

SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX MODÈLE DE VIE CONTEMPLATIVE

SUMMARIUM. - Cum sancta Theresia a Iesu Infante talis vitae spiritualis ubi, sub « infantiae spiritualis » nomine, nulla operetur gratia, quae communem modum aliquatenus excedat, ab omnibus semper et ubique exemplum et doctor habeatur, quomodo eadem Virgo carmelitana huius vitae, quae stricto sensu contemplativa vocatur, perfectum exemplar esse valeat, non statim patere potest. Utrum vero tam apparentis repugnantiae ultima radix, et forte solutionis principium, in hac trita inter « viam contemplativam » et « viam communem » distinctione quaerenda sit, auctor methodice inquirat. Integram proinde theresianae vitae structuram considerat atque, propria ipsius natura ut stricte mystica indubitanter detecta, ostendit sic dictam « parvam infantiae spiritualis viam » alterius essentiae esse non posse, ita ut manifestum sit « parvitatem » istius viae nihil aliud esse posse nisi omnis distantiae inter nos et Deum abrogationem ab Ipsius Amore et Misericordia procedentem, qui semper prior diligit nos. Quo comperto luce clarius patet Lexoviensem Virginem quasi totius Carmelitanae spiritualitatis perfectam perfectae nostris temporibus adaptatam synthesim non sine quadam divinae Providentiae innovatione mirabiliter extitisse.

Avec Thérèse de Lisieux, plus de question préalable. Qui songerait à mettre en doute l'authenticité chrétienne de sa vie ou de sa contemplation? Chez elle, l'Évangile règne en toute sa pureté. Quoi de plus évident? Un problème, pourtant, se pose: celui-là même que notre titre paraît tenir pour résolu.

I. - LE PROBLÈME

Est-il possible de tenir, en toute rigueur de termes, pour un modèle de vie contemplative l'humble petite Carmélite de Lisieux? Assurément, la situer ainsi sur le plan de la vie, non de la doctrine, c'est éviter de l'assimiler aux maîtres incontestés de la contemplation. Heureuse paraît la réserve. Est-elle suffisante?

Sans doute, le temps n'est plus où la publication de *l'Histoire d'une âme* navrait le cœur d'une austère Prieure.¹ Aujourd'hui,

¹ Cf. R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D., *Actualités thérésiennes*, dans *Ephemerides Carmeliticae*, t. VII (1956), p. 533, en présentant les *Manuscrits autobiographiques*, et en analysant le ch. VI de *l'Introduction*: « Une Prieure très en vue, écrivait: 'Il y a là des aperçus de vie spirituelle que l'âge et l'expérience eussent, sans doute, modifiés'. Une autre surenchérisait: 'La pensée que cette publication est lancée aux quatre vents du Ciel me navre le cœur au-delà de tout ce que je puis exprimer.' »

en saisissant contraste, tel théologien spirituel non moins prudent qu'averti n'hésite pas à qualifier la petite Thérèse de « grande et puissante contemplative ». L'hommage, il est vrai, tend surtout à mettre en relief l'affinité que son auteur observe entre Thérèse de Lisieux et saint Jean de la Croix.² Irait-il jusqu'à présenter Thérèse comme un modèle de vie contemplative?

Le fait est que personne ne semble y avoir songé. L'« ouragan de gloire » n'a pas été déclenché par des mérites de contemplative, mais par la séduction d'une sainteté souriante, par la puissance d'une thaumaturge, et plus encore peut-être par la familiarité d'« une Sainte parmi nous ». ³ Ni les panégyristes les plus enthousiastes, ni l'Eglise elle-même, n'ont expressément salué en Thérèse de Lisieux un modèle de vie contemplative. Pour tous, c'est indubitablement un modèle, voire même un docteur, mais de quoi? D'une « enfance spirituelle » faite pour les « petites âmes », c'est-à-dire, ce semble, pour des âmes non appelées à la « vie contemplative » ou auxquelles leur « petitesse » même ne permet pas d'en occuper les sommets ⁴ Lorsqu'on a étudié, à son propos, « la vie active d'une contemplative », on entendait bien plutôt justifier, en raison de sa fécondité apostolique, son immolation carmélitaine que montrer sa valeur exemplaire précisément en tant que vie contemplative. ⁵ Lorsqu'on l'a déclarée l'une des plus grandes mystiques de tous les temps, en l'adjoignant, sur un pied

² Cf. T. R. P. MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS O. C. D., *Je veux voir Dieu*, p. 579: « C'est en effet vers saint Jean de la Croix qu'est allée la grande et puissante contemplative que fut sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. »

³ Qu'il soit permis de rappeler l'ouvrage collectif publié sous ce titre, en 1937, chez Plon, par quinze auteurs, parmi lesquels Edouard Estaunié, Gustave Thibon, Jacques Malègue, Stanislas Fumet, Béla Dlouha, Ribeiro-Conto, et plus encore l'admirable opuscule de Jean NADAL, *Thérèse parmi nous*, aux éditions Saint-Paul.

⁴ Cf., comme document particulièrement caractéristique, l'ouvrage intitulé: *A l'école de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ou sa véritable doctrine commentée par elle-même et appuyée sur les écrits des Docteurs et des théologiens de la sainte Eglise*, 6^e éd., in-8^o de 80 p., Carmel de Lisieux 1948. Tout l'opuscule consiste en un dialogue fictif entre « Thérèse » et « la petite âme. » Je tiens de la Révérende Mère Agnès de Jésus en personne que, bien que les lettres d'approbation lui aient été adressées, elle n'était pour rien dans la composition de cet ouvrage, qu'elle ne se sentait d'ailleurs pas disposée à approuver.

⁵ Chanoine THELLIER DE PONCHEVILLE, *La vie active d'une contemplative*, Paris 1946.

d'égalité, aux deux Maîtres du Carmel réformé, c'était en tant que sainte et docteur de l'enfance spirituelle, nullement en tant que modèle de « vie contemplative », au sens technique de l'expression.⁶ Lorsqu'on en vient, maintenant, à lui consacrer des thèses méthodiquement élaborées où la rigueur de la méthode n'est pas inégale à la ferveur spirituelle ou à la pénétration psychologique, on étudie tel ou tel élément de sa pensée,⁷ on analyse sa notion de charité fraternelle,⁸ mais l'on ne se préoccupe pas de savoir si sa théologie ou sa pratique de l'oraison seraient de nature à la faire considérer comme un modèle de vie contemplative.⁹

Il ne faudrait pas, en s'imaginant qu'elle peut l'être, confondre vie contemplative et sainteté. Ce qui est assuré, chez Thérèse de Lisieux, c'est sa sainteté. Sa canonisation a mis hors de discussion l'héroïcité de ses vertus. Impossible de la contester, sans professer, sur la sainteté, une doctrine différente de celle de

⁶ Cf. M. M. PHILIPON O. P., *En lisant van der Meersch, réflexions d'un théologien*, dans *La petite sainte Thérèse de Maxence van der Meersch devant la critique et devant les textes*, Paris 1950, p. 84: « Ce n'est pas deux Docteurs que le Carmel a donnés à l'Eglise, mais trois et trois de première grandeur. Si sainte Thérèse d'Avila fut le docteur de l'oraison contemplative et la Mère spirituelle de la réforme du Carmel, si saint Jean de la Croix demeure l'incomparable « Docteur mystique » des « nuits » et de la « vive flamme d'amour », Thérèse de Lisieux nous apparaît comme la Sainte et le Docteur de l'Enfance spirituelle et, sous les apparences les plus ordinaires, l'une des plus grandes mystiques de tous les temps. Il a jailli de cette âme d'enfant de telles lumières que l'Eglise du Christ en demeure illuminée pour toujours! »

⁷ Cf. P. CAMILLO DEL S. CUORE O. C. D., *Dio e Santità nel pensiero di S. Teresa di Lisieux*. Pars dissertationis ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Collegium internationale O. C. D., in-8° de 96 p., Genova 1961. La qualité de cette *pars* trop réduite fait très vivement souhaiter la prompt publication de la thèse intégrale.

⁸ Cf. P. DESCOUVEMONT, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et son prochain*, in-8° de X-270 p., Paris 1962. Thèse de Doctorat en théologie soutenue à Lille en octobre 1959.

⁹ Sans confondre une expression avec son contenu, il ne serait pas inutile d'explorer, de façon méthodique et exhaustive, tous les travaux publiés sur Thérèse de Lisieux, pour y chercher les deux mots: *vie contemplative* appliqués à sa vie et à son message. Rien de plus rare, à supposer qu'il s'en présente un seul cas. Pour ne donner que deux exemples significatifs entre tous, ils ne sont pas moins absents de *L'Esprit de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus d'après ses écrits et les témoins oculaires de sa vie*, que de *Sainte Thérèse de Lisieux: une voie toute nouvelle* du R. P. PHILIPON, Paris 1946. L'ouvrage tout récent, et d'ailleurs plein de mérites, de M. D. POINSENET, *Thérèse de Lisieux témoin de la foi*, Paris 1962, ne fait pas exception à la règle.

l'Eglise catholique. Une doctrine qui, non seulement distinguerait, mais disjoindrait perfection morale et sainteté. C'est ce que fit naguère Maxence van der Meersch. Que reste-t-il de ses extravagances? Pour avoir porté, sur une vie dont tout démontre — et dont l'Eglise proclame — qu'elle fut réussite plénière, un diagnostic d'échec complet, il a fait la preuve que, ne pouvant se contenter d'observer son personnage, il le recréait. Fonction essentielle chez un romancier. Péchés mortels chez un biographe. Mais que serait-il arrivé si, au lieu d'inventer de toutes pièces d'incorrigibles déficiences dans l'ordre des vertus ou de sombres drames entre personnages humains, le romancier avait pris soin de se dire que cette vie de carmélite devait être une vie intégralement contemplative, et s'était avisé d'examiner cette vie contemplative en son essence même, pour en apprécier la structure et le rythme, pour évaluer la qualité des rapports qu'elle devait établir, non avec Mère Marie de Gonzague, mais avec Dieu, ce Dieu dont la petite Thérèse attendait de cette vie même qu'elle lui procurât, au delà de la connaissance et de l'amour, la fruition?¹⁰

Il serait arrivé qu'atteignant alors une réalité proprement tragique, il aurait soulevé le problème de véritables échecs. Car tel est le point précis où apparaissent, tout à la fois, dans la vie de cette Sainte des conflits, peut-être des insuffisances, et, par conséquent, dans notre titre, quelques risques d'inexactitude ou d'excès.

D'autant que c'est Thérèse elle-même qui a mis en pleine lumière ce point si délicat. Nombreuses, constantes, implacables, sont les confidences où elle avoue la pauvreté de ses oraisons et actions de grâces, la sécheresse qui y règne, la vacuité qui les désole. Pour peu qu'on la croie sur parole, on se les représentera comme habituellement constituées par la rencontre de deux sommeils: le sommeil de Jésus, le sommeil de Thérèse. Or, contre cette somnolence qui, si souvent, menace de la submerger, de quelles ressources disposait donc la plus grande Sainte des temps

¹⁰ Cf. SAINT JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*, str. XXXVIII, v. 2, éd. P. LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, p. 904: « Car il semble, et il est de la sorte, que toute la substance de l'âme plongée en gloire exalte Dieu, et elle sent aussi, par manière de fruition, une intime suavité qui la fait déborder à louer, révéler, estimer et magnifier Dieu, avec une grande joie confite en amour ». - Essentiel, ce point de vue est resté étranger à M. VAN DER MEERSCH. C'est à peine si, à deux reprises, dans *La Petite sainte Thérèse*, pp. 106 et 196-197, il l'effleure, de très loin: « Oh! ne crains pas, Seigneur, que je t'éveille!... » Rien sur la prière de Thérèse.

modernes? De grâces insignes d'oraison? Nullement. Du plus humble, du moins contemplatif de tous les moyens: la lecture.¹¹ Mais, pour sainte qu'elle soit, une carmélite dont l'oraison est caractérisée par de telles difficultés, et sauvée par un tel remède, peut-elle être considérée comme un modèle de vie contemplative?

Voilà sans doute ce qui explique pourquoi l'auteur d'un article technique fort remarquable sur la spiritualité du Carmel, après avoir, dans son « esquisse historique, » consacré à « l'attachante figure que fut » Thérèse de Lisieux un paragraphe inspiré de la plus pénétrante sympathie,¹² n'a plus, lorsqu'il expose « la doctrine de l'oraison, » un seul mot à dire sur celle dont il avait tenu à vanter l'originalité et la force de rajeunissement.¹³ Pourquoi un tel silence, après un tel discours? La réponse se présente d'elle-même: originale et rafraîchissante en matière de sainteté, la petite Thérèse peut être oubliée sans dommage lorsqu'il s'agit d'oraison et de vie contemplative.

¹¹ Sur tout ceci, cf. A. COMBES, *Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris 1948, ch. VII, *Notion et pratique thérésienne de l'oraison mentale au Carmel*, pp. 254-275.

¹² Cf. P. GABRIEL DE SAINTE-MARIE MADELEINE O. C. D., *Carmes déchaussés*, B. *L'époque moderne*, dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. II (1937), col. 178-179: « Que dire, pour terminer, de l'apparition, au sein du Carmel, à la fin du siècle passé, de l'attachante figure que fut sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus de Lisieux? Assurément il serait déplacé d'en faire simplement un témoin de la tradition spirituelle qui trouve son origine chez Thérèse de Jésus et Jean de la Croix. La doctrine de « l'enfance spirituelle » puisée immédiatement aux sources évangéliques, et vécue sous la poussée de l'Esprit avant d'être traduite dans *l'Histoire d'une âme*, est d'une fraîcheur si exquise et d'une persuasion si entraînante qu'on a pu légitimement parler à son sujet d'une « renaissance spirituelle » dont on serait bien mal venu à contester l'originalité. Mais il serait également injuste de ne pas vouloir reconnaître chez sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus la « frappe » thérésienne. Le sens aigu du primat de l'amour dans la vie spirituelle et l'esprit de « totalité » qu'on découvre sans peine sous les roses effeuillées qui cachent le crucifix, sont bien un héritage de famille, transmis par l'éducation monastique et par la fréquentation des oeuvres de saint Jean de la Croix en particulier. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus s'en est abondamment nourrie; et si les citations du Saint, disséminées dans *l'Histoire d'une âme*, manifestent que, même sur le soir de sa vie, Thérèse repensait volontiers aux thèmes fondamentaux du Docteur mystique qui avaient enchanté sa jeunesse, nous y trouvons la preuve que la doctrine de « l'enfance spirituelle » s'enchaîne aisément dans la doctrine 'thérésienne' et pourra, délicatement, la 'rajeunir' ». Sans doute, mais en quoi et comment?

¹³ Cf. P. GABRIEL DE SAINTE-MARIE MADELEINE, *art. cit.*, 2. *La Doctrine de l'oraison*, col. 179-192, 4. *La synthèse de la vie spirituelle*, col. 197-205, et *Conclusion générale*, col. 205-208. A plusieurs reprises, la place de Thérèse

II. - VIE CONTEMPLATIVE OU VIE COMMUNE?

Spontanée, cette réponse paraît d'autant moins imprudente qu'elle trouve aussitôt chez Thérèse elle-même, à Lisieux et dans la tradition du Carmel, un triple appui. Non contente d'avoir éprouvé, dans la pratique de l'oraison, de graves et constantes difficultés, Soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus a donné l'absence de toute faveur extraordinaire comme caractéristique de cette « voie commune » où elle se réjouissait de cheminer à la suite de la Sainte Vierge.¹⁴ De son côté, le Carmel de Lisieux n'a cessé de présenter sa Sainte comme le modèle et le docteur de cette « petite voie ». ¹⁵ Rien d'anormal à cela puisque, tout en dissertant avec tant d'insistance et de profondeur sur la contemplation infuse, les théologiens du Carmel n'ont jamais ignoré l'existence et la valeur d'une autre voie de perfection. Relisons simplement les lignes que voici. Elles semblent écrites pour nous :

de Lisieux eût été très facile à trouver, par exemple parmi les *Disciples*, col. 191-192.

¹⁴ Bien des textes pourraient être cités. Contentons-nous de ce « Souvenir inédit » cité par *l'Esprit de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, p. 159: « Oh! non, pas cette merveille-là!... ce serait sortir de ma « petite voie d'humilité »; *il faut que les petites âmes ne puissent rien m'envier* »; et surtout de ces vers, si pleins de sens, par lesquels *Pourquoi je t'aime, ô Marie* définit le statut thérésien en fonction de la *simplicité* mariale, pp. 429, 431:

L'étroit chemin du ciel, tu l'as rendu visible
En pratiquant toujours les plus humbles vertus.

.....

Le nombre des petits est bien grand sur la terre,
Ils peuvent, sans trembler, vers toi lever les yeux;
Par la *commune voie*, incomparable Mère,
Il te plaît de marcher pour les guider aux cieux!
(je souligne)

¹⁵ Ici aussi on pourrait multiplier sans fin les témoignages. Cueillons, presque au hasard, seulement ceux-ci. Dans *l'Esprit de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*, p. 157: « Tout est ordinaire dans la vie de notre Sainte, tout y est effacé. Elle a, en réalité, beaucoup souffert, mais sans autre forme d'assistance céleste que ces grâces cachées par lesquelles, selon les voies ordinaires de sa Providence, Dieu soutient les âmes fidèles »; et dans *A l'école*, p. 5: « Le Seigneur m'a faite *toute simple* de coeur et d'esprit, et j'ai estimé chaque jour davantage les charmes et les bienfaits de cette belle vertu de l'enfance. Je contemplais avec ravissement la vie de la Sainte Vierge à Nazareth, et, la prenant pour modèle, je suivis à son exemple une voie « où rien ne sort de l'ordinaire », où la perfection s'exerce avant tout en de petits actes de vertu simples et bien cachés »; p. 12: « Croyez bien que je n'ai jamais désiré ni recherché les états d'oraison, et les faveurs extraordinaires... »

Chez les théologiens de l'école s'est précisée graduellement davantage l'idée de distinguer de la « voie contemplative » une « voie commune » qui mène elle aussi à la perfection. Ils proclament ouvertement que la contemplation infuse n'est pas nécessairement liée à la perfection; mais ils reconnaissent aussi que la haute perfection s'accompagne ordinairement de l'union mystique. Comme ils entendent orienter les âmes vers la perfection la plus haute, ils leur proposent la perfection mystique et les grâces contemplatives comme des dons de la miséricorde divine auxquels il faut se préparer et se disposer, sans aller toutefois jusqu'à leur promettre qu'une préparation généreuse doit être nécessairement suivie de la concession des oraisons mystiques. Dieu peut avoir des motifs — et ce seront encore des motifs de miséricorde — pour maintenir une âme généreuse dans la « voie commune », et l'âme peut être certaine qu'en ce cas elle n'y perdra rien. Il y a chez ces auteurs une double préoccupation constante: montrer à l'âme qu'elle peut faire entrer l'union mystique dans son idéal de vie et la poursuivre en s'y disposant par une vie généreuse; et toutefois ne pas lui faire croire qu'elle ne peut devenir sainte sans jouir de la contemplation infuse. En deux mots: les oraisons mystiques sont ordinairement accordées à l'âme parfaite, mais elles ne sont pas *nécessaires* à la perfection.¹⁶

Tout devient clair, ce semble, à cette lumière. Thérèse de Lisieux reçoit ainsi une place nettement définie dans la tradition carmélitaine. Elle survient comme l'illustration décisive de cette distinction théorique. A elle seule, elle en démontre tout à la fois l'opportunité salvatrice et l'extrême fécondité. Sainte de la « voie commune », elle est l'âme parfaite dont la générosité n'a pas reçu la récompense ordinaire, mais qui n'a rien perdu — au contraire! — à ce régime de miséricorde. Dépouillée de ce don suprême, elle libère à jamais les « petites âmes » de la fascination des « oraisons mystiques » et de l'accablement d'en être constamment frustrées. A sa suite, sans grâces contemplatives, des légions de petites âmes parviennent et, de plus en plus, parviendront à la sainteté.¹⁷ Rien de plus manifeste. Rien de plus satisfaisant.

