

PEDAGOGIE THERESIENNE DE L'IMITATION DES SAINTS DANS LE LIVRE DE LA « VIDA »

En 1565, au moment où Thérèse achève la rédaction définitive de la « Vida », elle est déjà en possession d'une expérience pédagogique très riche dans le domaine de la formation à la vie religieuse. Cette expérience est le fruit de tout ce qu'elle a pu découvrir non seulement dans sa propre vie mais dans celle des autres, surtout depuis l'époque lointaine où, à peine sortie du noviciat, elle s'était faite la propagatrice de l'oraison mentale. A la fin de son premier séjour de vingt-sept ans au monastère de l'Incarnation, « plus de quarante religieuses » y font oraison, aidées de son exemple et de ses conseils¹. Depuis plusieurs années déjà, elle est l'animatrice d'un petit cénacle de « spirituels » de sa ville qui bénéficient également de son grand rayonnement². Quant au groupe de ses conseillers spirituels, il se transforme peu à peu en un cercle fervent d'admirateurs et de disciples³. Enfin, depuis plus de trois ans, elle a eu tout

¹ *Dictamen* du P. IBAÑEZ, O.P., datant probablement de 1561. Dans EFREN de la MADRE DE DIOS — Otger STEGGINK, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid 1968, p. 140, n. 13.

² C'est probablement aux membres de ce groupe qu'elle s'adresse dans ce passage du chapitre 16: « Este concierto querria hiciésemos los cinco que al presente nos amamos en Christo... »; « Je voudrais que nous fassions l'accord, nous cinq qui présentement nous aimons en Jésus-Christ... ».

Nous utiliserons habituellement l'édition des PP. EFREN de la MADRE DE DIOS — Otger STEGGINK, *Obras completas*, Madrid 1962. Le premier chiffre indiquera le chapitre, et le second, le numéro du paragraphe. Ensuite nous signalerons les références des deux traductions suivantes, dans l'ordre: GREGOIRE DE SAINT JOSEPH (= G), *Oeuvres complètes*, Paris 1949; Marcelle AUCLAIR (= MA), *Oeuvres complètes*, Paris 1964; celle des deux qui sera soulignée sera celle que nous aurons retenue dans notre texte.

Ici: 16, n° 7; G 162; MA 108/7.

le loisir d'admirer les merveilles de la grâce opérées dans l'âme de ses soeurs du monastère de Saint Joseph d'Avila. Notre étude se limitera à cette seule étape de son expérience pédagogique en matière de formation à la vie religieuse; de plus, nous n'en retiendrons que le seul aspect, par ailleurs capital, de l'imitation des saints.

L'un des mots clés de son vocabulaire pédagogique est celui de *discreción*⁴. C'est la qualité fondamentale de l'éducateur et du « maître », une qualité dont il doit faire preuve en toutes circonstances⁵, mais plus particulièrement lorsqu'il s'adresse à des débutants⁶. Nous pourrions définir la « discreción » thérésienne comme l'attitude habituelle de prudence qui permet à l'éducateur de diriger son disciple avec sagesse et réalisme, en évitant d'exiger de lui des efforts dépassant ses possibilités réelles, et en lui proposant un entraînement graduel à la vie de perfection évangélique. La « discreción » est le résultat d'un certain nombre de dispositions absolument nécessaires à tout éducateur digne de ce nom: le jugement (*entendimiento*), l'expérience (*experiencia*), la confiance en la vraie science (*letras*), en celle du moins qui sait rester « humble et vertueuse »⁷.

Mais la prudence du maître, telle que nous venons de la décrire, peut être mise au service de conceptions pédagogiques fort différentes selon l'idée que l'on se fait de la vie religieuse. Avec une légère pointe d'ironie. Thérèse évoque assez souvent un certain type de religieux qu'elle estime être de loin le plus répandu à son époque. C'est un homme digne (*una persona grave*), aux moeurs irréprochables (*muy virtuoso, de mucha honestidad*), parfaitement conscient des obligations liées à son état (*de gran religión*), extrêmement pieux (*persona de oración*)⁸. Malgré tout, Thérèse ne parvient pas à

³ Le R.P. TOMAS DE LA CRUZ (ALVAREZ) a fait observer en divers endroits, mais notamment dans l'*Introduction* de son édition de la *Vida*, Burgos 1964, p. 34, comment dans le texte autobiographique lui-même, Thérèse passe insensiblement du rôle de disciple et de dirigée à celui d'enseignante et de maîtresse de vie spirituelle. Voir également l'article du R.P. Emmanuel RENAULT dans la revue *Carmel*, 1976/3, pp. 161-170: *Thérèse d'Avila, docteur malgré elle?*

⁴ Nous avons très souvent consulté le travail de Jeannine POITREY, *Vocabulario teresiano de « Vida » y « Camino de perfeccion »*, 1975. Nos remerciements les plus sincères à l'auteur de cet ouvrage qui rend de si éminents services aux études thérésiennes.

⁵ « en todo es menester experiencia y discreción »; « l'expérience et la prudence sont donc nécessaires en toutes choses ». 22, n. 18; G 232; MA 156/18.

⁶ « en este primer estado es menester irse atados a la discreción y parecer de maestro »; « dans ce premier degré, il est nécessaire de suivre les conseils de prudence et l'opinion du maître ». 13, n. 3; G 123; MA 82/3.

⁷ « las letras humildes y virtuosas », 13, n. 18; G 133; MA 88/18.

⁸ Voir la description de ce type de religieux plus particulièrement dans le chapitre 21, n. 10; G 217; MA 145/9.

se convaincre qu'il incarne à la perfection l'idéal de la vie religieuse: ne cherchant en toutes choses que la mesure, parfois même jusqu'à l'obsession, il est beaucoup trop « raisonnable » (*con seso demasiado*)⁹. Sa grande préoccupation semble être de cultiver avec soin l'image digne et respectable que la vie religieuse doit offrir au monde, selon son opinion: « Nous nous imaginons donner bien peu d'édification, si nous ne soutenons pas avec soin un maintien et une autorité conformes à notre rang (*con mucha compostura y autoridad*). Il n'y a pas jusqu'aux religieux, aux ecclésiastiques et aux religieuses qui ne regardent comme une nouveauté et un sujet de scandale pour les faibles de porter des habits vieux et rapiécés »¹⁰.

Telle n'est pas la conception que Thérèse d'Avila se fait de l'idéal de vie religieuse. Celle-ci n'a de sens à ses yeux que pour autant qu'elle se présente comme une école de perfection (nous dirions aujourd'hui de « radicalisme ») évangélique. Or la sagesse du Christ qui est « la Sagesse même » (*la mesma Sabiduría*) n'est pas de même nature que la sagesse du monde. Ne s'est-il pas fait traiter de « fou » par les hommes de son temps¹¹? La sagesse du Christ est celle de l'amour; or l'amour, quand il est grand, quand il est divin, est un amour fou. Le Christ a aimé les hommes jusqu'à la folie. Quelle est donc, pense Thérèse, la mission de la vie religieuse dans le monde, sinon celle d'y offrir une image (*dibujo*) aussi parfaite que possible de la sage folie du Christ? « Qu'on nous montre seulement l'esquisse de ce que subirent le Christ et ses apôtres; c'est plus nécessaire aujourd'hui que jamais »¹². Il y eut, dans le passé, des hommes et des femmes qui, prenant totalement au sérieux les exigences du radicalisme évangélique, furent pour leur époque ces « esquisses » parfaites de la sainte « folie » du Seigneur. Ces « véritables amants du Christ », ce sont les SAINTS. Comme leur Maître, ils furent traités de « fous » par les sages de ce monde; certes, ils accomplissaient des oeuvres héroïques; mais celles-ci ne sont-elles pas la conséquence toute naturelle de l'amour quand il est si grand¹³? Ardemment désireux de transmettre aux générations suivantes la vigueur de leur esprit évangélique, ils instituèrent, au prix de grandes souffrances, les divers ordres religieux; ils y déposèrent toute leur immense ferveur. La mission des ordres religieux est donc de permettre la naissance et la croissance de SAINTS authentiques pour les temps nou-

⁹ 16, n. 6; G 161 (« une sagesse excessive »); MA 107/6.

¹⁰ 27, n. 15; G 282-283; MA 190/15.

¹¹ 27, n. 14; G 282; MA 190/14.

¹² 27, n. 15; G 283; MA 190/15.

¹³ 27, n. 14; G 282; MA 190/14.

veaux, des saints qui offrent au monde les « modèles » (*dechados*) d'esprit évangélique dont il a si grand besoin¹⁴. Hélas! constate Thérèse avec douleur, il semble que la race des Saints se soit éteinte!

