

Quelques aspects du rapport de la contemplation et de l'action dans la vie et la pensée du Vénérable P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus¹

P. FRANÇOIS-RÉGIS WILHÉLEM
Studium de Notre-Dame de Vie

Dans sa présentation de la biographie du P. Marie-Eugène de l'E-J, Mgr Guy Gaucher constate : « Il a vécu plusieurs vies en une seule : séminariste aveyronnais happé par cinq années de guerre sur divers fronts, ordonné prêtre, entré chez les carmes (1922), appelé aux plus hautes responsabilités de son Ordre (Préposé Général, 1954). Créateur des Fédérations des carmels français, fondateur de l'Institut séculier international Notre-Dame de Vie, écrivain (*Je veux voir Dieu*, un best-seller traduit en cinq langues), bâtisseur, missionnaire à travers le monde. Mystique prophétique, réaliste, disciple de Vatican II. Fasciné par Dieu, "ami de l'Esprit Saint" diffusant la doctrine des saints du Carmel, ce contemplatif a été de plain-pied dans l'histoire de l'Église du XX^e siècle »².

Cette présentation condensée est éloquent: le P. Marie-Eugène a été un grand contemplatif, « inlassablement actif », pour reprendre l'expression du pape Paul VI à propos de sainte Thérèse de Jésus lors de la proclamation de son doctorat. Une telle synthèse de vie ne peut se comprendre que parce que le carme a été profondément saisi par l'Esprit: une richesse que son charisme personnel lui permet de communiquer à l'Église. C'est ainsi que dans une première partie, nous découvrirons comment son expérience l'a poussé à encourager les chrétiens à croire à la présence effective de l'Esprit dans leur vie et à y collaborer. Une seconde partie abordera certains aspects du rapport contemplation-action, principalement à partir d'une lecture plus systématique de *Je veux voir Dieu*.

¹ Certains passages de cet article de synthèse se fondent sur des études parues dans la revue *Carmel*, notamment: «La contemplation et l'action, "deux manifestations d'une même vie"» dans: «Le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus. Un maître spirituel au Carmel», *Carmel* n. 126 (décembre 2007), 79-86; «La fécondité ecclésiale de la contemplation», *Carmel* n. 140 (Juin 2011) 35-45. D'autres études viennent également en appui: nous en indiquerons les références au fur et à mesure du développement.

² *La vie du P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus*, Ed. du Cerf/Carmel, Paris/Toulouse, 2007, quatrième page de couverture.

1. À la recherche de l'Esprit

1.1 Une vie « saisie » par l'Esprit

Dans un article précédent³, nous avons cité quelques textes significatifs où le P. Marie-Eugène témoigne de sa puissante expérience de l'Esprit. Rappelons très brièvement certains traits particulièrement éloquentes.

En janvier 1967, trois mois avant sa mort survenue le 27 mars, il confie à Marie Pila, co-fondatrice de l'Institut Notre-Dame de Vie : « L'année du noviciat fut l'année des fiançailles, des manifestations de l'Esprit Saint, tout un jeu de flammes, de feux... ! Je racontais tout à mon Père Maître [...] quand je lui ai parlé d'une mission de Dieu, il m'a répondu : soyez un bon religieux !... Moi, j'étais fou d'amour ! Je ne voulais que de l'amour, ne demandais que de l'amour... ! »⁴.

La vie et l'enseignement du P. Marie-Eugène sont entièrement marqués par cette grâce de prémices qui manifeste à la fois son charisme personnel et sa mission ecclésiale. C'est ainsi que dans une sorte de « testament spirituel », il a pu confier vers la fin de sa vie :

« Tout le monde a remarqué probablement que quand je parle de l'Esprit Saint, ordinairement je m'enflamme assez facilement... Je l'appelle "mon Ami", et je crois que j'ai des raisons pour cela. Toute ma vie a été un petit peu basée là-dessus : sur la connaissance, sur la découverte de l'Esprit Saint. Je puis vous dire cela : au début de ma vie religieuse, je crois avoir été saisi par l'Esprit Saint, puis en plusieurs circonstances, d'une façon vigoureuse et d'une façon absolument certaine [...] Voilà le testament que je vous laisse : [...] que l'Esprit Saint descende sur vous, que vous puissiez tous dire, le plus tôt possible, que l'Esprit Saint est votre ami, que l'Esprit Saint est votre lumière, que l'Esprit Saint est votre maître [...] » (février 1965)⁵.

Cette recherche d'une intimité constante avec l'Esprit en vue d'une collaboration féconde, est une des lignes essentielles de ses multiples enseignements au cours desquels il n'a eu de cesse d'inviter les baptisés à découvrir en eux la présence de l'Esprit et à s'y livrer en vue de la construction du Royaume.

1.2 « Chercher l'Esprit Saint vivant en nous »

Dans le chapitre de *Je veux voir Dieu* sur « les dons du Saint-Esprit », il décrit de façon réaliste un certain « oubli » de l'action de l'Esprit

³ « La grâce de la "nouvelle Pentecôte" conciliaire, à la lumière des "réveils" protestants, du renouveau catholique et de l'enseignement du vénérable P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus », *Terecianum* 64 (2013) 251-277.

⁴ G. GAUCHER, *La vie du P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus*, p. 80-81.

⁵ *Ibid.*, p. 248-249.

à certaines époques de l'histoire de l'Église. Il faut préciser cependant que ces lignes ont été écrites bien des années avant que les décrets du Concile Vatican II n'attirent à nouveau l'attention sur l'action de l'Esprit dans l'Église et dans le monde :

« ... C'est un fait aisé à constater, l'Esprit Saint est devenu non point seulement un Dieu caché, mais un Dieu inconnu, et la science spirituelle qui permet d'utiliser sa puissance par les dons a été ignorée pendant longtemps de l'ensemble des chrétiens. La science mystique, car tel est son nom, a été même discréditée, sinon méprisée dans les milieux honnêtement chrétiens [...] On craignait comme un danger cette action de l'Esprit Saint, surtout si elle s'accusait par des effets sensibles. Les maîtres de vie spirituelle s'attachaient uniquement à développer les vertus, négligeant les dons ou feignant d'en ignorer l'existence. L'Esprit Saint, habitant dans nos âmes et qui y vient pour y vivre sa vie ardente et conquérante, était proscrit d'une vie qui voulait être chrétienne sans Lui. Il semblait parfois s'échapper de sa prison, mais l'âme en qui il se manifestait, devenue son heureuse victime, devenait aussi la victime du milieu chrétien bien-pensant et raisonnable où elle se trouvait : elle était jugée suspecte et parfois proscrite comme dangereuse pour son entourage. ... Cette science mystique est remise en honneur. Le froid jansénisme a disparu. L'Esprit d'amour peut de nouveau souffler sur les âmes »⁶.