¹⁶ P. GABRIEL DE SAINTE-MARIE MADELEINE, *Carmes déchaussés. Synthèse de la vie spirituelle*. C. Les théologiens, 1. La grande époque, dans le *Dict. de spiritualité*, t. II, col. 200-201.

¹⁷ Voir, parmi d'innombrables textes, tout l'ouvrage intitulé *A l'école...*, et ce témoignage si expressif de son ancienne novice, Soeur MARIE DE LA TRINITÉ, au *Procès apostolique*, n° 2346: « Les dons surnaturels, miracles, extases, etc..., que l'on admire ordinairement dans la vie des saints, ne furent pas le partage de la Servante de Dieu: sa vie, ici-bas, ne sortit pas de l'ordinaire; c'est là son cachet particulier qui la rend imitable et accessible à tous. Le

III. - I M P A S S E

Est-ce bien sûr? Avant de s'abandonner à une satisfaction si plénière, il ne serait peut-être pas superflu de vérifier la qualité de l'évidence qui la fonde. Pour peu que l'on prenne conscience des conséquences qu'elle ne peut manquer d'engendrer, on se défend mal contre une inquiétude croissante. Malgré le nombre et l'autorité de ceux qui se montrent persuadés, n'y aurait-il pas là plus d'apparence que de réalité?

Une première constatation est immédiate. Ainsi réduite à la voie commune, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus n'intervient plus seulement dans l'histoire de la sainteté, mais aussi dans l'histoire de la théologie spirituelle. Elle y apparaît comme une réponse de Dieu — pour ne pas dire: *la* réponse — à de mémorables controverses. Sans grâces spirituelles étrangères à la voie commune,¹⁸ la petite Thérèse est devenue une grande Sainte, voire, selon la parole fameuse de saint Pie X, la plus grande Sainte des temps modernes. Par le fait même, elle apporte la plus décisive des confirmations aux théologiens qui se refusaient à inclure la contemplation infuse dans l'itinéraire normal de la sainteté, le plus éclatant des démentis à ceux qui défendaient si pertinacement la thèse contraire.¹⁹ Elle invite les théoriciens à renoncer à des classifications fallacieuses où sont accouplés des termes qui désignent des entités incompatibles. Plutôt que de vouloir, à tout prix, voir en elle un modèle de vie mystique-commune,²⁰ ne

bon Dieu lui faisait sentir qu'il le voulait ainsi pour la donner comme modèle aux nombreuses âmes qui marchent par la voie commune dans la nuit de la Foi », cité par M. M. PHILIPON, *Sainte Thérèse de Lisieux*, p. 320, qui dira lui-même un peu plus loin, dans sa *Conclusion*, p. 324: « Le trait de génie de Thérèse fut d'avoir ramené la sainteté à sa pure essence et d'avoir montré l'idéal de la perfection accessible à tous « *par la voie commune* ».

¹⁸ Citons encore cette déclaration si caractéristique du R. P. LIAGRE, *Revue avec sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Lisieux 1940, p. 81: « L'oraison de Thérèse était-elle contemplative? Oui, mais d'une contemplation si simple qu'elle est à notre mesure... »

¹⁹ L'un des exposés les plus récents de cette controverse se lit dans l'oeuvre si riche du P. Amato DAGNINO, *La vita interiore*, 2^e éd., Milan 1961, pp. 1028-1066.

²⁰ Cf. A. DAGNINO, *o. c.*, p. 1064, exposant la pensée du P. Gabriel: « I modelli che, secondo P. Gabriele, avrebbero collaudato la sua teoria nel campo dell'esperienza, sarebbero: per la via mistica-contemplativa, S. Giovanni della Croce e S. Teresa d'Avila; per la via mistica-comune, S. Teresa di Lisieux ».

serait-il pas plus loyal de convenir que sa petite voie d'enfance spirituelle n'est pas autre chose qu'un cheminement d'ascèse pure, capable de conduire jusqu'à la plus haute sainteté?²¹

Tel est, du moins, le point que cette voie est censée atteindre. Mais est-il rigoureusement exact qu'elle l'atteigne? On ne devrait pouvoir répondre qu'avec circonspection. Certes, pour déférer aux requêtes de l'expérience, on n'hésite pas à déclarer la perfection possible sans contemplation infuse. Va-t-on toutefois jusqu'à soutenir que, quelle que soit la voie suivie, il n'y aurait qu'une seule et même perfection? Non. On hésite. Irrésistiblement, on introduit distinction et hiérarchie. Hiérarchie plus instinctive que systématique, peut-être. Le fait est qu'on ne souligne que le caractère plénier, ou supérieur, de l'une de ces perfections, sans expliciter le caractère incomplet, ou inférieur, de l'autre. Mais à partir du moment où l'on ne dissimule pas que « la pleine perfection », « la haute perfection », est celle « qui s'accompagne de l'union mystique »,²² on ne peut plus empêcher personne de conclure que la perfection qui n'est pas accompagnée de cette union mystique reste à un niveau relativement inférieur. Il y a donc perfection et perfection. Quiconque ne reçoit pas « la concession des oraisons mystiques » n'atteint pas « la perfection la plus haute ». Mais on doit maintenir que l'union mystique est le « terme connaturel » de la vie contemplative.²³ Par conséquent, devenue « sainte sans jouir de la contemplation infuse », Thérèse de Lisieux

²¹ C'est bien cette exclusivité de l'ascèse, dans les limites de chaque « petite âme, » qu'enseigne la « Thérèse » de *A l'école...*, p. 4: « Je veux dire qu'il faut s'efforcer de faire *tout ce qui est en soi*, de donner sans compter, de pratiquer la vertu en toute occasion, de prouver son amour par toutes les délicatesses et toutes les tendresses dont il est capable, en un mot, s'efforcer de produire toutes les oeuvres *qui sont en notre pouvoir*, par amour de Dieu ». Sur quoi l'auteur ajoute: « Ensuite, il faut mettre toute sa confiance en lui, qui seul sanctifie les oeuvres et peut aussi sanctifier sans les oeuvres, car par elles-mêmes, elles ne sont rien à ses yeux, sans son amour ». Toute la question est de savoir si cet ordre et ce redressement sont authentiquement thérésiens.

²² Cf. P. GABRIEL DE SAINTE-MARIE MADELEINE, *o. c.*, col. 198: « Il n'y a pas à en douter, pour sainte Thérèse [d'Avila], les âmes carmélitaines sont appelées à l'union contemplative. [...] C'est ainsi que Thérèse entend la vie contemplative: elle tend à la *pleine* perfection »; et le texte des col. 200-201 cité plus haut, note 16.

²³ Cf. P. GABRIEL, *o. c.*, col. 198, résumant la doctrine de sainte Thérèse d'Avila: « La contemplation infuse et l'union mystique ne sont pas des grâces « extraordinaires », mais le terme « connaturel » vers lequel s'oriente la vie contemplative ».

est restée privée du terme connaturel de son chemin de perfection. En elle éclate en pleine lumière l'admirable fécondité de « l'union de conformité », ²⁴ mais, si cette union est « substantielle », il importe de reconnaître qu'elle n'est pas « intégrale ». ²⁵ Qu'est-ce à dire, sinon qu'à parler franc, la plus grande Sainte des temps modernes n'est qu'une sainte décapitée?

Erreur, m'objectera-t-on, erreur déloyale: que faites-vous de l'adverbe *ordinairement*? Vous l'oubliez, parce qu'à lui seul, il vous condamne. Enseigner, en effet, que la haute perfection s'accompagne *ordinairement* de l'union mystique, c'est prendre soin d'inscrire l'exception dans l'énoncé même de la règle. C'est en même temps garantir, contrairement à votre exégèse tendancieuse, qu'aucune différence de niveau ne distingue règle et exception. Puisque c'est la haute perfection qu'accompagne ordinairement l'union mystique, il va de soi que c'est encore la haute perfection qui, exceptionnellement, n'en est pas accompagnée.

Il serait, à coup sûr, bien désirable que toutes ces notions fussent harmonieusement accordées. En est-il réellement ainsi? Les deux perfections, nous dit-on, sont rigoureusement équivalentes: pourquoi, dès lors, proposer aux âmes « la perfection mystique », afin de les « orienter vers la perfection *la plus haute* »? S'il n'y a pas de différence réelle de niveau, mieux vaudrait ne pas entretenir des aspirations illusoire et laisser chacun libre de tendre à la perfection qui lui convient. D'autre part, on nous assure que la nature de la perfection accordée à chaque âme ne dépend que de la liberté — toujours miséricordieuse — de Dieu, mais on n'hésite pas à déclarer, ce qui d'ailleurs est conforme à la pensée de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse d'Avila, que ceux qui n'arrivent pas à la perfection mystique sont victimes d'un manque de générosité. ²⁶ Pour avoir voulu maintenir une

²⁴ Cf. P. GABRIEL, *o. c.*, col. 202, résumant la *Summa theologiae mysticae* de PHILIPPE DE LA TRINITÉ: « L'âme bien disposée qui ne la [sc. la grâce « gratuite » de la contemplation infuse] reçoit pas ne doit pas s'en troubler: l'union de conformité à laquelle elle aboutira, est elle aussi, bien qu'à sa façon, une contemplation perpétuelle ».

²⁵ Cf. P. GABRIEL, *o. c.*, col. 198: « La perfection spirituelle qui comprend l'union mystique est donc conçue comme la perfection intégrale; non pas comme la perfection substantielle ».

²⁶ Cf. P. GABRIEL, *o. c.*, col. 198, à propos de Thérèse d'Avila: « Dieu convie toutes les âmes à boire à la fontaine d'eau vive..., et la Sainte semble tout à fait convaincue que, si l'âme ne demeure pas en arrière, un jour elle arrivera jusqu'à cette source de vie. Beaucoup n'y arrivent pas faute de générosité »; col. 199: « Chez Jean de la Croix comme chez Thérèse de Jésus,

relation aussi étroite que possible entre perfection et grâces mystiques, tout en refusant d'aller jusqu'à reconnaître entre elles un lien de nécessité, n'a-t-on pas installé à la racine de cette doctrine une contradiction subtile qui la menace de ruine aussitôt qu'on essaie de l'appliquer? Ne propose-t-on pas surtout aux âmes une source permanente d'incertitude et d'anxiété? Quiconque se sentira étranger aux grâces mystiques devra toujours se demander s'il est assez généreux. Normalement, il devra se présumer coupable, car nul ne peut se flatter d'être à la fois hors de la règle et innocent.

Telle doit être, pourtant, Thérèse de Lisieux. Dans ces perspectives, elle incarne en effet l'exception. Ce n'est pas assez dire. Elle l'incarne avec une telle force, qu'en elle et par elle l'exception tend, non seulement à nuancer la règle, mais à la supplanter. Plus on insiste sur la valeur universelle et la suffisance de sa « petite voie », plus on exténue le caractère exceptionnel de cette « voie commune ». A la limite, on le supprime. Elle devient la voie normale. *Ordinairement*, c'est ainsi que Dieu veut conduire à la perfection. La modification est profonde. Le contraste éclatant. L'opposition, à la vérité, radicale. Est-elle légitime?

Peut-être, si cette « voie commune » ne pouvait être attribuée qu'à une seule et unique cause. Si, dans tous les cas, l'on était assuré qu'elle soit voulue de Dieu, il n'y aurait rien de mieux à faire que de l'accepter comme telle. Mais la réalité est bien différente. On n'ignore pas que la cause de cette voie commune peut être située au niveau de la responsabilité humaine. Elle peut consister en un défaut de générosité, qui rend inefficace le dessein du Seigneur. Telle est même la cause que l'on doit *ordinairement* déceler. Mais alors, que penser? Serait-ce, en définitive, pour avoir manqué de générosité, que Thérèse de Lisieux n'aurait connu que l'union « substantielle »? Sa petite voie, précisément parce qu'elle exclut tout ce qui est hors du commun, inclinerait-elle les âmes à manquer de cette générosité totale à laquelle il n'est pas douteux

l'union mystique s'enchâsse dans une vie spirituelle pleinement généreuse ». Ajoutons, en effet, ce texte de saint JEAN DE LA CROIX, *Vive flamme*, str. II, v. 5, p. 1007: « C'est en cet endroit que nous devons remarquer la raison pour quoi il y a si peu d'âmes qui arrivent à ce si haut degré de perfection d'union avec Dieu. Sur quoi il faut savoir que ce n'est point que Dieu veuille que le nombre de ces esprits élevés soit petit; car plutôt il voudrait que tous fussent parfaits, mais c'est qu'Il trouve peu de vaisseaux qui soient capables d'une oeuvre si haute et relevée. Car comme Il les éprouve en choses petites et les trouve lâches... » et la suite.

que Dieu ait coutume de répondre par le don mystique proprement dit?²⁷

Nous n'avions pas tort d'hésiter. Pour juger pleinement satisfaisante une situation si complexe, il faudrait plus d'aveuglement encore que de bonne volonté. Nous avons voulu éclairer notre problème par un recours aux principes, et nous voici renvoyés à deux certitudes élémentaires: carmélite, Thérèse de Lisieux a mené une vie contemplative; dans cette vie, elle est parvenue à la sainteté. Ce n'est pas assez pour faire d'elle un modèle de vie contemplative, mais ce qu'on ajoute ne peut qu'achever de nous en dissuader. Dans cette vie contemplative, c'est par la voie commune — nous assure-t-on — qu'elle a atteint sa perfection.²⁸ Certes, concédons-le sans peine, on comprend dès lors à merveille pourquoi elle semble beaucoup plus proche du commun des mortels que les saints gratifiés d'intenses et spectaculaires faveurs mystiques. Mais quel revers a cette médaille! S'il est vrai que Thérèse de Lisieux n'a pas été conduite, pour son propre compte, jusqu'au « terme connaturel » de la vie spirituelle, par quel prodige d'illogisme pourrait-elle entraîner vers le but qu'elle n'a pas atteint les âmes qui s'appliquent à la suivre? Il faut dire plus: inévitablement, elle les en détourne. De soi, son exemple, sa doctrine tendent à affaiblir, voire à éteindre, chez les « petites âmes » qui lui accordent toute leur confiance, l'aspiration — démesurée, dès lors, pour leur « petitesse » — à cette union mystique vers laquelle elles sont, pourtant, comme naturellement orientées par leur baptême, et éventuellement par leur profession religieuse, mais à laquelle elles ne peuvent plus que juger indiscret, superflu même, de se préparer.

Cela étant, une seule conclusion paraît légitime. En sainte Thérèse d'Avila et en saint Jean de la Croix, le Carmel offre au monde deux parfaits modèles de vie contemplative. On ne pourrait, sans confondre vie contemplative et sainteté, attribuer même mérite et même rôle à leur humble fille de Lisieux.

²⁷ Cf. P. GABRIEL, *o. c.*, col. 198: « Si l'âme est généreuse, Dieu ne le sera pas moins. Le don total de l'âme prépare le don total de Dieu ».

²⁸ Encore cette affirmation toute récente de Michel DE KERDREUX, *Sainte Thérèse de Lisieux. Perspectives pour le temps présent*, Paris 1961, p. 165: « A tous elle veut indiquer la voie, sa « petite voie » qui n'est autre en réalité que la voie commune. Dans la simplicité, dans la foi pure, dans une vie sans éclat, elle a su y marcher en Sainte et atteindre rapidement les plus hauts sommets de la perfection ».

IV. - EVASION

Voilà où nous conduit la conjonction des données lexoviennes et de quelques définitions fondamentales. C'est une impasse. Impossible, assurément, d'en sortir, si ces données sont correctes, exactes ces définitions. Mais plutôt que de se résigner à admettre que, mutilée dans sa perfection, la plus grande Sainte des temps modernes serait, en vertu de cette déficience même, maîtresse de médiocrité, ne devrait-on pas tenter d'inlassables vérifications?

Les limites qu'il nous est ici interdit de franchir ne nous permettent d'aller jusqu'au bout ni de nos forces, ni de celles de notre lecteur. Tout ce qu'il nous est loisible de faire, c'est d'esquisser un plan d'évasion. A d'autres travaux, ou à d'autres travailleurs, de le développer selon toute l'ampleur désirable.

Pour être efficace, il est tout d'abord nécessaire que ce plan se laisse disposer selon un certain ordre. Un ordre qui ne soit pas celui qui, à première vue, s'imposerait. Le plus urgent serait, semble-t-il, de définir ce qu'on entend par contemplation et vie contemplative. Cela fait, on pourrait chercher à savoir si Thérèse de Lisieux est un modèle de la réalité ainsi définie. Voilà bien, dans une certaine mesure, ce que nous venons de faire. Nous voyons où ce processus nous a conduits. Ce n'est point par accident. Le risque est inhérent à la méthode. Surtout si Thérèse de Lisieux apporte quelque chose de nouveau. Or, à cet égard, la conviction des meilleurs interprètes, appuyée sur une formule authentiquement thérésienne, est telle,²⁹ qu'il y a là tout au moins une hypothèse qu'il importe de respecter. La respecterait-on de façon suffisante, si l'on commençait par se mettre dans l'esprit les définitions de la contemplation données par Plotin ou le Pseudo-Denys, Hugues ou Richard de Saint-Victor, saint Thomas d'Aquin ou Gerson, Ruysbroeck ou Denys le Chartreux, voire Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Philippe de la Trinité ou Balthazar de sainte Catherine de Sienne? De soi, une telle érudition, même élaborée en examen critique, ne pourrait nous acheminer vers Thérèse de Lisieux que dans la stricte mesure où Thérèse de Lisieux n'aurait rien ajouté à l'aire circonscrite par ces définitions, c'est-à-dire

²⁹ Cf. M. M. PHILIPON, *Sainte Thérèse de Lisieux: une voie toute nouvelle*, Paris 1946, titre reposant sur ce texte de SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX, *Manuscrits autobiographiques*, p. 244: « Je veux chercher le moyen d'aller au Ciel par une petite voie bien droite, bien courte, une petite voie toute nouvelle ».

dans la mesure même où cette hypothèse serait controuvée. Sans doute, il est excellent, ou pour mieux dire nécessaire, de connaître toutes ces doctrines, à la condition de garder l'esprit assez frais pour n'être pas tenté de tout ramener à l'une ou à l'autre. Il pourrait fort bien arriver qu'une attention excessive à elles accordée fût fatale au discernement d'un hypothétique élément de nouveauté. Pour voir un être nouveau en sa nouveauté même, il ne faut pas commencer par se remplir les yeux, ou l'esprit, de ce qui n'est pas lui. Il faut, au contraire, les purifier. Sans bornes est le champ d'application du fameux brocard scolastique: *intus apparens prohibet extraneum*. Si Thérèse de Lisieux a vraiment « inventé », puis enseigné, une « voie toute nouvelle », il ne faut pas risquer d'être frappé de cécité devant ce qui constitue précisément son originalité. Il faut donc commencer par l'observer, pour être capable de la décrire en sa singularité même et, enfin, de la comparer.

L'objet adéquat de cette observation, ce devrait être la vie tout entière de sainte Thérèse de Lisieux, prise selon le déroulement chronologique de tout ce qui peut en être connu. Rien de plus impossible que de conduire ici un tel examen.³⁰ Contre les requêtes les plus essentielles de la méthode, nous sommes contraints de choisir. Choisissons, du moins, dans l'ensemble de cet itinéraire spirituel, les articulations les plus significatives, celles qui nous donneront le moyen de répondre à la première question qui nous soit ici posés: est-il exact que Thérèse de Lisieux ait si bien suivi la voie commune, que ce soit cette voie qui l'ait conduite à sa perfection? Si nous parvenons à nous mettre au clair sur ce point essentiel, il ne sera sans doute plus très difficile d'élucider la seconde question qui porte, elle, sur son message: est-il exact que sa petite voie d'enfance spirituelle coïncide si rigoureusement avec la voie commune, qu'elle se réduise à un cheminement d'ascèse pure, caractérisé toutefois par une prédominance notable de confiance et d'amour?