Les « sages » dont nous avons parlé plus haut en prennent leur parti: « Les santés, disent-ils, sont plus faibles; nous ne sommes plus au temps passé »¹⁵. Par conséquent, sont-ils tentés de continuer, n'allons pas proposer aux jeunes qui se présentent actuellement dans nos couvents et dans nos monastères d'imiter l'héroïsme des saints du temps passé. Donnons-leur à admirer, certes; mais gardons-nous d'encourager leur désir de l'imiter; ce serait une faute contre la sagesse et contre l'humilité. Thérèse est extrêmement sévère contre une telle conception de la formation. Elle n'en a que trop souffert pendant les premières années de sa vie religieuse: « Je ne souhaite nullement une telle méthode pour avancer; on ne me fera jamais croire qu'elle est bonne; *j'en ai fait l'expérience*, et je l'aurais toujours suivie si le Seigneur, dans sa bonté, ne m'avait enseigné une autre voie plus courte (*otro atajo*) »¹⁶. Nous avons vu l'estime qu'elle accorde à cette nécessaire qualité du maître qu'est la « *discreción* ». Mais elle pense qu'ici la prudence des formateurs est excessive (*discrecion demasiada*)¹⁷. Elle y voit même l'une des raisons principales du piétinement et de l'étiollement lamentables de tant et tant de magnifiques vocations à la sainteté la plus authentique¹⁸. Ce genre de formation, beaucoup trop peu exigeante, pêche d'abord par manque de confiance en la générosité des jeunes, puisqu'ils peuvent être capables de voler aussi vite que des aigles¹⁹, alors qu'on les oblige à cheminer avec la lenteur de la poule²⁰, ou du poussin retenu par un fil²¹, ou même du crapaud rivé à la terre²². Il pêche surtout par manque de confiance en l'énergie transformante de la grâce divine et par une fausse conception de l'humilité: « Ja-

¹⁴ 7, n° 5; G 66; MA 45/5.

¹⁵ 27, n. 16; G 283; MA 190/16.

¹⁶ 13, n. 5; G 125; MA 83/5.

¹⁷ 13, n° 6; G 125; MA 83/6.

¹⁸ « mas hay — por nuestros pecados — tan pocos, tan contados (maestros) que no tengan *discreción demasiada* en este caso, que creo es harta causa para que los que comienzan no vayan mas presto a gran perfección »; « mais, en expiation de nos péchés, (les maîtres) qui ne montrent pas dans ce cas-là une *excessive prudence* sont si rares, si peu nombreux, que c'est à mon avis fort souvent la raison pour laquelle les débutants n'atteignent pas plus vite à une grande perfection ». 13, n. 6; G 125; MA 83, n. 6.

¹⁹ « los que vuelan como águilas »; « ceux qui volent comme l'aigle ». Dans tout ce magnifique passage, il s'agit des jeunes. 39, n. 12; G 451; MA 303/12.

²⁰ « es paso de gallina »; G 125, note 1, note 1; MA 83/5 (Efren 13,5).

²¹ « quererles hacer andar como pollo trabado »; « pourquoi vouloir les faire marcher comme le poussin retenu par le fil? » 39 n. 12; G 451; MA 303/12.

mais, en effet, le Seigneur ne nous manque, et il ne tient pas à lui que nous ne fassions de tels progrès. C'est nous qui lui manquons et qui lui sommes infidèles »²³. Enfin, cette pédagogie fondée sur une sagesse et une prudence trop humaines prive l'Eglise des Saints dont elle a un besoin urgent.

Thérèse, pour sa part, a emprunté un « autre chemin, beaucoup plus court », après en avoir reçu l'inspiration de Dieu lui-même; et ce chemin, c'est le « chemin de la perfection » et de l'*imitation des Saints*. Certes, à aucun moment de la période de formation, l'éducateur n'est dispensé de faire preuve d'intelligence dans la manière de former son disciple. Mais la « discrección » dont il s'agit ici n'a rien à voir avec le manque d'exigence d'une sagesse beaucoup trop humaine; elle n'est rien d'autre en définitive que le *discernement spirituel*, cette participation à la sage folie du Christ et de l'Esprit-Saint. Elle sait distinguer ce qui, dans la vie des Saints, peut et doit être imité, et ce que l'on doit se contenter d'admirer. Elle sait enfin qu'une telle imitation ne peut être proposée que de façon graduelle et proportionnée aux forces du débutant. Mais elle ne peut tolérer ce qui, dans la direction donnée par le « maître », serait de nature à minimiser (*apocar*) ou à *décourager* (*amilanar*) les grands désirs et la générosité native du jeune disciple²⁴. Il convient plutôt de le persuader que ce « chemin de perfection » est une « route large et royale » sur laquelle il peut cheminer en toute tranquillité et dilatation du cœur, s'il aime un tant soit peu le Seigneur²⁵.

Thérèse d'Avila, formée à l'école des Saints, se propose à son tour de former les autres à cette même école. Il faut croire que cette méthode ne lui a pas si mal réussi, puisque le Carmel né de son action a donné à l'Eglise quelques-unes des plus grandes saintes des temps modernes.

²² « que sea tal (el maestro) que no los enseñe a ser sapos »; « ne pas en choisir un (maître) qui nous enseigne à imiter le crapaud »; 13, n. 3; *G* 123; *MA* 82.

²³ 13, n. 6; *G* 125; *MA* 83/6.

²⁴ « apocar los deseos » = 13, n. 2; *G* 122 (mauvaise traduction); *MA* 81/2; « amilanar los pensamientos » = 13, n. 7; *G* 126 (« ne point se laisser aller à de vaines terreurs »); *MA* 84/7.

²⁵ 35, nn. 13-14; *G* 392-393; *MA* 264-265/13-14-15: tout un magnifique passage sur le « chemin de perfection ».

I. - UNE SAINTE FORMÉE DANS LA « COMPAGNIE » DES SAINTS

Dès 1565, à l'époque où Thérèse achève la rédaction de son Autobiographie, on peut déjà lui appliquer en toute vérité les paroles suivantes qui sont celles d'un bon connaisseur de sa vie et de sa pensée: « Sainte Thérèse est une fidèle et chaleureuse amie des Saints. Elle aime, admire, honore ces grands amis de Dieu; les invoque, les voit, et reçoit beaucoup de leur part. Il est probable qu'on ne trouverait dans aucune autre vie de saint un aussi riche et constant hommage aux saints, un recours aussi confiant et fructueux à leur pouvoir, une expérience aussi directe et fréquente de leur intervention »²⁶.

On sait l'importance affective et spirituelle qu'elle accorde à certains termes de son vocabulaire si personnel. Tel est bien le cas du mot « compagnie » et de l'expression « vivre en la compagnie » de quelqu'un. Thérèse est par nature et par grâce tournée vers les autres. Pour elle, il est impensable de vivre sans la « compagnie » des autres. C'est le Christ qui occupe le centre de tous ceux « en compagnie » desquels elle vit constamment. Mais, comme le Christ est le grand Roi de la « Cour céleste », vivre en sa « compagnie », c'est également vivre dans la « compagnie » des Saints ». « Celui, dit-elle, qui commence, avec le secours de Dieu, à marcher résolument vers le sommet de la perfection, ne va jamais seul au ciel. Il entraîne toujours une foule à sa suite. Il est comme un vaillant capitaine à qui Dieu confie des gens qui marchent *en sa compagnie* »²⁷. A combien plus forte raison cela s'applique-t-il aux Saints du ciel, à ceux qui vivent là où se trouve « notre vraie patrie »²⁸. Thérèse, pour sa part, peut nous faire cette confidence qu'habituellement « sa conversation est dans le ciel »²⁹. « Parfois, continue-t-elle, *ceux qui*

²⁶ Olivier LEROY, *Sainte Thérèse d'Avila, biographie spirituelle*, Paris 1962, p. 127. Tout le Chapitre qui suit (pp. 127-134) traite précisément de la place des « Saints » dans la vie de Thérèse. Voir également le P. SILVERIO de Santa Teresa, dans le T II^o de son *HISTORIA del Carmen Descalzo* (HCD), Burgos 1935, au ch XX, « Devociones de Santa Teresa », pp. 442-460; le P. TOMAS de La Cruz (ALVAREZ), *Santa Teresa de Jesús contemplativa*, dans *Ephemerides Carmeliticæ*, Roma 1962, pp. 44-46 (« El cielo, Iglesia triunfante »).

²⁷ 11,4; G 105; MA 70/4.

²⁸ « nuestra verdadera tierra »; 38, n. 6; G 428; MA 288/6.

²⁹ 38, n. 6; G 429; MA 288/6. Thérèse utilise ici la traduction courante du « conversatio » de la Vulgate en « conversation », alors que le terme latin signifie plutôt « citoyenneté » (« politeuma » en grec). Mais les sens de ces deux termes sont très voisins. La Sainte vit d'une façon très intense dans cette perspective depuis que le Seigneur lui a demandé « de ne plus converser avec les hommes, mais avec les anges », 24, n. 7; G 250; MA 167/5.

me tiennent compagnie et avec qui je me console sont ceux que je sais vivant dans ce séjour. Il me semble que ceux-là sont véritablement vivants »³⁰.