Certes, aujourd'hui, l'Esprit souffle de nouveau, mais dans un contexte marqué par une déchristianisation, une sécularisation, puissantes dont le P. Marie-Eugène constatait déjà les ravages. Toutefois, c'est dans un tel contexte qu'il discernait également une extraordinaire « revanche de l'Esprit »⁷ suscitant chez nombre de chrétiens une authentique soif de vie spirituelle et de sainteté. Rejoignant cette dynamique, il exhortait ses auditoires à vivre en présence de l'Esprit et dans la docilité à ses motions :

« L'Esprit Saint n'est pas une pensée ou une réalité qui vit dans les régions supérieures ; c'est *quelqu'un* qui est en nous, qui est la vie de notre âme, le souffle vivant de notre âme, qui est l'hôte de notre âme et agit sans cesse en nous [...] Et quand nous allons en nous-mêmes [...], ce que nous devons chercher en premier lieu et presque uniquement, c'est cet Esprit Saint qui est vivant en nous. Il est là, l'ami, il est là, l'hôte ; il est là, l'architecte de l'Église ; il est là, l'ouvrier de notre sanctification. Il est là, celui qui fait l'Église, ce grand œuvre auquel il nous associe [...] Comme le dit Notre Seigneur, celui qui a l'Esprit et qui croit en lui, des fleuves de vie jaillissent de son sein (Jn 7, 38), l'Esprit Saint se répand par cette âme. Des flots de vie et de lumière descendent sur les âmes, par l'Esprit Saint mais aussi

⁶ *Je veux voir Dieu*, Ed. du Carmel, Toulouse, 2014, p. 438. [La numérotation des pages correspond à celle de cette nouvelle édition. À signaler que les pages de l'ancienne édition sont reportées dans les marges de la nouvelle].

⁷ Cf. P. MARIE-EUGÈNE DE L'E-J, *Jean de la croix, présence de lumière*, Ed. du Carmel, Venasque, 1991, p. 156.

par cette âme qui a ouvert pour ainsi dire ces écluses divines par la foi en l'Esprit Saint »⁸.

C'est donc bien Lui, l'Esprit, « hôte de notre âme », « ouvrier de notre sanctification », « architecte de l'Église », qui, agissant « sans cesse en nous », nous « associe » à la construction du Corps du Christ. L'enjeu essentiel de la vie spirituelle consiste donc à croire « en lui comme à une Personne vivante » et, conséquemment, à « vivre en contact » avec lui afin d'agir selon ses désirs. C'est précisément de ces « contacts » permanents que va découler une union de plus en plus harmonieuse entre les deux mouvements fondamentaux du baptême : vers Dieu et vers le prochain. Cette articulation entre la prière et l'action, la tradition carmélitaine la découvre en méditant les faits et gestes du prophète Élie. C'est pourquoi, le P. Marie-Eugène invite à lire et interpréter tous les auteurs du Carmel à la lumière de cet esprit « élianique »⁹, ou « esprit prophétique »¹⁰.

Ceci étant posé, surgissent des questions : comment cultiver une semblable docilité à l'Esprit dans la vie chrétienne ordinaire ? Est-ce possible ?

1.3 « Provoquer » la Miséricorde ?

Pour répondre positivement à ces interrogations, le P. Marie-Eugène se réfère très fréquemment à ce passage de l'épître aux Romains : « Ceux-là sont les enfants de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu » (8, 14). Ce verset contient en filigrane l'appel à la sainteté et pose de façon sous-jacente la question de la croissance spirituelle. Le père formule ainsi cette dernière : « Comment attirer le souffle de l'Esprit et comment ensuite se livrer et coopérer à son action envahissante ? »¹¹. Répondant à cette interrogation, il rappelle tout d'abord la liberté souveraine de l'Esprit mais souligne également le fait qu'il existe des dispositions exerçant sur la Miséricorde divine « une attirance quasi irrésistible ». Ce sont : le don de soi, l'humilité et le silence¹². Ces dispositions « aspirent », pourrait-on dire, la

⁸ P. MARIE-EUGÈNE DE L'E-J, *Au souffle de l'Esprit*, Ed. du Carmel, Venasque, 1990, p. 276-277.

⁹ Pour trouver l'esprit du Carmel, il ne « faut pas partir d'un saint de l'Ordre quel qu'il soit [...], il faut remonter aux origines pour le trouver dans sa forme la plus simple et la plus absolue ; donc remonter à notre Père saint Élie », (texte inédit du 21 juillet 1935, cité dans notre article : « La fécondité ecclésiale de la contemplation », p. 35, note 2). Concernant sainte Thérèse de Jésus, le père écrit dans *Je veux voir Dieu* : « Ce zèle qui consume Thérèse [...] est le même qui embrasait l'âme du prophète Élie, le Père du Carmel [...] Sainte Thérèse a donc retrouvé la plénitude de l'esprit d'Élie [...] Une attitude identique de prière contemplative devant Dieu a accumulé en eux les mêmes ardeurs divines », (p. 208-209).

¹⁰ Nous reviendrons plus loin sur ce thème.

¹¹ *Je veux voir Dieu*, p. 439.

¹² Cf. *ibid.*, p. 440.

Miséricorde divine, laquelle ne demande qu'à se répandre. Présentons-les très brièvement.

« Le don de nous-mêmes nous livre à la grâce du Christ qui est en nous, elle est un appel à une emprise plus complète..., une provocation à la Miséricorde divine pour des envahissements nouveaux ». La Miséricorde « ne peut que répondre car elle est l'amour qui se penche irrésistiblement sur la pauvreté qui l'appelle »¹³. Partie intégrante de la dynamique baptismale, le don radical de soi au Seigneur est « une disposition foncièrement chrétienne » qui « identifie au Christ »¹⁴. Tous les états de vie sont donc concernés par elle. Pour sa part, l'humilité, « attire irrésistiblement »¹⁵ Dieu et « augmente la capacité réceptive de l'âme »¹⁶. Une telle réceptivité nécessite évidemment une atmosphère de silence intérieur, lequel « assure à l'action de Dieu toute son efficacité »¹⁷. C'est pourquoi, la recherche de temps de solitude avec le Seigneur (au moins par intermittence¹⁸) apporte au silence la qualité et la profondeur qui lui font défaut dans l'agitation de l'action¹⁹.

Convaincu de l'efficacité spirituelle de ces dispositions, le P. Marie-Eugène affirme qu'elles exercent « une pression quasi irrésistible sur la liberté divine pour qu'elle intervienne dans la vie spirituelle de l'âme par les dons du Saint-Esprit »²⁰. Or, c'est cette intervention plus forte de l'Esprit qui fait entrer le chrétien dans la vie mystique proprement dite. Celle-ci apparaît donc comme étant « la vie spirituelle marquée par l'intervention habituelle de Dieu par les dons du Saint-Esprit », dans leur double orientation vers la contemplation (dons de sagesse, intelligence, science) et l'action (dons de conseil, force, piété, crainte)²¹. Il faut bien se garder, cependant, de considérer ces interventions divines comme quelque chose d'extraordinaire ; elles font partie, au contraire, de la vie chrétienne ordinaire fondée sur l'organisme spirituel reçu au baptême, à savoir : les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. En conséquence, toute âme « peut être mue par Dieu et portée par lui à la plénitude de la vie mystique, y compris la contemplation surnaturelle »²². Et ce, à tel point que les interventions di-

¹³ *Ibid.*, p. 448.

¹⁴ *Ibid.*, p. 448.

¹⁵ *Ibid.*, p. 457.

¹⁶ *Ibid.*, p. 485.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cf. *ibid.*, p. 529.

¹⁹ « Le contemplatif qui a expérimenté les envahissements de l'onction divine ou les contacts de Dieu lui-même, y trouve le goût du silence et le besoin impérieux du désert », *ibid.*, p. 516.

²⁰ *Ibid.*, p. 530. Soulignons l'usage répété des mots « irrésistible », « irrésistiblement » qui expriment la forte conviction du père.

²¹ *Ibid.*, p. 549.

