement navrée de douleur à la pensée de la perte de tant d'âmes, que je ne pouvais me contenir. Tout en larmes, je me retirai dans un ermitage, et là j'élevai des cris vers Notre-Seigneur... (ibid.).

De ce nouvel embrasement sortiront d'autres fondations : « Attends un peu, ma fille, et tu verras de grandes choses. », lui avait dit Notre-Seigneur pour la consoler (ibid.). De fait, quelques mois plus tard, en avril 1567, le général de l'Ordre, le P. Rubeo de Ravenne passe par Avila et lui donne des patentes pour fonder des monastères de religieuses et, un peu plus tard, de religieux de son Ordre. Et, jusqu'à la veille de sa mort, ce sera l'extraordinaire épopée que l'on sait. En moins de 15 ans, à travers des difficultés de toutes sortes, elle fondera personnellement 15 couvents de Carmélites ; elle amorcera, dès 1568, la Réforme des Carmes, à Duruelo, avec saint Jean de la Croix.

Elle a entrepris cette œuvre immense et ardue pour ce seul but des âmes et elle ne le perd jamais de vue, comme le montre cet aveu, qu'elle fait à son frère Lorenzo de Cepeda : « Puissions-nous, ensemble, mieux rechercher son honneur, sa gloire et aider les âmes à progresser ; car rien ne m'est douloureux comme de voir tant d'âmes se perdre, et ces Indiens me coûtent bien cher. » (Lettre 19 - 1570).

Au milieu de tout cela, son accablant courrier lui est encore occasion d'exercer son zèle de toutes les manières. A l'égard de ses proches, de son frère : « Je suis fort inquiète d'Augustin de Ahumada, car j'ignore où il en est dans les choses de Notre-Seigneur » (ibid.) ; de son neveu franciscain, Juan de Jésus, elle demande à son prieur : « de l'inciter à me donner longuement des nouvelles de sa vie intérieure et extérieure. » (Lettre 20) ; de ses petits neveux : « ce matin même, j'ai pensé soudain que vous ne devez pas marier vos enfants si tôt pour mieux avoir ainsi le moyen de vous occuper de votre âme ». (Lettre 129.)

Avec tous ses correspondants, fussent-ils évêques ou princes, elle glisse quelque conseil de spiritualité (cf : Lettres 49 et 210). Sans parler de la direction spirituelle qu'elle fait avec certains comme son frère Lorenzo de Cepeda (Lettre 101), de ses lettres à ses filles des différents couvents... Signalons seulement comme signe de son esprit apostolique, un curieux projet de fondation d'une école pour les petites filles de Malagon ; les Carmélites n'y feraient pas la classe, certes, mais elles entretiendraient une dame du pays très « théatine », c'est-à-dire adonnée aux exercices de la spiritualité ignatienne. Elle écrit tout cela à sa grande amie Luisa de la Cerda : « Nous avons décidé de la venue d'une femme très théatine, la maison la nourrira (puisque nous avons encore une aumône à faire, que ce soit celle-là), elle enseignera gratuitement les travaux aux jeunes filles, et sous ce prétexte, elle leur apprendra la doctrine et à servir le Seigneur, ce sera très profitable. » (Lettre 6 - 1568). Au P. Gratien, elle dit en parlant d'elle-même : « je vous assure que le désir de cette femme, l'élan qui la pousse

à agir pour Dieu, sont si impétueux qu'elle doit au moins chercher à le conten-ter autant que possible, puisqu'elle ne peut rien faire de grand » (Lettre 106 - 1576). Or à cette date, elle avait déjà personnellement fondé 11 couvents. Ses ardeurs apostoliques n'en étaient pas apaisées, au contraire.

En voyant enfin l'avenir de ce renouveau de l'Ordre assuré par l'autonomie des Déchaussés, après la grande tempête soulevée par les Carmes Mitigés, elle écrira à Marie de Saint-Joseph : « Maintenant, ma fille, je puis parler comme saint Siméon, car j'ai vu se réaliser pour l'Ordre de la Vierge Notre-Dame ce que je désirais... » (Lettre 361 - 1581).

Enfin, peu avant sa mort, elle pourra laisser ce splendide et dernier témoignage de son esprit apostolique : « je ne suis dominée par aucune attache notable à chose créée quelle qu'elle soit, non pas même à la gloire du ciel. Aimer mon Dieu - car sur ce point il y a non ralentissement mais progrès - désirer le voir servi de tous les hommes, voilà uniquement ce que je découvre en moi. » (Relation 66 - Silverio 6).

CONCLUSION A LA FIN DE NOTRE ENQUETE NOUS POUVONS CONCLURE QUE SAINTE THERESE A TOUJOURS EU UNE AME apostolique, une nature faite pour conquérir et entraîner les autres à sa suite. La grâce a magnifiquement mis en valeur en elle ses dons naturels de générosité et de persuasion, son ouverture sur les autres et les a purifiés en les sublimant. Nous avons assisté en effet à travers divers obstacles (son désir désordonné d'aimer et d'être aimée, sa crainte d'être le jouet d'illusions démoniaques, « la contradiction des bons »), à un élargissement et un approfondissement progressif de son esprit apostolique. Celui-ci, en passant par les temps forts de sa découverte de l'oraison, de sa vision de l'enfer et de la visite du P. Maldonado, s'est intensifié et agrandi jusqu'aux dimensions mêmes de l'Eglise universelle. Dans ses débuts, il ne s'étendait qu'aux parents et amis de la sainte, en particulier à ses frères Rodrigue et Antoine, à son père... puis, faisant éclater ces cadres encore trop étroits, il a englobé tous ses proches, ses compagnes de l'Incarnation, les cas venus à sa connaissance et, d'une manière confuse, les gens du monde ; ensuite, il a recouvert de sa sollicitude les pécheurs, les hérétiques luthériens, les défenseurs de l'Eglise et enfin les « Indiens », c'est-à-dire les âmes délaissées des pays de mission. Non pas qu'à quelque moment que ce soit, son souci apostolique des autres ait exclu telle ou telle catégorie d'âmes, mais plutôt sa capacité d'aimer, de s'intéresser particulièrement, de ressentir de saintes angoisses pour tels ou tels ne s'est manifesté activement et véritablement qu'à mesure de circonstances providentielles et de la croissance de son propre amour de Dieu. Son esprit apostolique n'a cessé de fait de grandir en elle jusqu'à son lit de mort.

Si, considérant toute la vie de Thérèse depuis le jour où une authentique ardeur apostolique a brûlé en elle jusqu'à cette année de sa mort, nous essayons de défi-

L'ESPRIT APOSTOLIQUE GENESE ET EVOLUTION 142

nir les traits les plus marquants de son zèle apostolique, nous constatons qu'il en est un tout à fait caractéristique : c'est qu'il s'exerce en « esprit d'oraison » dans le double sens que peut prendre cette expression. En esprit d'oraison d'abord parce qu'il tend, comme d'instinct, dans son premier mouvement, à recourir à Dieu pour le besoin des âmes rencontrées, à agir directement sur le cœur de Celui qui est la Source première de tous les biens, ce qui correspond au mouvement propre des contemplatifs. En esprit d'oraison aussi parce que son action première et principale auprès des âmes est de leur apprendre l'oraison, son importance, sa nécessité même pour la vie spirituelle, comment y persévérer et tout en attendre. Thérèse a employé toute sa vie à cet apostolat, même, on s'en souvient, dans le temps de ses « infidélités » ; pour elle, tout est là : faire oraison, c'est trouver le remède à tout, c'est se mettre soi-même en sécurité, c'est jouir déjà au ciel, c'est se rendre plus apte au service du prochain. *Nous pouvons dire que sainte Thérèse a été vraiment l'apôtre de l'oraison.*

A cette marque propre et plus générale de son zèle apostolique, il faut ajouter : sa prédilection pour les âmes sacerdotales (à une raison psychologique d'expérience propre, s'ajoute la réflexion que les âmes sacerdotales sont tenues à une plus haute sainteté que les simples fidèles de par leur dignité d'une part et, d'autre part, de par leur mission, en tant que responsables des autres), son tourment pour les pécheurs vivant hors de l'amitié divine et sa dévotion spéciale pour les âmes du Purgatoire.

E M M A N U E L R E N A U L T O C D

(1) Les citations de la *Vie*, des *Relations* et des *Fondations* sont données d'après la traduction des Carmélites de Paris. Celles des *Lettres*, d'après la traduction de Marcelle Auclair, Bibliothèque Européenne, Desclée De Brouwer, 1959. Une introduction à cette étude a été publiée dans le numéro 11 de *Foi Vivante* : *Quand Thérèse d'Avila conseille ses confesseurs*, pp. 79-84.

(2) Silverio de Santa Teresa. *Historia del C.D.t.I.* ch. 17, p. 331. (3) Plus tard encore, il lui sera révélé que Dieu avait eu sur elle une autre intention, plus large : préparer auprès du monde son rôle de fondatrice.

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE

ON DEPLORE AUJOURD'HUI QUE LES JEUNES, ET MEME UN CERTAIN NOMBRE DE JEUNES CHRETIENS, PARAISSENT NE plus croire au péché originel. Ils ont tort, évidemment, mais l'on doit en stricte justice leur reconnaître bien des circonstances atténuantes. C'est parfois une réaction, excessive et fâcheuse par le fait même, mais saine cependant dans son principe, contre les exagérations de certains théoriciens de la spiritualité qui présentent le travail de perfectionnement spirituel et de sanctification comme une sorte de déshumanisation.

On louera tel saint d'avoir été un ange plutôt qu'un homme, comme si son corps, selon la magnifique formule de saint François de Sales, n'était pas « une image vivante de celui du Sauveur incarné... issu de mesme tige avec iceluy, et, par conséquent, luy appartenant en parentage et consanguinité. » (1). On fera gloire à tel saint canonisé de n'avoir pas, en ses jeunes années, partagé les jeux innocents des enfants de son âge. On est en défiance contre la sainteté qui ne s'accompagne-rait pas des macérations extraordinaires et l'on redit inconsciemment des chrétiens qui cherchent la perfection dans la charité et non dans la singularité, ce que déjà les pharisiens reprochaient au Christ Jésus : « C'est un homme de bonne chère et un buveur de vin, un ami des publicains et des gens de mauvaise vie. » (Matth. 11, 19).

Ce faisant, on s'appuie quelquefois sur saint Paul et l'on détourne en faveur d'une argumentation spéieuse la distinction que l'Apôtre établit entre la chair et l'esprit : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ; ils sont opposés l'un à l'autre ». (Gal. 5, 17). On croit suivre saint Paul dénonçant le vieil homme et l'on part en guerre contre l'humanité. On oublie que, « si par la faute d'un seul homme tous les hommes

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE 144

sont morts », il n'en est pas moins vrai que » par la grâce d'un seul *homme*, Jésus-Christ, la grâce de Dieu et le don sont abondamment répandus sur les hommes. » (Rom. 5, 15).