Ce sont les Saints qui, dès sa plus tendre enfance, alors qu'elle est à peine âgée de six ou sept ans, « éveillent » en elle le désir d'une haute vie spirituelle³¹. Elle le doit à sa mère qui lui inculque la dévotion à « Notre-Dame et à quelques Saints », au nombre desquels il faut certainement compter Saint Joseph; elle le doit également à son père qui lui donne à lire de « bons livres » adaptés à son âge³², en particulier un recueil de vies de Saints, plus ou moins légendaires, portant le titre de « Flos Sanctorum »³³. Son âme d'enfant, puis d'adolescente, éprise d'idéal à la fois religieux et chevaleresque³⁴, s'enflamme à la lecture de ces vies de Saints auxquelles elle associe déjà et associera toujours l'idée de *l'héroïsme*. Pour elle, de même que les héros de ses romans de chevalerie incarnent à la perfection l'idéal d'amour humain et de courage guerrier, de même les Saints deviennent les héros de l'amour divin: les jeunes martyres du temps passé sont de « belles demoiselles » qui, telle Catherine, affrontent avec intrépidité les supplices les plus abominables³⁵; les ermites austères lui font penser à ces vaillants chevaliers qui, tel Hilarion, ne craignent pas d'aller défier et vaincre le démon jusque dans son propre domaine, le désert³⁶. Comme il fallait s'y attendre de la part de cette ardente enfant, la lecture de toutes ces prouesses déchaîne en elle un tel enthousiasme qu'il lui prend le désir de les imiter par mode de jeu enfantin: le jeu du martyr et de la vie érémitique tout d'abord, puis ensuite, à cause des échecs répétés de ces deux premiers, celui, moins exaltant mais plus à sa portée, de la vie religieuse et monastique³⁷. D'ailleurs, il n'y a pas que la lecture qui impressionne vivement l'imagination de cette petite fille, il y a aussi les belles gravures dont est rempli son livre de vies de Saints, et le très beau tableau de la Samaritaine qui orne sa chambre d'enfant

³⁰ 38, n. 6; G 429; MA 288/6.

³¹ 1, n. 1; G 17. BA 14/1.

³² Ibid.

³³ C'est dans ce livre qu'elle aura lu les légendes concernant Marie-Madeleine fuyant au Désert (22,12; G 229; MA 153/12), ou Saint Barthélémy qui aurait été « fils de roi » (Chemin, G ch 29, p. 719; MA, ch. 27, p. 457/6.

³⁴ cf. Olivier Leroy, op. cit. p. 127.

³⁵ Poésie en l'honneur de Sainte Catherine, la « doncella bella », Ef p. 487; G 1579-1580; MA 1116-1119.

³⁶ Poésie en l'honneur de Saint Hilarion, « nuestro guerrero, este cavallero », Ef p. 487; G 1578-1579; MA 1112-1115.

³⁷ 1, n. 6; G 19-20; 15-16/5-6.

et qui lui inspire déjà la prière qui sera celle de sa vie tout entière: « Seigneur, donnez-moi de cette eau! »³⁸.

Plus tard, chez les Augustines d'Avila où son père vient de la placer comme pensionnaire, elle fait la découverte de Saint Augustin, comme aussi probablement de la Madeleine, de Véronique et des disciples du Christ dont elle lit le récit de la Passion et qu'elle apprend à contempler chaque soir avant de s'endormir dans la scène du Jardin des Oliviers³⁹. Au moment de ses hésitations sur le choix de sa vocation, ce sont les exhortations pathétiques de Saint Jérôme dans ses « Lettres » qui viennent dissiper ses doutes et la faire opter avec « détermination » pour la vie religieuse. La patience du Saint homme Job lui redonne du courage au moment de sa grave et longue maladie⁴⁰. Mais la figure qui domine toute cette partie douloureuse de sa vie de jeune religieuse est celle de Saint Joseph qu'elle appelle joliment « mon père et seigneur » et dont elle obtient la guérison. Tout au long de sa vie, elle gardera envers ce Saint une confiance inébranlable et se fera l'ardente propagatrice de sa dévotion. Pour lors, non contente de le prendre pour « avocat » auprès de Dieu, elle le considère comme son « maître » en matière d'oraison mentale⁴¹.

Car elle vient tout juste de s'initier à la manière de se recueillir afin de faire oraison. Elle s'y adonne avec passion pendant sa maladie. Jamais elle ne se lassera de rendre grâce à Dieu pour ce « bienfait » qu'il vient de lui accorder, « le plus grand, estime-t-elle, qui se puisse trouver sur la terre »⁴². Or, ce bienfait de l'oraison, elle le

³⁸ Dans l'édition en trois tomes des *Obras completas*, le P. EFREN de la Madre de Dios nous offre (T I, Madrid 1951) deux reproductions très suggestives des gravures admirées par Thérèse dans le livre « Flos Sanctorum » qu'elle avait probablement à sa disposition; l'une représente le martyre d'une jeune Sainte (p. 243); et l'autre nous montre un groupe de moines en train de construire les murs de leur monastère, sous la haute surveillance de leur Père Abbé (p. 241). Quant au tableau représentant la scène de la Samaritaine, Thérèse en parle au chapitre 30, n. 19; G 325; MA 218/19.

³⁹ Pour ce qui est de Saint Augustin, 9, n. 7; G 91; MA 62/7. Pour ce qui est de la Madeleine et des Apôtres, on peut le déduire de ce qu'elle dit de ses lectures du récit de la Passion, 3, n. 1; G 29; MA 22/1, comme aussi de son habitude de méditer chaque soir la scène du Jardin des Oliviers, 9, n. 4; G 89-90; MA 61/4. Pour ce qui est de Véronique, bien qu'elle ne cite pas explicitement son nom, il semble bien que ce soit à elle qu'elle fasse référence lorsqu'elle parle de son grand désir « d'essuyer la sueur de sang qui avait tant coûté au Seigneur », 9, n. 4; G 89; MA 60-61/3.

⁴⁰ Pour les lettres de Saint Jérôme, 3, n° 7; G 32; MA 24/7. — Pour ce qui est de Job dont elle peut admirer la patience en lisant les « Morales » de Saint Grégoire, 5, n. 8; G 50; MA 35/8.

⁴¹ 6, nn. 6-7; G 57-59; MA 39-41/6-7-8.

⁴² 7, n. 10; G 69; MA 47/10.

doit de nouveau aux « saints et aux hommes de bien » qui ont si admirablement écrit sur ce sujet⁴³ et dont elle a pu lire quelques-uns des livres. Pour Thérèse, l'apprentissage de l'oraison est donc celui de la « science » des saints et du « langage » des saints. C'est en suivant leurs conseils et leurs exemples qu'elle apprend l'art d'aimer Jésus et de savoir converser avec Lui. C'est « en compagnie des Saints », à leur école, que Thérèse apprend à rechercher « la compagnie du Christ » en quoi consiste l'oraison; c'est en écoutant les paroles qu'ils lui adressaient qu'elle s'initie à son tour à l'art de cette « divine conversation ».

Comme la Madeleine, spécialement au moment de la communion, elle se jette aux pieds de Jésus pour pleurer ses péchés⁴⁴; comme le publicain, elle n'ose même pas lever ses yeux vers Lui⁴⁵; comme Saint Pierre, elle Lui dit: « Eloignez-vous de moi, Seigneur, car je suis pécheur »⁴⁶, ou encore « Seigneur, qu'il nous est bon d'être ici! »⁴⁷; comme Véronique, « elle voudrait bien essuyer cette sueur (qui coule de son visage à Gethsémani) et qui lui a tant coûté »⁴⁸; comme Saint Jean, elle se tient au pied de la Croix⁴⁹; comme Saint Paul, elle a sans cesse le nom de Jésus « sur les lèvres et dans le coeur » (*in ore et in cordibus*)⁵⁰.

Cependant, voici qu'elle fait bien vite une autre expérience, fort douloureuse, celle de sa solitude. Entre les « Saints », ses vrais « maîtres », et elle-même, si démunie dans l'apprentissage de cet art divin, il faudrait des intermédiaires, des « maîtres » humains qui connaissent la science des saints et qui sachent la lui apprendre: « car tout ce qui concerne l'oraison est difficile et l'on a beaucoup de peine à comprendre, sans le secours d'un maître »⁵¹. Malheureusement pour elle, il lui faut marcher toute seule sur ce chemin avec

⁴³ « muchos santos y buenos », 8, n. 5; G 81; MA 55/5.

⁴⁴ 9, n. 2; G 88; MA 60/2.

⁴⁵ 15, n. 9; G 151; MA 101/9.

⁴⁶ 22, n. 11; G 227; MA 152/11.

⁴⁷ 15, n. 1; G 145; MA 97/1.

⁴⁸ 9, n. 4; G 89; MA 60-61/3.

⁴⁹ 22, n. 5; G 222; MA 149/5.

⁵⁰ « no parece se le caida de la boca siempre Jesus, como quien le tenia bien en el corazon », 22, n. 7; G 224; MA 150/7: « on eût dit que Jésus lui sortait toujours par la bouche, tant il le gardait présent dans son coeur ». « Sur les lèvres et dans le coeur », cela fait penser à ce que la Règle du Carmel dit de la méditation de la Loi du Seigneur et de la Parole de Dieu. Thérèse a-t-elle connu quelque chose d'analogue à ce que les hésychastes orientaux appellent la « prière à Jésus »? En tout cas, elle connaît la pratique occidentale des Litanies du Saint Nom de Jésus: *Desafío*, 1093, n. 26; MA 1058.