²² *Ibid.*, p. 550. Notons que tout en utilisant la distinction traditionnelle des sept dons établie à partir du texte d'Isaïe (11, 1-3), le P. Marie-Eugène préfère cependant souligner « la réalité essentielle et commune » aux dons, à savoir « la passivité ou puissance obédientielle de la charité » qui n'est « ordonnée à aucun objet précis », sinon à recevoir l'influence globale de Dieu (*Je veux voir Dieu*, p. 835, note 3 et 427-428, note 3). Pour lui, l'effet produit par tel ou tel don est un effet *principal*, mais

vines par les dons « peuvent devenir si fréquentes et si profondes qu'elles établissent l'âme dans une dépendance quasi continue de l'Esprit Saint »²³.

Notre progression vers Dieu, sous son double aspect contemplatif et actif, dépend donc de l'articulation, de la synergie, entre les vertus théologiques et les dons du Saint-Esprit.

1.4 La synergie entre les vertus théologiques et les dons du Saint-Esprit

La théologie classique précise bien que les dons ne sont pas supérieurs aux vertus, car, substantiellement divines, les vertus sont parfaites en elles-mêmes et les dons en « dérivent »²⁴. Néanmoins, ces derniers en perfectionnent l'exercice ; exercice rendu souvent difficile, voire défaillant, du fait que ce sont des personnes, limitées dans leurs facultés humaines²⁵ et marquées par le péché, qui les mettent en œuvre²⁶. L'Esprit qui, déjà soutenait l'activité des vertus, mais laissait l'initiative principale à la volonté humaine, va donc intervenir plus fortement en agissant par les dons, conduisant ainsi le baptisé vers une plus grande perfection de son être et de son agir. Le terme « d'inspiration » est particulièrement apte à caractériser la subtilité de ses interventions. Il suggère, en effet, que celles-ci prennent la forme d'une motion qui a son origine à l'extérieur de l'homme, mais pénètre cependant à l'intérieur de ses facultés humaines, sans cependant les violenter²⁷. Pour caractériser cette influence mystérieuse, saint Thomas n'hésite pas à utiliser l'expression quelque peu sur-

s'accompagnant toujours de « tous les autres effets » (cf. Retraite sacerdotale 1966 – inédit). Dans *Je veux voir Dieu*, il précise en ce sens : « En ses communications directes et personnelles à l'âme sous une forme distincte ou pour un but particulier, comme lumière ou force, savor ou beauté, Dieu ne se divise pas, et c'est une participation à toute sa richesse qu'il communique par chacun de ses dons » (p. 429). Sur cette thématique, nous renvoyons à notre étude : « Le renouveau mystique contemporain et la question des dons du Saint-Esprit dans la théologie du Père Marie-Eugène », dans : *Une figure du XXe siècle, le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus*, (Colloque du Centenaire 2-4 décembre 1994), Collection Centre Notre-Dame de Vie, série Spiritualité, n°11, Ed. du Carmel, 1995, p. 259-284.

²³ *Je veux voir Dieu*, p. 424. Cf. tout le chapitre intitulé : « Les dons du Saint Esprit », *ibid.*, p. 419-440.

²⁴ Cf. SAINT THOMAS d'AQUIN, *Somme théologique*, la IIae q. 68 a. 4 sol. 3 : « ... Ces vertus sont présupposées aux dons : elles sont comme les racines des dons. De là vient que tous les dons se rapportent à ces trois vertus ; ils en sont pour ainsi dire des dérivations ».

²⁵ « Tant que leur activité reste dépendante de celle des facultés humaines sur lesquelles elles sont greffées, les vertus surnaturelles, spécialement les vertus théologiques, ne disposent que de moyens d'agir inférieurs à leur état surnaturel et à leur objet divin », *Je veux voir Dieu*, p. 423.

²⁶ Cf. *ibid.*

²⁷ « Par les dons du Saint-Esprit, l'intervention de Dieu dans l'activité de l'âme devient directe et plus complète. Dieu substitue sa lumière à celle de la raison, sa motion à celle de la volonté sans supprimer la liberté ; il descend jusqu'aux facultés pour diriger et soutenir leur action », *ibid.*, p. 422.

prenante, mais combien parlante, « d'instinct du Saint-Esprit » (*instinctus Spiritus Sancti*). Le mot « instinct » évoque ici une spontanéité spirituelle, à la fois lumière et motion, se situant à la racine des mouvements de l'intelligence et de la volonté²⁸. Sans abolir l'initiative humaine, les interventions de l'Esprit lui confèrent donc une mesure nouvelle qui la dépasse. Sous cette influence, la liberté du chrétien n'est donc pas détruite, mais « trouve au contraire sa véritable nature qui est capacité d'obéir à Dieu et d'être docile à son action »²⁹. L'articulation entre vertus théologiques et dons permet de comprendre que notre progression spirituelle dépend en même temps du libre exercice des vertus théologiques et de l'accueil volontaire des influences de l'Esprit.

Les points que nous venons d'exposer fournissent le cadre permettant de mieux saisir la dynamique du rapport entre contemplation et action qui sous-tend l'ensemble de l'enseignement du P. Marie-Eugène. Une lecture plus systématique de *Je veux voir Dieu* va le faire apparaître encore davantage.

2. La dynamique contemplation-action à partir de *Je veux voir Dieu*³⁰

De multiples passages de *Je veux voir Dieu* abordent sous différents angles cette dynamique. Dans les limites de cet article, nous ne pouvons prétendre en présenter une étude exhaustive. Nous allons donc proposer un parcours rapide de cet ouvrage qui nous permettra d'en faire ressortir seulement quelques lignes essentielles.

2.1 De quelques fondements du rapport contemplation-action

Nous allons nous arrêter principalement à la première partie, laquelle pose les fondements nécessaires à toute vie chrétienne.

2.1.1 Des contemplatifs appelés à devenir des apôtres

Cette partie intitulée « Perspectives », développe des aspects importants de la vie spirituelle et de l'oraison. De cette partie, nous voulons dé-

²⁸ Cf. S.-TH. PINCKAERS, «L'instinct et l'Esprit au cœur de l'éthique chrétienne», dans: *No- vitas et veritas vitae. Aux sources du renouveau de la morale chrétienne*. (Mélanges offerts au professeur S. PINCKAERS), Ed. Univ. Fribourg - Ed. du Cerf, Fribourg - Paris, 1991, p. 213s.

²⁹ R. RÉGUE, dans: *Pour lire Je veux voir Dieu*, Coll. *Vives Flammes*, Ed. du Carmel, Venasque 1999, p. 78.

³⁰ Cf. nos articles : «Apôtre sous la conduite de l'Esprit», dans: *Pour lire Je veux voir Dieu*, p. 52-59; « La fécondité ecclésiale de la contemplation ... », p. 35-45 ; Cf. également notre contribution: «L'expérience de Dieu au cœur de la mission d'après l'enseignement du P. Marie-Eugène», dans: E. MICHELIN (dir.), *Témoins dans l'Esprit Saint II*, Studium Notre-Dame de Vie, Collection Sorgues, Ed. Parole et Silence, Paris, 2009, p. 36-61 (notamment, p. 51s.).

tacher particulièrement le chapitre 8 intitulé : « Esprit thérésien »³¹, où le P. Marie-Eugène explique que le but principal de la Réforme carmélitaine est de conduire les âmes « vers les sommets de la perfection par la voie de l'oraison et de la contemplation ». Ainsi, les disciples de la Madre doivent-ils être nécessairement des contemplatifs. Mais le carme précise immédiatement :

« Ces contemplatifs doivent tous devenir des apôtres. Sainte Thérèse n'admet pas à sa suite les âmes qui n'y viendraient que pour apprendre les voies de l'oraison et le secret de l'intimité divine ; au-delà du Christ Jésus, elle découvre à toutes l'Église, et les voue toutes à son service [...] C'est la fécondité de l'union que sainte Thérèse met en relief comme le but principal et dernier à atteindre [...] Cette fécondité sera d'abord celle de la prière, qui est puissante parce que parfaite et immolée [...] Cette prière hautement contemplative et éminemment efficace est la première forme de l'apostolat thérésien, le premier but de la spiritualité thérésienne »³².