C'est lui, le « nouvel Adam », dont le premier n'était que l'ébauche et la figure ; c'est lui l'homme nouveau venu du Ciel (I Cor. 15, 48) et cependant enraciné dans notre terre, Verbe de Dieu fait chair, Dieu de Dieu, lumière de lumière, et cependant un homme comme les autres, Splendeur du Père et fleur d'humanité. Le Sauveur qui nous réconcilie avec Dieu n'est pas à mi-chemin entre Dieu et nous. Il est Dieu et l'un d'entre nous. Pour nous sauver du péché, Dieu a envoyé comme Sauveur « son propre Fils dans une chair semblable à celle du péché » (Rom. 8, 3). En un mot, ce Sauveur, ce Fils de Dieu, c'était un *homme*. « Tout Pontife, chargé d'offrir à Dieu des sacrifices pour les péchés des hommes, doit être pris parmi les hommes » (Hébr. 5, 15). « Il n'y a qu'un Dieu, dit encore saint Paul, il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus *fait homme* » (I Tim. 2, 5).

Non seulement il veut sauver de la mort éternelle chacun d'entre nous, non seulement il veut sauver l'humanité en redonnant en sa personne un chef à la famille humaine afin de restaurer son unité, mais il vient *sauver l'homme* en chacun de nous. Le divin et l'humain coexistent tant bien que mal en chacune de nos vies, alors que le divin devrait pénétrer tout l'humain, et tout l'homme se revêtir du Seigneur Jésus-Christ. (Rom. 13, 14).

C'est cela, le salut et la sainteté. De faux mystiques ont méprisé l'humain. C'est mépriser l'œuvre de Dieu, c'est méconnaître l'Incarnation du Seigneur. Il faut au contraire, cet humain, l'assumer tout entier, le dépasser de partout en l'irradiant de divin. Il n'en sera que plus humain : le cristal n'est pas moins pur cristal quand il est pénétré de lumière.

La vie chrétienne ici-bas n'est donc pas de singer les esprits bienheureux. Plus tard, au Ciel, et sur un point particulier, nous serons, dit Jésus « comme les Anges de Dieu » (Matth. 22, 30), mais ce que le Seigneur attend de nous *aujourd'hui*, c'est que nous acceptions, à l'exemple du Dieu fait homme, dans un esprit de joyeuse et filiale soumission, les devoirs, les joies et les peines de la condition humaine.

Ainsi l'ont compris les saints qui furent les modèles de la vie chrétienne la plus authentique. Et d'abord, cette grande sainte Thérèse d'Avila. Maternellement fière de ses filles, les Carmélites, elle disait d'elles, parfois, qu'elles étaient des anges, de petits séraphins. Elle n'oubliait pas cependant de leur conseiller, comme sujet le plus fréquent de leurs oraisons, de méditer sur l'humanité de leur Sauveur. « Nous ne sommes pas des anges, disait-elle, nous ne sommes pas des saints. Vouloir faire de nous des anges tant que nous sommes sur terre, c'est une folie ! » (Vie, ch. 22.)

Et saint François de Sales, ce grand saint qui se disait « tant homme que rien plus », raillait doucement, gentiment, les âmes qui, dans leur recherche d'une perfection mal comprise, s'efforcent tellement d'être de bons anges qu'ils en oublient d'être « bons hommes et bonnes femmes ».

Etre bons anges à mi-temps, ce n'est pas notre vocation de chrétiens. Ce n'est pas ce que le Seigneur attend de nous, non que ce soit trop, mais ce n'est pas du tout cela, et ce n'est pas assez.

Nous sommes prédestinés à devenir « les images ressemblantes du Fils premier né » (Rom. 8, 29). Le Christ n'est pas venu dans le monde seulement pour nous diviniser, pour nous faire, comme dit saint Pierre, « participants de la nature divine » (2 Ep. Pierre 1, 4), mais aussi pour nous humaniser. Il veut faire de nous non pas des anges, mais des fils de Dieu qui soient en même temps, comme lui et dans toute la force du terme, *des hommes*.

CE LONG PREAMBULE NOUS A PARU NECESSAIRE AVANT D'ABORDER « LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA mystique ». Car l'expérience personnelle de sainte Thérèse et la partie vraiment originale de son enseignement spirituel s'inscrivent dans un contexte dont on ne peut les isoler sans en fausser radicalement le sens. « Dieu nous a tout dit dans son Christ », disait saint Jean de la Croix, et les vrais mystiques ne sont pas ceux qui apportent du nouveau. Ils le tireraient d'eux-mêmes, et cela ne nous intéresse pas : ce n'est pas d'eux que le monde a besoin, c'est de Dieu. Et leur expérience n'est utile au monde que dans la mesure où, devenus pour le Christ une humanité de surcroît, comme disait Sœur Elisabeth de la Trinité, ils l'aident à renouveler dans le monde d'aujourd'hui le mystère de son Incarnation rédemptrice.

« Rédemption de l'humain dans la mystique ! » Il nous faut encore préciser le sens du mot *mystique*, car trop souvent il évoque ces phénomènes extraordinaires qui attirent et détournent si facilement des réalités essentielles l'attention des âmes pieuses : toutes ces visions ; extases, révélations, lévitations, transverbérations, stigmatisations, qui, en soi, ne prouvent rien et sont parfois, chez les âmes même pieuses et saintes qui en sont ou croient en être favorisées, l'indice d'un certain déséquilibre psychique.

En tout cas, ce sont des choses visibles. Or saint Paul nous en avertit : « les choses visibles ne sont que pour un temps, les invisibles sont éternelles » (2, Cor. 4, 18). « Quand je parlerais, dit-il encore, les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je suis un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit. Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaîtrais tous les mystères et que je posséderais toute science, quand j'aurais même toute la foi jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien...

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE 146

(1. Cor. 13, 1-2). C'est la charité qui nous introduit dans le mystère de Dieu, car « Dieu est charité » (1. Jn. 4, 18). « Dieu, personne ne l'a jamais vu », dit encore saint Jean (1, 18) et donc ce qui importe, ce n'est pas ce que l'on a vu ou cru voir, puisque ce n'est pas Dieu. La vraie mystique, ce n'est pas de voir ou de sentir, mais de croire et d'aimer, ou mieux de croire à l'amour, comme le dit magnifiquement saint Jean : « Personne n'a jamais vu Dieu, mais, si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et son amour est parfait en nous... Et nous, nous avons connu l'amour que Dieu a pour nous et nous y avons cru. Dieu est amour ; celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui » (1 Jean 4, 12-16).

La mystique, c'est cela. « Il n'est pas question, disait sainte Thérèse, de penser beaucoup, mais d'aimer beaucoup. » (4 Dem., ch. 1). Or, cet amour n'a pas sa source en nous : « Dieu a manifesté son amour pour nous en envoyant son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui nous a aimés... » (1 Jn. 4, 9-10). « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (Rom. 5,5). Or, cette charité de Dieu ne nous dépossède pas de l'humain, elle nous purifie de l'inhumaine révolte contre Dieu. Cette charité, nous l'avons reçue au baptême, par lequel nous avons été greffés sur le Christ, insérés dans le mystère du salut et, *par l'humanité du Seigneur*, introduits dans le mystère de Dieu. Les vrais mystiques, ce ne sont donc pas ceux qui voient ou qui entendent, mais ceux qui vivent de leur baptême et pour qui le divin, du fait de leur insertion dans le Christ, est devenu du réel et du quotidien, non pas du surhumain ni de l'inhumain, ceux dont la vie de tous les jours, banale et sublime, est « cachée avec le Christ en Dieu » (Colos. 3, 3) et qui pourraient dire vraiment avec saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ». (Gal. 2, 20).

Le Christ, Fils de Dieu, mais aussi Fils de l'homme, était en toutes choses « agi » par l'Esprit-Saint. Et c'est lui-même qui proclame, dans la synagogue de Nazareth, que cette motion de l'Esprit, loin de paralyser son humanité, en assure au contraire l'épanouissement : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré de son onction pour porter la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance, aux aveugles le retour à la vue, pour rendre libre les opprimés, pour publier l'année favorable du Seigneur » (Luc 4, 18-19). Et saint Paul nous rappelle que « ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les Fils de Dieu » (Rom. 8, 14). Ce sont eux les vrais mystiques, non pas ceux qui voient ou qui entendent, mais ceux chez qui l'Esprit d'amour vraiment triomphe et commande, non seulement les conduisant à l'union intime et personnelle avec Dieu, mais leur donnant d'être, dans la vie de tous les jours, des hommes vraiment humains et fraternels.

C'EST LA, DIRA-T-ON, UNE OPINION PERSONNELLE, MAIS CE N'EST PAS CELLE DE SAINTE THERÈSE D'AVILA. ON CONNAIT d'elle surtout des paroles où s'exprime un certain mépris des valeurs humaines, comme son fameux aphorisme : « ou souffrir ou mourir », ou le poème dans lequel revient ce vers comme un refrain : « Je meurs de ne point mourir ». Il serait facile de fausser radicalement le sens de son message, le résumant en quelques paroles préalablement sorties de leur contexte.

« Savez-vous ce qui importe ? » dit Thérèse au P. Ibanez, qui lui avait commandé d'écrire son autobiographie, « c'est d'avoir la vie en horreur » (Vie, ch. 16). Elle déplore que « la plupart des hommes n'aspirent qu'à vivre » et pourtant la vie d'ici-bas n'est qu'une « comédie mal jouée » (Vie, ch. 21). La plus grande grâce que Dieu puisse faire à une âme, c'est de « lui donner le mépris de toutes les choses de la vie » (Vie, ch. 21). On peut difficilement imaginer une attitude plus nettement anti-humaniste que celle-ci :

« La vie m'est devenue comme une sorte de rêve ; il me semble presque toujours que tout ce que je vois est un rêve ; je ne découvre en moi ni joie ni peine profonde. Si j'en éprouve parfois, cela passe avec tant de rapidité que j'en suis étonnée et je n'en suis pas plus touchée que d'un rêve. C'est l'exacte vérité. Alors même que je voudrais ensuite me réjouir de ce contentement ou m'affliger de cette peine, cela me serait aussi difficile qu'à une personne de bon sens d'éprouver de la peine ou de la joie à la suite d'un songe qu'elle aurait eu. » (Vie, ch. 40.)

S'il est vrai que le modèle de la vie chrétienne c'est le Christ, comme deux fois le proclama la voix du Père, ce rêve éveillé que décrit sainte Thérèse ne peut être qu'une étape par laquelle elle dut passer pour se libérer de toute attache à ce qui n'est pas Dieu. Ce ne peut être en tout cas la description de l'état des parfaits. Car le Christ n'a pas rêvé sa vie d'homme. Il l'a vécue. Au puits de Jacob, il n'a pas rêvé qu'il était fatigué, il n'a pas fait semblant de dormir dans la barque des Apôtres. Il a vraiment tressailli de joie dans l'Esprit-Saint, il a vraiment eu compassion de la veuve de Naïm, il a versé de vraies larmes sur le tombeau de Lazare. Il n'a surtout pas rêvé sa Passion et sa mort.