³⁰ C'est ce que j'ai essayé de faire dans l'oeuvre que je me proposais d'éditer sous le titre *Itinéraire spirituel de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. Entreprise dès 1946 et indéfiniment retardée depuis pour des causes fort diverses, elle a vu ses sept premiers chapitres paraître, en traduction allemande, sous le titre: *Der geistige Weg der hl. Theresia vom Kinde Jesu*, dans *Mystische Theologie*, Jahrbuch 1956-1959, Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg (Autriche).

V. - STRUCTURE DE LA VIE THERESIENNE

1. EVIDENCE

Pour peu qu'on y prenne garde, la première question doit être immédiatement réduite de moitié. A la vérité, toute la portion de vie thérésienne antérieure à l'entrée au Carmel lui échappe complètement. Le témoignage de Thérèse sur elle-même suffit à le prouver. Prévenue, dès l'éveil de sa conscience, de grâces hors du commun, cette fillette a grandi dans l'étreinte, douce ou amère mais toujours pleinement efficace, de l'Esprit. Il serait assurément très facile de décrire, avec toute la précision que permettent ses confidences ou que suggèrent ses réalisations, les actes de vertu qui ont inlassablement jalonné sa route. On montrerait sans peine, on a montré, leur caractère généreux, souvent héroïque, voire exceptionnel. Quand il n'y aurait, dans cette première phase, que ce voyage à Rome, uniquement entrepris pour obtenir du Saint-Père la permission de s'immoler sans réserve dès ses quinze ans, et l'accomplissement de ce dessein dès que la porte conventuelle voulut bien céder à la pression de son seul désir, on ne serait pas embarrassé pour commenter la sincérité, l'intensité, l'efficacité de cette ascèse.

Décrire de la sorte les quinze premières années de Thérèse, ce serait pourtant refuser de percevoir la seule réalité qui, pour elle, comptait. Ce serait oublier que cette volonté dont on admire les prouesses, indubitablement admirables, s'est toujours tenue, elle, pour une pure et simple réponse. Personne, peut-être, n'a eu, plus que Thérèse, la certitude précoce d'être prévenue. Lorsqu'elle écrira l'histoire de son âme, elle exprimera cette vérité première en termes doctrinaux³¹; mais, dès l'âge de trois ans, elle savait que le bon Dieu attendait beaucoup d'elle, et elle avait comme ligne de conduite de ne rien lui refuser: passivité

³¹ Cf. *Histoire d'une âme*, éd. typographique des *Manuscrits autobiographiques*, Carmel de Lisieux 1957, pp. 4-5, 92-93. C'est toujours cette édition que je vais citer, mais je me permets, contre la décision de l'éditeur, de conserver le titre: *Histoire d'une âme*. Le scrupule qui lui a finalement inspiré d'y renoncer perd, à mon sens, toute valeur devant les premières lignes du texte lui-même, p. 3: « C'est à vous, ma Mère chérie..., que je viens confier l'histoire de mon âme ». L'éditeur, dans le t. I, *Introduction*, de ses *Manuscrits autobiographiques*, Carmel de Lisieux 1956, ch. 3, p. 57, avait très judicieusement observé: « Cette formule de Thérèse à peine modifiée a pu servir de titre, dans la suite, aux trois manuscrits. Elle est leur premier principe d'intelligibilité ».

initiale, dont elle pourra constater sur son lit de mort qu'elle n'a jamais défailli.³² C'est cette disposition qui permet de rendre compte, par sa cause profonde, de la progression inouïe qui, par une série, nombreuse et cohérente, de promotions expérimentales, conduisit cette enfant si fragile à l'austère virilité du Carmel.

Tout compte fait, Thérèse est une âme aspirée, qui consent à une vertigineuse ascension. A un âge qu'il est impossible de préciser mais qui est notablement antérieur à sa première communion, un lien personnel s'établit entre Jésus et son âme. Ils se « regardent ». Ils se comprennent. Ils s'aiment.³³ Sa première communion, par la « fusion » qu'elle opère, la pénètre de toute la joie du ciel. Alors commencent ces mystérieux échanges qui vont être la loi de sa vie: elle livre à Jésus sa liberté pour recevoir sa force divine.³⁴ Noël 1886, consommant cette inspiration, l'emporte en une course de géant.³⁵ Sans tarder, le Crucifié lui fait connaître sa soif des âmes, qui la dévore aussitôt.³⁶ Au Belvédère des Buissonnets, elle touche le Ciel.³⁷ Rome l'affermi

³² Cf. Soeur GENEVIÈVE DE LA SAINTE-FACE, *Déposition* au procès informatif, *Summarium*, p. 431, § 272, où il s'agit des dernières semaines de Thérèse: « Comme nous lui demandions si elle avait été toujours fidèle aux grâces divines, elle répondit simplement: 'Oui, depuis l'âge de trois ans, je n'ai rien refusé au Bon Dieu' ».

³³ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 83, à propos de la première communion: « Depuis longtemps, Jésus et la pauvre petite Thérèse s'étaient regardés et s'étaient compris... »

³⁴ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 83-84: « Ce jour-là, ce n'était plus un regard, mais une fusion, ils n'étaient plus deux, Thérèse avait disparu, comme la goutte d'eau qui se perd au sein de l'océan. Jésus restait seul, Il était le maître, le Roi. Thérèse ne lui avait-elle pas demandé de lui ôter sa liberté, car sa liberté lui faisait peur, elle se sentait si faible, si fragile que pour jamais elle voulait s'unir à la Force divine!... Sa joie était trop grande... toute la joie du Ciel venant dans un coeur... »

³⁵ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 107-108: « En cette nuit où Il se fit faible et souffrant pour mon amour, Il me rendit forte et courageuse. Il me revêtit de ses armes et depuis cette nuit bénie, je ne fus vaincue en aucun combat, mais au contraire je marchai de victoires en victoires et commençai pour ainsi dire, une course de géant!... »

³⁶ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 109-110: « Le cri de Jésus sur la Croix retentissait aussi continuellement dans mon coeur: « J'ai soif! » Ces paroles allumaient en moi une ardeur inconnue et très vive... Je voulais donner à boire à mon Bien-Aimé et je me sentais moi-même dévorée de la soif des âmes... », et *Novissima verba*, p. 107.

³⁷ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 115-116: « Le doute n'était plus possible, déjà la Foi et l'Espérance n'étaient plus nécessaires, l'amour nous faisait trouver sur la terre Celui que nous cherchions ». Il est non moins significatif que remarquable que Thérèse ne puisse ni évoquer ces grâces sans citer

dans un abandon sans réserve et inaugure un aspect essentiel de son cheminement spirituel: le discernement de l'intention divine dans la contrariété qui brise son espoir.³⁸ Noël 1887 éprouve sa confiance jusqu'aux confins du désespoir, mais confirme sa voie propre en lui révélant la valeur incomparable de la pure foi: grosse comme un grain de sénevé, la foi soulève des montagnes; parfaite, elle appelle les refus provisoires du Seigneur.³⁹

Bref, la route qui conduit la petite Thérèse à sa peu probable victoire du 9 avril 1888 est une voie aussi intégralement mystique que possible, où l'expérience des prévenances, de l'amour, de la prédilection, de la puissance de Jésus, avec une pénétration croissante de ses intentions et un abandon complet à son bon plaisir, est d'une continuité, d'une intensité, d'une fécondité hors de pair. Toute l'ascèse qui frappe les observateurs découle de cette source secrète. Rien de « commun » en cette voie. Il suit de là qu'au moment où elle pénètre, avec une allégresse si consciente des épreuves qu'elle affronte, dans l'« arche » où elle entend mener une vie intégralement contemplative,⁴⁰ Thérèse Martin est déjà une contemplative qui doit au Saint-Esprit de ne chercher en rien sa volonté, mais toujours celle de Dieu. Aurait-elle cessé, au Carmel, d'être mystique?

Quelle que puisse être la réponse, deux observations doivent être faites sans plus tarder. Il est d'abord manifeste que, les choses étant telles que je viens de les rappeler, personne ne devrait pouvoir se permettre de soutenir que Thérèse n'a cheminé que par la voie commune. S'il y a, dans cette proposition, une

saint JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*, str. XXV (p. 115), ni se dispenser d'ajouter, révélant ainsi elle-même la source mystique de son ascèse, pp. 116-117: « Des grâces aussi grandes ne devaient pas rester sans fruits, aussi furent-ils abondants, la pratique de la vertu nous devint douce et naturelle... »

³⁸ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 158: « ... en un mot, je voulais amuser le petit Jésus, lui faire plaisir, je voulais me livrer à ses caprices enfantins... Il avait exaucé ma prière... »; et *Lettre XVIII*, du 20 novembre 1887, p. 48: « Je suis la petite balle de l'Enfant-Jésus; s'il veut briser son jouet, il est bien libre, oui, je veux bien tout ce qu'il veut ».

³⁹ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 166: « Cette épreuve fut bien grande pour ma foi, mais Celui dont le cœur veille pendant son sommeil, me fit comprendre qu'à ceux dont la foi égale un grain de sénevé, il accorde des miracles et fait changer de place les montagnes, afin d'affermir cette foi si petite; mais pour ses intimes, pour sa Mère, il ne fait pas de miracles avant d'avoir éprouvé leur foi... »

⁴⁰ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 172-173: « Quelques instants après, les portes de l'arche sainte se fermaient sur moi.... Les illusions, le bon Dieu m'a fait la grâce de n'en avoir AUCUNE en entrant au Carmel... »

part de vérité, elle ne peut concerner que les neuf dernières années de cette courte existence. Il est hors de doute qu'avant d'en être réduite à une « petite voie » quelconque, Thérèse a connu une véritable surabondance de grâces intensément mystiques,⁴¹ aussi bien intellectuelles qu'affectives. C'est en mystique qu'elle est entrée au Carmel. La seule question est donc de savoir si le Carmel a éliminé la mystique, ou s'il l'a métamorphosée.

Cette question peut d'ores et déjà recevoir une très pénétrante lumière de l'admirable définition que nous venons de lire sous la plume du R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph à propos de saint Jean de la Croix. La substance de la vie contemplative, écrit-il, c'est la recherche d'une relation personnelle avec Dieu.^{41bis} A la différence de beaucoup d'autres, cette définition a le mérite de toucher l'essentiel, tout en restant aussi compréhensive et peu exclusive que possible. On voit avec quelle perfection elle s'applique au cas de Thérèse Martin avant son entrée au Carmel. Qui a pu chercher, avec plus de ferveur et de ténacité qu'elle, une relation personnelle avec Dieu? Il me semble, pourtant, que, dès cette première phase de son itinéraire spirituel, on serrerait de beaucoup plus près encore la démarche qui, de jour en jour, y prend plus d'assurance et de fermeté, si l'on disait: pour Thérèse, la vie contemplative est, au delà de tout choix subjectif, la réponse de tout son être à la relation personnelle qu'il plaît à Jésus d'avoir avec elle. Cette notion explique son mouvement vers le Carmel. Ce mouvement ayant abouti, cesserait-elle de tout expliquer?

2. AU CARMEL

C'est donc ici seulement que la question doit se poser. Thérèse en est bien d'accord, puisqu'elle ne signale qu'à propos de sa vie religieuse les épreuves de son oraison. Pour suivre avec assez de précision son itinéraire de contemplative, il ne sera pas arbitraire d'y marquer trois étapes principales: avant 1893, de 1893 à 1896, 1897. Il ne s'agit, bien entendu, que d'un schéma extrêmement réduit.

⁴¹ On ne doit pas négliger de rappeler les confidences, trop brèves mais si expressives, relatives à sa vie aux Buissonnets avant le pèlerinage romain, cf. *Histoire d'une âme*, pp. 127-128: « Je grandissais dans l'amour du Bon Dieu, je sentais en mon coeur des élans inconnus jusqu'alors, parfois j'avais de véritables transports d'amour. Un soir ne sachant comment dire à Jésus que je l'aimais et combien je désirais qu'il soit partout aimé et glorifié... »; cf. *Novissima verba* au 7 juillet, p. 52.

^{41bis} Voir ci-dessus p. 79.

A) Avant 1893

Malgré la publication, en 1948, de quatre-vingt-quatorze lettres relatives à cette période, qui ont enrichi de façon saisissante les pages si sobres de *l'Histoire d'une âme*, ces cinq premières années nous demeurent les moins bien connues. Thérèse, toutefois, en a assez dit pour qu'il ne soit pas impossible de savoir si, à partir du 9 avril 1888, l'ascèse a supplanté, dans sa vie, la mystique. Observons, dans ce dessein, quatre points particulièrement significatifs.

a) *La souffrance*

Avare de détails, Thérèse n'a pas hésité à formuler en quelques mots la loi inexorable qui a pesé sur toute la durée de ces cinq années: « La souffrance m'a tendu les bras... Pendant 5 années cette voie fut la mienne ». ⁴² Il ne s'agit pas là d'un grossissement rétrospectif. Nous en sommes assurés. En pleine épreuve, moins d'un an après son entrée victorieuse, elle avait écrit à sa chère Céline ces lignes plus cruelles encore :

Maintenant, nous n'avons plus rien à espérer sur la terre, plus rien que la souffrance et encore la souffrance. Quand nous aurons fini, la souffrance sera encore là qui nous tendra les bras. ⁴³

Elle n'a jamais reculé, pourtant. Pourquoi? Parce qu'elle aurait opposé, à cette permanente menace de submersion douloureuse, l'invincible énergie de sa volonté et, par la mise en œuvre de toutes ses vertus, aurait réussi à tenir assez longtemps pour atteindre enfin sa libération? Ce serait cela, semble-t-il, la « voie commune ». Ce n'est pas la sienne. Assurément, c'est bien cela qui, d'une certaine façon, s'est passé. En toute hypothèse, il ne peut en être autrement. Mais cette face ascétique ne doit pas dissimuler la réalité plus profonde. Si Thérèse a tenu bon sous la souffrance, au point d'en venir à la désirer, c'est parce qu'elle en avait appris de Jésus lui-même le sens et la valeur :

Ce que je venais faire au Carmel, je l'ai déclaré aux pieds de Jésus-Hostie, dans l'examen qui précéda ma profession: « Je suis venue pour sauver les âmes et surtout afin de prier pour les prêtres ». Lorsqu'on veut atteindre un but, il faut en prendre les moyens; Jésus me fit comprendre que c'était par la croix qu'il vou-

⁴² Cf. *Histoire d'une âme*, p. 174.

⁴³ *Lettre LVIII*, de février 1889, p. 110.

lait me donner des âmes et mon attrait pour la souffrance grandit à mesure que la souffrance augmentait.⁴⁴

Telle est la raison — c'est une raison mystique — pour laquelle « sous le pressoir de la souffrance »,⁴⁵ elle a pu, sans aucune exaltation, en toute sincérité, écrire: « Oh! quel sort digne d'envie »,⁴⁶ se « jeter avec amour » dans les bras que lui tendait la souffrance, parce que c'est là qu'elle trouvait Jésus,⁴⁷ et conclure, avec l'inflexible logique qui la caractérise: « Le bonheur, il n'est que dans la souffrance, et dans la souffrance sans aucune consolation ». ⁴⁸

b) *Mystique et ascèse*

Il y a donc, ce semble, chez Thérèse, un lien profond et permanent entre ascèse et mystique, mais un lien orienté selon l'inversion que j'ai déjà signalée. Elle ne cesse de déployer, conformément à toutes les requêtes de sa vie régulière, une intense fidélité, mais le principe de cette action, sinon — du moins encore — cette action même, lui est infusé par prévenance très personnelle de Jésus. Cette relation et son sens si remarquable sont mis en pleine lumière au moment où survient la contrariété la plus douloureuse: le retard de sa profession. Tout comme le délai opposé à son entrée en religion, ce retard est contradictoire à toutes ses aspirations, à toutes ses lumières, à tous ses efforts. N'ayant d'autre propos, d'autre raison d'être, que cette union définitive avec Jésus, comment pourrait-elle reconnaître la volonté de Jésus en cette négation de l'élan que lui-même provoque et dont il est l'unique but? Par réflexion, raisonnement, consultation, appel à tous les motifs de foi, de confiance, d'amour? Nullement. Par infusion inopinée, durant son oraison, d'une lumière surnaturelle. Lumière décisive, qui rectifie, pour toujours, ce qui restait

⁴⁴ *Histoire d'une âme*, p. 174.

⁴⁵ Cf. SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX, *Mes désirs près du Tabernacle*. Cette poésie est de 1896, mais l'idée qu'elle exprime est bien antérieure.

⁴⁶ Dans la *Lettre LVIII* à Céline, immédiatement après le texte cité plus haut, note 43, Thérèse précise chez quels êtres elle discerne ce sentiment paradoxal: « Les Chérubins dans le Ciel envient notre bonheur ». C'est une idée qui lui est très chère: pouvoir souffrir est un privilège de l'homme. On voit pourquoi.

⁴⁷ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 174: « La souffrance m'a tendu les bras et je m'y suis jetée avec amour »; et A. COMBES, *Deux flammes d'amour*, Paris 1959, ch. 6, « Les bras de Jésus », pp. 82-98.