Ce « premier but » en appelle donc un autre, l'apostolat :

« On ne saurait, dans l'enseignement thérésien, séparer ni distinguer la doctrine spirituelle d'apostolat de la doctrine contemplative. En cette spiritualité, contemplation et apostolat sont solidaires l'un de l'autre, s'y fondent et s'y complètent heureusement. Ce sont deux aspects d'un tout harmonieux, deux manifestations d'une même vie profonde [...] Ayant jailli de son âme et de sa vie, la spiritualité de sainte Thérèse en porte le double caractère hautement contemplatif et étonnamment actif »³³.

Ce « double caractère » constitue la trame fondamentale de *Je veux voir Dieu*. La structure même et la dynamique de ce livre permettent de percevoir comment la progression dans la contemplation introduit toujours plus profondément le priant dans le mystère du Christ, l'associant ainsi de façon de plus en plus étroite à la croissance de son Corps qui est l'Église. Telle est la signification du terme « apostolat », pris au sens large³⁴.

Le P. Marie-Eugène remarque également que l'orientation apostolique de la Réforme du Carmel n'a cessé de se préciser et de se renforcer au fur et à mesure des événements historiques qui en ont marqué les débuts (guerres de religion, appels missionnaires du nouveau Monde)³⁵. Par ailleurs, le rude labeur des fondations a contribué à affiner chez la mère fondatrice la synthèse pratique entre contemplation et action. Prenant acte de cette orientation, comme de cette expérience apostolique, il note :

³¹ *Je veux voir Dieu*, p. 207-208.

³² *Ibid.*, p. 215-216.

³³ *Ibid.*, p. 217-218.

³⁴ Vatican II enseigne en ce sens : « L'Église est faite pour étendre le règne du Christ à toute la terre, pour la gloire de Dieu le Père ; elle fait ainsi participer tous les hommes à la rédemption et au salut ; par eux elle ordonne en vérité le monde entier au Christ. On appelle apostolat toute activité du Corps mystique qui tend vers ce but : l'Église l'exerce par tous ses membres, toutefois de diverses manières », *Apostolat des laïcs*, 2.

³⁵ Cf. *Je veux voir Dieu*, p. 208s.

« Dans le livre de sa *Vie* et le *Chemin de la Perfection*, écrits avant l'extension de la Réforme carmélitaine, c'est la contemplative qui expose sa doctrine sur l'oraison, tandis que dans le *Château Intérieur* c'est la contemplative apôtre, devenue l'épouse du Christ, qui parle et donne une doctrine plus haute, plus large et plus complète sur la vie spirituelle »³⁶.

Plus loin dans l'ouvrage, l'auteur précise encore que les conseils apostoliques donnés à chacune des étapes du cheminement des Demeures sont « si précis, si lumineux », « qu'on pourrait rédiger un véritable traité pour la formation d'apôtres qui, restant des contemplatifs sous l'action de l'Esprit Saint, n'en seraient que des apôtres de plus haute qualité »³⁷. La pensée du P. Marie-Eugène est que les contemplatifs formés par la Madre « deviennent des apôtres, et des apôtres de grande classe, car elle en fait de parfaits instruments de l'Esprit Saint »³⁸. Dans la première partie, une formule ramassée exprime avec vigueur la même conviction : « Au sommet du Carmel on est crucifié avec le Christ et on est tout donné aux travaux pour sa gloire. C'est vers ce sommet [...] que la spiritualité thérésienne dirige dès le début les regards de ceux qui se mettent à son école, oriente leurs efforts et leurs désirs »³⁹.

Mais pour avancer d'un pas assuré vers le sommet, il faut des bases solides. C'est ce que propose la seconde partie qui décrit les « premières étapes » de la vie spirituelle. Sans nier l'importance de cette partie, il convient cependant de nous attarder plutôt à la troisième, car elle introduit le lecteur dans la phase décisive de l'itinéraire : celle de la vie mystique, laquelle se caractérise, comme nous l'avons vu, par une influence de plus en plus puissante de l'Esprit dans la vie du baptisé. C'est elle qui, progressivement, va le conduire vers une plus grande harmonie entre prière et activité.

2.1.2 Vers l'harmonie entre contemplation et action : « l'esprit prophétique »

Les longs développements sur la contemplation⁴⁰ exposés dans cette troisième partie, ont pour but d'enraciner profondément l'oraison dans la vie chrétienne. C'est pourquoi, l'auteur insiste sur la nécessité du « silence » et de la « solitude » avec Dieu⁴¹. Mais, de façon apparemment paradoxale, c'est en traitant ces thèmes qu'il aborde certains points essentiels

³⁶ *Ibid.*, p. 217.

³⁷ *Ibid.*, p. 1249-1250.

³⁸ *Ibid.*, p. 623.

³⁹ *Ibid.*, p. 210.

⁴⁰ «Solitude et contemplation», 516s.; «La contemplation», 530s.; «Appel à la vie mystique et à la contemplation», 548s.; «Théologie et contemplation surnaturelle», 563s.; «La foi et la contemplation surnaturelle», 588s.

⁴¹ Ch. 5: «Le silence» p. 485-515; ch. 6: «Solitude et contemplation», p. 516-529.

concernant l'apostolat. En effet, les pages sur le silence sont l'occasion de rappeler la nécessité de celui-ci pour trouver Dieu, mais aussi de prévenir les dangers de l'activisme (cette « hérésie des œuvres »), d'insister sur la valeur de « la vie mixte dans laquelle la contemplation s'épanche en œuvres fécondes », de souligner l'utilité de l'activité pour le « maintien de l'équilibre humain »⁴², de considérer enfin, sous un angle pratique, le rapport entre « activité et oraison »⁴³. Dans le chapitre suivant qui traite du lien entre solitude et contemplation, se trouvent également d'importantes considérations sur la corrélation entre prière et service de Dieu. Elles proviennent notamment de la méditation des faits et gestes du prophète Elie.

L'Écriture montre, en effet, le prophète constamment en quête du « Dieu vivant » et constamment à son service⁴⁴, dans une complète docilité à ses inspirations : c'est « l'esprit prophétique ». La puissante expérience de l'Esprit Saint vécue personnellement par le P. Marie-Eugène lui permet de donner tout son relief à la « vocation prophétique » telle qu'elle est comprise par la tradition carmélitaine. Selon le père, cette vocation « fait d'un homme, un homme de Dieu avant tout, pris par Dieu d'une emprise spéciale. C'est au principe une âme que Dieu a touchée par une grâce extraordinaire ou ordinaire. Cette vocation prophétique comportera donc une certaine expérience de Dieu, consciente ou inconsciente, une certaine manifestation de la transcendance de Dieu qui a ainsi révélé à l'âme quelque chose de l'absolu, lui en a donné le goût et lui a fait choisir cet absolu, non pas comme une exigence provisoire, mais comme un chemin de perfection [...] Le prophète est bien l'homme de Dieu dont l'attitude entière est d'être fixé en Dieu, mais attitude qui le conduit normalement à témoigner de Dieu, de son existence, de sa vie et cela par des missions extérieures diverses »⁴⁵.