S'il fut nécessaire à Thérèse d'Avila de prendre ainsi ses distances à l'égard des valeurs humaines, n'oublions pas qu'il lui restait vingt ans à vivre, pendant lesquels elle pourrait les redécouvrir et les replacer dans le contexte du Salut. Alors elle comprendrait mieux « de quelle grande valeur est la vie humaine, si elle est entièrement vouée à l'accomplissement de la volonté du Père céleste et à procurer le bien du prochain ». (2)

Quand un peu plus tard, rédigeant le *Chemin de la Perfection*, Thérèse nous dit : « Je voudrais m'en aller de ce monde, parce qu'il me semble que tout me fatigue », n'oublions pas qu'elle décrit des jours de marasme où, dit-elle, « la moin-

dre parole m'afflige » (ch. 40), mais, plus proche des sommets de l'amour, elle ne fait pas de cette démission devant la vie autre chose qu'une tentation ; elle sait que Dieu l'a placée sur terre pour faire une œuvre devant laquelle le désir de fuir serait déjà une lâcheté. Elle ressent encore le désir de mourir, mais ce n'est plus la même chose. Elle voudrait seulement, comme saint Paul, « s'en aller pour être avec le Christ » (Phil. 1, 23). Mais elle se rappelle que Dieu lui a confié comme à tout chrétien la mission de prolonger sur terre l'Incarnation du Seigneur et qu'il lui demande, comme à saint Paul, « d'achever en (sa) chair ce qui manque à la Passion du Christ, pour son corps qui est l'Eglise » (Colos. 1, 24). Aussi, bien qu'elle dise encore « mourir du désir de mourir » (3), elle ressent le désir, en apparence contradictoire, de « ne pas mourir de sitôt, afin d'avoir le temps de travailler à la gloire de Dieu » (4).

Thérèse en est-elle moins parfaite qu'au temps où son désir de la mort paraissait inconditionnel ? Ne le croyons pas. Elle est tout simplement plus unie au Christ, qui n'a pas posé ses outils de charpentier avant le moment fixé par le Père et qui, sur la Croix, n'a pas remis son âme entre ses mains avant que tout fut accompli. Faisant sienne la parole de saint Paul : « Le Christ est ma vie et la mort m'est un gain » (Phil. 1, 21), elle ne désire pas mourir pour mourir : ce serait mépriser le splendide don de Dieu qu'est la vie ; mais, afin de vivre pleinement sa destinée de personne humaine devenue par le baptême membre du Christ, elle veut mourir à tout ce qui en elle *n'est que* de l'humain, afin d'être vraiment pour le Christ « une humanité de surcroît en laquelle il puisse renouveler tout son mystère » (5).

Il s'agit de mourir à l'inhumain, à ce que saint Paul appelle « notre vieil homme » (Rom. 6, 6). D'accord, ce vieil homme doit être « crucifié avec le Christ, afin que le corps du péché soit détruit, pour que nous ne soyons plus les esclaves du péché ». (Rom. 6, 7.) Mais cette mort à l'inhumain, à tout ce que le Christ ne peut pas vivre en nous, bien loin d'être la négation des valeurs humaines, en est l'exaltation. « Si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui. » (Rom. 6, 8.) « Ainsi regardez-vous comme morts au péché, et comme vivants pour Dieu en Jésus-Christ. » (Rom. 8, 11.) « Pour son amour, dit encore saint Paul, j'ai voulu tout perdre, regardant toutes choses comme de l'ordure, afin de gagner le Christ et d'être trouvé en lui, non avec ma propre justice, celle qui vient de la Loi, mais avec la justice qui naît de la foi dans le Christ, la justice qui vient de Dieu par la foi ; afin de le connaître, lui et la vertu de sa résurrection, d'être admis à la communion de ses souffrances, en lui devenant conforme dans sa mort, pour parvenir, si je puis, à la résurrection d'entre les morts. » (Phil. 3, 8-11.)

C'est là, pour sainte Thérèse comme pour saint Paul, le sommet de l'ascension mystique : la restauration dans l'humain, par le Christ, de la divine ressem-

blance, la configuration au Christ Sauveur et donc, mais seulement à titre de moyen, la mort à tout ce que le Christ ne peut, de nos vies, prendre à son compte.

Il n'est pas rare que dans leur générosité parfois mal éclairée, les convertis n'aillent aux extrêmes et qu'après avoir confiné leurs ambitions à un niveau bassement humain, ils n'en viennent, par une réaction excessive, à mépriser l'humain. Il est certain que sainte Thérèse en fut tentée. Elle se souvenait d'avoir été jadis, et même dans les premières années de sa vie religieuse, trop centrée sur le naturel, d'avoir insuffisamment correspondu aux grâces du Seigneur, de s'être dérobée aux exigences de son amour. Elle avait aimé les choses qui passent, au point d'en oublier quelque peu Dieu qui ne passe pas. C'est la rencontre fortuite d'une statue représentant le Christ flagellé qui fut pour elle l'occasion d'un complet retournement, d'une conversion au sens propre du terme. Alors, passant d'un extrême à l'autre, car elle ne fut jamais pour les demi-mesures, elle en vint à mépriser tout le créé et à penser, à la suite de certaines lectures, que même l'humanité du Seigneur, dont le spectacle pourtant l'avait arrachée à la médiocrité, pouvait à la longue apporter quelque retardement à son ascension spirituelle vers Dieu seul.

Elle nous en parle au chapitre vingt-deuxième de son autobiographie. Partant de la parole de Jésus aux Apôtres, le soir du Jeudi-Saint : « Il vous est bon que je m'en aille » (Jn. 16, 7), elle en était venue à croire que le mystère de l'Incarnation était encore, d'une certaine façon, de cet humain qu'il fallait dépasser. Par sa vie et par sa mort, le Christ nous avait mérité le salut et Thérèse lui en gardait une immense reconnaissance. Mais elle ne comprenait pas que cette vie et cette mort du Seigneur ne sont pas seulement la cause méritoire de notre salut, qu'elles en sont aussi la cause exemplaire et qu'en mourant pour les hommes et aux mains des hommes, faisant d'une vie et d'une mort humaines la vie et la mort d'un Dieu, le Christ a non seulement sauvé les hommes, mais sauvé *l'humain*.

Si le Christ n'était que cause méritoire de notre salut, on pourrait concevoir qu'une fois rétablis dans l'amour du Père, parvenu au but, nous oublions le chemin qui nous y a conduit. L'humanité du Seigneur aurait été, à un moment de l'histoire, l'instrument de notre rédemption ; son rôle s'arrêterait là et la perfection consisterait désormais à vivre comme des anges. Les mystiques, pour chercher Dieu dans la lumière inaccessible où il habite (1 Tim. 6, 16), pourraient se passer du Fils de l'homme.

Mais le Christ est aussi cause exemplaire de notre salut et toute expérience spirituelle authentique reproduit le mystère de sa mort et de sa résurrection : nous sommes prédestinés à devenir ses images ressemblantes (Rom. 8, 29). « Dieu, personne ne l'a jamais vu ; le Fils unique qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître. » (Jn. I, 18.) Il n'est d'accès au Père que par lui.

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE 150

(Jn. 14, 16.) Si nous aspirons à l'union divine, c'est de ce Fils « en qui habite corporellement la plénitude de la Divinité » (Colos. 2, 9) que nous devons reproduire les exemples. C'est donc lui qu'à tous les stades de la vie spirituelle, il faut s'efforcer toujours de mieux connaître.

Au souvenir de l'erreur dans laquelle elle avait failli tomber, Thérèse frémit encore de crainte et de repentir : « O Seigneur de mon âme ! ô mon Bien ! ô Jésus crucifié ! Je ne puis jamais me rappeler une telle illusion sans en éprouver du chagrin... Nous ne pouvons plaire à Dieu que par la très sainte Humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; c'est par elle qu'il veut nous accorder des grâces signalées, c'est en elle, comme il l'a dit, qu'il a mis ses complaisances. J'en ai fait l'expérience très souvent, et le Seigneur lui-même l'a dit. Telle est la porte, je l'ai vu clairement, par laquelle nous devons entrer si nous voulons que la Souveraine Majesté nous dévoile de grands secrets. Ainsi donc... ne cherchez pas d'autre chemin, alors même que vous seriez au sommet de la contemplation ». (Vie, ch. 22.)

Une âme qui chercherait ailleurs la perfection serait, dit-elle, une âme qui « marche en l'air... une âme privée d'appui, si remplie de Dieu qu'elle se croie. Une pratique importante pour nous, faibles mortels, c'est en effet de nous représenter Notre-Seigneur *comme homme*, tant que nous sommes sur la terre ». (Vie, ch. 22.)

Quelque treize ans plus tard, en rédigeant le Livre des Demeures, elle revient sur le même sujet. Son expérience spirituelle est considérablement enrichie et sur plusieurs points elle reconsidère et corrige ce qu'elle a dit dans son autobiographie, mais, sur la place que doit tenir la sainte Humanité du Seigneur dans la vie chrétienne parfaite, elle n'a rien à rétracter, elle est au contraire plus formelle et plus explicite que jamais.

« Vous vous imaginerez peut-être... que l'âme qui jouit de ces hautes faveurs ne peut plus méditer les mystères de la très sainte Humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ puisqu'elle ne s'applique plus qu'à aimer. » Thérèse fait cette unique concession : si l'on a dépassé le stade du « discours », il est évident qu'on ne peut plus méditer ces mystères de façon méthodique, mais l'on doit toujours continuer de s'en occuper d'une façon ou d'une autre, quel que soit le degré d'oraison auquel on est parvenu. « J'ose même vous dire : ne croyez point celui qui vous tiendrait un autre langage ». Si ces âmes n'y pensent pas, « il est bon qu'elles s'efforcent de le faire, car, je le sais, l'oraison la plus sublime ne les en empêchera point ». (VI Dem. ch. 7).

Ici encore sainte Thérèse d'Avila rejoint saint Paul. Parvenues aux sommets de l'amour, ces âmes sont mues en tout par l'Esprit de Dieu. Or « ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont Fils de Dieu » (Rom. 8, 14). Répondant à l'éternel dessein de Dieu, émergés du trop humain, ils sont devenus les images ressemblantes du Fils de l'homme.

A CE STADE DE LA VIE SPIRITUELLE CESSANT D'AILLEURS HABITUELLEMENT LES PHENOMENES EXTRAORDINAIRES, QUI, si l'âme en a vraiment fait l'expérience, n'exprimaient que la faiblesse de la nature incapable de supporter sans défailir l'action de Dieu. Quand sainte Thérèse d'Avila accède à ce qu'elle appelle les VII^e Demeures de son Château intérieur, elle n'a plus d'extases en public ; en privé même, elles se font rares. A sa grande joie, Thérèse commence à vivre comme tout le monde. Comme tout le monde, pour l'extérieur, mais ce que nous faisons tant bien que mal par habitude, ou par crainte, ou par intérêt, Thérèse le fait par pur amour. C'est l'époque où les Franciscaines déchaussées de Madrid, l'ayant hébergée dans leur monastère, constatent, avec peut-être chez certaines une pointe de regret, que la Mère Thérèse est une sainte sans histoires, banale en somme pour qui chercherait « des signes dans le ciel ».