⁵¹ 13, n. 12; G 129; MA 86/14.

pour seul « maîtres », son livre⁵². « Je n'en trouvai point qui pût me comprendre bien que je l'aie cherché durant vingt ans à partir de l'époque dont je parle »⁵³.

Ceux qu'elle trouve au monastère de l'Incarnation ne connaissent pas suffisamment la science des Saints; ils ne sont ni assez « lettrés », ni assez exigeants envers elle. Ils ne « comprennent » pas les « grands désirs » qui habitent son cœur, plus spécialement depuis sa découverte de l'oraison, ses désirs d'aimer Jésus à la folie comme les plus grands Saints du temps passé. Elle qui était faite pour voler « comme un aigle », ils la font marcher « à pas de poule »: « Il leur semblait que je faisais beaucoup. Mais mon âme comprenait qu'elle ne répondait point aux obligations que lui imposaient tant de bienfaits reçus. Je la plains aujourd'hui de tout ce qu'elle a souffert, du peu de secours qu'elle trouvait de toutes parts, excepté du côté de Dieu, et de la grande latitude qu'on lui donnait pour des passe-temps et les joies du monde en lui disant que c'était permis »⁵⁴. Là en effet se trouvait le combat de Thérèse, dans les conversations et les amitiés mondaines qui n'avaient rien de répréhensible au regard de la morale courante, mais qui blessaient en elle le sens de la « morale des Saints », c'est-à-dire des exigences de l'amour « fou » pour le Seigneur. L'amour que Dieu réclamait de son cœur était de même nature que celui qu'il avait demandé à tous ses Saints, un amour sans partage. Au nom d'une « prudence » excessive et d'un libéralisme de mauvais aloi, ses directeurs timorés ne comprennent pas cela. C'est là que se trouve à son avis l'une des principales causes de l'extrême lenteur de son avancement spirituel pendant toute cette longue période de vingt ans. « Que le Seigneur soit béni à jamais de m'avoir attendu si longtemps »⁵⁵.

Fort heureusement pour elle, ses amis les Saints auxquels elle ne cessait de se « recommander » veillaient sur leur protégée. Ce fut plus spécialement le cas de Marie-Madeleine: « Je me recommandais à cette glorieuse sainte et la suppliais de m'obtenir le pardon ». « Les Saints que le Seigneur a retirés du péché pour les amener à la perfection étaient pour moi un sujet de consolations très vives. Il me semblait que je devais trouver en eux un appui, et que le Seigneur, qui leur avait accordé le pardon, pouvait bien me l'accorder à moi aussi »⁵⁶. Tel fut également le cas de Saint Pierre et

⁵² « *tiniendo a aquel libro por maestro* », 4, n. 6; G 38; MA 27/7.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ 8, n. 11; G 86; MA 59/11.

⁵⁵ Prol; G 15; MA 13/2.

⁵⁶ 9, n. 2 § 7; G 89,91; MA 60/2, 62/7.

de Saint Paul. Mais, en cet événement plus particulier de sa vie, c'est plus spécialement à Sainte Madeleine et à Saint Augustin que Thérèse attribue la grâce de sa « conversion ». Celle-ci eut lieu en 1554, au moment où elle pleurait ses infidélités devant une statue du Christ « tout couvert de plaies », et elle fut parachevée par la lecture des « Confessions » du grand évêque d'Hippone⁵⁷. Dans ces deux derniers cas, nous assistons à un phénomène un peu nouveau dans la vie de Thérèse, mais très caractéristique de sa « manière » d'imiter les Saints: celui d'une espèce d'identification avec chacun d'eux; elle « est » Madeleine agenouillée aux pieds du Seigneur et pleurant ses infidélités; elle « est » Augustin écoutant cette voix venue du ciel⁵⁸.

A partir de ce moment, commence sa vie mystique proprement dite: « ce n'est plus sa vie à elle, mais la vie de Dieu en elle »⁵⁹. Or, voici qu'à nouveau, les difficultés apparaissent. Elles prennent certes un visage inédit. Tout d'abord, même après sa « conversion », elle n'a pas encore trouvé de « maître » comme elle le désirerait. Or elle en aurait bien besoin pour lui expliquer certains passages des livres d'oraison qu'elle consulte habituellement et qui lui enseignent des choses parfois bien périlleuses: « Comme je n'avais pas de directeur, je me mis à lire ces livres, dans l'espoir de pouvoir y puiser peu à peu quelque lumière »⁶⁰. Ces auteurs enseignent qu'il faut « éloigner de soi toute image corporelle et s'élever à la contemplation de la Divinité », même s'il s'agit de l'Humanité du Christ⁶¹. Thérèse est d'autant plus disposée à les suivre que, plongée depuis quelque temps dans les douceurs de l'oraison de quiétude, elle éprouve quelque difficulté à revenir à la méditation de la Passion. Mais elle comprendra bientôt combien cette voie eût été dangereuse pour son âme. Quels sont les « maîtres » qui lui font comprendre son erreur? Une fois de plus, ce sont les Saints: en premier lieu Notre-Dame, puis les Apôtres, plus particulièrement Pierre, Paul et Jean⁶²; mais aussi les « grands contemplatifs » du Moyen-Age, tels que Saint Bernard, Saint François d'Assise, Saint Antoine de Padoue, Sainte Catherine de Sienne, et tant d'autres... Tous mettaient leurs délices dans la Sainte Humanité⁶³. L'intervention des Saints va se

⁵⁷ 9, n. 1 § 8; G 88,92; MA 60/1, 62/8.

⁵⁸ Particulièrement pour Saint Augustin: « paréceme me via yo; alli » « aquella voz... me parece... que el Señor me la dio a mí »; « il me sembla m'y voir représentée »; « il me sembla que le Seigneur me faisait entendre cette même voix »; 9, n. 8; G 92; MA 62/8.

⁵⁹ 23, n. 1; G 223; MA 157/1.

⁶⁰ 22, n. 3; G 221; MA 148/3.

⁶¹ 22, n. 1; G 219; MA 147/1.

manifester d'une autre manière: enfin, Thérèse va trouver un vrai « maître » qui sache la comprendre et lui enseigner la science des Saints. Ce « maître » est un jeune Jésuite qui lui fait une obligation de revenir à la méditation de la Passion. C'est alors, que Thérèse rencontre deux personnes qui recevront, un jour, les honneurs des autels: tout d'abord, celle qui deviendra la « Vénérable » Maridiaz et dont Thérèse se fera une amie lors de son séjour chez Doña Guiomar de Ulloa⁶⁴; mais surtout le futur Saint François Borgia dont la sage direction, en ce moment délicat de sa vie mystique, la confirme dans son amour pour la Sainte Humanité du Christ⁶⁵.

Surtout depuis le Décret de l'Inquisition (1559) qui interdit certains ouvrages traitant d'oraison⁶⁶, Thérèse ne lit plus guère que des vies de Saints: « me voyant si loin d'eux dans le service de Dieu, je m'imaginai trouver un stimulant et un encouragement dans l'exemple de leurs vertus »⁶⁷, « afin de puiser quelque consolation dans le récit de leurs souffrances »⁶⁸. C'est alors, que survient en son âme ce qu'il faut bien appeler un véritable « ouragan mystique »: paroles intérieures, visions, extases, vols de l'esprit, se succèdent à une cadence telle qu'elle en reste tout étourdie et passablement perplexe. De telles manifestations ne seraient-elles pas bien plutôt l'oeuvre du démon? On le chuchote autour d'elle. Son directeur lui-même est tenté parfois de le croire. De nouveau, Thérèse expérimente une extrême solitude. Quels sont ceux auxquels elle pense recourir? A nouveau, ce sont les Saints, soit qu'ils lui donnent toutes les lumières dont elle a besoin dans des circonstances aussi difficiles, tel Saint Vincent Ferrier dans les livres qu'il écrivit sur ces sujets⁶⁹; soit qu'elle les supplie de la préserver de l'illusion, comme Saint Pierre, Saint Paul, Saint Hilarion et Saint Michel Archange⁷⁰; soit enfin qu'ils « assistent » à ces visions du Christ dont Thérèse est gratifiée et qu'ils en garantissent ainsi en quelque sorte l'authenticité⁷¹.

⁶² 22, n. 1,5; G 220, 222, 224; MA 147/1, 149/5, 150,7.

⁶³ 22, n. 7; G 224; MA 150/7.

⁶⁴ HCD/I, 410-413; Thérèse fait allusion à elle dans l'une de ses dernières lettres, Efren 82-5M (med. mayo 1582), p. 1058, n. 4; MA *Correspondance*, Paris 1959, Lettre 403 (CDIII), p. 783 (Janvier 1582).

⁶⁵ 24, n. 4; G 248; MA 166/3.

⁶⁶ 26, n. 6; G 271; MA 182/5.

⁶⁷ 30, n. 17; G 323; MA, 217/17.

⁶⁸ 30, n. 13; G 319; MA 214-12.

⁶⁹ 20, n. 23; G 207; MA 138/23.

⁷⁰ 27, n. 1; 29, n. 5; G 274, 303; MA 184-1, 204/5.