Quelles qu'en soient les modalités (grâce extraordinaire ou ordinaire), le cœur de cette expérience, fruit d'une initiative divine, consiste en une rencontre mystérieuse, un échange secret, qui attise le « goût de l'absolu », faisant choisir celui-ci « comme un chemin de perfection ». Ainsi, à l'instar du prophète, le chrétien marqué par cette grâce, éprouve-t-il le besoin d'entretenir une profonde intimité avec le Seigneur dans une ofrande complète de lui-même. En effet, l'expérience de la rencontre, qui est en même temps une expérience personnelle du salut, suscite, en retour, un don radical de soi au service du Seigneur. Rencontre et engagement sont donc corrélatifs ; ils s'appellent et se fécondent mutuellement. Une telle réciprocité permet de dépasser l'opposition artificielle entre contemplation et action que l'on trouve parfois dans certains ouvrages de spiritualité. A l'inverse de cette position, le P. Marie-Eugène souligne le fait que

⁴² P. 500-501.

⁴³ P. 504-508.

⁴⁴ Cf. I R 18-19.

⁴⁵ Texte rapporté par M. PII.A, « Le fondateur », dans : *Un maître spirituel, le Père Marie-Eugène ocd, Carmel 51 (1988/3-4), 237.*

l'action n'est pas le simple « trop plein » de la contemplation. Il explique : « On parlait autrefois d'action découlant de la contemplation : c'était le trop plein qui débordait, alors que la contemplation restait bien paisible dans sa cuve ! Non ! La contemplation n'est pas une cuve, une belle plénitude qu'on admire, sur laquelle se penchent Dieu, les anges et les hommes ! C'est un torrent : tout coule ! Dieu en est la source, il coulera toujours. On y revient continuellement parce que justement il coule et qu'on se vide à tout instant »⁴⁶.

Loin de considérer l'engagement apostolique comme une sorte de surplus de la contemplation, un « débordement du superflu », le carme le présentera dans la quatrième partie comme « un mouvement de fond et vital, qui emporte toute l'âme et la livre tout entière à l'Église et à ses membres »⁴⁷. Avant de revenir plus loin sur ce point, soulignons ici l'insistance du P. Marie-Eugène : « L'apostolat n'est pas une œuvre surrogatoire ; il est la conséquence normale du mouvement essentiel de l'amour. Penser uniquement à l'intimité, à l'union avec Dieu, c'est ignorer la nature de l'amour, arrêter le mouvement d'expansion qui le fait amour »⁴⁸. Un autre passage, se référant directement à la double expérience du prophète Élie, synthétise parfaitement sa pensée :

« ... L'harmonie de cette synthèse [entre contemplation et action] ne procède pas d'un sage dosage d'occupations extérieures et d'exercices spirituels, d'un équilibre établi par la prudence et qui répondrait à la fois aux aspirations de l'âme vers l'intimité divine et aux nécessités de l'apostolat. Équilibre et synthèse sont réalisés dans la vie du prophète par Dieu qui l'a saisi et le meut. Le prophète est constamment à la recherche de Dieu et constamment livré à son action intérieure ou extérieure. Il se livre et c'est toute son occupation à lui. À Dieu de disposer de lui pour le retenir dans la solitude ou pour l'envoyer de-ci de-là. Son abandon successivement le fera entrer dans les intimités les plus secrètes avec son Dieu, le poussera aux entreprises extérieures les plus audacieuses, mais le ramènera constamment, ses gestes accomplis, à Dieu qui habite au désert... L'harmonie entre contemplation et action est réalisée par la Sagesse divine elle-même, grâce à son emprise sur le prophète et grâce à la fidélité de ce dernier »⁴⁹.

C'est donc l'emprise progressive de l'Esprit qui permet à la vie spirituelle de grandir tant dans la contemplation que dans l'activité.

Dans ce même chapitre (« Solitude et contemplation »), une autre figure apparaît : celle de Thomas de Jésus, fondateur des « saints déserts » au sein de l'Ordre du Carmel et concepteur génial de l'apostolat missionnaire au XVII^e siècle. Ce carme fournit au P. Marie-Eugène de précieuses

⁴⁶ « Le fondateur », p. 246.

⁴⁷ Cf. *Je veux voir Dieu*, p. 818.

⁴⁸ P. 416.

⁴⁹ P. 525.

lumières destinées à éclairer les chrétiens immergés dans les réalités du monde, dans leur recherche d'équilibre entre prière et activités⁵⁰.

Les chapitres de cette troisième partie montrent donc, chacun sous un angle particulier, qu'un engagement résolu dans la recherche de Dieu par la voie de l'oraison débouche, comme nécessairement, sur une authentique fécondité ecclésiale. Ce lien va apparaître de plus en plus fortement dans les quatrième et cinquième parties de l'ouvrage.

2.2 « Je suis fille de l'Église »

Le titre commun à ces dernières parties est très révélateur : il reprend la confession de foi de sainte Thérèse au moment de sa mort : « Je suis fille de l'Église ! », manifestant ainsi la dimension « apostolique » (au sens large⁵¹) de la contemplation. Ces pages contiennent des considérations extrêmement importantes concernant l'apostolat. Dans la quatrième partie, intitulée « Jusqu'à l'union de volonté », est décrite une étape décisive dans l'harmonisation entre contemplation et action. Les deux chapitres finaux (« L'union de volonté »; « Le mystère de l'Église »⁵²) éclaireront particulièrement le rapport entre l'union au Christ et le service de l'Église et du monde (« le zèle des âmes »). C'est bien l'union de volonté qui a introduit la Madre dans les profondeurs de l'Église de son temps où elle « a trouvé la place et la mission que Dieu, en son dessein éternel, lui avait assignées à elle-même et à sa Réforme »⁵³. Entrons plus en profondeur dans la compréhension de ce tournant mystique essentiel.

2.2.1 L'union de volonté, « une grâce de choix qui voue l'âme à de grandes choses »

Selon Thérèse, aux cinquièmes Demeures se produit une véritable métamorphose spirituelle, source d'une extraordinaire dilatation du zèle apostolique. Dans les quatrième, tel le « ver à soie », l'âme avait commencé à édifier le cocon -sa maison- où elle devait mourir. Or, précise-elle, « cette maison, c'est le Christ ». L'image exprime l'idée d'une mort à soi-

⁵⁰ Quatre principes permettant de vivre aujourd'hui de « l'esprit prophétique » y sont énumérés : « 1. La solitude en raison de la qualité du silence qu'elle assure, semble nécessaire au développement de la contemplation surnaturelle. Elle doit donc faire partie de toute vie contemplative. 2. Il suffit que cette solitude soit intermittente ; mais elle doit être d'autant plus profonde qu'elle est intermittente, et d'autant plus protégée qu'elle est plus menacée par les envahissements du monde. 3. Activités de l'apostolat et contemplation ainsi protégée et nourrie du pain quotidien de l'oraison peuvent s'unir en un équilibre harmonieux qui les purifie, les enrichit et les féconde mutuellement. 4. C'est cet équilibre parfait de contemplation et d'action qui caractérise le prophète et qui fait l'apôtre parfait », *ibid.*, p. 529-530.