⁴⁸ *Lettre L*, du 7 ou 8 janvier 1889, à Soeur Agnès de Jésus, p. 99.

d'un peu trop personnel en sa volonté, et qui détermine, en même temps qu'un maximum de générosité ascétique, la nature même de cette généreuse réponse à la pure et simple volonté de Jésus :

Au premier moment il me fut bien difficile d'accepter ce grand sacrifice, mais bientôt la lumière se fit dans mon âme; je méditais alors les « Fondements de la vie spirituelle » par le Père Surin; un jour pendant l'oraison je compris que mon désir si vif de faire profession était mélangé d'un grand amour-propre; puisque je m'étais donnée à Jésus pour lui faire plaisir, le consoler, je ne devais pas l'obliger à faire *ma volonté* au lieu de la sienne; je compris encore qu'une fiancée devait être parée pour le jour de ses noces et moi je n'avais rien fait dans ce but ... alors je dis à Jésus: « O mon Dieu! je ne vous demande pas de prononcer mes saints voeux, *j'attendrai autant que vous le voudrez*, seulement je ne veux pas que par ma faute mon union avec vous soit différée, aussi je vais mettre tous mes soins à me faire une belle robe enrichie de pierreries; quand vous la trouverez assez richement ornée je suis sûre que toutes les créatures ne vous empêcheront pas de descendre vers moi afin de m'unir pour toujours à vous, ô mon Bien-Aimé!... »⁴⁹

⁴⁹ *Histoire d'une âme*, pp. 184-185. La phrase qui suit n'est pas moins lourde de sens: « Depuis ma prise d'habit, j'avais déjà reçu d'abondantes lumières sur la perfection religieuse, principalement au sujet du voeu de Pauvreté ». Ces lumières ne lui venaient pas de sa maîtresse des novices, mais, comme elle le précise aussitôt après, de son « Directeur, » Jésus. - Il serait important de savoir si elle n'en devait pas une petite partie au P. Surin. Le seul fait qu'elle tienne à mentionner sa lecture méditée des célèbres *Fondements* invite à le croire. On ne saurait, sans imprudence, affirmer que c'est tel ou tel passage qui a dû éclairer sa conscience sur l'amour-propre qui s'y dissimulait, mais on ne peut relever sans intérêt, d'abord ce jugement d'ensemble du P. CAVALLERA, dans la préface de son édition de J. J. SURIN, *Les fondements de la vie spirituelle tirés du livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, Paris 1930, p. 15: « Doctrine très simple en vérité, se ramenant à quelques idées fondamentales développées avec l'ardeur d'une conviction profonde et toutes les ressources d'une observation aiguë, habile à découvrir les moindres recherches de l'amour-propre et à mettre à nu les subterfuges par lesquels la nature essaie de se dissimuler à elle-même la poursuite de sa satisfaction personnelle sous l'apparence du bien »; ensuite, ces déclarations si fermes du livre I, ch. 4 (sur *Imitation*, III, 12, 5), p. 61: « Le chemin pour arriver au choix de ce divin vouloir sans se méprendre, c'est de mortifier en nous-mêmes tous nos propres intérêts et désirs; plus l'homme est mort à soi-même, et plus il est dépendant de Dieu, et capable de sa grâce »; du livre III, 3 (sur III, 21, 3), p. 162: « Le troisième degré de ceux qui sont trop dans le sentiment d'eux-mêmes, comprend certaines personnes qui, ayant acquis une véritable vertu, n'ont pas encore déraciné tout ce qui est de leur manière

Où apparaît de façon remarquable la structure de cette illumination. Elle inclut un argument en forme — « puisque je m'étais donnée... » —, et ceci restera typiquement thérésien, mais elle transcende le contexte mental de la novice et tend, non seulement à raviver, mais à dilater son intelligence du lien qui la rattache à Jésus.

c) *La sécheresse*

La leçon ne sera pas perdue. Elle ne va plus cesser d'éclairer toutes les obscurités de la route. C'est elle qui résout à fond le problème crucial de la sécheresse permanente. « La sécheresse était mon pain quotidien », avoue Thérèse. Comme elle ajoute qu'elle était « privée de consolation », ⁵⁰ et qu'elle déclare, en une occasion d'exceptionnelle importance: « Ma retraite de profession fut donc comme toutes celles qui la suivirent une retraite de grande aridité », ⁵¹ on en déduit sans hésiter qu'elle cheminait constamment par la voie dénudée d'une ascèse exclusive de tout don mystique.

particulière; mais souvent expérimentent beaucoup cette propriété mêlée avec l'esprit de Dieu et ne sont pas si heureux que ceux qui ne se sentent plus eux-mêmes, mais seulement Dieu»; du même livre III, 5 (sur II, 11, 2: *Ubi invenietur talis, qui Deo velit servire gratis?*): « D. En quoi consiste le service gratuit qu'on rend à Dieu? - R. C'est dans le désir et dans le soin de faire les choses qui sont de sa sainte volonté par la seule affection de le contenter, sans aucune vue de notre propre intérêt. Cet auteur parle de cette disposition comme d'une chose très rare... »; du livre IV, 4 (sur III, 56, 1), p. 216: « La route des bons et spirituels c'est de n'avoir point de désirs de choses aussi distinctes; mais être indifférent à tout, ne cherchant que le vouloir de Dieu pour son pur amour... »

⁵⁰ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 183.

⁵¹ *Histoire d'une âme*, p. 190. Deux remarques sont ici nécessaires. D'abord, le texte continue, et la suite montre que cette aridité n'est que la face éprouvante d'une conduite essentiellement mystique: « Cependant le Bon Dieu me montrait clairement sans que je m'en aperçoive, le moyen de Lui plaire et de pratiquer *les plus sublimes vertus* (c'est moi qui souligne!). J'ai remarqué bien des fois que Jésus ne veut pas me donner de *provisions*, il me nourrit à chaque instant d'une nourriture toute nouvelle, je la trouve en moi sans savoir comment elle y est... Je crois tout simplement que c'est Jésus Lui-même caché au fond de mon pauvre petit coeur qui me fait la grâce d'agir en moi et me fait penser tout ce qu'Il veut que je fasse au moment présent ». D'autre part, Thérèse écrit ces lignes en 1895. Par conséquent, l'expression « toutes celles qui la suivirent » ne peut désigner la plus importante de ces retraites subséquentes, la dernière, celle de septembre 1896 qui, si nous en croyons la lettre à Soeur Marie du Sacré-Coeur, ne fut certes pas « une retraite de grande aridité ».

Ce serait peut-être vrai d'une autre. D'elle, c'est radicalement faux, car, si elle ne dissimule pas cet aspect de sa vie intérieure, elle a pris soin de décrire de façon assez précise « l'itinéraire de son voyage », pour qu'on soit prévenu que c'est de toute autre chose qu'il s'agit :

Il faut que la petite solitaire vous dise l'itinéraire de son voyage. Le voici: Avant de partir, son Fiancé a semblé lui demander dans quel pays elle voulait voyager, quelle route elle désirait suivre... La petite fiancée a répondu qu'elle n'avait qu'un désir, celui de se rendre au sommet de la *Montagne de l'Amour*. Pour y parvenir, bien des routes s'offraient à elle; il y en avait tant de parfaites qu'elle se voyait incapable de choisir, alors, elle a dit à son divin Guide: « Vous savez où je désire me rendre, vous savez *pour qui* je veux gravir la montagne, pour qui je veux arriver au terme, vous savez Celui que j'aime et Celui que je veux contenter uniquement. C'est pour lui seul que j'entreprends ce voyage, menez-moi donc par les sentiers qu'il aime à parcourir; pourvu qu'il soit content, je serai au comble du bonheur. Alors Jésus m'a prise par la main et il m'a fait entrer dans un souterrain où il ne fait ni froid ni chaud, où le soleil ne luit pas, et que la pluie ni le vent ne visitent; un souterrain où je ne vois rien qu'une clarté à demi voilée, la clarté que répandent autour d'eux les yeux baissés de la Face de mon Fiancé. Mon Fiancé ne me dit rien, et moi je ne lui dis rien non plus, sinon que *je l'aime*, plus que *moi*, et je sens au fond de mon cœur que c'est vrai, car je suis plus à Lui qu'à moi!... Je ne vois pas que nous avançons vers le terme de la montagne, puisque notre voyage se fait sous terre, mais pourtant il me semble que nous en approchons, sans savoir comment. La route que je suis n'est d'aucune consolation pour moi et pourtant elle m'apporte toutes les consolations puisque c'est Jésus qui l'a choisie et que je désire le consoler tout seul!...⁵²

« D'aucune consolation », « toutes les consolations »: voilà l'un de ces principes thérésiens fondamentaux qui déconcertent certains interprètes, mais qu'il faut prendre en leur littéralité. Ici, du moins, on voit aussi clairement que possible pourquoi.

d) « *Une épouse à toi* »

« C'est Jésus qui l'a choisie ». Cette certitude de fond illumine et justifie tout. Elle est à l'origine de la voie thérésienne. Elle en commande tout le développement. Elle provient de l'é-

⁵² *Lettre XCI*, du début de septembre 1890, à Soeur Agnès de Jésus, pp. 164-165.

lection initiale et découle d'une intuition dont la nature mystique va nous apparaître de mieux en mieux. Elle détermine le consentement absolu de cette âme libérée de tout amour-propre, parce qu'elle correspond à un amour d'épouse qui attend de son seul Epoux la loi de leur union et la grâce de sa fidélité. Que dis-je? D'une épouse qui a si parfaitement compris la nature de son Epoux, qu'elle n'ignore plus qu'il est lui-même l'amour dont elle doit l'aimer. Voilà ce qu'au jour de sa profession — elle a 17 ans et 8 mois —, l'humble petite Thérèse tient déjà pour la vérité centrale de sa vie, et ce qu'elle veut dire lorsque, avec un accent de passion qui ne saurait tromper, elle demande à Jésus d'être « une épouse à toi » :

O Jésus, mon divin époux! que jamais je ne perde la seconde robe de mon Baptême! prends-moi avant que je fasse la plus légère faute volontaire.⁵³ Que je ne cherche et ne trouve jamais que toi seul... Jésus, je ne te demande que la paix, et aussi l'amour, l'amour infini sans limite autre que toi ... l'amour qui ne soit plus moi mais toi mon Jésus. Jésus que pour toi je meure martyr, le martyr du coeur ou du corps, ou plutôt tous les deux... Donne-moi de remplir mes vœux dans toute leur perfection et fais-moi comprendre ce que doit être une épouse à toi...⁵⁴

⁵³ L'horreur de Thérèse pour tout péché s'exprime ici avec la plus grande force. Une étude méthodique serait à conduire sur ce point, si important chez une contemplative, d'autant qu'un théologien a osé écrire: « Par une intuition exceptionnelle des dons de sagesse et de conseil, *sainte Thérèse de Lisieux a su faire de cette vue aimée de sa misère la base de sa spiritualité* » et la suite (M. M. PHILIPON, *o. c.*, p. 75). Il y a là, à n'en pas douter, équivoque sur l'essentiel. Thérèse n'a jamais aimé cette forme de misère qu'est le péché. Il semble même que l'appréhension du péché, voire l'inquiétude sur ses confessions, ait assez longtemps assiégé son âme, si l'on en juge par les fragments de lettres du P. PICHON publiés dans le t. II, *Notes et tables*, de l'édition en fac-similé des *Manuscrits autobiographiques*, par le P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, p. 47. Le 4 octobre 1889, le saint jésuite lui écrivait: « Je vous défends au nom de Dieu de mettre en question votre état de grâce... croyez obstinément que Jésus vous aime »; et encore, le 20 janvier 1893: « Non, non, vous n'avez pas fait de péchés mortels. Je le jure. Non, on ne peut pas pécher mortellement sans le savoir. Non, après l'absolution on ne doit pas douter de son état de grâce [...] Bannissez donc vos inquiétudes. Dieu le veut et je l'ordonne ». Qu'avait donc pu écrire Thérèse pour provoquer une telle réaction? Son importance est considérablement accrue du fait qu'elle survient un peu plus de deux ans après la confession libératrice au P. Prou.

⁵⁴ SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX, *Billet de profession*, dans *Manuscrits autobiogr.* p. 317 et hors-texte. Il faut le lire intégralement. Thérèse ne l'avait pas copié dans son autographe. Dès la première édition - Bar-le-Duc 1898 - on inséra dans *l'Histoire d'une âme*, pp. 127-128, un texte notablement remanié, qui persista sous cette forme jusqu'aux dernières éditions (voir, par exemple,

A moins de ne voir en ces notions, en ces prières, en ces offrandes, qu'illusions ou interprétations subjectives, la conclusion est inévitable. Très loin d'être passée de la mystique à l'ascèse, la petite Soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus a reçu, dès les premières années de sa vie monastique, des grâces de telle nature que, tout en étant, ce semble, complètement à l'abri de toutes visions, révélations ou phénomènes extatiques,⁵⁵ et sans être, à proprement parler, comblée de faveurs savoureuses ou expérimentalement toniques, elle a toujours possédé le sentiment d'une dépendance constante à l'égard des initiatives du Seigneur, et trouvé en elle, au moment voulu, la lumière nécessaire pour agir, sans exception, selon le bon plaisir de Jésus.

B) De 1893 à 1896

Ces quatre années replendissent d'éclatantes lumières. On pourrait en parler sans fin. De nombreux problèmes sont alors inopinément posés à la sagesse de la petite Thérèse. Certains touchent à ce que la vie spirituelle a de plus profond. Aucun ne reste sans solution. Toujours originale, la solution thérésienne est de telle nature qu'il semble impossible d'en concevoir une plus parfaite. Toutes ont une source commune. Laquelle? Choisissons, pour répondre, quatre problèmes, essentiels.

l'édition de 1946, p. 134). Dans sa *note* sur ce billet, *o. c.*, t. II, p. 53, le P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE n'a rien dit à cet égard. Il n'a pas non plus signalé les retouches. Retenons-en quatre: 1^o Au tutoiement si expressif, on a substitué le pluriel de majesté: *Prenez-moi... Que vous seul...* 2^o On a corrigé *l'amour, l'amour infini sans limites autre que toi* en: *l'AMOUR sans bornes, sans limites*. 3^o On a supprimé: *l'amour qui ne soit plus moi mais toi mon Jésus*. 4^o On a supprimé: *fais-moi comprendre ce que doit être une épouse à toi*. - En revanche, le P. François a cité l'étude de Mme Janine MONNOT, qui a dégagé les caractères de cette écriture et mis ainsi en un relief éclatant les limites de la graphologie. En concluant son analyse, d'ailleurs fort remarquable, en ces termes: « Il y a, à la fois, l'effroi d'un enfant et une décision de guerrier dans ces tracés, » elle prouve la supériorité de l'histoire qui, atteignant le sens du texte et l'intention de l'auteur, y perçoit en outre, et beaucoup plus encore, l'ardente passion de l'épouse.

⁵⁵ N'omettons pas d'observer que, se plaçant précisément à cette époque, la lecture de saint Jean de la Croix n'a pu que la rassurer pleinement sur cette heureuse privation; cf. *Histoire d'une âme*, p. 208: « Ah! que de lumières n'ai-je pas puisées dans les oeuvres de Notre P. St J. de la C.!... A l'âge de 17 et 18 ans je n'avais pas d'autre nourriture spirituelle ».

a) *Contemplation et action*

Le 20 février 1893, Soeur Agnès de Jésus est élue Prieure. Aussitôt, elle nomme Mère Marie de Gonzague maîtresse des novices, puis, officieusement, elle confie à Soeur Thérèse la tâche délicate d'aider en cette fonction la Prieure déposée. Problème imprévu, d'une nouveauté déconcertante pour cette religieuse de vingt ans, qui ne vit que de solitude et de silence. Du jour au lendemain, il lui faut agir. Si elle suit la voie commune, que va-t-elle faire? Elle va demander conseil aux Mères expérimentées, réfléchir sur les données concrètes de ce problème, lire les livres qui pourront l'initier à la psychologie, à toutes les exigences de la Règle, s'appliquer avec plus de zèle que jamais aux vertus qu'elle doit désormais non seulement enseigner, mais faire pratiquer. Or, de tout cela, elle ne fait rien. Non, certes, qu'elle ne fasse rien de nouveau. Mais ce qu'elle fait alors de nouveau est d'essence radicalement différente. Ainsi que je crois l'avoir déjà suffisamment montré, c'est alors qu'elle découvre son « enfance spirituelle ». ⁵⁶ C'est, à la vérité, une découverte complexe. Sans pousser l'analyse aussi loin qu'il le faudrait, on y remarque quatre moments principaux. Négliger l'un ou plusieurs d'entre eux serait la déformer substantiellement. Voilà pourtant ce que l'on a pris l'habitude de faire.

Le premier moment est une expérience. L'expérience d'une impossibilité. La tâche confiée est irréalisable. De prime abord, on pourrait croire que tout, dans cette expérience, se réduit à des observations de psychologie humaine. Il n'en est rien. Pour s'en apercevoir, il suffit de lire ce que Thérèse a écrit :

Lorsqu'il me fut donné de pénétrer dans le sanctuaire des âmes, je vis tout de suite que la tâche était au-dessus de mes forces [...]. *De loin* cela paraît tout rose de *faire du bien aux âmes*, de leur faire aimer Dieu davantage, enfin de les modeler d'après ses vues et ses pensées personnelles. *De près* c'est tout le contraire, le rose a disparu, on sent que faire du bien c'est chose aussi impossible sans le secours du bon Dieu que de faire briller le soleil dans la nuit... On sent qu'il faut absolument oublier ses goûts, ses conceptions personnelles et guider les âmes par le chemin que Jésus leur a tracé, sans essayer de les faire marcher par sa propre voie. ⁵⁷

⁵⁶ Cf. A. COMBES, *Sainte Thérèse de Lisieux: contemplation et apostolat*, Paris 1950, pp. 143-160.

⁵⁷ *Histoire d'une âme*, pp. 284 et 285.

L'essence de la difficulté, pour Thérèse, est donc d'ordre mystique. C'est parce qu'il existe, pour chaque âme, une relation personnelle avec Jésus, que le directeur ne peut agir que de façon entièrement subalternée à cette volonté du Verbe incarné.

La solution, pour être adéquate, ne peut être que de même ordre. Découverte au deuxième moment, elle consiste à transcender tout l'ordre humain, et à s'adresser directement à Jésus lui-même. C'est assurément un droit d'épouse. Mais comme il ne s'agit plus seulement d'aimer dans l'obscurité de la foi, comme il faut obtenir une coopération concrète à l'égard d'autrui, l'épouse devient enfant :

Alors je me suis mise dans les bras du bon Dieu, comme un petit enfant et cachant ma figure dans ses cheveux,⁵⁸ je lui ai dit: Seigneur, je suis trop petite pour nourrir vos enfants; si vous voulez leur donner par moi ce qui convient à chacune, remplissez ma petite main et sans quitter vos bras, sans détourner la tête, je donnerai vos trésors à l'âme qui viendra me demander sa nourriture.⁵⁹

Le troisième moment est d'une importance plus grande encore. Voici que cette contemplative, dont l'oraison — prise en son exercice de règle — est habituellement d'aspect si négatif, ne connaît, dans cette coopération à finalité apostolique, que le succès :

Jamais mon espérance n'a été trompée, le Bon Dieu a daigné remplir ma petite main autant de fois qu'il a été nécessaire pour nourrir l'âme de mes soeurs.⁶⁰

C'est pourquoi — quatrième moment, dont on ne devrait cesser de mettre en relief la valeur hors de pair — dans cette expérience toujours positive, Thérèse découvre la loi fondamentale de l'action surnaturelle :

⁵⁸ Comme bien l'on pense, et d'ailleurs non sans raison, cette image a disparu du texte imprimé. Son importance est pourtant considérable, car elle prouve que, pour Thérèse, « le bon Dieu, » c'est Jésus. Les autres retouches sont beaucoup plus regrettables encore, parce qu'elles modifient gravement le sens de ce geste; cf. *Histoire d'une âme*, éd. de 1946, p. 183: « j'imitai les petits bébés qui, sous l'empire de quelque frayeur, cachent leur tête blonde sur l'épaule de leur père... » L'épaule a paru plus noble que les cheveux! Mais, en réalité, Thérèse ne pensait ni aux petits bébés, ni à leur frayeur, ni à leur tête blonde...

⁵⁹ *Histoire d'une âme*, pp. 284-285.

⁶⁰ *Histoire d'une âme*, p. 285, ainsi que le texte suivant.

Ma mère, depuis que j'ai compris qu'il m'était impossible de rien faire par moi-même, la tâche que vous m'avez imposée ne me parut plus difficile,⁶¹ j'ai senti que l'unique chose nécessaire était de m'unir de plus en plus à Jésus et que *Le reste me serait donné par surcroît.*⁶²

A elle seule, cette découverte devrait sacrer son auteur modèle et docteur des contemplatifs. Qui a jamais osé dire, avec tant de simple fermeté: la part de l'homme, dans l'action, c'est la contemplation? Qu'il s'unisse de plus en plus à Jésus: le reste — c'est-à-dire l'action même — lui sera donné par surcroît! Dépassant ainsi de beaucoup le fameux *Contemplata aliis tradere*, nous sommes portés par cette humble moniale, ou plutôt par l'Esprit-Saint qui l'anime, à la source même de l'être et de l'agir.

b) *Justice et Miséricorde*

Au rythme de cette contemplation active et de cette action contemplative, Thérèse avance sans relâche sur la « douce voie de l'amour ». ⁶³ Elle ne peut « plus rien demander avec ardeur, excepté l'accomplissement parfait de la volonté du Bon Dieu sur son âme ». ⁶⁴ Dès avant le 9 juin 1895, elle sait d'expérience « que le royaume de Dieu est au-dedans de nous », et elle s'en explique en termes tels, qu'ils suffisent à interdire de réduire une telle vie à la voie commune. ⁶⁵ Mais, au matin de ce 9 juin, quelle étonnante révolution s'accomplit, en plein mystère, au chœur du Carmel de Lisieux!