⁷¹ La première vision intellectuelle et la première vision imaginative du Christ ont lieu les jours de fête de Saint Pierre et de Saint Paul. Aussi les voit-elle souvent de vision intellectuelle à son côté gauche, 29, n. 5; G 303; MA 204/5.

Car nous nous trouvons encore une fois en présence d'un nouveau phénomène: les Saints deviennent eux-mêmes objets d'expériences mystiques sous la forme de « visions ». Celles-ci se réalisent selon deux modes différents. Ou bien Thérèse, comme Saint Paul et Saint Jérôme, se voit littéralement transportée au ciel⁷²; ou bien quelques-uns parmi les Saints du ciel viennent en quelque sorte à sa rencontre sur la terre. Les derniers chapitres de l'Autobiographie sont tellement remplis de ces sortes de visions qu'on nous dispensera d'en faire l'inventaire. Ils font irrésistiblement penser aux chefs-d'oeuvre de la peinture baroque du siècle suivant qu'ils ont d'ailleurs pour une part non négligeable contribué à inspirer. Comme le dit fort bien le P. Tomas de la Cruz, « les visions célestes l'introduisent progressivement dans la société béatifique »⁷³.

Jusqu'ici, les Saints ont été les « maîtres » de Thérèse dans le seul domaine de sa vie d'oraison personnelle et dans sa vie mystique; voici maintenant que ceux d'entre eux qui ont été « fondateurs » d'Ordres religieux vont lui venir en aide par leurs conseils et par leurs exemples dans la réalisation de sa propre fondation du monastère de Saint Joseph. On pourrait dire que les Saints entourent de toutes parts cette fondation, dédiée à Saint Joseph, faite en l'honneur de Notre-Dame. Ils y sont présents d'une présence en quelque sorte « physique »: « Saint Joseph nous protégerait à l'une des portes, Notre-Dame à l'autre, et lui-même, le Christ se tiendrait au milieu de nous »⁷⁴. Quant aux Saints Fondateurs, le Seigneur avertit un jour Thérèse qu'elle doit se préparer à subir le même genre d'épreuves qu'ils ont eux-mêmes connues en leur temps⁷⁵. Elle fait tellement partie de leur « société » que l'un d'eux lui apparaît un jour pour lui annoncer la réforme et le renouveau de l'Ordre dont il est le fondateur et qui s'est depuis lors un peu relâché⁷⁶. Mais c'est surtout Sainte Claire qui lui vient en aide au moment de la fondation de son propre monastère, tout d'abord pour l'encourager dans son entreprise, mais aussi pour la récompenser d'avoir embrassé, comme elle, la pauvreté absolue à la mode de Saint François; le monastère de Saint Joseph a reçu une aide matérielle très importante des Clarisses d'Avila, et Thérèse attribue à Sainte Claire le fait que ce monastère n'ait jamais manqué du nécessaire⁷⁷.

⁷² 38, n. 1; G 425; MA 286/1.

⁷³ *Santa Teresa de Jesus contemplativa*, Ephemerides Carmeliticae 1962, p. 45.

⁷⁴ 32, n. 11; G 351; MA 236/11.

⁷⁵ 32, n. 14; G 352-353; MA 237/14.

⁷⁶ 40, n. 13; G 469; MA 315/13.

Mais le plus grand « cadeau » de François et de Claire a été d'envoyer à Thérèse un « saint » authentique, en chair et en os, qui vient en finale récapituler toutes les leçons de sainteté reçues jusqu'à présent et parachever la « formation » de Thérèse mystique, maîtresse de vie spirituelle et fondatrice; et « ce saint » (*este santo*), c'est le frère Pierre d'Alcantara⁷⁸. Avec lui, Thérèse se trouve « en famille »: n'est-il pas le fils de Saint François dont il observe avec rigueur la Règle primitive? n'est-il pas le Commissaire de la Custodie de Saint Joseph, « auquel, dit Thérèse, je m'étais beaucoup recommandée, ainsi qu'à Notre-Dame »?⁷⁹ Elle n'a connu « ce saint » que pendant deux ans, mais il a eu le temps d'imprimer en elle son « esprit vigoureux », en particulier son immense amour pour Jésus pauvre et nu sur la croix. Non content de la rassurer sur l'origine divine des plus hautes manifestations de sa vie mystique, il devient son conseiller en matière de « radicalisme » évangélique, un conseiller intransigeant en ce qui concerne la pauvreté et l'ascèse, mais aussi un ami et un confident incomparable qui continuera de « converser » avec elle, même lorsqu'il aura rejoint le ciel. « Maintenant qu'il vit en ce séjour, il me console beaucoup plus que pendant sa vie sur la terre. Le Seigneur me dit un jour qu'on ne lui demanderait jamais rien au nom de ce fidèle serviteur, qu'il ne l'accordât. Pour moi, je l'ai chargé de présenter plusieurs fois mes suppliques à Dieu, et je les ai toujours vu exaucées »⁸⁰.

II. - LA SAINTETE VUE PAR UNE SAINTE

Formée à l'école des Saints, Thérèse est elle-même déjà parvenue à un très haut degré de vie spirituelle. Et voici qu'elle se trouve maintenant chargée de la formation de ses jeunes soeurs du monastère de Saint Joseph. Nous ne nous étonnerons pas qu'elle choisisse à leur intention la pédagogie qui a donné de si bons résultats dans sa propre vie, celle de l'imitation des Saints. Mais pour proposer à ses soeurs, comme d'ailleurs à tous ses autres disciples, un idéal aussi élevé, il faut d'abord qu'elle soit capable de le leur pré-

⁷⁸ 27, n. 16; G 283; MA 191/16. Tout le passage qui suit est un admirable éloge à la mémoire de Pierre d'Alcantara. Voir au début du chapitre 30, le récit de la première rencontre de Thérèse avec lui; les diverses interventions de ce dernier lors du projet de fondation de Saint Joseph, surtout en ce qui concerne la pauvreté, aux chapitres 32, 35, 36; allusions à sa vie « céleste » 38 et 40.

⁷⁹ 30, n. 7; G 315; MA 212/7.

⁸⁰ 27, n. 20; G 286; MA 192/20,

senter avec la plus grande clarté et la plus grande précision. Il faut donc qu'elle ait acquis au préalable, pour son propre compte, la connaissance de ce qui constitue l'état de sainteté. Comment a-t-elle acquis cette connaissance? Quelle idée se fait-elle de la sainteté? Telles sont les deux questions que nous voulons maintenant lui poser.

UNE CONNAISSANCE « EXPERIMENTALE » DE LA SAINTETE

Thérèse nous avertit à diverses reprises qu'elle a toujours beaucoup aimé la lecture⁸¹. Aussi faut-il nous attendre à ce qu'elle ait d'abord recherché dans les livres la définition de la sainteté, une définition vivante et concrète dans les vies de Saints, une doctrine plus savante et plus élaborée dans les auteurs spirituels. C'est d'abord grâce à ses lectures qu'elle entre en contact avec l'enseignement traditionnel de l'Eglise occidentale sur les lois de la croissance spirituelle, en particulier sur la fameuse « loi » des « trois états », celui des *débutants*, celui des *progressants* et celui des *parfaits*. Elle sait aussi, grâce aux livres, qu'il existe des « signes » qui permettent de déceler, dans une âme, l'action de l'Esprit-Saint et de déterminer, avec certes une extrême prudence, à quelle étape du « chemin de la perfection » se trouve rendue cette âme⁸². Elle sait qu'une âme peut « avancer » ou « reculer » sur ce chemin; elle se permet parfois de comparer l'avancement de telle ou telle avec celui d'une autre. Bref, les livres lui donnent une clé très utile pour entrer dans la connaissance du monde de la sainteté.

Il en va de même des conseils et des leçons qu'elle reçoit de ses confesseurs, maîtres spirituels ou amis théologiens. Chacun à sa manière, plus ou moins heureuse, ils essaient de l'éclairer sur les signes qui permettent de reconnaître dans une âme l'action de l'Esprit-Saint et la plénitude de la perfection évangélique.

Mais ces divers apports extérieurs n'auraient que peu d'écho en elle s'ils ne répondaient à son expérience personnelle, nous dirions aujourd'hui à ses « questions » et à son « vécu ». Car la vraie source de sa connaissance de la sainteté doit être cherchée là; c'est

⁸¹ Relation I (1560), Ef 434, n. 11; G 482; MA 324.