⁵¹ Sur cette signification, cf. la note ci-dessus.

⁵² P. 787s. ; 805s.

⁵³ Cf. *ibid.*, p. 818.

même pour revivre d'une façon nouvelle dans le Christ, illustration de Colossiens 3, 3 : *Car vous êtes morts, et votre vie est désormais cachée avec le Christ en Dieu*. Le « ver à soie » se mue donc en « papillon » : c'est l'union de volonté, effet d'une « entrevue » avec Dieu, d'où l'âme ressort comme « scellée » de son sceau⁵⁴. Cette grâce modifie à tel point le « paysage intérieur » de l'âme, que celle-ci a du mal à se reconnaître. Thérèse la présente sous sa modalité extraordinaire de grâce mystique, mais cette modalité n'est pas nécessaire à sa réception.

Pour sa part, le P. Marie-Eugène décrit ainsi cet état nouveau : « Dieu s'est rendu maître des profondeurs de l'âme. Celle-ci a la certitude qu'elle a été en Dieu. Dans cette union, elle a pris contact avec le divin, elle a expérimenté une touche dans les profondeurs dont elle garde le souvenir, quoiqu'elle n'ait rien vu et ne puisse rien préciser ... Ce n'est pas seulement le choc de Dieu qui fait sentir sa force, il y a aussi une effusion, un choc de l'amour qui produit la souplesse »⁵⁵. Ainsi, l'âme est-elle entraînée, comme par un poids d'amour, à vouloir librement ce que Dieu veut.

Cela vaut la peine de remarquer, à la suite de la Madre, que ce zèle nouveau est vraiment donné, infusé par l'Esprit. Il s'agit bien d'une ferveur apostolique proprement « mystique ». Étonnée, l'âme constate en effet : « Ô grandeur de Dieu ! Il y a bien peu d'années, peut-être même bien peu de jours, cette âme ne pensait qu'à elle. Qui donc l'a jetée dans de si pénibles soucis ? ». Elle participe avec une intensité nouvelle à l'ardeur de la Rédemption qui habitait le cœur du Christ⁵⁶. Les « pénibles soucis » qui en résultent ne sauraient être le simple résultat « de longues années de méditation » sur la nécessité du salut, insiste Thérèse, qui précise encore : « Que non, [...] la peine qu'on éprouve à ce degré d'oraison n'a rien de commun avec celle-ci ; nous pourrions bien, certes la ressentir, Dieu aidant, à force de méditer, mais elle n'atteint pas le fond de nos entrailles comme il en est ici, où elle semble déchiqeter l'âme et la broyer, sans qu'elle le cherche et même parfois sans qu'elle le veuille »⁵⁷. En ses cinquièmes Demeures, le Christ est vraiment devenu la demeure de l'âme ; elle vit avec lui, elle est, pour ainsi dire, immergée en lui.

Cette union a des conséquences considérables sur le plan du zèle apostolique, car, renaître ainsi dans le Christ, c'est être en même temps renouvelé dans la manière de percevoir et de servir son Église. L'interprétation des textes thérésiens par le P. Marie-Eugène va clairement dans ce sens. Il souligne comment la découverte du Christ total, c'est-à-dire de

⁵⁴ Les citations de Thérèse sont tirées de la traduction de M. AUCLAIR (THÉRÈSE D'AVILA, *Œuvres complètes*, Ed. Desclée de Brouwer, 1964). La description de cette « métamorphose » commence au chapitre 2 des cinquièmes Demeures, p. 931s.

⁵⁵ Texte inédit, cité dans notre article : « La passion pour le Christ et l'Église dans l'union de volonté », *Vives Flammes* 259 (juin 2005), 12 ; cf., également, *Je veux voir Dieu*, p. 787s.

⁵⁶ Il leur dit : « J'ai ardemment désiré manger cette pâque avec vous avant de souffrir » (Lc 22, 15).

⁵⁷ 5 Dem 2, 11, p. 935.

l'Église, « est l'événement important qui accompagne l'union de volonté ». En effet, « que dans l'union de volonté, sainte Thérèse ait réalisé qu'elle était introduite dans le Christ, et que désormais le Christ serait la demeure où sa vie serait cachée, qu'est-ce donc sinon la découverte de son incorporation au Christ dans l'Église, de son insertion dans le Christ total ? »⁵⁸.

La grâce de l'union ouvre donc l'âme à une profonde influence de Dieu et lui permet de porter de grands fruits : « Elle est toujours féconde pour les autres »⁵⁹. Cependant, Thérèse est attentive à prévenir toute forme d'ingénuité spirituelle. Selon elle, en effet, l'âme n'est pas encore assurée de la victoire définitive. C'est ainsi qu'elle signale les artifices du démon cherchant à lui faire oublier « qu'elle ne doit guère se fier à elle ». La Madre explique que l'âme « peut sortir du nid, Dieu l'en sort, mais elle n'est pas encore capable de voler ; ses vertus ne sont pas encore assez fortes, elle n'a pas non plus l'expérience du danger, de même qu'elle ignore le tort que fait la confiance en soi »⁶⁰. Le manque de discrétion, ainsi qu'une présomption naïve, sont ici stigmatisés. Malgré le formidable progrès que constitue l'union, il y a donc une prudente mesure à garder dans l'investissement apostolique. L'heure d'une action extérieure « tous azimuts » n'est pas encore venue parce que l'apôtre garde ses faiblesses. Thérèse insiste sur le fait que, tout en donnant, il doit continuer à être vigilant dans sa lutte contre les démons⁶¹. Dans les *Demeures*, elle cite les exemples terribles de Saül et de Judas que le Seigneur avait appelés à l'apostolat, mais qui sont tombés ensuite dans l'infidélité⁶². Au stade de l'union, l'âme est toujours, et même plus que jamais, immergée dans le combat spirituel. En effet, si le travail de purification est amplement commencé, il n'est pas achevé.

Se situant dans la ligne de la Madre et tout en soulignant les « grands fruits » de l'union, le P. Marie-Eugène prévient à son tour du danger :

« L'union de volonté est déjà une emprise de Dieu habituelle, bien qu'elle reste partielle. Fruit d'un contact profond qui a fait déborder une abondante effusion d'amour, elle remet la volonté entre les mains de Dieu. Seule la volonté est prise, mais c'est la faculté maîtresse qui commande dans l'âme. Par la volonté l'emprise divine exerce son influence sur les autres facultés qui ne sont pas encore pleinement purifiées ni soumises. Une telle influence habituelle de Dieu doit porter de grands fruits. [...] Cette emprise de Dieu est une grâce de choix qui voue l'âme à de grandes

⁵⁸ *Je veux voir Dieu*, p. 808 ; cf. également : « Le mystère de l'Église et la spiritualité de sainte Thérèse », p. 815-820.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 798.

⁶⁰ V 19, 14, p. 128.

⁶¹ Cf. V 19, 13, p. 127.

⁶² Cf. 5 Dem 3, 2, p. 938.

choses. Sa puissance s'affirme déjà et inquiète la haine jalouse du démon. Quelles défaites pour lui dans l'avenir si elle lui échappe et quel profit s'il réussit à la faire déchoir ou du moins à l'arrêter ! »⁶³.