Alors aussi se transforment ses contacts avec ses frères humains. Autrefois, jeune religieuse à l'Incarnation d'Avila, elle attirait au parloir, par le charme de sa brillante conversation, des visites intempestives. Sous prétexte de parler de Dieu, elle prenait plaisir à parler aux hommes. Le Seigneur lui en fit le reproche et lui dit un jour : « Je ne veux plus que tu converses désormais avec les hommes, mais seulement avec les anges » (Vie, ch. 24). C'était la première fois qu'elle entraînait en extase et comme le point de départ de cette longue série de faveurs spirituelles extraordinaires qui, la purifiant du trop humain, dégageront en elle la ressemblance du Fils de l'homme. Mais au soir de sa vie, maintenant qu'elle est vraiment toute à lui, elle peut reprendre sans danger le fécond apostolat des contacts humains, où elle met en œuvre, avec les dons de la grâce, le charme de sa riche nature.

« Je me demandais un jour s'il n'y avait pas de la recherche dans le plaisir que j'éprouve à traiter avec les directeurs de mon âme, et dans l'affection que je leur porte, à eux et à ceux que je crois de grands serviteurs de Dieu ; car je trouve toujours de la consolation dans leurs entretiens. Le Seigneur me dit que... la conversation des bons n'est pas nuisible. Je devais veiller à ce que mes paroles fussent toujours pesées et saintes, et ne pas cesser mes rapports avec ces personnes ; bien loin de me nuire, elles ne pourraient que m'être utiles. Ces paroles me consolèrent beaucoup, car parfois je voulais cesser tous ces entretiens, dans la crainte qu'il y eût quelque attache » (Vie, ch. 40).

Un texte de sainte Thérèse d'Avila paraît, à première vue, bien étrange. C'est un compte rendu de conscience adressé en 1562 à son confesseur du moment, le Père dominicain Ibanez. Thérèse constate qu'autrefois son amour pour les pauvres était uniquement surnaturel : « Sans doute je leur faisais l'aumône, par amour pour Dieu, mais je n'étais pas portée naturellement à en avoir pitié ». Vers la même époque, écrivant à la demande du même Père le récit de sa vie, elle raconte que, dans les premières années de sa vie religieuse, au Carmel de l'Incar-

nation, elle s'était mise au service d'une religieuse qui souffrait d'un mal extrêmement répugnant. « C'étaient des ouvertures que des obstructions lui avaient occasionnées au ventre, et par où elle rejetait les aliments. Elle ne tarda d'ailleurs pas à succomber... J'avais grande envie d'une patience pareille à la sienne ; et, s'il plaisait à Dieu de m'en donner une semblable, je le suppliais de m'envoyer toutes les maladies qu'il voudrait... Je n'en redoutais aucune, ce me semble, tant j'étais résolue de gagner à tout prix les biens éternels » (Vie, ch. 5). Admirons au passage cet héroïsme surnaturel. L'accomplissement d'un acte de charité où la nature ne trouve vraiment aucune satisfaction est certainement une œuvre très méritoire. Bien des chrétiens s'imaginent même que le mérite d'une action dépend de la difficulté surmontée et d'elle seule. Thérèse ne tombe pas dans cette fâcheuse méprise et, dans son mémoire au P. Ibanez, elle considère comme la marque d'un notable progrès le fait qu'elle pratique maintenant la charité de façon beaucoup plus naturelle. « J'ai, ce me semble, beaucoup plus de compassion pour les pauvres que précédemment. Leur misère me touche avec tant de force et mon désir de les secourir est tel que, si je m'écoutais, je leur donnerais jusqu'à mes vêtements », *Si je m'écoutais !* Il fallait, sans doute, pour en arriver là, passer par le stade où la nature, à force d'être sans cesse contrariée est comme morte. Mais elle est maintenant, chez sainte Thérèse d'Avila, tellement bien redressée, que ses premiers mouvements paraissent inspirés par la charité surnaturelle. Thérèse n'en est-elle pas à la fois beaucoup plus sainte qu'au temps de son héroïque charité pour la mourante de l'Incarnation, beaucoup plus sainte et beaucoup plus humaine ?

C'est aussi l'époque à laquelle, donnant à ses filles les Carmélites, dans le « Chemin de la Perfection » de précieux conseils sur la manière de vivre leur vie religieuse, elle leur recommande, parmi les vertus surnaturelles de l'homme celle qu'on oublie trop souvent, *la vertu*, si je puis ainsi l'appeler, *d'humanité*.

Thérèse comprend que la charité, si elle n'est que surnaturelle, n'est pas encore parfaite, car la grâce n'a pas à détruire la nature, mais à la transformer. Jésus n'a pas seulement compatì aux souffrances humaines avec cet amour incréé qui était en lui une même chose avec l'essence divine. C'est aussi avec son cœur de chair, son cœur d'homme, qu'il s'est penché sur toute misère humaine. « Sans doute, dit sainte Thérèse, pourra-t-il se mêler à votre charité un peu de tendresse naturelle, mais cela ne vous nuira point pourvu que ce soit en général. Il est bon et même nécessaire parfois de montrer cette tendresse, d'être sensible aux épreuves et aux infirmités des Sœurs, bien qu'elles soient petites » (Chemin, ch. 8). Elle a voulu pour ses filles une Règle d'une très grande austérité, car il faut aider le Christ à porter sa croix, une règle austère, mais non pas inhumaine : « Appliquez-vous, mes Sœurs, autant que vous le pourrez sans offenser Dieu, à être affables, à vous conduire à l'égard de toutes les personnes avec lesquelles vous aurez à traiter, de telle sorte qu'elles aiment votre conversation, désirent

153 LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE

imiter votre manière de vivre et d'agir, ne s'effraient pas enfin et ne s'effarouchent pas de la vertu. Cet avis est très important pour les religieuses. Plus elles sont saintes, plus elles doivent montrer un abord agréable à leurs Sœurs » (Chemin, ch. 43).

On croirait entendre Montaigne protester contre « cette sotte image » (de la vertu) « triste, querelleuse, menaceuse, mineuse », que l'on place « sur un rocher, à l'écart, emmi les ronces, fantôme à étonner les gens » (Essais, I, 26). Mais chez sainte Thérèse, ce n'est pas la sagesse purement humaine qui parle, sagesse toujours trop courte par quelque côté, et bien capable d'inspirer l'oubli de soi et le sacrifice. De cette sagesse, saint Paul a dit qu'elle est « folie aux yeux de Dieu » (I cor. 3, 19). Ce qui dicte à la réformatrice du Carmel les avis si humains que nous venons de lire, c'est la conviction profonde que l'homme, s'il n'est pas, tant s'en faut, foncièrement bon, est du moins par le baptême restauré en espérance dans sa dignité première et que toute l'œuvre des purifications mystiques a pour but et pour résultat d'abolir en sa personne non l'humain, mais l'inhumain, brûlant en elle seulement ce que le Fils de l'homme ne peut vivre de sa vie, parce que c'est indigne d'un Fils de Dieu.

Pour reprendre la parole de saint François de Sales, une sainte selon le cœur de sainte Thérèse, c'est d'abord, et dans toute la force du terme, une « bonne femme ». Elle ne fait sans doute pas de ces choses extraordinaires qu'on lit dans les livres. La Vierge Marie n'en faisait pas non plus. A quoi bon ? Pourquoi serait-elle sortie d'elle-même pour s'unir à Dieu, puisque Dieu vivait en elle et que, dès le principe, il n'y avait rien en elle qui ne fût pour Dieu ? C'est dans les actions ordinaires de sa condition humaine qu'elle incarnait la plénitude de son amour. C'est avec le Christ Jésus et sous sa dépendance, le modèle que doit s'efforcer d'imiter toute âme qui tend vraiment aux sommets de la sainteté.

P I E R R E S E R O U E T O C D

(1) Traité de l'Amour de Dieu, 3, 8. (2) Pie XII, sur l'Assomption. Relation au P. Rodrigue Alvarez, 1576. (4) Relation de Séville, 22 juillet 1575. (5) Sœur Elisabeth de la Trinité.

R E F O R M E V I V A N T E

LES INITIATIVES SUSCITEES PAR L'ESPRIT SAINT DANS L'EGLISE PORTENT LA MARQUE DE LA VIE. ELLES SATISFONT à un besoin actuel de l'Eglise, elles répondent à un appel, elles s'inscrivent dans un courant. Telle fut la Réforme carmélitaine inaugurée par Sainte Thérèse à Saint-Joseph d'Avila, le 24 août 1562. En s'enfermant avec quatre orphelines dans la maison pauvre du Carmel San José, elle répondait à un besoin d'intériorité dans l'Eglise, à un appel qui s'élevait dans de nombreuses âmes qui vinrent peupler ses monastères, elle prenait une part importante au mouvement de réforme dans l'Eglise issu du Concile de Trente.

Il y a quatre cents ans de cela. L'intuition essentielle qui a été l'âme de son œuvre demeure toujours valable. Elle est capable d'animer des réalisations vivantes au sein de l'Eglise. L'important est de prendre conscience de ce qu'a été cette intuition essentielle de sainte Thérèse. Ne serait-ce pas un danger de concevoir la Réforme, non comme une réalité vivante au sein de l'Eglise, mais comme une chose toute faite, une fois pour toutes, que l'on reçoit dans sa matérialité même et que l'on cherche à garder intacte afin de la transmettre ? Ce qu'il faut louer dans cette attitude, c'est la fidélité. Mais la vraie fidélité, sainte Thérèse ne l'a-t-elle pas enseignée non en gardant intact un dépôt matériel, mais en cherchant à lui donner son vrai sens au sein de l'Eglise ?

CAR CE SONT DES PROBLEMES D'EGLISE QUI ONT EU UN ROLE DETERMINANT DANS LE ROLE REFORMATEUR DE THERESE. Sans doute, dès sa jeunesse religieuse, la rencontre émouvante du prêtre de Becedas lui avait-elle ouvert les yeux sur l'importance de prier pour la sanctification des prêtres. Mais ce sont deux expériences engageant l'Eglise à titre collec-

tif qui eurent sur elle une influence décisive. Ce sont des faits d'Eglise et non des circonstances particulières.

Elle raconte au chapitre I du Livre des Fondations ce que fut la rencontre du P. Maldonado, franciscain, missionnaire qui rentrait « des Indes ». « Il se mit à me parler des millions d'âmes qui se perdaient là-bas, faute de doctrine ». Le besoin de l'Eglise est clair. L'appel vient de tout un continent en perdition. Par ailleurs, l'expérience faite à l'Incarnation d'Avila ne montre-t-elle pas à Thérèse que bien des âmes pourraient servir plus généreusement le Seigneur et qu'en fait elles suivent la routine de leur milieu relâché ? (Vie par elle-même, chapitre 32).