⁸² Le livre dont il s'agit plus particulièrement ici est la « Vita Christi » de Ludolphe le Chartreux, 38, n. 9; G 430; MA 289. On pourrait donner d'autres exemples de l'utilisation par Thérèse de ce vocabulaire traditionnel, v.g. 11, n. 5 (« primeros, y medianos y postreros »); G 106 (« les premiers, ceux qui sont au milieu ou les derniers »); MA 71/5.

une connaissance avant tout expérimentale. Thérèse « sent » de l'intérieur ce qu'est un Saint, grâce à ce que Dieu lui accorde à elle-même d'expérimenter. Nous voudrions donner deux exemples de ce va-et-vient entre l'enseignement reçu du dehors (lectures ou conseillers spirituels) et l'expérience jaillie des profondeurs de sa vie intérieure. Voyons d'abord pour ce qui est de la lecture. Nous nous référons à un épisode raconté avec beaucoup de vie dans le chapitre trente-huitième: « C'était un jour de veille de la Pentecôte après la messe. Je m'en allai dans un endroit très solitaire où je me retirais souvent pour prier. Je me mis à lire dans l'ouvrage d'un Père Chartreux (il s'agit de la « Vita Christi » de Ludolphe le Chartreux) ce qui concernait la fête, et j'y découvris les *signes* que doivent posséder ceux qui commencent, ceux qui progressent et ceux qui sont déjà parfaits, pour reconnaître si le Saint-Esprit habite en eux. Après avoir lu ce qui était dit de ces *trois états*, il me sembla que par la bonté de Dieu, et autant qu'il m'était possible d'en juger, ce divin Esprit était en moi. Je lui en rendis grâces et me rappelai avoir lu déjà ce même passage dans une autre circonstance où j'étais bien loin de tout cela, comme je le voyais avec évidence. Le contraste entre ces deux états de mon âme me montra de quelle grâce insigne le Seigneur m'avait favorisée »⁸³. Si la lecture de ce passage de Ludolphe le Chartreux provoque une telle résonance dans l'âme de Thérèse, c'est parce qu'il lui permet d'interpréter sa propre vie récente dans le sens d'un « avancement » considérable dû à la grâce de l'Esprit-Saint.

Inversement, l'expérience mystique vécue par Thérèse est parfois si élevée que les descriptions de l'oraison lues dans ses auteurs spirituels lui semblent bien fades: « Il me semblait que tous les livres d'oraison que je lisais m'étaient connus et que je n'en avais plus besoin, puisque le Seigneur m'avait déjà accordé les grâces dont ils parlent; je ne les lisais donc plus »⁸⁴. Désireuse de stimuler son âme en vue d'un dépassement, elle se tourne vers les vies de Saints, dans la certitude qu'elle y trouvera décrits des sommets spirituels encore loin d'avoir été atteints par elle: « Je me contentais de lire la vie des Saints; et, me voyant si loin d'eux dans le service de Dieu, je m'imaginais trouver un stimulant et un encouragement dans l'exemple de leurs vertus »⁸⁵.

Voyons maintenant ce qui se passe avec ses confesseurs et conseillers spirituels. L'intensité de sa vie spirituelle et de

⁸³ 38, n. 9; G 430; MA 289.

⁸⁴ 30,17; G 323; MA 217/17.

⁸⁵ Ibid.

ses expérience mystiques est tellement exceptionnelle, qu'elle se voit plongée dans la plus extrême « solitude », parfois très douloureuse. Elle n'est pas « comprise », qu'il s'agisse de ses grâces d'oraison, ou des résolutions que le Saint-Esprit lui inspire. Nous en avons un très bel exemple dans le choix de la pauvreté absolue pour le futur monastère de Saint Joseph. Malgré la très grande qualité de ses connaissances théologiques et de sa vie spirituelle personnelle, le Père Ibañez ne « comprend » pas la ferme résolution de Thérèse de renoncer à avoir des rentes pour ce monastère. Cela ne lui semble pas sage. « Je lui répondis que je ne voulais pas m'autoriser de la théologie pour ne point suivre ma vocation, ni me conformer à mon vœu de pauvreté, ni suivre les conseils du Christ dans toute leur perfection: et je le dispensais de me communiquer sa science sur ce point... Quand je voyais le Christ sur la Croix, si pauvre et si dénué de tout, je ne pouvais supporter la pensée d'être riche »⁸⁶.

Quelle joie par contre, lorsqu'elle rencontre quelqu'un de tel que « ce saint » Pierre d'Alcantara! Lui, la « comprend » parfaitement. A certains moments même, elle ne tolère plus d'autres conversations que celles qu'elle peut avoir avec des êtres comme lui, c'est-à-dire « atteints de la même folie »⁸⁷. « Ce désir ardent de voir Dieu me fait oublier tout le reste. Ce désert, cette solitude, ont plus de charme pour l'âme que toutes les *compagnies* d'ici-bas. Si quelque chose pouvait la consoler, ce serait de s'entretenir avec des âmes qui ont passé par ce tourment... »⁸⁸. Il est un mot tout chargé de densité affective, par lequel Thérèse exprime la satisfaction intense de se voir « comprise » par les autres, le mot « consolation ». Ce mot revient à chaque instant dans le récit de sa rencontre avec Pierre d'Alcantara. Elle souffrait tant auparavant de n'être pas « comprise ». Quelle ne fut pas sa joie de voir que « presque dès le début, dit-elle, il me comprenait... Il fallait donc une connaissance expérimentale à celui qui devait avoir la pleine intelligence de mon état, et me dire ce que c'était... Il me laissa comblée de joie et de *consolation* et me recommanda de continuer sans crainte mon oraison... ». Cependant, Thérèse n'est pas la seule à se « consoler » dans cet entretien: « Lui aussi, continue-t-elle, se *consolait* beaucoup avec moi... En voyant les désirs si manifestes dont le Seigneur m'avait enrichie

⁸⁶ 35, nn. 4,3; G 386; MA 260/4-3.

⁸⁷ « no querría ver sino enfermos de este mal... seamos todos locos por amor de quien por nosotros se lo llamaron »; « je ne voudrais voir que des malades de ce mal que j'éprouve...; soyons tous fous pour l'amour de Celui qui fut traité ainsi pour nous »; 16, n. 6; G 161; MA 107/6.

⁸⁸ 20, n. 13; G 201; MA 134/13.

et le si grand courage dont j'étais animée *pour arriver à ce qu'il accomplissait déjà lui-même*, il éprouvait une joie profonde à s'entretenir avec moi ». Thérèse énonce ensuite une loi de portée plus générale: « Quand, en effet, on a été élevé à *cet état*, il n'y a pas de joie et de consolation comparables à celles de rencontrer une âme à laquelle il semble que la Seigneur a déjà donné le commencement de ces dispositions, car pour lors, je ne devais pas être sans doute beaucoup plus avancée. Plaise à Dieu que je sois parvenue maintenant à *cet état!* »⁸⁹.

« Cet état », c'est celui auquel se trouvait Pierre d'Alcantara au moment de la mémorable rencontre. Thérèse n'en connaissait alors que le « commencement »; lorsqu'elle écrit ces lignes, cinq ans après, elle semble bien insinuer qu'elle s'en est rapprochée! Or « cet état », c'est celui de la sainteté la plus authentique. Il n'y a guère de scène plus émouvante que la rencontre de ces deux êtres qui seront un jour, tous les deux, canonisés par l'Eglise!

L'impression que nous retirons de ce magnifique récit est celle d'une intime communion de Thérèse avec un être qu'elle considère comme un véritable saint: bien qu'à un niveau inférieur, elle se situe cependant, et ceci en toute humilité, car pour elle, l'humilité c'est la vérité, *dans la même sphère d'existence*. Avec les « Saints du temps passé », qui vivent maintenant dans « notre vraie patrie », elle a exactement les mêmes sentiments, bien que la différence avec eux, lui semble beaucoup plus accentuée. « Ce sont eux qui lui tiennent souvent compagnie et qui la consolent »⁹⁰. Lorsqu'elle compare l'état de son âme à celui qui fut et qui est encore le leur, elle emploie toujours le même discours: « si moi, tout imparfaite que je suis, je ressens de telles choses, que devait-il en être pour eux qui étaient parfaitement saints? ». Nous pourrions en donner de nombreux exemples. La grande différence entre elle et eux, se trouve dans les « oeuvres ». Les « oeuvres » qu'ils accomplissaient étaient « héroïques »; Thérèse, quant à elle, étant faible et imparfaite, ayant d'autre part une mauvaise santé, doit se contenter de « tout petits actes », de « toutes petites « pailles » pour entretenir et faire croître cette flamme ardente d'amour divin qui brûle en elle. Elle doit se contenter de ses « grands désirs ». Mais comme elle envie l'« âme qui, élevée à *cet état*, a reçu assez de forces corporelles pour faire pénitence, ou qui, possédant la science, le talent et la liberté nécessaires, peut prêcher, confesser et convertir les pécheurs! »⁹¹. Ou encore,

⁸⁹ 30, n. 4, n. 7, n. 5; G 313, 315, 314; MA 210/4, 211/7, 210-211/5.

⁹⁰ 38, n. 6; G 429; MA 288/6.

⁹¹ 30, n. 21; G 326; MA 219/21; voir également la fin du chapitre 31.

quelle envie elle porte à ces « femmes du temps passé » « qui ont accompli des actions héroïques par amour pour le Seigneur Pour moi, continue-t-elle, je ne suis bonne qu'à babiller; c'est pourquoi vous ne voulez pas, ô mon Dieu, m'employer à des oeuvres. Tout le service que je puis vous rendre consiste en paroles et en désirs, et encore n'ai-je pas sur ce point ma liberté; car, sans doute, j'en abuserais en tout »⁹².