⁶¹ Sur ce point encore, la correction introduite par l'édition était fort regrettable, *o. c.*, p. 183: « la tâche me parut simplifiée ». Il ne s'agit pas seulement de simplification, mais du passage de *l'impossible* au *facile*.

⁶² Sur cette audacieuse interprétation de SAINT MATTHIEU, VI, 33, il y aurait beaucoup à dire; cf. A. COMBES, *Sainte Thérèse de Lisieux: contemplation et apostolat*, pp. 152-153, et *Sainte Thérèse de L. et sa mission*, pp. 81-84.

⁶³ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 207-208: « O ma Mère chérie! qu'elle est douce la voie de l'amour ».

⁶⁴ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 207.

⁶⁵ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 208-209: « Je comprends et je sais par expérience « Que le royaume de Dieu est au-dedans de nous » (Luc, XVII, 21). Jésus n'a point besoin de livres ni de docteurs pour instruire les âmes; Lui, le Docteur des docteurs, il enseigne sans bruit de paroles (cf. *Imitation*, III, 43, 3)... Jamais je ne l'ai entendu parler, mais je sens qu'il est en moi, à chaque instant, Il me guide et m'inspire ce que je dois dire ou faire. Je découvre juste au moment où j'en ai besoin des lumières que je n'avais pas encore vues, ce n'est pas le plus souvent pendant mes oraisons qu'elles sont le plus abondantes, c'est plutôt au milieu des occupations de ma journée... »

Depuis longtemps, cette âme d'épouse cherche comment atteindre la perfection de son union. Sur la voie commune, immédiate serait la solution: trouver, dans un progrès constant de charité, le moyen de faire croître toutes ses vertus et, dans la pratique de plus en plus stricte de la Règle, le secret d'un héroïsme jamais lassé. Au point culminant de cet héroïsme, l'offrande comme victime à la Justice de Dieu. Offrande d'autant plus présente à son esprit, qu'elle est sans cesse proposée à sa générosité. D'après la doctrine spirituelle qui règne en son monastère, c'est l'essence même de sa vocation.⁶⁶

Or, démarche stupéfiante, cette quintessence d'héroïsme, la sainte de Lisieux, en quête de perfection suprême, la repousse. Non, certes, qu'elle la méprise; mais elle discerne, sans crainte d'erreur, qu'elle n'est pas faite pour elle. Eh! quoi, n'est-elle donc pas carmélite? Si, elle est carmélite; mais elle a sur ses compagnes l'avantage d'avoir lu, d'avoir compris saint Jean de la Croix et, plus encore, d'être aspirée, depuis sa plus tendre enfance, à poser tous ses problèmes, non du point de vue de la créature, mais du point de vue de Jésus. Voilà pourquoi, la grâce qu'elle reçoit en cette fête de la Sainte Trinité, c'est moins la grâce de comprendre ce qu'il lui reste à faire pour porter son amour à sa perfection, que la grâce de comprendre combien Jésus désire être aimé. Et c'est parce que cette compréhension concerne, non ses limites, mais l'infinité du désir divin, qu'elle ne peut faire sienne l'offrande à la Justice:

Cette année, le 9 juin, fête de la Sainte Trinité, j'ai reçu la grâce de comprendre plus que jamais combien Jésus désire être aimé. Je pensais aux âmes qui s'offrent comme victimes à la Justice de Dieu afin de détourner et d'attirer sur elles les châtements réservés aux coupables, cette offrande me semblait grande et généreuse, mais j'étais loin de me sentir portée à la faire.⁶⁷

C'est qu'il est clair pour elle que cette offrande ne répond pas au désir de l'Amour. Il ne faudrait pas la presser beaucoup pour lui faire avouer qu'en réalité, elle l'offense. Elle fait comme si la Justice était première, ou exclusive, en Dieu. Certes, Dieu est juste, mais est-ce à dire qu'il puisse mettre sa satisfaction dans le châtement du pécheur? Non, et cela pour une raison très pro-

⁶⁶ Cf. A. COMBES, *Note sur la signification historique de l'offrande thérésienne à l'Amour miséricordieux*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, n° 99-100 (1949), pp. 492-505.

⁶⁷ *Histoire d'une âme*, p. 210.

fonde. Cette justice même l'incline à tenir compte de nos faiblesses. Plus que toutes ses perfections, elle apparaît à Thérèse revêtue d'amour.⁶⁸ Mais elle ne s'étend que sur la terre. Ce qui s'élève jusqu'aux cieux, c'est la miséricorde. Ce que Dieu veut par-dessus tout exercer à l'égard des hommes, c'est son Amour miséricordieux :

Si votre Justice aime à se décharger, elle *qui ne s'étend que sur la terre*, combien plus votre Amour miséricordieux désire-t-il embraser les âmes, puisque votre miséricorde *s'élève jusqu'aux Cieux*.⁶⁹

Il résulte de ce désir primordial que, pour aimer Jésus comme il veut être aimé, il faut s'offrir, s'offrir assurément en victime, et en victime d'holocauste qui soit entièrement consumée, mais consumée par l'amour. Quel amour? Le feu de sa propre charité? Non. Ce ne serait pas assez pour le désir de Jésus. Pour l'aimer comme il veut être aimé, il faut vouloir vivre dans un acte de parfait Amour, consumé par les flots de tendresse infinie qui sont renfermés en la Bienheureuse Trinité :

O mon Dieu!... il me semble que si vous trouviez des âmes s'offrant en Victimes d'holocaustes à votre Amour, vous les consumeriez rapidement, il me semble que vous seriez heureux de ne point comprimer les flots d'infinies tendresses qui sont en vous... O mon Jésus! que ce soit *moi* cette heureuse victime, consommez votre holocauste par le feu de votre Divin Amour!... O mon Dieu! Trinité Bienheureuse... afin de vivre dans un acte de parfait Amour, je m'offre comme victime d'holocauste à votre Amour miséricordieux, vous suppliant de me consumer sans cesse, laissant déborder en mon âme, les flots de *Tendresse Infinie* qui sont renfermés en vous et qu'ainsi je devienne *Martyre* de votre *Amour*, ô mon Dieu!...⁷⁰

⁶⁸ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 209: « A moi Il a donné sa *Miséricorde infinie* et c'est à *travers elle* que je contemple et adore les autres perfections Divines!... Alors toutes m'apparaissent rayonnantes d'*amour*, la Justice même (et peut-être encore plus que toute autre) me semble revêtue d'*amour*... Quelle douce joie de penser que le Bon Dieu est *Juste*, c'est-à-dire qu'Il tient compte de nos faiblesses, qu'Il connaît parfaitement la fragilité de notre nature ».

⁶⁹ *Histoire d'une âme*, p. 210, citant le *Psaume XXXV*, 5.

⁷⁰ *Histoire d'une âme*, p. 210, et *Acte d'offrande*, pp. 318, 320. Sur la valeur théologique de ces notions et leurs rapports avec la doctrine de saint Thomas d'Aquin, on se reportera très utilement au livre du R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D., *La Rédemption par le Sang* (Collection « Je sais. Je crois », A. Fayard, Paris 1959), en particulier à l'introduction, p. 10, et à la conclusion, p. 117: « La spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus est dans

Point culminant d'une contemplation transformante, dont on voit mal comment le situer sur la « voie commune ».

c) *Les océans de grâces*

Thérèse, d'ailleurs, s'oppose formellement à une telle tentative. Sa constante réserve doit s'incliner, ici, devant la réponse du Seigneur. Si elle hésitait à le faire, comment pourrait-elle être la martyre de l'Amour miséricordieux? Devant sa « petite mère », elle veut toujours rester aussi petite que possible. Il faut pourtant qu'elle lui avoue les suites de cet holocauste. Elle trace donc pour elle ces lignes deux fois extraordinaires :

Ma Mère chérie, vous qui m'avez permis de m'offrir ainsi au Bon Dieu, vous savez les fleuves ou plutôt les océans de grâces qui sont venus inonder mon âme... Ah! depuis cet heureux jour, il me semble que l'Amour me pénètre et m'environne, il me semble qu'à chaque instant cet *Amour miséricordieux* me renouvelle, purifie mon âme et n'y laisse aucune trace de péché...⁷¹

Que faudrait-il de plus pour prouver que l'on boit à la source d'eau vive, et que l'on marche, par la voie la plus authentiquement contemplative, vers la plus haute perfection?

d) *Mystique et Eglise*

S'il ne s'agissait que de confondre des disciples infidèles ou d'éclairer des théoriciens distraits, il n'en faudrait pas davantage. Mais Dieu n'a pas suscité sa petite Thérèse pour répondre à des questions mal posées. Il a voulu faire de cette fragilité humaine l'une de ses plus prodigieuses leçons. Voilà pourquoi ce point culminant n'est pas encore, pour Thérèse, le sommet de la montagne de l'Amour. Après avoir trouvé, en son amour d'épouse, le secret et la force de métamorphoser en degré d'ascension chacun des obstacles inhérents à sa faiblesse ou à son milieu, après avoir reçu la grâce d'inventer l'offrande la plus conforme à l'idéal contemplatif le plus élevé, parce qu'adéquate enfin au désir de Dieu lui-même, elle est encore à la recherche de sa vocation. Ce n'est

l'axe de la dogmatique de Saint Thomas d'Aquin », ainsi qu'à son article tout récent publié par *La Vie thérésienne*, Lisieux, octobre 1962, pp. 1-8, sous le titre: *Le thomisme de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus en matière de Rédemption*.

⁷¹ *Histoire d'une âme*, p. 211. Thérèse ajoute: « aussi je ne puis craindre le purgatoire »; cf. R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D., *La doctrine de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur le Purgatoire*, Paris 1950.

qu'au début de septembre 1896, qu'elle poussera ce cri suprêmement paradoxal: « Ma vocation, enfin, je l'ai trouvée! ». Que peut-elle bien vouloir dire par là?

Rien, il faut l'avouer, en toute cette vie où ne manquent pas les mystères, n'a été plus mal compris que cette trouvaille si tardive. On a, certes, admiré le lyrisme de la page qui la décrit, l'extraordinaire générosité qui s'y exprime. On y a remarqué l'influence de saint Paul, les perspectives missionnaires, l'atmosphère ecclésiale... A vrai dire, on a éprouvé une certaine gêne devant le caractère excessif des aspirations et l'audace de la conclusion. De là vient qu'en général, on glisse avec discrétion, ou bien l'on cite abondamment, pour se dispenser d'expliquer.⁷² Quand on tente de le faire, faute sans doute d'avoir essayé de communier au mouvement vital qui a précédé, accueilli, suivi cette grâce, de crainte aussi d'être obligé de lui accorder la plénitude de son sens, on a coutume de disjoindre les membres qui forment cet organisme et l'on réduit pratiquement à des proportions presque banales l'un des événements mystiques les plus saisissants que l'on puisse observer dans toute l'histoire de la spiritualité.

⁷² Ici, toute une dissertation serait requise pour exposer et apprécier toutes les modalités d'exégèse ou d'évasion. Qu'on me permette de me reporter seulement à trois interprètes *omni exceptione maiores*. Dans le t. II de son *Introduction* à l'édition phototypique, le R. P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE s'applique, pp. 64-65, avec son acribie habituelle, à expliquer la prière de Thérèse, inscrite un peu plus loin dans ce texte, sur le « double amour, » mais il n'a pas un seul mot à dire sur le tourment des vocations impossibles et sur sa solution. Dans ses *Approches du mystère de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris 1961, pp. 215-250, le R. P. ALBERT DU SACRÉ-COEUR consacre tout son chapitre XIV à « La lettre à Soeur Marie du Sacré-Coeur ». Il en reproduit littéralement, pp. 234-237, la partie qui nous concerne, puis continue, pp. 237-243, sa citation du ms. B. Les pp. 244-248 proposent quelques rapprochements avec Thérèse d'Avila ou Jean de la Croix: on n'y rencontre pas un seul mot d'explication sur la *vocation* ainsi *trouvée*. Le cas du R. P. PHILIPON est un peu différent. Après avoir, *o. c.*, pp. 110-112, transcrit littéralement les pp. 213-216 de son *Histoire d'une âme*, sans aucune explication, il revient, pour conclure, pp. 326-327, sur la partie essentielle de ce texte qu'il cite de nouveau. Là, il en précise en ces termes la signification: « Pour la « petite Thérèse, » comme pour tous les saints depuis le Christ, le devoir essentiel de l'homme consiste à aimer Dieu. Tout le reste est accidentel. L'apôtre saint Paul avait formulé cet enseignement en l'étendant à l'amour envers le prochain. « Lors même que je parlerais ... [suit le texte jusqu'à:] la plus grande des trois est l'amour ». C'est à la lecture de ce passage célèbre que soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus trouva la clé de sa vocation ». La note 75 achèvera cette citation et se demandera si cette exégèse découvre le sens réel du texte qu'elle explique.

Ne pouvant proposer ici la minutieuse analyse que requiert la pleine intelligence de ce texte inouï, je me contente d'attirer l'attention sur quelques points tout à fait essentiels.⁷³

Appelée, depuis plus d'un an, à vivre « dans un acte de parfait amour », Thérèse se sent tourturée du désir d'exercer, dans l'Eglise, toutes les formes possibles d'apostolat, et cela depuis les origines jusqu'à la fin du monde. Comme il arrive toujours chez elle, cette inquiétude est l'aurore d'une grâce nouvelle. C'est pourquoi elle commence par ne pas se rendre compte que cette aspiration totalitaire et supra-temporelle est déjà participation à l'oeuvre du Saint-Esprit dans l'Eglise. Elle accomplit donc un geste d'ascèse. Elle le fait, notons-le, pendant son oraison. Mais c'est aussi pendant cette oraison que la lumière, soudain, jaillit. En voilà au moins une qui n'est pas la rencontre de deux sommeils! Quel éclair de pure splendeur divine!

Thérèse ouvre les épîtres de saint Paul. Contrairement à ce qu'on ne cesse de répéter, ce n'est pas ce texte inspiré qui l'éclaire. Il lui conseille plutôt de ne pas rêver l'impossible. Dans le corps du Christ, lui dit-il, que chaque organe se contente d'être ce qu'il est. Que le pied n'essaie pas d'être la main; ni l'oreille, l'oeil. Que le docteur ne jalouse pas l'apôtre. Par conséquent, que la carmélite se contente d'être carmélite. La charité elle-même, cette voie excellente, ne peut être, en sa perfection, que ce qu'elle est.

C'est pourtant au contact de ces pages qui, normalement, devraient la libérer d'un tourment insensé en confirmant le diagnostic spontané de sa raison,⁷⁴ que Thérèse découvre sa vérité suprême: « La Charité, nous confie-t-elle, me donna la clef de ma vocation ». ⁷⁵ Est-ce vrai?

⁷³ Se reporter au texte intégral, soit dans le fac-similé si émouvant de l'original, en un cahier de dix pages manuscrites, soit dans *Histoire d'une âme*, pp. 217-237, 226-229 pour la partie qui nous concerne ici.

⁷⁴ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 228: « O mon Jésus! à toutes mes folies que vas-tu répondre? »

⁷⁵ *Histoire d'une âme*, p. 229, ainsi que les textes suivants. - Le P. PHILIPON, o. c., p. 327, explique cette formule en ces termes: « ... la clé de sa vocation. A ses yeux, comme dans la pensée de saint Paul, l'amour est tout: l'essence de toute sainteté, le principe du mérite, la source animatrice de tous les dévouements, l'unique chemin conduisant à l'héroïsme des vierges, des docteurs et des martyrs, le critère suprême sur lequel, au soir de la vie et au soir du monde, nous serons tous jugés. N'est-ce pas à cela que se ramenait tout le message de Jésus? » On comprend, dès lors, qu'il ait pu éclairer toute cette explication par ce thème initial, p. 326: « Après vingt siècles de christianisme, le grand commandement du Christ au monde « Diliges! Tu vivras

Oui, c'est vrai. Mais à la condition d'ajouter que si, dans un tel contexte psychologique et littéraire, Thérèse peut comprendre ce que saint Paul ne lui dit pas, et même, en un sens, le contraire de ce qu'il lui dit, si la charité paulinienne peut ouvrir le mystère d'une vocation qui exclut les limites enseignées aux Corinthiens, c'est pour la raison singulièrement profonde que cette clef est présentée à la « toute petite » Thérèse par la main de son Epoux lui-même, au moment où il veut ainsi l'introduire au coeur de son Eglise, qu'anime son Esprit. Tel que le décrit la *première aux Corinthiens*, le corps du Christ n'a pas de coeur. C'est Thérèse qui « comprend » que l'Eglise ne peut manquer du membre qui, dans un corps, est le plus nécessaire, le plus noble. C'est elle qui, pour la première fois, établit ces liaisons fulgurantes où s'accomplit, enfin divinement possible, l'impossible réalité de sa totale vocation :

Considérant le corps mystique de l'Eglise, je ne m'étais reconnue dans aucun des membres décrits par St Paul, ou plutôt je voulais me reconnaître en tous... *La Charité* me donna la clef de ma vocation. Je compris que si l'Eglise avait un corps, composé de différents membres, le plus nécessaire, le plus noble de tous ne lui manquait pas, je compris que l'Eglise *avait un Coeur, et que ce Coeur était brûlant d'Amour*. Je compris que l'Amour seul fai-

d'amour » trouve un écho toujours vivant dans le beau cantique où Thérèse de Lisieux a exprimé le rêve de son âme: 'vivre d'amour'. Sur quoi, trois observations: 1^o Le « cantique » *Vivre d'amour* est du mardi 26 février 1895. Ce qu'il exprime, c'est l'idéal de Thérèse *avant* les deux grandes grâces du 9 juin 1895 et de septembre 1896; il ne permet donc d'expliquer ni l'une ni l'autre, car il appartient à l'une, et à plus forte raison à l'autre, de le dépasser. 2^o Si la « vocation » que Thérèse découvre n'est rien d'autre que « le grand commandement du Christ, » le sommet qu'elle croit gravir la ramène bien en-deçà de sa vocation carmélitaine. 3^o Si « l'amour est tout » présente le même sens pour Thérèse que pour saint Paul, son problème personnel reste sans solution, et cela pour deux raisons: a) parce que, pour elle, la question n'est pas de savoir si l'amour est l'essence de la sainteté ou si nous serons jugés sur l'amour; cela, elle le sait depuis toujours; mais de découvrir, *dans l'Eglise*, le principe unique et premier de toutes les activités apostoliques, prises en tant qu'opérations du Corps mystique; b) parce qu'il ne s'agit pas seulement pour elle d'une notion spéculative relative à la valeur suprême de l'amour, mais du moyen pratique d'être, elle-même, simultanément, toutes les activités du Corps mystique. Il ne s'agit donc absolument pas pour elle de s'aligner sur « tous les saints depuis le Christ, » mais d'accomplir tout ce qu'ils ont accompli, tout ce qu'ils accompliront jamais. On voit donc de quelle grave équivoque souffre cette formule du P. PHILIPON, o. c., p. 266: « C'est dans saint Paul qu'elle découvrira sa place dans l'Eglise: 'Ma vocation c'est l'amour' ». Certainement pas. C'est dans une pure illumination divine.

sait agir les membres de l'Eglise, que si l'Amour venait à s'éteindre, les Apôtres n'annonceraient plus l'Evangile, les Martyrs refuseraient de verser leur sang...