Ce diagnostic étant posé, le P. Marie-Eugène invite cependant à aller de l'avant :

« Ce zèle nouveau n'est plus, comme on l'affirme parfois, un simple débordement du superflu qui laisserait l'âme à elle-même et à ses soucis de perfection personnelle, ne lui permettant d'utiliser pour les autres que les forces inemployées. C'est un mouvement de fond et vital, qui emporte toute l'âme et la livre tout entière à l'Église et à ses membres. Ce n'est pas un vase qui déborde, mais un bassin dont toutes les vannes sont ouvertes pour féconder le champ de l'Église. La perfection actuelle pour cette âme est dans le don complet d'elle-même et sans réserve aucune, à l'Église. Mais ne court-elle pas quelque danger à se donner ainsi sans mesure ? Oui peut-être en ces cinquièmes Demeures, et sainte Thérèse l'en avertit (5 Dem, ch. 4), tout en affirmant la nécessité de ce don ; mais bientôt cette perte de soi ne sera plus qu'un enrichissement. Bien plus, dès maintenant, elle est nécessaire au perfectionnement de l'âme. Pour mériter la purification essentielle dont elle a besoin, il faut tout d'abord qu'elle rende de grands services à Dieu (*Vive Fl.*, str. II), et c'est l'exercice du zèle qui lui assurera normalement une part importante de cette purification elle-même [...] À n'en pas douter, l'âme en ces régions, doit se donner. Par l'union de volonté, le Christ est devenu sa demeure. Elle ne progressera qu'en se laissant emporter par le mouvement de la pensée et de l'amour du "Christ qui a aimé son Église et a donné sa vie pour elle" (Ep 5, 25) »⁶⁴.

L'union de volonté oriente vers l'étape décisive des sixièmes et septièmes Demeures et la plénitude de l'apostolat. La cinquième et dernière partie de *Je veux voir Dieu* intitulée : « Sainteté pour l'Église »⁶⁵ va nous y introduire.

2.2.2 « L'apostolat parfait des sixièmes et septièmes Demeures »⁶⁶

Dans cette partie, l'auteur reprend le cheminement des Demeures du point de vue de l'engagement apostolique⁶⁷. Il y rappelle comment dans les trois premières, c'est l'activité humaine raisonnable, secondée par la grâce de Dieu, qui domine. A partir des quatrièmes, comme nous l'avons vu,

⁶³ *Je veux voir Dieu*, p. 1257-1258.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 818-819.

⁶⁵ P. 821s.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 1259s.

⁶⁷ Cf. « Apostolat et développement de l'amour », p. 1249s.

cette activité est de plus en plus conduite par l'Esprit et le tournant qualitatif de l'union de volonté prépare l'apôtre mystique aux ultimes purifications et transformations des deux dernières. Avec l'union des « fiançailles » et du « mariage » spirituels, la vie spirituelle atteint sa plénitude, enrichissant ainsi l'Église selon toute sa mesure de grâce. Dans la dynamique de cette progression, le chapitre premier⁶⁸, décrit la manière dont le renouvellement de l'âme dans l'amour « forme l'apôtre parfait »⁶⁹. Avant d'en arriver là cependant, il lui aura fallu passer par les purifications de la nuit du sens⁷⁰ et traverser « le drame » de la nuit de l'esprit⁷¹. Mais ce drame est à la dimension de la fécondité qui va en découler, car, celui qui sort victorieux d'une telle épreuve « devient nécessairement un apôtre, un entraîneur »⁷².

Ce sont surtout les deux derniers chapitres (ch 8 : « L'union transformante » ; ch 9 : « Le saint dans le Christ total »)⁷³, qui décrivent les « conséquences considérables » du triomphe de l'Esprit dans une âme. En effet, par la force de son emprise, fruit de l'union transformante, l'Esprit va « réaliser par l'apôtre l'œuvre voulue par Dieu »⁷⁴. Le chapitre 9 développe la manière dont le double mouvement de la charité (vers Dieu et vers le prochain) s'unifie alors dans une pleine conformation au Christ. Dans les sixièmes et septièmes Demeures, en effet, contemplation et action s'harmonisent et se fondent dans une collaboration féconde et « délicate » avec l'Esprit Saint⁷⁵.

Revenons à ce paragraphe au titre significatif : « Amour qui forme l'apôtre parfait ». Le P. Marie-Eugène y explique comment « unie à Dieu et transformée en Lui, l'âme ne peut plus s'en détacher et l'accompagne partout où le poids de miséricorde l'entraîne. Avec le Christ, elle redescend vers le monde et trouve dans l'Église son objet plénier, Dieu et le prochain »⁷⁶. Il faut préciser que, sous sa plume, le qualificatif « parfait » ne fait pas référence à une hypothétique, et finalement impossible, « perfection » humaine. Autrement dit, elle ne signifie pas que l'apôtre ne garde pas ses limites, n'ait plus aucun défaut ou que toutes ses entreprises réussissent, mais que son activité est désormais essentiellement animée par la charité, dans une docilité foncière à l'Esprit, fruit des ultimes purifications des sixièmes Demeures et de « l'immense renouveau d'amour »⁷⁷ des « fiançailles spirituelles ». Celles-ci sont comme une plongée dans la lu-

⁶⁸ « Enrichissements divins », p. 825s.

⁶⁹ Cf. p. 845.

⁷⁰ Cf. « Les nuits », p. 658s.

⁷¹ Cf. « La nuit de l'esprit : le drame », p. 918s ; 926s.

⁷² Cf. *ibid.*, p. 925.

⁷³ P. 1179s. ; p. 1217s.

⁷⁴ Cf. p. 1208-1209.

⁷⁵ Cf. p. 1268-1275.

⁷⁶ P. 845.

⁷⁷ Cf. V 20, 7, p. 131.

mière et l'amour de Dieu⁷⁸, d'où découle une union habituelle avec lui⁷⁹. Le fait central de ces Demeures est une compénétration réciproque de Dieu et de l'âme, laquelle, selon Thérèse, est maintenant devenue « sa propre chose, et en tant que telle désormais, son Épouse »⁸⁰. La liberté suprême dont elle jouit découle de son appartenance au Seigneur. Devenue ainsi maîtresse d'elle-même, elle est prête à « arborer l'étendard de Dieu »⁸¹. En effet, l'intense « renouveau d'amour » découlant des ravissements des fiançailles, est à l'origine d'un zèle extraordinaire qui la pousse à « satisfaire l'amour, dont la nature est d'agir de mille manières »⁸². La Madre insiste : ce zèle provient vraiment du Seigneur et non de l'âme elle-même⁸³, laquelle a une conscience très vive de tout recevoir de lui : et « le désir de le servir » et « la force de se mettre à l'œuvre »⁸⁴. L'emprise de la charité sur elle est telle que « ce n'est plus elle qui parle ni qui fait quoi que ce soit par elle-même »⁸⁵. Aussi, la confrontation d'une si vive charité apostolique avec les puissances du mal finit toujours par tourner à leur défaite ; tout se passe comme si elle recevait « l'assurance de la victoire »⁸⁶. En ces sixièmes Demeures, l'apôtre est vraiment « agi » par l'Esprit (cf. Rm 8, 14 ; Gal 5, 25). Fruit d'une union réalisée, mais toujours en croissance, son action donne alors sa pleine mesure tout en restant en totale dépendance de Dieu. Une telle intimité ne fera que progresser dans l'ultime étape de « l'union transformante » ; il n'y a pas, en effet, de « porte fermée » entre les deux dernières Demeures⁸⁷. Le P. Marie-Eugène décrit ainsi l'état de l'âme qui y est parvenue :

« Par ses emprises parfaites de l'union transformante, l'Esprit Saint associe les âmes à sa fécondité et à celle de la Vierge Mère [...] L'activité de cette âme parfaitement disponible sous l'emprise de l'Esprit Saint constructeur de l'Église, constitue l'apostolat de ces sommets de la vie spirituelle. Il est le fruit de l'union transformante devenue féconde. C'est l'amour parfait qui en est l'élément actif... »⁸⁸.