Le chapitre premier du *Chemin de la Perfection* est plus expressif encore : « Ayant appris vers cette époque de quelles terribles épreuves souffrait la France, les ravages qu'y avaient faits les luthériens, et les effroyables développements que prenait leur malheureuse secte, j'éprouvais une peine profonde ».

D'une part les appels de l'Eglise missionnaire. De l'autre les dangers qui, du dedans, menacent l'Eglise. De deux côtés ce sont des besoins d'Eglise qui deviennent les « affaires » mêmes des Carmélites, sous peine d'infidélité à leur vocation.

Ces besoins et ces appels de l'Eglise, comment Thérèse les ressentirait-elle à l'époque où nous sommes ? Loin de nous exhorter à nous fixer à la matérialité des faits qui ont été déterminants pour elle à son époque, ne nous demanderait-elle pas de l'imiter en vérité, en écoutant ce que sont les appels de l'Eglise d'aujourd'hui et en nous efforçant de les percevoir ? Il n'est pas question de ressusciter artificiellement un passé révolu, mais bien de tendre à la vraie fidélité en vivant le présent qui est le nôtre.

CE QUE LE P. MALDONADO RACONTAIT A THERESE DE AHU MADA AU SUJET DES « INDIENS » COMBIEN DE MISSIONNAIRES pourraient le dire au sujet de tant de pays neufs qui accèdent depuis quelques années à l'autonomie ? Il ne s'agit plus seulement d'une partie de l'Amérique du Sud ou de l'Amérique Centrale. Il s'agit de tout le tiers-monde. Du Japon à l'Afrique du Sud, qui dira le nombre de millions d'êtres humains dénués des moyens ordinaires de salut que sont les sacrements ? Sans doute, bien des églises locales sont-elles déjà vivantes. C'est d'ailleurs une joie de penser que pour la première fois dans l'histoire ces jeunes chrétientés d'Asie et d'Afrique pourront faire entendre leur voix au Concile grâce aux Evêques de chez eux. Mais ce sont peut-être elles qui permettent de mesurer les besoins de tant d'êtres humains.

Car tandis qu'au temps de sainte Thérèse, les Indiens mouraient par milliers (et Dieu sait la part qu'avaient dans ce désastre les fameux « Conquistadors »,

au nombre desquels Thérèse comptait plusieurs de ses frères et dont le salut éternel n'était pas sans la préoccuper !), actuellement les peuples et les états d'Asie et d'Afrique se développent et évoluent d'une façon rapide. La rapidité même de cette évolution provoque un déséquilibre collectif, aussi bien sur le plan sociologique que sur le plan spirituel. Partout les vieilles structures des civilisations antérieures s'effondrent au contact de la civilisation occidentale. Certaines de ces civilisations étaient demeurées primitives. D'autres jadis admirablement raffinées, étaient demeurées à l'écart de l'évolution occidentale. En toute hypothèse, les structures des civilisations anciennes ne sont plus capables de répondre aux besoins actuels des peuples récemment arrivés à leur indépendance et à la civilisation technique. Elles s'écroulent plus ou moins brutalement, même là où pour des raisons politiques on conserve encore une fidélité de façade. Mais ces mêmes peuples, désormais privés du soutien de leurs civilisations traditionnelles, ne sont pas en état de s'adapter quasi instantanément à la civilisation moderne. Dans nos vieux pays d'Europe, il a fallu 150 ans pour que nous nous y adaptions avec plus ou moins de succès, en particulier dans les régions rurales. Comment donc des peuples non préparés pourraient-ils réussir une adaptation d'autant plus difficile que pour chacun, ou peu s'en faut, c'est une formule différente qui s'impose, en fonction de la différence même qui règne entre les peuples ?

Le retentissement de ce problème dramatique est considérable sur le plan spirituel. On peut dire que, à juger humainement, la difficulté est bien plus grande que sur le plan naturel. La réalité spirituelle de la religion chrétienne, coulée en fait dans un moule occidental, leur est plus difficilement accessible que la réalité humaine de la civilisation technicisée. D'autre part, toujours sur le plan spirituel, il ne manque pas de mauvais bergers pour les égarer, d'autant plus facilement que les indigènes ne sont guère capables de réagir contre l'erreur contenue au sein de vérités valables. L'idéal marxiste, qui se situe d'abord sur le plan spirituel, sous forme de négation, ne manque pas de valeurs séduisantes et difficilement réfutables.

Pour toutes ces raisons, les besoins spirituels des peuples du tiers-monde sont considérables. Du pur point de vue numérique, il y a de quoi en être écrasé. Mais il y a quelque chose de plus grave. A cause des différences considérables qui séparent les peuples « nouveaux » et à cause de la rapidité de leur évolution, il est urgent que l'Eglise puisse leur apporter autant de réponses qu'il y a d'appels différents tout en sachant qu'il faut apporter très rapidement cette réponse et que celle-ci risque de devoir être modifiée dans un laps de temps assez court. Les vieilles civilisations ne peuvent imaginer combien rapidement, et parfois chaotiquement, les pays nouveaux évoluent, avec quelle activité spirituelle, quelle instabilité aussi. Comment ne pas être bouleversé par la multitude de ces appels, leur urgence, leur diversité ? Qui pourra apporter les réponses nécessaires, alors

que, sur place, les trop rares membres du clergé indigène ou missionnaire sont impuissants à faire face à la besogne immédiate ? Que dirait sainte Thérèse d'Avila devant les confidences multiples et si diverses de tous les Pères Maldonado de notre époque ?

AU MOMENT OU VIVAIT SAINTE THERESE, LE DANGER QUI, DE L'INTERIEUR, MENAÇAIT L'EGLISE ETAIT LE PROTESTANTISME. Il nous faut prendre conscience que le monde dans lequel nous vivons n'en est plus au point de s'arrêter à une hérésie particulière, c'est-à-dire à un choix parmi les vérités de foi, mais qu'il nie purement et simplement toutes les vérités de la foi. Nous vivons dans un monde menacé par un paganisme universel, plus ou moins étayé par le progrès technique.

Ce n'est certes pas que le progrès technique considéré en lui-même constitue une valeur anti-religieuse, tant s'en faut ! Ce serait bien plutôt un moyen de réaliser l'ordre de Dieu de posséder la terre et d'y prolonger son œuvre créatrice.

Le drame moderne, dont la complexité concrète ne peut être réduite à une explication simpliste est que, pour une part, l'admirable progrès technique dont nous sommes les témoins, a provoqué une sorte de vertige dans l'esprit de beaucoup de gens. Il ne faut pas y chercher de logique. Il s'agit bien plutôt d'une attitude de l'esprit, fasciné par l'émerveillement du progrès et en arrivant à croire à une véritable transcendance de la technique. C'est-à-dire que pour beaucoup la technique est désormais capable de tenir la place du Dieu - Providence des chrétiens. Pour un avenir plus ou moins proche, on lui prête la puissance de résoudre tous les problèmes, de quelque ordre qu'ils soient. Dans la griserie intellectuelle de certains, la technique est vraiment toute puissante et rend inutile l'existence même d'un Dieu tout puissant.

Du même coup, l'homme désormais capable de résoudre lui-même tous ses problèmes, est devenu Dieu à ses propres yeux. Le seul Dieu que beaucoup de nos contemporains reconnaissent, c'est l'homme. L'idôlatry de l'homme par lui-même, si elle n'est pas toujours une doctrine est souvent un fait. Sous des formes diverses, cette « hérésie totale » se rencontre dans bien des courants actuels. On dirait que sur le monde moderne pèse comme une incapacité d'atteindre Dieu.

Ce n'est plus seulement une partie de l'Europe qui est menacée dans l'intégrité de sa foi, c'est le monde entier, collectivement, qui semble étranger à la foi. Et il n'est pas impossible de déceler parfois que certains chrétiens sentent peser sur eux ce poids d'incrédulité. Il n'est pas question pour eux de nier tel ou tel dogme, mais c'est la foi, comme telle, qui leur apparaît si étrangère à l'état d'esprit de la quasi totalité des hommes, qu'ils en viennent à se demander ce que valent leurs raisons de croire. Les ravages des luthériens en France paraissent innocents en comparaison avec cette contagion d'incrédulité qui atteint les dimensions du globe.

IL EST PRECIEUX D'EVOQUER LA MANIERE DONT THERESE D'AVILA, AYANT PRIS CONSCIENCE DU DANGER INTERIEUR qui menaçait l'Eglise, et des besoins extérieurs de son expansion missionnaire, y a répondu de la seule façon qui puisse avoir une efficacité universelle.

Et pourtant ses moyens d'intervenir en faveur de l'Eglise étaient bien plus limités qu'ils ne le seraient aujourd'hui. Car au XVI^e siècle il était impensable qu'une femme consacrée à Dieu ne vive pas en clôture, derrière des grilles. Et l'apostolat par la plume était une chose à peu près irréalisable d'une façon ordinaire par une moniale. Que pouvait-elle donc faire, elle, simple religieuse, enfermée dans son couvent, au fond de la Castille, parmi 150 religieuses, ni bonnes, ni mauvaises ?

C'est ici que se situe l'intuition essentielle de sa Réforme. Elle est née de la perspective des besoins de l'Eglise et en même temps de ce qui est l'âme de la spiritualité carmélitaine, depuis la Règle de saint Albert de Jérusalem en 1210 : non pas d'abord faire ni même écrire, mais rechercher l'intimité vécue avec le Seigneur aussi bien au sein de la prière liturgique que dans le silence de l'oraison.

Thérèse n'a jamais songé à une attitude polémique, qui d'ailleurs eût été stérile. Elle n'a pas cherché d'abord à réaliser une opposition aux erreurs ou à l'indifférence des chrétiens. C'eût été inefficace.

Même si elle ne l'a pas formulé aussi clairement que nous le ferions peut-être de nos jours, elle a senti que le danger le plus immédiat de l'Eglise n'était pas la seule Réforme protestante. Les pages du début du *Chemin de la Perfection* montrent qu'elle a réalisé combien les abus réels qui ternissaient la beauté de l'Eglise constituaient un danger plus profond, au point qu'ils servaient d'aliment à la Réforme protestante.

Elle a pris conscience de l'exigence de la spiritualité carmélitaine, réalisée comme au rabais autour d'elle, et, par une réforme faite dans l'obéissance, elle a remédié aux abus réels de l'Eglise dans la mesure où il dépendait d'elle d'y remédier, et elle a répondu ainsi aux fausses solutions de la Réforme faite sans l'Eglise et contre Elle.

L'histoire de l'Eglise montre combien la Réforme de sainte Thérèse a été à l'origine d'un puissant mouvement missionnaire et combien aussi elle a réalisé dans la fidélité de l'Eglise, l'appel à une authentique religion intérieure qui était incluse dans la Réforme protestante.