En ce point, elle s'est déjà élevée au principe, unique et commun, de toutes les formes possibles d'action dans le corps de l'Eglise. Tout, dans l'Eglise, dérive de l'Amour. C'est beaucoup. Ce n'est pas assez pour elle. Il lui faut une réduction identificatrice de la multiplicité d'action à l'unité du principe, et la coïncidence de cette unité totalitaire avec la totalité du temps :

*Je compris que l'Amour renfermait toutes les Vocations, que l'Amour était tout, qu'il embrassait tous les temps et tous les lieux... en un mot qu'il est Eternel.*⁷⁶

Et lorsqu'il lui devient, enfin, manifeste que l'Amour éternel porte en soi l'universalité des membres et la totalité de leurs actions, elle découvre, d'une seule et même intuition, le sens de ses aspirations insensées, leur légitimité surhumaine, leur accomplissement par et dans cet Amour :

Alors dans l'excès de ma joie délirante je me suis écriée: O Jésus mon Amour... ma vocation⁷⁷ enfin je⁷⁸ l'ai trouvée, *ma vocation, c'est l'Amour!*...

Mais aucune confusion ne serait, ici, tolérable. Cet Amour total et éternel, en lequel Thérèse trouve enfin sa vocation, ce n'est pas la charité prêchée aux Corinthiens. Ce n'est pas l'amour que la petite Thérèse a toujours prodigué à son Epoux. C'est cet Amour miséricordieux auquel elle s'est offerte en victime et dans l'acte parfait duquel elle a alors choisi de vivre. C'est l'Esprit-Saint en personne. Et voilà pourquoi, au moment où elle découvre sa vocation, elle constate qu'elle ne peut être sienne qu'en vertu d'une appropriation :

⁷⁶ Dans l'édition typographique, ces lignes sont imprimées en capitales italiques, afin de traduire le grossissement graphique de l'autographe. Cette interprétation présente un double défaut: elle tend à faire croire que Thérèse a, ou bien écrit elle-même en capitales, ou souligné de deux ou trois traits, ce qui n'est pas; elle empêche de respecter les majuscules de l'autographe. C'est pourquoi j'ai mieux aimé l'italique, qui me paraît plus conforme à la graphie inclinée de Thérèse.

⁷⁷ L'édition ajoute après *Alors, délirante, Jésus et vocation*, quatre virgules qui n'apparaissent nullement sur le fac-similé.

⁷⁸ Ces deux mots ont été récrits. D'après l'expertise de M. Raymond TRILLAT, t. II, p. 104, il s'agit d'une « retouche personnelle ». Est-ce bien sûr? Il serait important de savoir ce que recouvre *enfin*.

O Phare lumineux de l'amour, je sais comment arriver jusqu'à toi, j'ai trouvé le secret de m'approprier ta flamme.

Cette « science » date du 9 juin 1895. Celle d'aujourd'hui la consomme, en révélant à la victime qui a choisi l'Amour qu'elle donnait ainsi licence à l'Amour miséricordieux de l'installer au coeur même de son Eglise, en ce foyer où il est tout, et où elle sera tout avec lui :

Oui j'ai trouvé ma place dans l'Eglise et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez⁷⁹ donnée... dans le Coeur de l'Eglise, ma Mère, je serai l'Amour... ainsi je serai tout... ainsi mon rêve sera réalisé!...

Inépuisables sont les leçons incluses en cette installation mystique. N'en dégageons ici que deux. Par une telle notion de l'Eglise et de la participation au Saint-Esprit, la vie contemplative reçoit la plus haute valeur possible, et la théologie classique du progrès spirituel se voit merveilleusement enrichie. Au contemplatif appartient désormais la totalité de l'action. Et puis, au tracé linéaire qui va de la justification à la Béatitude éternelle est apportée une courbure anthropocentrique correspondant au mystère suprême de l'Incarnation: plus l'âme est divinisée, plus aussi elle communit à l'amour de Dieu pour les hommes; plus elle est mue par l'Esprit-Saint, plus elle est apostolique. Voilà pourquoi Dieu prolonge d'un an l'exil de celle qui vient de trouver, à la fois, sa place au coeur de l'Eglise et sa vocation. C'est qu'il lui reste encore — qui aurait pu le croire? — quelque chose à « comprendre », pour atteindre la plénitude de cette vocation.

C. 1897

a) *Néant et charité*

5 avril 1896. La joie de Pâques n'aura pas de lendemain. Brutale, une cassure rompt à l'improviste la logique de l'offrande et l'équilibre des dons. Dans la nuit du 2 au 3, quelle divine

⁷⁹ Les deux mots *vous* et *avez* ont été réécrits sur grattage partiel. L'expert déclare, *o. c.*, p. 104: « retouche d'origine douteuse. On lisait sans doute: « *toi* qui me l'as ». Il est tout à fait certain que c'est bien ce que Thérèse avait écrit. Rien de plus normal, puisque, dans tout ce contexte, depuis le milieu du fol. 2^{vo} (p. 226) - « O mon Bien-Aimé cette grâce n'était que le prélude de grâces plus grandes dont tu voulais me combler » - Thérèse tutoie Jésus. C'est donc à Jésus qu'ici elle pense. La retouche me paraît due à Thérèse elle-même, peut-être après une réflexion de sa soeur, en raison du vocatif: « ô mon Dieu! »

espérance! Le ciel a paru s'ouvrir... Illusion! C'était pour mieux se fermer. Prisonnière d'un corps qui ne veut pas mourir, l'âme est soudain ravagée en ses plus intimes profondeurs. Elle ne voit plus devant elle que l'abîme du néant. Voilà de quoi renverser l'édifice, ou du moins de quoi tout rabattre sur le plan d'une rude ascèse. Eh! bien, non. C'est au contraire l'occasion d'une stupéfiante transmutation: le vertige du néant devient l'héroïsme de la charité.

De la charité fraternelle. Le fait, en soi, est assez connu. Ce n'est qu'en 1897 que Thérèse a reçu « la grâce de comprendre ce que c'est que la charité ». ⁸⁰ Nous n'avons pas, ici, à nous préoccuper de toutes les précisions ou nuances qu'appelle cette déclaration. Seul, l'aspect technique d'un tel progrès doit nous retenir: comment s'est opérée pareille métamorphose?

A première vue, il n'est pas évident qu'il s'agisse d'une grâce mystique. Plus exactement, c'est le contraire qui paraît vrai. En effet, Thérèse tire cette connaissance nouvelle d'une méditation sur le discours après la Cène, méditation où ne jaillit nulle autre lumière que celle que diffuse ce texte même, pris en son sens littéral:

A la dernière cène, lorsqu'Il sait que le coeur de ses disciples brûle d'un plus ardent amour pour Lui qui vient de se donner à eux, dans l'ineffable mystère de son Eucharistie, ce doux Sauveur veut leur donner *un commandement nouveau*. Il leur dit avec une inexprimable tendresse: *Je vous fais un commandement nouveau, c'est de vous entr'aimer, et que COMME JE VOUS AI AIMÉS, VOUS VOUS AIMIEZ LES UNS LES AUTRES. La marque à quoi tout le monde connaîtra que vous êtes mes disciples, c'est si vous vous entr'aimez*. Comment Jésus a-t-Il aimé ses disciples et pour quoi les a-t-Il aimés? Ah! ce n'était pas leurs qualités naturelles qui pouvaient l'attirer [...]. Mère bien-aimée, en méditant ces paroles de Jésus, j'ai compris combien mon amour pour mes soeurs était imparfait, j'ai vu que je ne les aimais pas comme le Bon Dieu les aime. ⁸¹

A la différence des épîtres de saint Paul, cette page d'Évangile donne à Thérèse exactement la nourriture opportune. Sa pensée ne se détache pas de ce texte pour prendre son vol personnel.

⁸⁰ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 263: « Cette année, ma Mère chérie, le bon Dieu m'a fait la grâce de comprendre ce que c'est que la charité ». Ainsi commence la deuxième partie du manuscrit destiné à Mère Marie de Gonzague, et composée après le 9 juin 1897.

⁸¹ *Histoire d'une âme*, pp. 263-264, citant SAINT JEAN, XIII, 34-35.

Le commandement nouveau est bien, à la lettre, d'aimer son prochain comme Jésus l'a aimé. Mais on mutilerait de la façon la plus grave cette nouvelle grâce thérésienne, si on la réduisait à l'intelligence parfaite de ce texte évangélique. Elle n'a pas pour raison d'être d'introduire Thérèse de Lisieux dans la noble cohorte des exégètes professionnels. Elle tend à modifier sa vie la plus profonde, en lui imprimant une dilatation telle, qu'il soit désormais rigoureusement vrai qu'elle est tout, y compris ce qu'elle n'aurait jamais songé, d'elle-même, à inclure en cette totalité. Sur ce point aussi, une longue analyse serait nécessaire. Voici le strict minimum de ce qu'il nous incombe d'observer.

La « compréhension » thérésienne de la charité fraternelle intègre deux éléments de nature singulièrement différente, voire opposée. Le texte de Thérèse les sépare. On ne doit pas négliger, me semble-t-il, de les rapprocher.⁸² Il s'agit de l'objet même de cette charité. Le premier est immédiatement associé par Thérèse à la confiance de cette grâce. Ce sont les religieuses dont elle partage la vie au Carmel. La pratique parfaite de la charité doit évidemment commencer par elles. A cet égard, nul problème, et pas davantage sur les conditions de cette pratique. Depuis février 1893, toutes les grâces reçues convergent vers ce sommet. La pratique de la charité fraternelle n'est qu'un cas particulier de l'action surnaturelle. L'enfance spirituelle en a dégagé la loi. L'offrande à l'Amour miséricordieux a mis au coeur de la victime d'holocauste l'Amour même dans l'acte parfait duquel elle veut vivre. Placée enfin au coeur de l'Eglise, sa mère, par l'Amour qui lui permet d'être tout, que lui manquerait-il pour aimer ses soeurs comme Jésus les aime? Pourvu qu'elle prenne soin de resserrer son union à Jésus, cette forme éminente d'action lui est donnée :

⁸² Contrairement à ce que l'on a coutume de faire. Qu'ils suivent pas à pas *l'Histoire d'une âme* ou qu'ils procèdent de façon systématique, les interprètes s'accordent à disjoindre ce que je propose de réunir. Cf. Blanche MORTEVELLE, « Une parole de Dieu » *sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris 1936, pp. 215-216 pour l'épreuve, pp. 229-230 pour la charité; R. P. ALBERT DU SACRÉ-COEUR, *o. c.*, ch. XIII, « L'hémoptysie du vendredi-saint », p. 219, et ch. XVI, pp. 264-273, « L'Amour qui éclaire »; M.M. PHILIPON, *o. c.*, p. 120, pour l'épreuve, pp. 145-149 pour « le commandement nouveau », sans jamais la moindre liaison entre l'une et l'autre partie. Mieux inspiré, *l'Esprit de sainte Thérèse* avait placé les deux thèmes sous la même rubrique, *Amour du prochain*, pp. 75-79 pour le commandement nouveau — qui vient en tête — et pp. 84-85 pour « toutes ses épreuves [qui] sont offertes pour les âmes. Dans ses tentations contre la foi, elle tient cet admirable langage: Seigneur, votre enfant l'a comprise » etc.

Lorsque Jésus fit à ses apôtres un commandement nouveau, *SON COMMANDEMENT A LUI*, comme Il le dit plus loin, ce n'est pas d'aimer le prochain comme soi-même qu'Il parle mais de l'aimer comme *Lui, Jésus, l'a aimé*, comme Il l'aimera jusqu'à la consommation des siècles... Ah! Seigneur [...], vous savez bien que jamais je ne pourrais aimer mes soeurs comme vous les aimez, si *vous-même*, ô mon Jésus, ne les *aimiez* encore *en moi*. C'est parce que vous vouliez m'accorder cette grâce que vous avez fait un commandement *nouveau*. — Oh! que je l'aime puisqu'il me donne l'assurance que votre volonté est *d'aimer en moi* tous ceux que vous me commandez d'aimer!... Oui je le sens, lorsque je suis charitable, c'est Jésus seul qui agit en moi; plus je suis unie à Lui, plus aussi j'aime toutes mes soeurs.⁸³

N'empêche, on le voit, que l'effet propre de cette nouvelle grâce n'est pas seulement de lui faire mesurer la portée du texte évangélique, mais de lui faire *sentir* que Jésus lui-même est, en elle, sa charité. Son deuxième élément déborde de beaucoup ces limites. Depuis qu'elle se sent harcelée par « la voix des pécheurs » que semblent emprunter les ténèbres,⁸⁴ elle n'ignore plus que les incroyants sont sincères. Jusque-là, elle ne pouvait s'imaginer que l'on pût nier de bonne foi l'existence de Dieu ou de son ciel.⁸⁵ Aujourd'hui, elle sait ce qu'il en est. Elle sait, par expérience mystique, « qu'il y a véritablement des âmes qui n'ont pas la foi ». Si le moyen ne lui était donné de défendre la sienne, elle l'aurait perdue. Elle la sauve, mais non sans frôler le blasphème.⁸⁶ Alors, au lieu de fuir sa désolation crucifiante, elle l'accepte, elle l'offre, elle en fait la fleur de sa charité. Se rattachant expressément à l'Incarnation rédemptrice, elle la pousse à ses ultimes conséquences. Des incrédules, elle fait ses frères. Elle s'assoit à la table des

⁸³ *Histoire d'une âme*, p. 265, citant SAINT JEAN, XV, 12.

⁸⁴ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 252: « Il me semble que les ténèbres, empruntant la voix des pécheurs, me disent en se moquant de moi: 'Tu rêves la lumière'... »

⁸⁵ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 250: « Je jouissais alors d'une *foi* si vive, si claire, que la pensée du Ciel faisait tout mon bonheur; je ne pouvais croire qu'il y eût des impies n'ayant pas la foi. Je croyais qu'ils parlaient contre leur pensée en niant l'existence du Ciel, du beau Ciel où Dieu Lui-même voudrait être leur éternelle récompense ».

⁸⁶ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 250: « Aux jours si joyeux du temps pascal, Jésus m'a fait sentir qu'il y a véritablement des âmes qui n'ont pas la foi »...; p. 253: « Je ne veux pas en écrire plus long, je craindrais de blasphémer... j'ai peur même d'en avoir trop dit... [...] Je crois avoir fait plus d'actes de foi depuis un an que pendant toute ma vie ».

pêcheurs. Tandis qu'on la croit remplie de consolations et jouissant presque de la vision béatifique,⁸⁷ elle mange seule le pain de la douleur afin d'obtenir pour ses nouveaux frères qu'ils soient « éclairés du lumineux flambeau de la foi ». ⁸⁸ C'est ainsi qu'en elle et par elle, Jésus aime ceux qu'il lui apprend à aimer.

C'est ainsi également que, dépassant selon sa coutume non seulement son attente⁸⁹ mais la plus folle audace de sa prière à peine formulée, il lui accorde d'être tout, comme il le fut lui-même, en devenant, par l'Amour, non seulement toutes les formes possibles d'action apostolique dans l'Eglise, mais, moins le péché, le pécheur.

Seulement, s'il lui est psychologiquement possible de supporter, sans défaillir, pareille métamorphose assimilatrice, c'est parce qu'une lucidité surhumaine lui permet de reconnaître en toutes ces opérations qui l'épanouissent ou l'accablent, la font ruisseler de grâces ou frissonner d'épouvante, la main même du Seigneur. Traversant d'un seul trait de feu toutes les réalités ou toutes les apparences, elle peut donc atteindre l'intention de son Epoux et, sans l'ombre d'une incertitude ou d'une hésitation, y adhérer dans la pure extase de la joie parfaite :

⁸⁷ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 253-254: « Ma Mère Bien-Aimée [...], si vous en jugez d'après les sentiments que j'exprime dans les petites poésies que j'ai composées cette année, je dois vous sembler une âme remplie de consolations et pour laquelle le voile de la foi s'est presque déchiré, et cependant... ce n'est plus un voile pour moi, c'est un mur qui s'élève jusqu'aux cieux et couvre le firmament étoilé... [...]. Je chante simplement ce que JE VEUX CROIRE ».

⁸⁸ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 251: « Le Roi de la patrie au brillant soleil est venu vivre 33 ans dans le pays des ténèbres; hélas! les ténèbres n'ont point compris que ce Divin Roi était la lumière du monde... Mais Seigneur, votre enfant l'a comprise votre divine lumière, elle vous demande pardon pour ses frères, elle accepte de manger aussi longtemps que vous le voudrez le pain de la douleur et ne veut point se lever de cette table remplie d'amertume où mangent les pauvres pêcheurs avant le jour que vous avez marqué ... Mais aussi ne peut-elle pas dire en son nom, au nom de ses frères: *Ayez pitié de nous, Seigneur, car nous sommes de pauvres pêcheurs!*... Oh! Seigneur renvoyez-nous justifiés... Que tous ceux qui ne sont point éclairés du lumineux flambeau de la Foi le voient luire enfin ... ô Jésus, s'il faut que la table souillée par eux soit purifiée par une âme qui vous aime, je veux bien y manger seule le pain de l'épreuve... »

⁸⁹ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 245: « O mon Dieu, vous avez dépassé mon attente et moi je veux chanter vos miséricordes. »

Seigneur, vous me comblez de joie par *tout* ce que vous faites.⁹⁰

Une imprécision chronologique empêche malheureusement de fixer l'ordre de succession de toutes ces grâces. Plusieurs dates sont certaines : 9 juin 1895, l'offrande; début d'avril 1896, jusqu'à la mort, ravage spirituel; début de septembre 1896, découverte de la vocation; janvier-juin 1897, la charité fraternelle. Une reste flottante : à quel moment placer l'heure merveilleuse entre toutes où, attaquée dans sa foi, Thérèse a reconnu en cette offensive déconcertante l'invitation du Seigneur à étendre jusqu'aux incroyants sa charité fraternelle? Le texte où s'inscrit cette découverte est de juin 1897, mais il décrit une épreuve qui dure depuis quatorze ou quinze mois. Si l'adoption des incrédules remonte à 1896, cette réponse magnanime a précédé et, en quelque façon, préparé la « compréhension de la charité »; si elle est postérieure à cette intelligence, elle en constitue le plus beau fruit. De toute façon, nous sommes ainsi portés au degré le plus intense d'assimilation contemplative au Verbe incarné, qui découvre, si l'on peut dire, en l'absolu du théocentrisme l'anthropocentrisme de cet Amour infini dont « le propre est de s'abaisser ». ⁹¹

b) *La prière sacerdotale*

Quoi d'étonnant, dès lors, si, ainsi non seulement unie à son Epoux mais investie de son propre amour, Thérèse, spontanément, prie de sa prière? On a attribué beaucoup d'importance à la ferveur avec laquelle elle récitait le *Pater*.⁹² A bon droit. Mais il y a beaucoup plus significatif encore, à savoir le naturel avec lequel elle fait sienne, au soir de sa vie, la prière du Fils à son Père, parce que c'est cette prière qui exprime à la perfection la charité fraternelle de Celui dont l'amour est devenu son amour :

⁹⁰ *Histoire d'une âme*, p. 253: « Je Lui dis [à Jésus] que je suis heureuse de ne pas jouir de ce beau Ciel sur la terre afin qu'Il l'ouvre pour l'éternité aux pauvres incrédules. Aussi malgré cette épreuve qui m'enlève toute jouissance, je puis cependant m'écrier: — « Seigneur vous me comblez de JOIE par TOUT ce que vous faites ». (Ps. XCI). Car est-il une joie plus grande que celle de souffrir pour votre amour? »

⁹¹ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 6: « le propre de l'amour étant de s'abaisser... » Thérèse était certaine de cette loi dès le début de janvier 1895, au plus tard.

⁹² Cf. *Notes documentaires sur la piété filiale de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus à l'égard de notre Père céleste*, Lisieux 1938, pp. 53-55; M. M. PHILIPON, o. c., p. 230.