Par contre, pour ce qui est des désirs, jaillis de ce grand brasier d'amour divin qui brûle en elle, comme ils lui permettent bien de « comprendre » ce que les Saints ont eux-mêmes ressenti! Les deux saints auxquels elle se réfère le plus souvent, au point qu'elle semble s'identifier à eux, sont sans aucun doute *Saint Paul* et *la Madeleine*. « Voici ce que je me dis parfois. Si étant telle que je suis avec si peu d'amour et si incertaine du véritable repos, parce que mes oeuvres ne l'ont point mérité, je puis cependant, grâce à cette lumière que Dieu m'a donnée, éprouver souvent la peine la plus vive de me voir dans ce lieu d'exil, quels ne devaient pas être les sentiments des saints! Que ne devaient pas éprouver un Saint Paul, une Madeleine et tant d'autres qui étaient comme eux *si embrasés de ce feu de l'amour divin*! Leur vie devait être un martyre continuel »⁹³. Son âme « *comprend* combien Saint Paul avait raison de supplier Dieu de l'affranchir de la vie corporelle. *Comme lui*, elle fait entendre des cris suppliants et demande à Dieu la liberté... »⁹⁴. « Au moment où j'écris ces lignes, je puis bien, ce me semble, aidée de votre faveur et de votre miséricorde, ô mon Seigneur, dire *comme Saint Paul*, bien que ce ne soit pas dans la même perfection que lui: « Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est vous, ô mon Créateur, qui vivez en moi! »⁹⁵.

CE QU'EST UN « SAINT » POUR THERÈSE

Parvenue à une intelligence si intérieure de la sainteté, Thérèse nous en donne une définition qui n'a rien de la sécheresse des manuels, mais qui est au contraire susceptible de susciter l'enthousiasme dans l'âme de ses lecteurs et de ses disciples. Elle sait par-

⁹² 21, n. 5; G 213; MA 142/5.

⁹³ 21, n. 7; G 215; MA 143/7. Dans son bel article *Jesucristo en la experiencia de Santa Teresa*, « Monte Carmelo », 1980/2, pp. 335-365, le P. Tomas ALVAREZ met en un relief saisissant ce parallélisme entre Thérèse d'une part et d'autre part la Madeleine mais surtout Saint Paul.

⁹⁴ 21, n. 6; G 214; X 143/6 (MA).

⁹⁵ 6, n. 9; G 60; MA 41/9.

faitement ce qui distingue le Saint authentique de celui qui n'en a que l'apparence. Elle écrivait déjà cinq années auparavant: « Les personnes que je vois timides, dont il me semble qu'elles tâtent prudemment les choses, comme on peut le faire quand on se fie à la *raison d'ici-bas* (« conforme à la raison »), m'angoissent, ce me semble, elles m'incitent à faire appel à Dieu et aux Saints qui se sont attaqués à *ces choses qui nous épouvantent aujourd'hui* »⁹⁶. La différence qui existe entre d'une part ces « saintes et vertueuses personnes » dont Thérèse parle en premier lieu et les « Saints » authentiques, consiste donc dans le fait que les seconds agissent d'une manière « folle » au regard de la « raison » des premiers. La sainteté, dans sa nature la plus profonde, est donc une « folie »; elle est inspirée par une « logique » qui est « d'un autre ordre » que celle de la « raison », comme aurait dit Pascal.

Prenons un autre texte, tiré de l'Autobiographie celui-là; il va nous mettre sur une autre piste. Thérèse vient de parler du « point d'honneur » comme d'une « chaîne qu'aucune lime ne saurait rompre ». « Il me semble que c'est une entrave dans ce chemin de la perfection, et elle cause de tels dommages que j'en suis épouvantée ». Et elle continue: « Je vois des personnes qui par la sainteté et la grandeur de leurs oeuvres font l'admiration du monde. D'où vient donc, ô mon Dieu, que ces âmes *rampent encore sur la terre*? Comment ne sont-elles pas déjà parvenues au sommet de la perfection?... Hélas! elles sont retenues par un point d'honneur, et ce qui est pire encore, elles ne veulent pas en convenir... »⁹⁷. Ce qui empêche ces « saintes » personnes d'être des « Saints » authentiques, c'est donc l'attachement au « point d'honneur », c'est le manque de ce que Thérèse appelle la parfaite *liberté d'esprit* (« libertad de espíritu »). Le Saint est quelqu'un qui est parvenu à la totale et parfaite « liberté d'esprit ». En style thérésien, la sainteté se définit par conséquent en termes de « folie » et de « liberté ».

Le dénominateur commun de ces deux termes, c'est l'AMOUR. Le Saint est quelqu'un qui est épris d'un amour fou pour Jésus et qui, pour cette raison, est totalement libre par rapport à tout ce qui n'est pas Lui. La « logique » de la sainteté n'est pas de l'ordre de la « raison d'ici-bas »; elle est de l'ordre de l'« amour ». Or, l'amour, quand il est fou, quand il est divin, est un amour absolu, c'est-à-dire un amour qui tend à sacrifier tout ce qui n'est pas ordonné à lui. Un Saint est un « amoureux fou » du Christ auquel son

⁹⁶ Relation I (1560), Ef 434, n. 21; G 484; MA 326.

⁹⁷ 31, n. 20; G 340; MA 228-229/20.

amour l'a peu à peu transformé: « Ce n'est plus moi qui vis, peut-il dire en toute vérité, c'est le Christ qui vit en moi ». Il est parvenu au sommet de la vocation baptismale: il est pleinement « devenu » ce qu'il « était » déjà de par son Baptême. Il semble que le symbole thérésien le plus apte à décrire l'état de sainteté soit celui du « feu ». Dans « son amour excessif » pour nous, Dieu peut être comparé à un brasier ardent. De ce brasier ardent, jaillit une étincelle qui vient d'abord brûler l'âme, puis qui l'enflamme peu à peu au point qu'à un certain stade, celui précisément de la sainteté, elle s'est tout entière transformée elle-même en brasier ardent. Thérèse emploie très peu le vocabulaire de « l'union » dans la « Vie », du moins au sens de l'union *transformante*; mais la réalité exprimée par ce terme est parfaitement présente. Elle est plutôt traduite ici en terme d'entière conformité à la volonté du Bien-Aimé. Nous avons déjà montré ailleurs⁹⁸ le sens très fort qu'il faut donner au mot « volonté » chez Thérèse, du moins dans ce contexte. La « volonté » est ce que nous appelons aujourd'hui le « projet de vie », le sens que je veux donner à ma vie; ce pouvoir que j'ai et que personne ne peut m'ôter de faire de ma vie ce que je veux qu'elle soit. Or l'amour, quand il est « fou » (et c'est précisément pour cela qu'il peut être dit tel), exige de l'amant qu'il aliène librement et volontairement sa « volonté » pour la remettre entièrement entre les mains de l'être aimé.

Voici en quels termes magnifiques Thérèse décrit cette sublime « aliénation »: « L'âme qui est parvenue ici (au dernier degré d'oraison) a déjà donné à Dieu son consentement. Elle n'ignore pas qu'elle s'est remise de bon gré entre ses mains et qu'elle ne peut le tromper, parce qu'il connaît tout. Ce n'est point comme ici-bas, où la vie est remplie d'artifices et de duplicités. Vous croyez avoir gagné l'affection d'une personne, tant elle vous en donne de témoignages; mais vous découvrez bientôt que tout cela n'est que mensonge »⁹⁹. Et voici la prière que de telles dispositions inspirent à Thérèse dont le coeur est embrasé d'amour pour Jésus: « Voici ma vie, voici mon honneur et ma volonté, je vous ai tout donné, je suis à vous; disposez de moi selon votre bon plaisir. Je vois bien, ô mon Dieu, le peu que je puis. Mais gardez-moi près de vous, sur ce sommet d'où l'on découvre la vérité; ne vous séparez pas de moi, et alors je pourrai tout »¹⁰⁰.

⁹⁸ Dans un article sur la prière continuelle d'après Thérèse, paru dans la revue « *Carmel* », 1980-1, pp. 57-76, sous le titre *Le souvenir continué de l'Ami*; ici plus particulièrement pp. 61, 74-76.

⁹⁹ 21, n. 1; G 211; MA 141/1.

¹⁰⁰ 21, n. 5; G 214; MA 143/5.

De ce brasier ardent naissent, comme autant de flammes, des désirs violents, de prouver cet amour par des « oeuvres » (*impetus*). Aux yeux de la raison que l'amour ne fait pas délirer, de telles oeuvres » peuvent être qualifiées de « folles » ou d'« héroïques ». Elles paraissent alors « impossibles » ou extrêmement difficiles. En réalité, celui qui est gagné par cette « maladie » de l'amour divin, les accomplit avec une extrême facilité, comme en se jouant. Ainsi en va-t-il du « martyr ». L'âme qui est enivrée par ce vin fort de l'amour divin « voit clairement que les martyrs au milieu de leurs supplices ne faisaient presque rien par eux-mêmes; elle reconnaît très bien que leur courage venait d'ailleurs »¹⁰¹.