CETTE INTUITION CENTRALE DE LA SAINTE DEMEURE VALABLE EN FACE DES APPELS DE L'EGLISE ACTUELLE ET DES besoins du monde moderne. La tâche de l'Eglise est immense, elle a des propor-

tions écrasantes et les conditions dans lesquelles elle doit y faire face la rendent particulièrement difficile et parfois apparemment impossible.

Comme toujours aux époques difficiles, les reproches se multiplient. On dit que l'Eglise est incompréhensive à l'égard du monde moderne, qu'elle est absente de tout ce qui en fait la valeur vivante. Par ailleurs, certains croient salutaire de se raidir dans une attitude sclérosée et se contentent d'anathématiser la technique, le progrès des sciences de l'homme, les aspirations collectives des hommes parmi lesquels nous vivons.

C'est pourtant au milieu de difficultés analogues que sainte Thérèse réalisa son œuvre, positive et féconde. C'est en imitant son attitude que nous pourrions apporter à l'Eglise les ressources qu'elle attend de nous, soit en face du problème missionnaire, soit en face du paganisme matérialiste qui nous entoure.

Car c'est au fond un même problème qui se pose, celui de transmettre la foi à des êtres éloignés de l'Eglise soit géographiquement soit sociologiquement. Le problème de l'évangélisation du tiers-monde et celui de la christianisation du monde technique sont très proches l'un de l'autre.

Le danger serait que l'un comme l'autre ne trouvent pas leur place dans notre christianisme. Quelle raideur proche de la mort que celle d'un christianisme clos, où tout est prévu, où la réponse à tout est donnée d'avance, antérieurement même à la question. Comment ne pas redouter la stérilité d'une foi qui s'identifierait avec la civilisation dans laquelle elle s'est écoulée ? Ce n'est pas d'une foi durcie en une civilisation révolue et en institutions périmées que viendra le salut.

Dans notre foi, c'est le monde moderne tel qu'il est qu'il nous faut assumer. C'est lui qu'il nous faut sauver. La Rédemption n'est pas si chiche. Saint Augustin reprochait déjà aux chrétiens d'Hippone leur manque d'ambition apostolique.

Mais cela suppose qu'il y ait dans l'Eglise des réserves vierges, capables d'assumer ce monde moderne. Des réserves de foi vivante, s'entend. Ainsi Thérèse posa sur le monde qui l'entourait un regard de foi lucide et pourtant paisible.

Ainsi notre christianisme ne doit-il pas être une citerne que l'on défend, mais une source où l'on invite à venir boire : « Celui qui croit en moi, dit Jésus, des fleuves d'eau vive couleront de son sein. Il dit cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en Lui. » (Jean 4, 38). Et encore : « L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissant pour la vie éternelle. » (4, 14).

Rien ne peut mieux définir le rôle de l'idéal du Carmel dans l'Eglise, l'idéal de ceux et de celles qui sont consacrés à vivre exclusivement le mystère de l'intimité avec le Seigneur : apporter sans cesse à l'Eglise des réserves vierges, toujours

disponibles, de vie surnaturelle, les apporter à ceux et à celles, prêtres et laïcs, qui sont au contact des problèmes humains les plus engagés, qu'il s'agisse d'apostolat missionnaire, qu'il s'agisse de conquête du monde paganisé par l'idolâtrie de la technique, les apporter là où il n'y a pas encore de solutions pour pénétrer le monde indifférent ou hostile à Dieu. Aider les apôtres à trouver les solutions neuves et mouvantes que requièrent les situations si mobiles de tant de chrétiens, et du monde en lui-même. Leur apporter l'élan de vitalité surnaturelle qui leur permettra d'exorciser ce monde, quand il le faut, et de le consacrer enfin à Dieu.

Certes ! L'idéal serait que chaque apôtre trouve en lui des réserves spirituelles disponibles. Mais à eux seuls, les apôtres, prêtres ou laïcs, au contact avec la réalité païenne du monde à évangéliser, risquent d'être absorbés par la nécessaire besogne immédiate. Les faits et les chiffres ne sont que trop éloquents.

Et pourtant l'Abbé Godin disait juste quand il affirmait que les apôtres du monde ouvrier seraient des contemplatifs. Il faut même étendre son affirmation à tout l'ensemble du problème apostolique actuel. Car il faut un regard de foi contemplative pour assumer le monde moderne et l'offrir à Dieu dans toute sa réalité humaine et technique.

Mais ce qu'en fait chacun peut-être risque de ne pouvoir réaliser à lui seul, devient possible grâce au mystère de l'unité de l'Eglise.

Nous retrouvons ici l'intuition essentielle de sainte Thérèse et le chapitre premier du *Chemin de la Perfection*. Ceux et celles qui sont dépositaires de l'héritage de la sainte Mère doivent fournir aux apôtres ces réserves d'intériorité, ce sens de Dieu, cette intelligence du mystère du Christ qui dépasse tous les cadres où l'on voudrait l'enfermer.

Comme le déclarait le Pape Jean XXIII dans son Appel, pour le Concile, à la générosité des âmes consacrées à Dieu : « De celles qui vivent dans le silence du cloître et particulièrement de celles-là l'Eglise attend beaucoup. Comme Moïse, elles tiennent les bras levés en prière, sachant parfaitement que c'est dans cette attitude de supplication que l'on obtient la victoire. Et la contribution des religieuses de vie contemplative à l'apostolat est si importante que Pie XI voulut comme copatronne des Missions, - émule donc de saint François Xavier - non pas une Sœur de vie active, mais une Carmélite, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

« Oui, vous devez être spirituellement présentes à tous les besoins de l'Eglise militante. Aucun malheur, aucun deuil, aucune calamité ne doit vous trouver étrangères ; aucune découverte scientifique, aucun Congrès culturel, aucune réunion sociale et politique ne doit éveiller en vous l'idée qu'il s'agit là de « choses qui ne vous concernent pas ». Que l'Eglise militante vous sente présentes partout où votre contribution spirituelle est demandée pour le bien des âmes et aussi pour le vrai progrès humain et la paix universelle. »

161 R E F O R M E V I V A N T E

Ainsi dans l'unité de l'Eglise, les apôtres les plus accaparés par leur besoin immédiat pourront devenir riches de cette eau jaillissante à la vie éternelle que les âmes consacrées à l'intimité avec le Seigneur leur apporteront sans cesse. Thérèse de Lisieux, symboliquement, marchait pour un missionnaire.

LES INDIENS ET LES LUTHERIENS DU XVI^e SIECLE ONT FAIT LA REFORME DU CARMEL. LE DRAME SPIRITUEL DU TIERS monde et du paganisme technique du monde moderne doit animer la fidélité des dépositaires de l'héritage de la Sainte Réformatrice.

Pour qui croit aux richesses insondables de la Sagesse de Dieu et aux trésors inépuisables du mystère du Christ, il y a quelque chose d'exaltant à vivre à une époque comme la nôtre. Quel idéal fécond que celui qui consiste à consacrer toutes ses forces, dans l'unité de l'Eglise, à faire en sorte que, grâce aux apôtres les plus engagés, l'Eglise soit belle, sainte et immaculée, et que le monde entier connaisse l'amour du Christ qui dépasse tout ce que nous pourrions imaginer !

L U C I E N - M A R I E D E S A I N T J O S E P H O C D

A P E R Ç U B I B L I O G R A P H I Q U E 162

Mis à part quelques ouvrages importants en langue espagnole, le présent aperçu bibliographique mentionne les publications accessibles de langue française susceptibles de faire connaître Thérèse d'Avila et sa doctrine et de donner une idée de l'actualité des études thérésiennes.

BIOGRAPHIE

EFREN DE LA MADRE DE DIOS O. C. D., **BIOGRAPHIA DE SANTA TERESA** dans **Obras completas de Santa Teresa**, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, La Editorial Catolica, 1951, T. I.

SILVERIO DE SANTA TERESA O. C. D., **VIDA DE SANTA TERESA DE JESUS**, Burgos, Tip. de « El Monte Carmelo », 1935-1937, 5 vol.

AUCLAIR MARCELLE, **LA VIE DE SAINTE THERESE D'AVILA**, La Dame errante de Dieu, Paris, Ed. du Seuil, 1950, 493 p. — Edition de luxe, 8.000 ex., Ed. du Seuil, 1956, 441 p.
LES TROIS RECONVERSIONS DE SAINTE THERESE, Carmel, Tarascon, 1955, 3-11.
LA VOCATION DE SAINTE THERESE D'AVILA, Carmel, 1956, 40-58.

BERRUETA J.D. et CHEVALIER G., **SAINTE THERESE ET LA VIE MYSTIQUE**, Paris, Denoël et Steele, 1934, 270 p.

BERTRAND LOUIS, **SAINTE THERESE**, Fayard, 1927, 380 p.

CRISTIANI L., **UNE GRANDE MYSTIQUE, SAINTE THERESE D'AVILA**, Paris, Société Saint-Paul, 1945, 196 p.

HISTOIRE DE SAINTE THERESE D'APRES LES BOLLANDISTES, SES DIVERS HISTORIENS ET SES ŒUVRES COMPLETES, par une Carmélite de Caen, cinquième éd., Paris, Rétaux, 1891, 2 vol. 519, 522 p. (Encore en vente chez Lethielleux et à la Librairie du Carmel, Tarascon)

HOORNAERT RODOLPHE, **SAINTE THERESE D'AVILA, SA VIE ET CE QU'IL FAUT AVOIR LU DE SES ECRITS**, Bruges, Beyaert, Renaissance et Tradition, 1951, 368 p.

JOLY HENRI, **SAINTE THERESE**, Coll. « Les Saints », Paris, Lecoffre, troisième éd. 1926, 243 p.

LOUIS DE SAINTE-THERESE, O. C. D., **L'ISOLEMENT DE SAINTE THERESE**, Carmel, 1952, 15-20.

LE GETHSEMANI DE SAINTE THERESE, Carmel, 1952, 146-159.

MADELEINE-LOUISE DE S., **LE CŒUR D'UNE SAINTE, THERESE D'AVILA**, Paris, Ed. Spes, 1946, 219 p.

MARIE DU SAINT-SACREMENT, **UNE FAMILLE MODELE, LA JEUNESSE DE SAINTE THERESE ET SA FAMILLE D'APRES LES DOCUMENTS AUTHENTIQUES**, Paris, Ed. Spes, 1939, 256 p.

POINSENET M.-D., **SAINTE THERESE**, Coll. « Votre nom, votre saint », 13, Mame, 1962, 103 p.

SAN JOSE D'AVILA, 24 AOUT 1562, Foi Vivante, Bruxelles, numéro 12, 1962, 105-113.

SAINTE THERESE PRESENTÉE AUX JEUNES, Lethielleux, 1951, 57 p.

SAVIGNOL J., **SAINTE THERESE, SA VIE, SON ESPRIT, SON ŒUVRE**, Toulouse, 1936, 628 p.