De même qu'un torrent, se jetant avec impétuosité dans l'océan, entraîne après lui tout ce qu'il a rencontré sur son passage, de même ô mon Jésus, l'âme qui se plonge dans l'océan sans rivages de votre amour, attire avec elle tous les trésors qu'elle possède... Seigneur, vous le savez, je n'ai point d'autres trésors que les âmes qu'il vous a plu d'unir à la mienne; ces trésors, c'est vous qui me les avez confiés, aussi j'ose emprunter les paroles que vous avez adressées au Père Céleste, le dernier soir qui vous vit encore sur notre terre, voyageur et mortel. Jésus, mon Bien-Aimé, je ne sais pas quand mon exil finira.... plus d'un soir doit me voir encore chanter dans l'exil vos miséricordes, mais enfin, pour moi aussi viendra le dernier soir: alors je voudrais pouvoir vous dire, ô mon Dieu: « Je vous ai glorifié sur la terre; j'ai accompli l'oeuvre que vous m'avez donnée à faire... »⁹³

Suit un choix très délibéré et personnel des versets 4 à 24 du chapitre XVII de saint Jean.⁹⁴ Et puis, la justification de cet emprunt audacieux;⁹⁵ enfin le résumé, par Thérèse elle-même, de tout le processus qui l'a conduite jusqu'à ce sommet:

⁹³ *Histoire d'une âme*, pp. 307-308.

⁹⁴ Plus précis que dans la note de l'édition typographique (p. 308, n. 1: « Jean XVII, 4 et sq. La Sainte rassemble et cite librement ces versets. »), le P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, *Manuscrits autobiogr.*, t. II, p. 79, a donné la liste complète des versets cités: « Jean, XVII, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 15, 16, 20, 24, 23. Thérèse rassemble dans cet ordre et cite librement ces divers versets ». Ordre et liberté viennent du fait que, tout en citant, Thérèse suit son idée. En comparant les deux textes terme à terme, on voit qu'elle élague ce qui ne peut convenir qu'à Jésus, et qu'elle apporte plusieurs corrections lourdes de sens, par exemple, v. 9, elle élimine: « Je ne prie pas pour le monde »; v. 11, elle supprime: « afin qu'ils ne fassent qu'un comme nous »; v. 13, à la place de « la plénitude de ma joie », elle écrit: « la joie qui vient de vous »; v. 20, au lieu de « ceux qui croiront en moi », elle écrit: « ceux qui croiront en vous ». Il s'en faut donc de beaucoup que nous soyons en présence d'une citation matérielle. C'est un texte mûrement adopté et retravaillé pour être tout à fait adapté au cas de Thérèse.

⁹⁵ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 308-309: « Oui Seigneur, voilà ce que je voudrais répéter après vous, avant de m'envoler en vos bras. C'est peut-être de la témérité? Mais non, depuis longtemps vous m'avez permis d'être audacieuse avec vous. Comme le père de l'enfant prodigue parlant à son fils aîné, vous m'avez dit: « Tout ce qui est à moi est à toi ». Vos paroles, ô Jésus, sont donc à moi et je puis m'en servir pour attirer sur les âmes qui me sont unies les faveurs du Père Céleste ». On remarquera que, prévoyant qu'elle allait citer Luc, XV, 31, Thérèse a omis le verset 10 de saint Jean: « tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi ». Il serait capital de savoir ce qui lui a inspiré cette préférence. Peut-être le fait que le texte de saint Luc exprime une condescendance du Père, tandis que celui de saint Jean suppose une identité de nature devant laquelle aurait reculé l'humilité de Thérèse. Sa conscience d'une communauté de vie n'est donc pas dépourvue du plus fin discernement.

Vous le savez, ô mon Dieu, je n'ai jamais désiré que vous *aimer*, je n'ambitionne pas d'autre gloire. Votre amour m'a *prévenue*⁹⁶ dès mon enfance, il a grandi avec moi et maintenant c'est un abîme dont je ne puis sonder la profondeur. L'amour attire l'amour, aussi, mon Jésus, le mien s'élançait vers vous, il voudrait combler l'abîme qui l'attire, mais hélas! ce n'est pas même une goutte de rosée perdue dans l'océan!... Pour vous aimer comme vous m'aimez, il me faut emprunter votre propre amour, alors seulement je trouve le repos.⁹⁷

Un repos, à vrai dire, qui, pas plus que l'amour qui le donne, ne saurait demeurer inactif.

c) *Le levier d'Archimède*

Car les dernières pages de *l'Histoire d'une âme* apportent à l'improviste le plus cinglant démenti aussi bien — et pour la même raison — à ceux qui s'obstinent à ne voir en sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qu'une infirmière pour âmes débiles qu'à ceux qui continueraient à mettre en doute l'éminente valeur de sa contemplation. Ayant, si l'on peut dire, eucharistiquement découvert le moyen pratique de réaliser sans aucune limite son enfance spirituelle en réduisant à son absorption parfaite en Jésus toutes les requêtes croissantes de son apostolat,⁹⁸ elle dit enfin comment elle comprend, et comment elle vit, son *oraison*:

Mère bien-aimée, voici ma prière, je demande à Jésus de m'attirer dans les flammes de son amour, de m'unir si étroitement à Lui, qu'Il vive et agisse en moi. Je sens que plus le feu de l'amour embrasera mon cœur, plus je dirai: *Attirez-moi*, plus aussi les âmes qui s'approcheront de moi (pauvre petit débris de fer inutile, si je m'éloignais du brasier divin) plus ces âmes *courront avec vitesse à l'odeur des parfums de leur Bien-Aimé*, car une âme embrasée d'amour ne peut rester inactive [...]. Tous les saints l'ont compris et plus particulièrement peut-être ceux qui remplirent l'univers de l'illumination de la doctrine évangélique. N'est-ce

⁹⁶ Ici, c'est moi qui souligne. Ce simple mot confirme tout ce que j'ai dit de son enfance.

⁹⁷ *Histoire d'une âme*, p. 309.

⁹⁸ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 307: « Aux âmes simples, il ne faut pas de moyens compliqués; comme je suis de ce nombre, un matin pendant mon action de grâces, Jésus m'a donné un moyen *simple* d'accomplir ma mission. Il m'a fait comprendre cette parole des Cantiques: « ATTIREZ-MOI, NOUS COURRONS à l'odeur de vos parfums » [I, 3]. O Jésus, il n'est donc même pas nécessaire de dire: « *En m'attirant, attirez les âmes que j'aime* ». Cette simple parole: « Attirez-moi » suffit ».

point dans l'oraison que les SS.⁹⁹ Paul, Augustin, Jean de la Croix, Thomas d'Aquin, François, Dominique et tant d'autres illustres Amis de Dieu ont puisé cette science Divine¹⁰⁰ qui ravit les plus grands génies? Un Savant a dit: « *Donnez-moi un levier, un point d'appui, et je soulèverai le monde* ». Ce qu'Archimède n'a pu obtenir, parce que sa demande ne s'adressait point à Dieu et qu'elle n'était faite qu'au point de vue matériel,¹⁰¹ les Saints l'ont obtenu dans toute sa plénitude. Le Tout-Puissant leur a donné pour point d'appui: *Lui-même*, et *Lui seul*.¹⁰² Pour levier: *L'oraison* qui embrase d'un feu d'amour,¹⁰³ et c'est ainsi qu'ils ont *soulevé le monde*, c'est ainsi que les Saints encore militants le soulèvent et que jusqu'à la fin du monde les Saints à venir le soulèveront aussi.¹⁰⁴

Un contraste saisissant oppose à la surnaturelle fermeté de cette pensée l'évanescence fragilité de l'instrument qui l'exprime. Epuisée, Thérèse ne peut plus écrire. Sa main tremble. Depuis *tous les saints*, ces dernières lignes sont tracées au crayon. Encore dix-sept lignes et demie, le temps d'arriver à « je m'élève à Lui par la confiance et l'amour », et le crayon lui-même sera un trop lourd fardeau. L'enveloppe se déchire,¹⁰⁵ mais l'âme prend de plus en

⁹⁹ L'édition imprimée porte: « S^{ts} », mais Thérèse a écrit, *cahier C*, fol. 36 r^o: « SS. » L'ancienne *Histoire d'une âme* répétait *saint* devant chaque nom, et n'en énumérait que cinq, au lieu de six, en faisant passer saint Thomas d'Aquin avant saint Jean de la Croix, et en remplaçant *François* et *Dominique* par *sainte Thérèse*.

¹⁰⁰ Le mot « Divine » ajouté par Thérèse dans l'interligne supérieur; l'ancienne *Histoire d'une âme* portait: *admirable*.

¹⁰¹ Ces douze mots: *et — matériel*, ajoutés par Thérèse au-dessous de la ligne. L'ancienne *Histoire d'une âme* avait supprimé toute explication de cet échec, depuis *parce que*.

¹⁰² Ici, la disposition typographique du texte édité n'est pas strictement conforme à l'autographe. Thérèse n'a pas souligné « point d'appui », et pas davantage « pour levier ». Il n'y a pas de raison suffisante d'imprimer en capitales italiques *Lui-même* et *Lui seul*, qu'elle a simplement soulignés. Elle a mis une virgule après *même*, un point après *seul*, une majuscule à *Pour*. C'est l'autographe que respecte mon texte.

¹⁰³ Thérèse n'a ni souligné *l'oraison* ni incliné ses lettres, comme elle le fait d'ordinaire; les sept mots *qui — amour* sont ajoutés en interligne. On peut hésiter sur: *soulevé le monde*. L'édition met ces mots en italique. Thérèse ne les a pas soulignés, mais légèrement, quoique irrégulièrement, inclinés.

¹⁰⁴ *Histoire d'une âme*, pp. 311-312. Le « ; » de l'édition après *soulevé le monde* doit être réduit à une virgule. Il n'y a pas de virgules dans l'autographe entre *que* et *jusqu'ici*, ni entre *monde* et *les*.

¹⁰⁵ Cf. *Lettre CCVIII*, du 30 mai 1897, à Mère Agnès de Jésus, p. 400: « Vous savez maintenant que c'est le Vendredi Saint que Jésus a commencé à déchirer un peu l'enveloppe de votre petite lettre... »; et *Novissima verba*, au 20 mai, p. 12.

plus conscience de sa vigueur. Embrasée par son oraison de contemplative, elle n'ignore pas qu'elle coopère à « l'illumination de la doctrine évangélique ». A son tour, elle introduit dans l'univers spirituel cette incommensurable puissance dont Archimède ne soupçonnait pas l'efficacité. Pauvre petite fleur dont la tige se brise,¹⁰⁶ va-t-elle donc réussir, elle aussi, comme les plus grands Saints qu'elle admire, à soulever le monde par le levier de son oraison? Oui, mais pour que sa leçon soit, de toutes, la plus décisive, pour qu'il soit encore plus manifeste que ce levier n'a d'autre point d'appui, voire d'autre substance, que Dieu, c'est seulement lorsqu'elle ne sera plus, en ce monde, qu'une poignée de cendres, qu'elle l'embrasera du feu de son Amour.

3. RÉPONSE

Tels sont les faits. Carmélite, Thérèse atteint un tel degré d'intelligence, d'amour, d'union, que le jour vient où elle ne peut s'empêcher d'avouer qu'elle ne voit pas bien ce qu'elle aura de plus après sa mort.¹⁰⁷ Pour qualifier de « tout ordinaire » la voie qui, en neuf ans et demi, l'a conduite à un tel sommet,¹⁰⁸ il faut, me semble-t-il, être plus sensible aux requêtes d'une théorie qu'à la force persuasive des faits. C'est cette théorie que vise notre deuxième question. Avant de l'aborder, constatons que la réduction qu'elle exige fait violence à des données qu'il n'aurait dû être permis à personne de volatiliser.

Il est d'abord assez clair qu'elle est, de soi, incompatible avec la nature, l'intensité, l'efficacité des grâces que nous venons de rappeler. Elle ne l'est pas moins avec la conviction même de Thérèse. Sans doute, c'est bien Thérèse qui, la première, a parlé de « voie commune », ce qui est aussi un fait qu'il est nécessaire de respecter, mais cela ne l'a pas empêchée d'insister avec plus

¹⁰⁶ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 123, en parlant de la petite fleur que lui offrit son père: « la tige s'est brisée tout près de la racine et le Bon Dieu semble me dire par là qu'il brisera bientôt les liens de sa petite fleur... »

¹⁰⁷ Cf. *Novissima verba*, au 15 mai, p. 6: « Je ne vois pas bien ce que j'aurai de plus après ma mort que je ne possède dès maintenant... Je verrai le bon Dieu, c'est vrai! mais pour être avec lui, j'y suis déjà tout à fait sur la terre ».

¹⁰⁸ Cf. M. M. PHILIPON, *o. c.*, pp. 292-293: « Il n'entraît pas dans les vues de la Providence de faire bénéficier sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus des charismes mystiques si fréquents chez les saints. Dieu qui la destinait à présenter au monde un nouveau modèle de sainteté accessible à tous préféra la conduire jusqu'à Lui par une voie tout ordinaire ».

de force encore sur le caractère nouveau et personnel de sa voie spirituelle. Ainsi, après avoir reconnu que « toutes les âmes ne peuvent pas se ressembler », elle n'hésite pas à déclarer qu'elle a reçu, elle, un don qui lui est propre, et à le spécifier en ces termes : « A moi Il a donné sa *Miséricorde infinie* ». ¹⁰⁹ Qui plus est, la voie qu'elle doit suivre, elle ne la trouve pas toute tracée devant elle. Il faut qu'elle la découvre, car elle sait qu'elle ne peut être que « toute nouvelle », ¹¹⁰ ce qui serait inintelligible, s'il s'agissait de la voie que tout le monde suit. Lorsqu'on lui demande qui l'en a instruite, elle n'a qu'une réponse : personne d'autre que Jésus. ¹¹¹ C'est donc, si l'on peut dire, du tout neuf, de l'inspiré. Quoi qu'il en soit de sa mission auprès des « petites âmes », aucun interprète ne peut atténuer la valeur de telles paroles et des réalités spirituelles qui y correspondent. Prises en leur diversité intégrale, ces réalités ne se laissent pas aisément ramener aux classifications habituelles. Mais s'il y a, dans la terminologie traditionnelle, une épithète qui puisse leur convenir, c'est — peut-être avec quelques nuances — celle de *mystiques* : ce n'est certainement pas celle de *communes*.

VI. LA PETITE VOIE TOUTE NOUVELLE

La voie thérésienne changerait-elle de nature lorsque, de Thérèse elle-même, elle passe aux petites âmes? Devenirait-elle alors la voie commune d'une ascèse moyenne, relevée de confiance et d'amour? Une réponse satisfaisante exigerait de longs développements. Voici les quelques indications qu'il est maintenant possible de donner.

a) *Difficultés spéciales d'interprétation*

Dans une enquête de ce genre, la première chose à faire est de prendre conscience de ses difficultés. Ce n'est certes pas ce que l'on a coutume de faire. Qu'on me permette donc tout d'abord les observations préalables qui me paraissent s'imposer.

¹⁰⁹ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 209.

¹¹⁰ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 244.

¹¹¹ Cf. Mgr. LAVEILLE, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Lisieux 1926, p. 344 : « C'est Jésus tout seul qui m'a instruite. Aucun livre, aucun théologien ne m'a enseignée, et pourtant je sens, au fond du cœur, que je suis dans la vérité ».

1° Humble, secrète, profonde, Thérèse a été, de son vivant, très insuffisamment connue et comprise. Les affirmations contraires qu'elle a, par raffinement de délicatesse, prodiguées à sa petite Mère sont compensées par l'aveu non dissimulé que, chez Mère Agnès elle-même, l'incompréhension ou, plus exactement, la non-connaissance, n'a pas manqué.¹¹² A cela, certes, rien d'étonnant. Ce qui devient surprenant, c'est la quasi divination qui, depuis sa mort, règne chez tant d'amateurs et qui permet à quiconque de se mouvoir avec tant d'aisance dans les arcanes de cette vie, et plus encore de cette doctrine. En règle générale, l'aplomb des interprètes n'est pas une garantie d'objectivité.

2° Douée d'une finesse psychologique peu commune et d'un tact pédagogique à la fois naturel et inspiré, Thérèse a toujours su non seulement donner à chacune de ses novices le conseil qui, dans la circonstance présente, lui convenait, mais encore adopter la manière même qui le rendrait plus aisé à comprendre ou à accepter.¹¹³ De là, dans ses propos, dans l'application de sa doctrine, une diversité pouvant aller jusqu'à la contradiction. Aux enfantillages de l'une elle n'appliquait pas le même remède qu'à la présomption de l'autre. Pour tous les textes relatifs aux novices, une attentive prudence s'impose. Attribuer à chacune de ces monitions, à toutes les formules qui les composent, une valeur non moins absolue qu'universelle, c'est souvent risquer de durcir en doctrine les touches d'un art fort subtil.

3° De fait, depuis plus d'un demi-siècle, le rôle des disciples, immédiates ou, de plus en plus, médiates, n'a cessé de grandir au point de devenir, sur certains points, prépondérant. Leur volonté de fidélité n'est pas en cause, seulement elle ne suffit pas toujours. Il faut aussi l'intelligence et l'objectivité. Dans une situation de

¹¹² Qu'il suffise de rappeler ces deux textes, dont il ne faut pas limiter la portée, des *Novissima verba*, au 8 juillet, p. 54: « Elle dit avec douceur, dans une circonstance où on ne la comprenait pas: 'La Sainte Vierge a bien fait de garder tout dans son coeur. On ne peut pas m'en vouloir de faire comme elle!...' »; et au 13, p. 74, à Mère Agnès: « Si bien que vous en étiez venue à ne plus me connaître ».

¹¹³ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 287: « Je n'ai pas de peine à comprendre ce que disait le Père Pichon: « Il y a bien plus de différence entre les âmes qu'il n'y en a entre les visages ». Aussi est-il impossible d'agir avec toutes de la même manière. Avec certaines âmes, je sens qu'il faut me faire petite, ne point craindre de m'humilier en avouant mes combats, mes défaites [...]. Avec d'autres j'ai vu qu'il faut au contraire pour leur faire du bien, avoir beaucoup de fermeté et ne jamais revenir sur une chose dite... »

ce genre, il est normal que chacune tire quelque peu sa Sainte à soi, ou ne la comprenne qu'en fonction de ses propres limites. C'est pour obéir aussi parfaitement que possible aux instructions de sa sainte petite soeur, que Mère Agnès de Jésus a trouvé tout naturel d'apporter à son autographe de si nombreuses retouches matérielles. Avec la même innocence, mais beaucoup plus d'originalité, Soeur Geneviève de la Sainte-Face ne doutait pas que son devoir était de repenser le message lui-même. Comme elle me l'a déclaré plusieurs fois sans ambages, il lui appartenait de porter à son point de perfection la doctrine que la mort prématurée de sa Thérèse avait arrêtée trop tôt en son développement. Je n'eus aucune peine à lui faire admettre qu'une telle collaboration, pour émouvante qu'elle fût, ne pouvait satisfaire l'histoire. C'est pourquoi elle consentit volontiers à ce que l'on publiât les lettres de sa soeur libérées des corrections que le progrès de sa réflexion personnelle lui avait inspiré d'y apporter à son usage. Mais la conscience de sa mission fraternelle l'inclinait plutôt dans le sens opposé.

4° De là vient que, même dans les procès canoniques, on n'ait pas toujours poussé assez loin les exigences de la critique précisément en ce qui touche à la doctrine. On a, par exemple, constamment accepté des divers témoins qu'ils exposent, sous le nom d'*enfance spirituelle*, ce qui leur paraissait fondamental en cette doctrine, alors qu'il suffit de lire la totalité des écrits thérésiens publiés pour constater que cette expression n'est jamais venue sous la plume de leur auteur. Un discernement préalable eût donc été nécessaire, qui ne semble pas avoir jamais été effectué. D'où quelques problèmes non moins délicats qu'inévitables, dont on ne saurait nier qu'ils soient posés trop tard.