⁷⁸ Cf. *Je veux voir Dieu*, p. 1151-1152 ; cf. tout le ch. 7, p. 1122s. Cf. également nos ouvrages : *Dieu dans l'action. La mystique apostolique selon Thérèse d'Avila*, collection Centre Notre-Dame de Vie, série Spiritualité n°8, Ed. du Carmel, Venasque, 1992, p. 98s et 240s ; (traduction italienne : *Dio nell'azione - La mistica apostolica secondo Teresa d'Avila*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996 ; traduction espagnole : *Dios en la acción. La mistica apostólica según Santa Teresa de Jesús*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002) ; *Agir dans l'Esprit, à la suite de Thérèse d'Avila*, Ed. du Jubilé, Paris, 2007, p. 87s. ; (traduction allemande : *Geisterfülltes Handeln. Mit Teresa von Avila auf dem Weg*, Paulusverlag, Freiburg, Schweiz, 2014).

⁷⁹ Cf. *Je veux voir Dieu*, p. 1260 ; sur la différence entre l'union des fiançailles et celle du mariage spirituel, cf. les p. 1158-1160.

⁸⁰ 6 Dem 4, 9, p. 971.

⁸¹ V 20, 22, p. 137.

⁸² 6 Dem 11, 18, p. 1005.

⁸³ Cf. V 20, 24, p. 138.

⁸⁴ Cf. V 21, 5, p. 142 ; cf. également V 21, 11, p. 145.

⁸⁵ V 20, 24, p. 138.

⁸⁶ V 20, 22, p. 137.

⁸⁷ Cf. 6 Dem 4, 4, p. 969.

⁸⁸ *Je veux voir Dieu*, p. 1262-1263.

En raison de la profondeur de ces emprises, l'Esprit va pouvoir réaliser par l'intermédiaire de l'apôtre mystique « l'œuvre voulue par Dieu »⁸⁹. Son intimité constante avec lui le pousse en même temps vers le service du prochain, entretenant ainsi en lui le désir de l'accomplissement plénier de sa mission. Épousant parfaitement le double mouvement de l'amour du Christ pour Dieu, son Père et pour tous les hommes, l'apôtre « se laisse conduire par le bon vouloir de l'Esprit Saint »⁹⁰. Quand il agit, son activité est nourrie, éclairée, par sa contemplation et quand il se consacre à cette dernière, elle acquiert une efficacité éminente parce qu'elle rejoint les désirs du Christ en faveur de l'humanité. C'est le moment où « action et contemplation s'unissent et se fondent » : « Marthe et Marie se ressemblent et s'unissent pour remplir le même office », constate le P. Marie-Eugène qui décrit admirablement le dynamisme de cette synthèse :

« Pour rester avec Dieu l'âme doit obéir à la motion de l'Esprit Saint qui la mène ici ou là pour réaliser son œuvre. Partout où elle est ainsi conduite, elle trouve Dieu qu'elle porte en elle et elle en jouit dans la douce clarté de son expérience intime. Elle n'est jamais plus active et plus puissante que lorsque Dieu la maintient dans la solitude de la contemplation ; elle n'est jamais plus unie à Dieu et plus contemplative que lorsqu'elle est engagée dans les travaux pour faire la volonté de Dieu et sous l'emprise de l'Esprit Saint »⁹¹.

L'âme saisie par l'Esprit, précise-t-il encore, « ne préfère rien, ne veut rien, sinon être docile à l' Aimé et remplir toute la tâche que l'Esprit d'amour veut faire par elle. Cette tâche sera-t-elle spirituelle ou matérielle, active ou contemplative, la portera-t-elle vers les profondeurs d'elle-même pour y goûter Dieu ou aux extrémités de la terre pour s'y dépenser ? Ces mouvements différents ne sont plus pour elle que des formes extérieures auxquelles elle est devenue indifférente, car elle n'est occupée qu'à aimer »⁹². Sa totale docilité fait que l'Esprit « peut la conduire comme il veut et où il veut. Qu'elle prie ou qu'elle agisse, cette âme le fait sous la lumière et la motion de l'Esprit. Ses actes sont devenus divins au témoignage de saint Jean de la Croix et ainsi ils portent en eux l'efficacité que leur assure la puissance divine »⁹³. Ainsi, chez le saint, le double mouvement de la charité vers Dieu et vers le prochain « ne divergent qu'apparemment » ; en réalité « ils se nourrissent mutuellement » et « leur diversité est harmonie et richesse profondes »⁹⁴.

⁸⁹ Cf. *Je veux voir Dieu*, p. 1208-1209.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 1269.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, p. 1110-1111.

⁹³ *Ibid.*, p. 1271.

⁹⁴ Cf. *ibid.*, p. 1232.

Conclusion

En guise de conclusion, voici un dernier passage où le P. Marie-Eugène décrit le rayonnement puissant de l'Esprit par l'apôtre qu'il a saisi:

« L'Esprit de Jésus qui est venu non pour être servi mais pour nous servir (Mt 20, 28), après avoir conquis par l'amour ses apôtres, disparaît volontiers derrière leur personnalité et leur action. L'amour se fait humble même lorsqu'il est tout-puissant, pour exalter ceux qu'il aime. L'apôtre comme le Christ Jésus, est glorifié par l'Esprit d'amour qui le possède. Sa personnalité humaine est exaltée et grandie par cette présence et cette emprise de l'Esprit. Ses sens sont purifiés, son intelligence est affinée, sa volonté est affermie, tout un équilibre humain s'établit, un certain don d'intégrité est retrouvé sous l'influence mystérieuse de la présence divine. [...] C'est surtout dans leur œuvre commune que l'Esprit Saint glorifie les instruments qu'il a saisis. L'Esprit Saint se fait humble avec les saints pour les glorifier. Inspirateur de l'œuvre par sa lumière, agent efficace par sa toute-puissance, il se dissimule sous les traits humains de l'apôtre [...] L'Esprit paraît en ce monde sous mille visages humains sur lesquels sa présence cachée imprime le reflet de sa puissance et de sa grâce »⁹⁵.

Abstract: The articulation and reciprocal fruitfulness between contemplation and action is central in the life and thought of Fr. Marie Eugène of the Child Jesus. His profound experience of the Spirit allows him to give to the “prophetic vocation” its full meaning, as expressed in the Carmelite tradition: this is the foundation of his whole reflection, actually displayed and elucidated in the teachings of the Doctors of Carmel, particularly that of Teresa of Jesus. Indeed, it is there that he discovered a spirituality which is “highly contemplative and amazingly active”, the essential principle of which is a constant docility to the Spirit.

Key words: Contemplation-action; Docility to the Holy Spirit; Prophetic vocation; “Perfect apostolate”; Venerable Fr. Marie-Eugene of the Child Jesus o.c.d. (Henri Grialou).

⁹⁵ *Je veux voir Dieu*, p. 1273.