163 A P E R Ç U B I B L I O G R A P H I Q U E

PERSONNALITE

AUCLAIR MARCELLE, **LE CŒUR DE SAINTE THERESE**, Carmel, 1962, p. 99-106.

BRUNO DE J.-M. O. C. D., **L'ESPAGNE MYSTIQUE AU XVI^e SIECLE**, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1946, 206 p.

COLLEGE DES CARMES DE LILLE, **VIE EXTERIEURE DE SAINTE THERESE, LA REFORMATRICE ET LA FONDATRICE**, La Vie Spirituelle, numéro 37, oct. 1922.

GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE O. C. D., **VISIONS ET REVELATIONS CHEZ SAINTE THERESE D'AVILA**, dans « Nuit Mystique », **Etudes Carmélitaines**, 1938, vol. II, 190-200

HOONAERT R., **SAINTE THERESE ECRIVAIN, SON MILIEU, SES FACULTES, SON ŒUVRE**, Edition scientifique, Paris-Lille-Bruges, Desclée De Brouwer, 1922, 652 p.

JEAN DE LA CROIX O. C. D., **PROPOS D'ICONOGRAPHIE CARMELITAINNE**, Carmel, 1962, 148-176.

JOLY HENRI, **PSYCHOLOGIE DES SAINTS, SAINT IGNACE DE LOYOLA ET SAINTE THERESE**, Paris, Lecoffre 1929, 3 vol.

LEPEE MARCEL, **SAINTE THERESE MYSTIQUE**, Paris, Desclée De Brouwer, 1951, 535 p.
SAINTE THERESE DE JESUS ET LE DEMON, dans « Satan », **Etudes Carmélitaines**, 1948, 98-103.

LEROY OLIVIER, **EXAMEN DES TEMOIGNAGES SUR LA LEVITATION EXTATIQUE CHEZ SAINTE THERESE DE JESUS**, Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse, 1957, 302-313.

APPARITIONS DE SAINTE THERESE DE JESUS, RECHERCHE CRITIQUE, Revue d'Ascétique et de Mystique, 1958, 165-184.

LA PENETRATION DES CONSCIENCES CHEZ SAINTE THERESE, ibid. 1959, 194-199.

LOUIS DE LA TRINITE O. C. D., **UN TEMOIGNAGE DU PASSE : SAINTE THERESE D'AVILA**, dans « L'Esprit et la Vie », Annexes psychologiques, **Etudes Carmélitaines**, 1938, 24-31

MARIE CLAIRE DE JESUS, **SAINTE THERESE DE JESUS, LE CŒUR DE SAINTE THERESE, SAINTE THERESE APOTRE DE L'ORAISON**, Anvers, Van Nylen Frères, 1929, 126 p.

MENENDEZ PIDAL RAMON, **LE STYLE DE SAINTE THERESE**, traduit par Robert Ricard dans **Bulletin de Littérature Ecclésiastique**, 1946, 189-207.

OECHSLIN LOUIS, **RECHERCHES SUR LE VOCABULAIRE AFFECTIF DE SAINTE THERESE**, Faculté des Lettres de Paris, Presses Universitaires de France, 1946.

RIMAUD E., **LE SENS DE L'HONNEUR ET LE SENS DE L'HUMOUR CHEZ SAINTE THERESE D'AVILA**, Carmel, 1962, 46-59.

VAN HOVE LEON O. C. D., **LA JOIE CHEZ SAINTE THERESE D'AVILA**, Libr. Albert Dewit, Bruxelles, 1930, 437 p.

DOCTRINE

- BILLET B.O.S.B., **SAINTE THERESE D'AVILA ET NOTRE-DAME**, Carmel, 1961, 186-99.
- C.A., **LA DOCTRINE DE SAINTE THERESE, LES ORAISONS COMMUNES**, *La Vie Spirituelle*, numéro 37, oct. 1922.
- CARMEL DE VIENNE, **SAINTE THERESE ET LA VERITE**, Carmel, 1952, 66-76.
- ELISEE DE LA NATIVITE O. C. D., **UN ASPECT DU PROPHETISME DE SAINTE THERESE D'AVILA, LE SENS DE L'EGLISE**, Carmel, 1958, 102-114..
- EMMANUEL DE LA VIERGE (RENAULT) O. C. D., **LA DEVOTION MARIALE DE SAINTE THERESE DANS SA REFORME**, *Action Carmélitaine*, Paris, janv.-Févr. 1959, 4-8.
- APOSTOLAT DES RELIGIEUX D'APRES SAINTE THERESE D'AVILA, Carmel, 1962, 27-45.
- L'ESPRIT APOSTOLIQUE DE SAINTE THERESE, *GENESE ET EVOLUTION*, *Foi Vivante*, Bruxelles, numéro 12, 1962, 123-142.
- ENTRETIENS DE SAINTE THERESE SUR LA VIE RELIGIEUSE, « *La Vigne du Carmel* » Ed. du Seuil, 1946, 214 p.
- ETUDE SUR LE CHATEAU DE L'AME, *Le Carmel*, Tarascon, publiée de 1947 à 1950.
- ETUDE SUR LE CHEMIN DE LA PERFECTION, *Le Carmel*, publiée de 1943-1946.
- EUGENE DE SAINTE THERESE O. C. D., **LES FORMES DE L'ORAISON ORDINAIRE D'APRES SAINTE THERESE**, *Spiritualité Carmélitaine*, numéro 2, 1938, 13-48.
- FLORISOONE MICHEL, **ESTHETIQUE ET MYSTIQUE D'APRES SAINTE THERESE D'AVILA ET SAINT JEAN DE LA CROIX**, « *La Vigne du Carmel* », Ed. du Seuil, 1956, 201 p.
- GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE, O. C. D., **SAINTE THERESE MAITRESSE DE VIE SPIRITUELLE**, Desclée De Brouwer, 1946, 182 p.
- L'ECOLE THERESIENNE ET LES BLESSURES D'AMOUR MYSTIQUE, *Etudes Carmélitaines*, 1936, 2, 208-242.
- VISIONS ET REVELATIONS CHEZ SAINTE THERESE, *Etudes Carmélitaines*, 1938, 2, 190-200.
- LA VOIE DE L'ORAISON, *Commentaire de l'œuvre de sainte Thérèse de Jésus : « Le Chemin de la Perfection »*, traduit de l'italien, Alost, Monastère des Carmélites Déchaussées, 1958, 251 p.
- GARRIGOU-LAGRANGE O.P., **CARACTERES ESSENTIELS DES ETATS MYSTIQUES**, *La Vie Spirituelle*, numéro 37, oct. 1922.
- HOORNAERT RODOLPHE, **LE PROGRES DE LA PENSEE DE SAINTE THERESE ENTRE LA « VIE » ET LE « CHATEAU »**, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Paris, 1924, T. XIII, 20-43.
- LE SEUIL DE LA CONTEMPLATION D'APRES SAINTE THERESE, *Collationes Bruggenses et Gandavenses*, Bruges I, 1955, 196-214.
- JUVIGNY (DE) S. J., **SAINTE THERESE A L'ECOLE DU CHRIST**, Paris, Ed. de Saint-Paul, 1948, 352 p.
- LEPEE MARCEL, **SAINTE THERESE D'AVILA, LE REALISME CHRETIEN**, *Etudes Carmélitaines*, Paris, Desclée De Brouwer, 1947, 589 p.
- LA DIRECTION SPIRITUELLE D'APRES LES LETTRES DE SAINTE THERESE, dans « *Direction Spirituelle et Psychologie* », *Etudes Carmélitaines*, 1951, 228-245.
- LOUIS DE LA TRINITE O. C. D., **L'INSTRUMENT DU TRIOMPHE**, dans « *Le Risque Chrétien* », *Etudes Carmélitaines*, 1939, I, 151-166.

165 A P E R Ç U B I B L I O G R A P H I Q U E

LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH O. C. D., **ORAISON ET PRIERE LITURGIQUE CHEZ SAINTE THERESE D'AVILA**, Carmel, 1960, 92-114.

TROIS ETAPES DE L'AMOUR, Carmel, 1962, 81-98.

REFORME VIVANTE, Foi Vivante, Bruxelles, numéro 12, 1962, 154-161.

MARIE-EUGENE DE L'ENFANT-JESUS O. C. D., **JE VEUX VOIR DIEU**, troisième éd., Ed. du Carmel, Tarascon, I vol. 1150 p.

L'UNION DE VOLONTE, Carmel, 1947, 4-20.

OECHSLIN L., **L'INTUITION MYSTIQUE DE SAINTE THERESE**, Paris P.U.F., 1946, 382 p. **VERS LA CONTEMPLATION**, Carmel, 1953.

ORAISON ET CONVERSION CHEZ SAINTE THERESE, ibid. 1955, 95-105.

L'APPEL A LA CONTEMPLATION D'APRES SAINTE THERESE D'AVILA, ibid. 1956, 103-1117.

PIERLUIGI DI SANTA CRISTINA, O. C. D., **LA DIRECTION SPIRITUELLE D'APRES LES ŒUVRES MAJEURES DE SAINTE THERESE**, dans « Direction Spirituelle et Psychologie », *Etudes Carmélitaines*, 1951, 205-227.

PIERRE DE LA CROIX (SEROUET) O. C. D., **SAINTE THERESE ET L'ESPRIT SAINT**, *Action Carmélitaine*, Paris, mai-juin 1958, 1-5.

LA REDEMPTION DE L'HUMAIN DANS LA MYSTIQUE, Foi Vivante, Bruxelles, n° 12, 1962.

SAINTE THERESE D'AVILA ET LA VOCATION DU CARMEL, par une Carmélite, 412 p. (en vente aux Editions du Carmel, Tarascon).

RAYMOND DE JESUS-MARIE O. C. D., **SAINTE THERESE D'AVILA AUJOURD'HUI**, Carmel, 1961, 265-274.

THEODORE DE SAINT-JOSEPH, O. C. D., **A L'ECOLE DE SAINTE THERESE**, Bruges, Beyaert, 1924, 187 p.

THIBAUT J.-P. O. C. D., **L'HUMANITE DU CHRIST**, *REALISME D'UNE DOCTRINE*, Foi Vivante, Bruxelles, numéro 12, 1962, 114-122.

EDITIONS DES ŒUVRES

ŒUVRES COMPLETES

OBRAS DE SANTA TERESA DE JESUS editadas y anotadas por el P. SILVERIO DE SAN-TE TERESA C. D. Burgos, Tipografia de « El Monte Carmelo », 1915-1924, 9 vol.

SANTA TERESA DE JESUS, **OBRAS COMPLETAS**, Nueva edicion del texto original con notas criticas, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, la Editorial Catolica : T. I, Edicion preparada por los padres fr. Efren de la Madre de Dios o. c. d., fr. Otilio del Nino Jesus o. c. d., 1951, 904 p. ; T. II, por Efren de la Madre de Dios o. c. d., 1954, 1.046 p. T. III, por los padres fr. Efren de la Madre de Dios o. c. d., fr. Otger Steggink o. carm., 1959, 1.041 p.