Cela dit, comment donner aux expressions thérésiennes le sens que Thérèse elle-même leur donnait?

b) *Ce que n'est sûrement pas la « petite voie » thérésienne*

Peut-être est-il moins difficile d'écarter peu à peu les interprétations inacceptables que d'en proposer une dont l'exactitude ne puisse être contestée.

1° Ce qui paraît tout d'abord manifeste, c'est que l'on ne saurait concevoir cette « petite voie », enseignée à tous, comme essentiellement différente de la voie que Thérèse elle-même a suivie. Dans l'hypothèse contraire, cette « petite voie » ne serait thérésienne qu'en tant qu'enseignée par Thérèse; mais alors, en l'enseignant, Thérèse aurait eu soin de la distinguer de la sienne.

C'est le contraire qu'elle a fait. Ce qu'elle a voulu donner aux âmes, c'est *sa* petite voie; ce qu'elle a voulu leur enseigner, c'est ce qui lui a réussi.¹¹⁴

A la condition de n'ajouter aucune précision à cette formule, on peut y voir un principe premier sur lequel un accord unanime pourrait être réalisé. En revanche, dès que l'on demanderait le sens exact d'*essentiellement*, des divergences ne tarderaient pas à surgir. Gardons-nous, pour le moment, de le fixer.¹¹⁵

2° Essentiellement conforme à la voie de Thérèse, cette voie ne peut être qualifiée de petite parce qu'elle comporterait consentement à l'imperfection ou, éventuellement, au péché. Nous avons vu, à propos de Thérèse, ce qu'il fallait penser de cette façon de comprendre « la base de sa spiritualité ». Qu'il en soit de même des « petites âmes », c'est ce que suffit à mettre hors de doute la fin de la lettre à Soeur Marie du Sacré-Coeur où les *petites âmes* sont de « petites victimes » dignes de l'amour de Jésus.¹¹⁶

3° La petitesse de la « petite voie » ne peut pas non plus consister — comme on le prêche si souvent — dans une pure et simple réduction au devoir d'état. Cela, pour trois raisons principales. D'abord, parce que telle n'a pas été du tout la voie proprement thérésienne. Si Thérèse avait dû sa sainteté à cette réduction, il lui aurait suffi d'être une bonne carmélite selon l'idéal unanime au Carmel de Lisieux de son temps. Il n'y aurait jamais eu pour elle ni problèmes propres ni solutions personnelles: ni enfance spirituelle, ni offrande à l'Amour, ni découverte de sa vocation, ni intelligence de la charité fraternelle. Ensuite, parce qu'une telle réduction ne présenterait rien d'original ni de nouveau. Enfin, et surtout, parce qu'une telle solution ne simplifie en rien le problème et ne confère aucun moyen de le résoudre. Le devoir d'état est souvent très lourd. Les « petites âmes » en sont assez habituellement accablées. Leur dire: « Contentez-vous de faire ce qui dépasse vos forces » serait d'une fort amère dérision.

¹¹⁴ Cf. *Novissima verba*, au 17 juillet, p. 81: « donner ma petite voie aux âmes... »; pp. 82-83: « Je veux leur enseigner les petits moyens qui m'ont si parfaitement réussi... »

¹¹⁵ Plus on minimise les dimensions des « petites âmes », plus on tend à réduire leur ressemblance avec leur guide, ainsi *A l'école...*, pp. 8-9: « Mes actes ne sont pas toujours une loi et un modèle pour vous ». D'où la nécessité de consulter les disciples...

¹¹⁶ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 237: « Je te supplie d'abaisser ton regard divin sur un grand nombre de *petites* âmes... Je te supplie de choisir une légion de *petites* victimes dignes de ton AMOUR!... »

4° C'est pourquoi la petite voie ne peut aucunement consister dans un renoncement à la mystique comportant résignation joyeuse à l'ascèse pure, et cela pour deux autres raisons. D'abord, parce que tel n'a été à aucun degré le comportement même de Thérèse. Certes, l'ascèse a tenu dans sa vie toute la place possible. Mais c'était une ascèse d'origine, de finalité, de structure mystiques. Comme elle n'a cessé de le dire jusqu'à ses derniers jours, ses vertus n'étaient pas « siennes ». ¹¹⁷ En second lieu, parce qu'une telle interprétation souffre de multiples équivoques, dont voici les deux principales : elle néglige le caractère propre des « petites âmes », qui est précisément leur incapacité à se suffire ; elle tient la mystique pour inaccessible et superflue, l'ascèse pour normalement praticable, alors que c'est précisément le fond de la question et que rien, en climat thérésien, n'autorise à présumer une telle doctrine.

5° Enfin la « petite voie » ne peut consister en rien de banal, de courant, de communément tenu pour allant de soi — ce qui serait le cas de toutes les réductions précédentes ou de toutes celles qu'on pourrait imaginer —, puisqu'il a fallu que Jésus lui-même l'enseigne à Thérèse. On a beau enfler la voix, on ne saurait démontrer que réduire la sainteté à son essence soit inaugurer une nouvelle ère de spiritualité. Aucun auteur qualifié, dans l'Eglise, n'a jamais confondu essentiel et accidentel dans la sainteté. D'ailleurs, la sainteté de Thérèse n'a pas été tellement « réduite » à ce que l'on en dit que, pour la canoniser, l'Eglise se soit contentée de « l'essentiel ». Pour cette nouvelle sainte comme pour un saint quelconque, il a fallu que la preuve fût faite de l'héroïcité de toutes ses vertus.

Nous sommes conduits par là à conclure que l'on se trompe certainement sur la nature de la « petite voie », chaque fois qu'on la conçoit, de façon quasi matérielle, comme consistant en un certain « contenu », que l'on ramène instinctivement aux dimensions les plus exigües. Tout ce que nous venons de voir invite à penser qu'il faut plutôt la chercher, en dehors de tout contenu matériel, du côté d'une certaine disposition plus profonde que tout ce qu'elle peut contenir, d'une certaine « forme ». Hypothèse que vient immédiatement confirmer la définition thérésienne de la sainteté comme *disposition du coeur*. ¹¹⁸

¹¹⁷ Cf. *Novissima verba*, au 18 août, p. 143 : « Je n'ai pas encore eu une minute de patience ! Ce n'est pas la mienne ! On se trompe toujours ! »

¹¹⁸ Cf. *Novissima verba*, au 3 août, pp. 112-113 : « La sainteté n'est pas dans telle ou telle pratique, elle consiste en une *disposition du coeur* qui

c) *Ce qu'est la « petite voie »*

1° Avant même de pouvoir en dégager une définition quelque peu précise, un premier caractère s'impose irrésistiblement. Cette « petite voie » est nécessairement orientée vers un but. Ce but, elle est faite pour l'atteindre. Si elle ne l'atteignait pas, elle ne serait pas une voie, mais une impasse. Être petite, pour elle, ne peut donc signifier qu'elle serait trop courte. Elle doit avoir la longueur voulue pour aboutir. Aboutir à quoi? Quel est le but à atteindre?

2° C'est, nous assure-t-on, une sainteté réduite aux proportions des « petites âmes », ramenée par conséquent à l'essentiel, à la vertu de charité. Il est vrai que la « petite voie » est la solution thérésienne du problème de la sainteté. Il est encore vrai que cette solution concerne spécifiquement les « petites âmes ». Mais, si l'on veut connaître la nature authentique de cette solution, il faut la prendre telle que Thérèse la donne, non telle que bon nombre d'interprètes se sont crus autorisés à la modifier. La nature thérésienne de la « petite voie » est définie dans un texte bien connu, mais rarement analysé. Pour Thérèse, la « petite voie » doit être le moyen de résoudre un problème très précis. S'il est vrai qu'il y a des saints capables de « monter le rude escalier de la perfection », comment une âme trop petite pour suivre cette voie austère peut-elle les rejoindre sur leur sommet? Existe-t-il un raccourci, un chemin assez facile pour être à sa portée?¹¹⁹

3° La réponse authentiquement thérésienne comporte un premier moment que l'on a coutume de négliger, parce qu'il n'est pas mis en relief par le texte, mais dont l'importance est extrême. C'est un moment négatif. Non, une telle voie n'existe pas en tant que telle. Comme il est impossible à la petite âme de « se grandir », le sommet de la montagne ne peut, d'aucune façon, être abaissé au niveau de ses forces.¹²⁰ Mais elle en inclut aussitôt un second, beaucoup plus important encore, et que l'on s'accorde quasi universellement à oublier. Tout comme à propos

nous rend humbles et petits entre les bras de Dieu, conscients de notre faiblesse, et confiants jusqu'à l'audace en sa bonté de Père ». On remarquera la partie négative de cette définition: n'est-ce pas l'exclusion de l'ascèse?

¹¹⁹ Cf. *Histoire d'une âme*, pp. 244-245.

¹²⁰ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 244 (ainsi que le texte suivant): « Me grandir, c'est impossible, je dois me supporter telle que je suis avec toutes mes imperfections ».

de sa « vocation » impossible, et pour la même raison, Thérèse ne peut douter que ce qui n'existe pas devienne, sous une forme ou sous une autre, réel :

Le Bon Dieu ne saurait inspirer des désirs irréalisables, je puis donc malgré ma petitesse aspirer à la sainteté.

Où il apparaît, clair comme le jour, que c'est à la sainteté plénière qu'elle aspire, non au rabatement de cette sainteté à son niveau.

4° Ce qui survient alors, ce n'est pas une « petite voie » miraculeusement tracée au flanc de la montagne: c'est l'ascenseur. Invention adéquate au problème, et dont il n'est pas malaisé de dégager les quatre caractères principaux. C'est d'abord une solution extérieure à l'âme: son ascension lui sera donnée. C'est ensuite un moyen qui intervient dès le premier moment de l'ascension: l'âme n'a d'autre initiative à prendre que de le reconnaître comme tel, et de l'accepter. C'est donc un moyen de nature mystique, puisqu'il s'agit d'un don qui ne correspond en rien ni aux aptitudes ni aux efforts de l'âme, et que Thérèse identifie aussitôt aux « bras de Jésus ». ¹²¹ C'est enfin un moyen dont l'efficacité est telle que, grâce à lui, le but est non seulement atteint, mais dépassé: non content d'élever la petite âme au sommet de la montagne, c'est-à-dire à la sainteté intégrale, il l'emporte jusqu'au ciel, c'est-à-dire à l'union parfaite avec Dieu.

5° Telle qu'elle est ainsi définie par Thérèse, la « petite voie » mérite donc les épithètes qui lui sont attribuées. Elle est « bien droite », puisqu'elle ne peut comporter la moindre déviation. Elle est « bien courte », puisque, dans la mesure où elle ne coïncide pas avec l'ascenseur, elle n'a que la longueur de l'acte d'intelligence requis pour discerner cette machine élévatoire, et de l'acte de volonté par lequel on s'y installe. Elle est « toute nouvelle », puisqu'elle consiste à résoudre le problème en le supprimant, à inverser les rapports traditionnellement fixés entre l'homme et Dieu, à placer la mystique au principe de l'ascèse, à mettre au service de l'infirmité humaine la force même du Tout-Puissant. Et l'on comprend, enfin, pourquoi Thérèse a pu la dire « commune », non pas du tout au sens adopté par les classifications didactiques, mais en ce double sens que, ouverte à tous, sans exception, par le fait qu'elle ne requiert de personne d'autre effort que de se laisser prendre, elle ne comporte, de soi, aucun

¹²¹ Cf. *Histoire d'une âme*, p. 245: « L'ascenseur qui doit m'élever jusqu'au Ciel, ce sont vos bras, ô Jésus! »

contenu psycho-somatique mais est compatible avec tous — océans de grâces ou tentations hallucinantes, sécheresse ou extase — selon le bon plaisir du Seigneur.

6° Du point de vue qui est ici le nôtre, cette « petite voie » authentiquement thérésienne doit être reconnue comme de nature essentiellement contemplative. Fondée, en effet, sur une notion aussi conforme que possible aux données de la foi quant à la nature de Dieu, conçu comme Amour infini et infiniment miséricordieux, elle respecte au premier chef sa liberté, ses initiatives, ses motions, et place l'âme, de façon aussi continue que possible, dans une disposition d'amour, d'acquiescement, de docilité, de confiance, d'humilité foncière et d'intense magnanimité, qui la fait vivre en cette « pure contemplation » dont saint Jean de la Croix a enseigné avec tant de profondeur qu'elle « consiste à recevoir »¹²² et qui inclut, en vertu des lois les plus profondes de l'union de l'homme avec son Seigneur, tous les degrés d'activité qu'il plaît à Dieu de promouvoir en l'âme ainsi totalement livrée à son amour.

VII. CONCLUSION

Dès que l'on prend en sa réalité existentielle l'humble moniale de Lisieux et en sa teneur authentique le message dont il a plu à Dieu de la charger, toute confusion se dissipe, toute hésitation cède sous le poids des faits. Fort éloignée d'introduire dans la tradition carmélitaine une réduction quelconque de la vie spirituelle à des proportions moins grandioses, à des processus moins surhumains, la soi-disant « petite sainte » y survient comme une prodigieuse puissance de synthèse dont la simplicité, littéralement divine, assume en leurs exigences les plus hautes les thèmes les plus transcendants et résout difficultés ou antinomies séculaires au feu de cet Esprit qui se joue de nos petites et qui, seul, selon la promesse du Verbe, lui a enseigné toute vérité.¹²³ Contemplation et action, justice et miséricorde, concentration spirituelle et universalisme missionnaire, mystique et re-

¹²² Cf. SAINT JEAN DE LA CROIX, *La vive flamme d'amour*, str. III, v. 3, p. 1045: « La pure contemplation consiste à recevoir ».

¹²³ Cf. SAINT JEAN, XVI, 13: « Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem ».

lation à l'Église, union transformante et ravages co-rédempteurs, offrande à l'Amour miséricordieux et submersion de la souffrance, santé et maladie, vie et mort, tout, en elle, tout, par elle, révèle son harmonie suprême et sa suprême amabilité en la Causalité, toujours reconnue comme telle, de la Miséricorde et de l'Amour. Au moment où tout paraît contredire son intuition la plus haute et son initiative la plus conforme à tout ce qu'elle sait de Dieu, au moment où, offerte à la Miséricorde, elle est traitée comme si elle s'était offerte à la Justice, elle se sent comblée de joie par tout ce que le Seigneur fait en elle. Quoi qu'il fasse, Dieu ne peut agir que selon ce qu'il est. C'est pourquoi il ne doit recevoir de son heureuse victime que reconnaissance, confiance et amour.

On irait donc contre les desseins assez manifestes du Seigneur si, pour maintenir à tout prix des classifications éprouvées, on prétendait réduire à un cheminement « commun », ou ascétique, une vie qui n'exhibe pas de manifestations spectaculaires ou qui se déclare volontiers dépouillée de toute grâce sensible, mais qui s'est déroulée tout entière « entre les bras de Jésus », au niveau des plus hautes intentions divines. C'est précisément le propre de Thérèse de montrer que, quels que soient leur mérite et leur utilité, de telles catégories restent inadéquates à l'inépuisable libéralité du Créateur. En elle et par elle est introduit un type de vie spirituelle aussi élevée que possible, dont la nature mystique est radicalement indépendante de son contenu mental ou physique. Vouloir réduire cette innovation aux cadres préexistants, serait inévitablement la mutiler ou la détruire. Thérèse de Lisieux est la sainte du spirituel pur. Laissant à des siècles plus avides de manifestations saisissantes ou d'analyses exhaustives les concomitants superficiels de la seule réalité qui, substantiellement, compte, elle ne vit que d'union secrète à son Epoux. Dans le mystère où réside l'Esprit, elle concentre sa vie réelle et son amour. Se sachant toujours prévenue par Celui qui, quoi que l'on puisse faire, est toujours le premier à nous aimer, il lui est tout à fait impossible de consacrer la précellence ou la suffisance de l'ascèse. Elle la supprimerait plutôt en tant que telle, afin que, ne pouvant plus faire comme si Dieu n'opérait pas tout en lui, l'homme renonce à mettre en soi-même un seul atome de gloire, et, laissant ainsi liberté entière aux flots de la tendresse infinie, déploie une activité d'autant plus magnanime et féconde qu'elle sera donnée par surcroît à la pureté de son amour.

Prodige qui confond toute sagesse humaine: celle dont l'humilité n'a jamais voulu être autre chose qu'un grain de sable, mais « un petit grain de sable à toi, Jésus », ¹²⁴ n'a eu qu'à être ce que Jésus a voulu qu'elle fût, pour accomplir comme en se jouant les plus hautes prouesses que les plus grands Docteurs décrivaient laborieusement, ¹²⁵ pour rendre attrayant, par son exemple et ses méthodes, ce programme qui n'avait jamais pu devenir populaire, pour rectifier au besoin, par sa vie et sa doctrine, les distractions de théologiens fort avertis, ¹²⁶ pour ramener victorieusement au Père le cœur d'une multitude inévaluable d'enfants prodiges et, plus encore, pour fournir, par son invraisemblable influence posthume, la démonstration expérimentale que celui qui croit en Jésus-Christ, fût-il mort, vivra. ¹²⁷

Telle est, vécue et enseignée par elle, la vie contemplative; telle sa richesse, telle sa fécondité. Pour hésiter à penser qu'elle puisse en être un modèle, il faudrait préférer des idées toutes faites à la vivante et divine réalité. Disons plutôt qu'elle en est ce modèle accompli qu'a voulu, par son Carmel, donner au mon-

¹²⁴ Cf. SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Billet de profession*, p. 317: « Fais [...] que je sois regardée foulée aux pieds oubliée comme un petit grain de sable à toi, Jésus ».

¹²⁵ Plus on étudie Thérèse de Lisieux, moins on peut s'empêcher de voir en elle la réalisation divine de ce que les théoriciens de la vie spirituelle, en particulier saint Jean de la Croix et saint François de Sales, ont conçu de plus parfait. On dirait que Dieu l'a créée pour exaucer en plénitude « le voeu final du *Cantique* » et accomplir merveilleusement ce que souhaitait, en ses dernières pages, l'inoubliable *Introduction* du R. P. LUCIEN-MARIE DE S. JOSEPH, *o. c.*, p. 688: « Le dynamisme de l'amour est le seul qui puisse dominer celui de la matière [...]. Que sur cette route, les disciples du Saint qui chanta le *Poème du Cantique* et en écrivit le commentaire, montent, héroïquement s'il le faut, et l'amour, fort comme la mort, triomphera de la mort ».

¹²⁶ Je pense, entre autres, à cette formule du R. P. Charles BAUMGARTNER S. J., dans sa *Conclusion* si soigneusement élaborée de l'immense article du *Dictionnaire de spiritualité* sur la *Contemplation*, t. II (1952), col. 2182: « La perfection chrétienne consiste dans la perfection de la charité. [...] Or la charité authentique se manifeste par l'observation des commandements de Dieu. La perfection consiste donc dans l'observation des commandements ». Non. La perfection de l'amour ne peut consister que dans la perfection de son essence. C'est pourquoi Thérèse de Lisieux n'a pas trouvé la perfection de sa vocation dans la pratique plus parfaite de sa Règle, mais dans l'appropriation de l'Amour.

¹²⁷ Cf. SAINT JEAN, XI, 25: « Qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet ».

de Celui qu'elle nous a appris à connaître comme l'Amour miséricordieux, lorsque, jugeant le temps venu de rassembler, de résumer, de concentrer en leur plus haut degré de perfection tant de trésors accumulés depuis tant de siècles, il a choisi cette humble et exquise petite fille de France pour rappeler aux plus distraits qu'il est Celui qui ne cesse de faire toutes choses nouvelles: *Ecce nova facio omnia.*

Neuilly, le 30 septembre 1962

65 anniversaire de la mort d'amour

ANDRÉ COMBES

Professeur à l'Université Pontificale du Latran