EFREN DE LA MADRE DE DIOS O. C. D., OTGER STEGGINK O. C., **OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA**, Madrid Biblioteca de autores christianos, 1962, 1 vol.

ŒUVRES COMPLETES DE SAINTE THERESE DE JESUS, Traduction des Carmélites du premier monastère de Paris, Paris, Beauchesne, 1907-1910, 6 vol. ; 1922-1926, 4. vol.

A P E R Ç U B I B L I O G R A P H I Q U E 166

SAINTE THERESE DE JESUS, Traduction nouvelle par le R.P. Grégoire de Saint-Joseph, Carme Déchaussé, Paris, Editions de la Vie Spirituelle, « Chefs-d'Œuvre Ascétiques et Mystiques », Desclée et Cie, 1928-1930, 8 vol.

SAINTE THERESE DE JESUS, ŒUVRES COMPLETES, Traduction du R.P. Grégoire de Saint-Joseph carme déchaussé, Paris, Ed. du Seuil, 1957, I vol. 1645 p.

TRADUCTIONS PARTIELLES

VIE, Traduction de L. Bertrand, De Gigord, 1938.

SAINTE THERESE D'AVILA, MA VIE, Edition du quatrième centenaire, Fayard, 1962.

LE CHEMIN DE LA PERFECTION par sainte Thérèse d'Avila, traduit de l'espagnol par les carmélites du premier monastère de Paris, Montréal et Paris, Fides, 1958, 286 p.

LE CHEMIN DE LA PERFECTION, traduction du P. Grégoire de S. J. o. c. d. revue et corrigée, Intr. du P. François de Sainte-Marie o. c. d., Ed. du Seuil, 1961, « Livre de Vie » numéro 15.

LE LIVRE DES FONDATIONS DE SAINTE THERESE DE JESUS, traduction de Marcelle Auclair, Desclée De Brouwer, (Etudes Carmélitaines) 1952, 218 p.

LETTRES DE SAINTE THERESE, Traduction nouvelle épurée des lettres apocryphes par la Mère Marie du Saint-Sacrement, carmélite, Paris, Bloud et Gay, 1938, 344 p.

THERESE D'AVILA, CORRESPONDANCE, Traduction de Marcelle Auclair, Bibliothèque Européenne, Desclée De Brouwer, 1959, I vol.

PIERRE DE LA CROIX O.C.D., UNE PAGE INEDITE DE SAINTE THERESE, Bordeaux, *Bulletin Hispanique*, T. LIX, numéro 3, juillet-septembre 1957, 257-262.

UN LETTRE INEDITE DE SAINTE THERESE D'AVILA retrouvée au Carmel d'Amiens, Carmel, 1959, 68-73.

SAINTE THERESE D'AVILA, Textes choisis et présentés par Pierre Croidys : *Le Chemin de la Perfection*, *Le Château de l'Ame*, *Lettres sur ses visions et apparitions*, Namur, « Les Ecrits des Saints », Ed. du Soleil Levant, 1958, 191 p.

VERMEYLEN A., LES TRADUCTIONS FRANÇAISES DE SAINTE THERESE, *Les Lettres Romanes*, 1957, 277-290.

SOURCES

ETCHEGOYEN GASTON, L'AMOUR DIVIN, Essai sur les sources de sainte Thérèse, Bibliothèque des hautes études hispaniques, fasc. IV, Bordeaux, Féret et Fils, Paris, E. de Boccard, 1923, 337 p.

FIDELE DE ROS, O. F. M. C., UN MAITRE DE SAINTE THERESE, LE PERE FRANÇOIS D'OSUNA, Sa vie, son œuvre, sa doctrine spirituelle, Paris, Beauchesne, 1936, 704 p.

UN INSPIRATEUR DE SAINTE THERESE, LE FRERE BERNARDIN DE LADERO, Paris, Vrin, 1948, 368 p.

LEPEE MARCEL, BANEZ ET SAINTE THERESE, Paris, Desclée De Brouwer, 1947, 122 p.

PIAT STEPHANE-JOSEPH, O. F. M., LE MAITRE DE LA MYSTIQUE, SAINT PIERRE D'ALCANTARA, Paris, Er. Franciscaines, 1959, 140 p. ; pp. 80-92.

167 A P E R Ç U B I B L I O G R A P H I Q U E

INFLUENCES

Bse ANNE-MARIE JAVOUHEY ET SAINTE THERESE, par une religieuse de Saint-Joseph de Cluny, Carmel, 1962, 60-76.

BONNARD M., LES INFLUENCES RECIPROQUES ENTRE SAINTE THERESE ET SAINT JEAN DE LA CROIX, Bulletin Hispanique, 1935, 129-148.

COLLEGE DES CARMES DE LILLE, LES DISCIPLES DE SAINTE THERESE, ECOLE CARMELITAINNE AN XVII^e ET AU XVIII^e S., La Vie Spirituelle, numéro 37, oct. 1922.

CRISOGONO DE J.-S. O. C. D., L'ECOLE MYSTIQUE CARMELITAINNE, E. Vitte, Lyon-Paris, 1934, 350 p.

DESJARDINS R., SAINTE THERESE ET LA VISITATION, Eléona, Toulouse, 1958, jan. 9-16

FLAZOLLET A., LA MERE THERESE ET SAINT FRANÇOIS DE SALES, Prêtre de saint François de Sales, 1957, sept.-oct., 106-108.

GABRIEL DE S. MARIE MADELEINE O. C. D., ECOLE THERESIENNE ET PROBLEMES MYSTIQUES CONTEMPORAINS, Bruxelles, Edition Universelle, 1936, 160 p.

LAFUE PIERRE, SAINTE THERESE D'AVILA ET LA VOCATION DE L'ESPAGNE, Paris, Ed. de la Nouvelle France, 1947, 270 p.

LIUIMA P. A., S. J., AUX SOURCES DU TRAITE DE L'AMOUR DE DIEU, Rome, Libr. de l'Université Grégorienne, 1959.

ORCIBAL J., LA RENCONTRE DU CARMEL THERESIEN AVEC LES MYSTIQUES DU NORD, Paris, P. U. F. 1949, 250 p.

PIERRE SEROUET (de la CROIX) O. C. D., DE SAINTE THERESE D'AVILA A SAINT FRANÇOIS DE SALES, Essai de littérature spirituelle comparée, Annales de l'Université de Paris, 28 (1958) 120.

DE LA VIE DEVOTE A LA VIE MYSTIQUE, SAINTE THERESE D'AVILA - SAINT FRANÇOIS DE SALES, Bruges, Les Etudes Carmélitaines, Desclée De Brouwer, 1958, 446 p.
INFLUENCE DE SAINTE THERESE DE JESUS SUR SAINT FRANÇOIS DE SALES, Action Carmélitaine, Paris, mars-avril 1956, 7-9.

RICARD ROBERT, SAINTE THERESE ET LE SOCRATISME CHRETIEN, Bulletin de Littérature Ecclésiastique, 1945, 139-158.

SAVIGNOL M.-JOSEPH, SAINTE THERESE DE JESUS ET L'ORDRE DE SAINT DOMINIQUE, Etude historique, Toulouse, 1930, 440 p.

SIX (ABBE), CHARLES DE FOUCAULD ET THERESE D'AVILA, Carmel, 1958, 257-271.

VERDONC ERNEST O. C. D., CHARLES DE FOUCAULD ET LE CARMEL, Foi Vivante, Bruxelles, numéro 2, 1960, 76-84

VERMEYLEN ALPHONSE, SAINTE THERESE EN FRANCE AU XVII^e S. 1600-1660, Louvain, Bibliothèque de l'Université - Publications Universitaires de Louvain, 1958, 298 p.
MYSTIQUES D'ESPAGNE ET DE FRANCE, Les Lettres Romanes, 1951, 138-144.

SAINTE THERESE ET LE RENOUVEAU CATHOLIQUE EN FRANCE (1601-1660), Ibid. 1957, 131-141.

SAINTE THERESE ET SAINT FRANÇOIS DE SALES, Ibid. 1957, 395-412.

SAINTE THERESE ET L'INTRODUCTION A LA VIE DEVOTE, Ibid., 1958, 59-79.

SAINTE THERESE ET PORT-ROYAL, Ibid., 1958, 143-159.

F O I V I V A N T E C O N F E R E N C E S

à 19 heures

couvent des Carmes, 46, avenue de la Toison d'Or, Bruxelles 5 - Tél. 12.28.50

1962-1963 QUATRIEME ANNEE

P R I E R E D ' E G L I S E - P R I E R E P E R S O N N E L L E

- | | |
|-------------------|---|
| Mardi 16 octobre | PRIERE LITURGIQUE ET PRIERE PERSONNELLE
<i>P. Lucien-Marie de Saint-Joseph o c d</i> |
| Mardi 6 novembre | LA MESSE COMMUNION A DIEU ET A NOS FRERES
<i>P. Paul-Marie de la Croix o c d</i> |
| Mardi 11 décembre | RESISTANCES ET CONVERSIONS - SAINTE THERESE D'AVILA
<i>P. Bernard-Marie Pestel o c d</i> |
| Mardi 8 janvier | A L'ECOUTE DE DIEU
<i>Chanoine Robert Guelluy</i> |
| Mardi 5 février | LA PRIERE DES PSAUMES DANS LA LITURGIE
<i>Chanoine Jean Rabau</i> |
| Mardi 5 mars | PRIERE DE JESUS ET PRIERE DE L'EGLISE
<i>Chanoine Jean Gible</i> |
| Mardi 2 avril | INTRODUCTION A LA PRIERE PERSONNELLE ET CONCLUSIONS
<i>P. Ernest Verdonc o c d</i> |

Participation : au cycle de conférences : 70 francs ; par conférence : 10 francs
Inscriptions : au couvent des Carmes ou par versement au C. C. P. 3602.54
de Foi Vivante Bruxelles 5

F O I V I V A N T E

Revue de Spiritualité trimestrielle sous la direction des Pères Carmes. Couvent des Carmes, 46 avenue de la Toison d'Or, Bruxelles 5. Téléphone : 12.28.50

Secrét. de Rédaction : P. Ernest Verdonc, Administ. : P. Amand Limbioul

L E N U M E R O 2 5 F B 2 , 5 N F

A B O N N E M E N T P O U R L ' A N N E E

Belgique ordinaire 80 fr. de soutien 100 fr. d'honneur 200 fr.
C. C. P. Belgique 3602.54 *Foi Vivante* Bruxelles 5

France ordinaire 8 N.F. de soutien 10 N.F. d'honneur 20 N.F.
C. C. P. Paris II-305-99. Procure Provinciale des Carmes, Paris 16

Réalisation Office Culturel Cipra, 22, rue Alfred Cluysenaar, Bruxelles 6
T é l é p h o n e B r u x e l l e s (0 2) 3 7 . 5 2 . 8 5

Couverture Jacques Devillers mise en page Marcel Souchier Atelier Jade Paris

Cum approbatione ecclesiastica Mechliniae die 12 septembris 1962