Les « oeuvres » extérieures réalisées par les Saints ne sont pas autre chose que la manifestation de l'amour qui les embrase. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'ils transforment en feu tout ce qu'ils touchent. Ainsi en allait-il des grands prédicateurs et des Apôtres. Thérèse compare les effets de leur parole enflammée à ceux produits par la plupart des prédicateurs de son temps: « Ceux-ci, dit-elle, s'appliquent à bien disposer leurs sermons pour ne point déplaire. Leur intention est bonne sans doute, ainsi que leur oeuvre, mais par là on opère peu de conversions. Pourquoi, en effet, les sermons éloignent-ils si peu d'âmes des vices publics? Savez-vous ce que j'en pense? Les prédicateurs ont trop de prudence (*tienen mucho seso*); ils n'abandonnent pas la prudence humaine et n'ont pas ce grand feu de l'amour de Dieu dont étaient embrasés les Apôtres »¹⁰².

Une autre manifestation de l'amour « fou » pour le Christ, c'est le désir de l'imiter dans sa vie pauvre et crucifiée. Les « vrais amants de Jésus-Christ » sont capables de faire, dans ce domaine, des choses qui scandalisent ou surprennent les mondains. Mais, estime Thérèse, « de tels scandales par la grâce de Dieu produisent le plus grand bien. Et si quelques-uns s'en offensent, d'autres sentent des remords. « Parce que le Saint, par sa vie elle-même, devient alors une prédication combien parlante de l'Evangile: « Plût à Dieu qu'il nous fût donné de contempler dans un Saint le portrait fidèle des souffrances endurées par le Christ et ses Apôtres! Aujourd'hui, plus que jamais, nous en aurions besoin ». « Comme il sera honoré celui qui par amour pour Lui aura foulé aux pieds tous les honneurs, et mis sa joie à se voir au comble de l'humiliation. Comme il sera sage celui qui aura trouvé ses délices à passer pour un insensé, parce que la Sagesse elle-même a porté ce titre »¹⁰³.

¹⁰¹ 16, n. 4; G 160; MA 106/4.

¹⁰² 16, n. 7; G 162; MA 108/7.

¹⁰³ 27, n. 14; G 282; MA 190/14. — 27, n. 15; G 283; MA 190/15.

III. - UNE SAINTE QUI VEUT FORMER DES SAINTS A L'ECOLE DES SAINTS

Dès sa plus tendre enfance, Thérèse a toujours eu la vocation d'entraîner les autres à sa suite, « comme un vaillant capitaine à qui Dieu confie des gens qui marchent en sa compagnie »¹⁰⁴. D'abord individuel et occasionnel, son apostolat s'ouvre peu à peu à un cercle de plus en plus large pour s'étendre en finale aux immenses besoins de l'Eglise de son temps¹⁰⁵. Ce dernier objectif se réalise par la fondation de Saint Joseph d'Avila, une fondation dont le but exprimé ouvertement est de donner des saintes à l'Eglise et de la doter ainsi d'une puissante force d'intercession auprès de Dieu.

Au milieu de ses soeurs et à leur service, Thérèse déploie ses merveilleux talents d'éducatrice. Ces talents, nous les voyons transparaître dans le récit autobiographique lui-même, car celui-ci n'est pas simplement la « confession » d'une dirigée à ses conseillers spirituels, il se transforme peu à peu en une haute leçon de vie spirituelle et mystique. Le but avoué de Thérèse est que le destinataire de son écrit (et tous les autres lecteurs avec lui) devienne un « grand saint » par l'effet de la grâce de Dieu¹⁰⁶. C'est à cela qu'elle veut « l'éveiller » (*despertar*), en essayant en particulier de l'« allécher » (*engolosinar*)¹⁰⁷, par la description de la récompense que Dieu réserve dès ici-bas à ceux qui quittent tout par amour pour lui, et de l'« aider » (*ayudar*) en lui « expliquant » (*declarar*) l'immense variété des grâces d'oraison et la manière de se comporter dans chacun de ces cas; il est nécessaire, pour cela, de le « conseiller » (*aconsejar*) en lui dévoilant les pièges subtils que le démon ne manquera pas de lui tendre et les moyens de s'en préserver; enfin et surtout, elle se propose de « l'encourager » (*animar*) à progresser avec persévérance sur le « chemin de la perfection », en lui montrant que celui-ci ne paraît impossible qu'à ceux qui ne peuvent pas « dépasser les lumières de la raison naturelle »; pour ceux qui « aiment » au contraire, tout paraît facile: « c'est un chemin royal, et non un vulgaire sen-

¹⁰⁴ 11, n. 4; G 105; MA 70/4.

¹⁰⁵ EMMANUEL RENAULT, *L'idéal apostolique des Carmélites selon Thérèse d'Avila*, Paris 1981, « Genèse et évolution du zèle apostolique de sainte Thérèse », pp. 13-45.

¹⁰⁶ « Tan gran santo »; « un saint tellement grand »; 40, n. 25; G 474; MA 319/24.

¹⁰⁷ 18, n. 6; G 175 (= « séduire »); MA 117/8 (= « affriander »). Chacun des verbes que nous citons ici mériterait tout un long développement, car il exprime et décrit l'une des facettes du génie pédagogique de Thérèse.

tier ». « Celui qui vous aime sincèrement, ô mon Bien, s'avance avec sécurité, par un chemin large et royal, loin de tout précipice » ¹⁰⁸.

POURQUOI CONVIENT-IL D'IMITER LES SAINTS?

L'une des règles d'or de la formation à la vie religieuse, telle que Thérèse la conçoit, est exprimée au début du chapitre treizième de l'Autobiographie:

« Il faut avoir une grande confiance, car il convient beaucoup de ne pas minimiser nos désirs, mais au contraire d'attendre de Dieu, si nous faisons les efforts nécessaires, qu'il nous donne de parvenir, je ne dis pas de suite, mais au moins peu à peu, là où beaucoup de saints sont arrivés avec l'aide de sa grâce » ¹⁰⁹.

Telle est la thèse de Thérèse, exprimée avec force, équilibre et sens des nuances. Mais elle ne se contente pas de l'énoncer. Elle veut immédiatement nous en montrer le bien-fondé. Nous pourrions résumer son argumentation à partir des trois degrés suivants: non seulement il est possible de proposer à des jeunes religieux l'idéal de l'imitation des Saints, à condition, bien sûr, qu'on le leur présente correctement, mais cela est absolument nécessaire, tout d'abord parce qu'il y a une relation toute particulière entre leur vocation religieuse et le « radicalisme » évangélique, mais aussi parce que cette voie pédagogique est la seule qui respecte vraiment leur générosité.

1. - Un idéal qu'il est possible d'atteindre

Cela ne nous est pas possible à nous, humains, si nous sommes laissés à nos seules forces. Thérèse en est tellement convaincue qu'à chaque instant elle attribue à Dieu seul, dans un chant de louange et d'action de grâce, les merveilles accomplies dans son âme. La livre de sa « Vie » n'est pas autre chose que celui des « Miséricordes du Seigneur » à son égard. Il en va de même pour les Saints: s'ils sont devenus tels, c'est uniquement en raison de l'amour miséricordieux

¹⁰⁸ Magnifique passage sur le « chemin de la perfection », 35, nn. 13-14; G 392-393; MA 264-265/13-14-15.

¹⁰⁹ 13,2; G 122-123; MA 80/2. Comme ni l'une ni l'autre de ces deux traductions ne nous paraissent satisfaisantes, nous nous sommes permis ici de traduire nous-même le texte thérésien, en nous inspirant d'ailleurs de ce qui nous a paru le meilleur dans l'une et l'autre traduction.

de Dieu dont la puissance (« l'énergie », diraient les Grecs) a transformé leur misère en amour. C'est uniquement la grâce de Dieu qui a donné aux martyrs la force de subir avec une si grande aisance les supplices les plus atroces¹¹⁰. Il est très significatif que, pour appuyer sa conviction, Thérèse fasse appel à trois Saints « que le Seigneur a retirés du péché pour les amener à la perfection »¹¹¹, trois Saints qui sont donc, aux yeux de Thérèse la démonstration vivante de la puissance transformante de la miséricorde divine. Chacun d'eux a expérimenté, dans sa vie, cette puissance de la grâce: « Il fut un temps, dit Thérèse, où il m'arrivait souvent de méditer sur cette parole de *Saint Paul*: *On peut tout en Dieu*, et j'étais bien persuadée que je ne pouvais rien par moi-même. Cette considération me profita beaucoup ainsi que cette parole de *Saint Augustin*: *Donnez-moi, Seigneur, ce que vous me commandez, et commandez-moi ce que vous voudrez*. Je m'entretenais en outre très souvent de cette pensée que *Saint Pierre* n'avait rien perdu en se jetant à la mer, malgré la crainte qui s'empara ensuite de lui »¹¹².

Qu'on ne vienne pas dire que Dieu a voulu agir de la sorte avec quelques-uns mais qu'il n'est pas aussi sûr qu'il accordera à tous de si hautes grâces. En effet, ce serait faire gravement injure à l'immensité de l'amour divin qui s'étend absolument à tous, sans aucune distinction. Dieu nous aime, non pas en raison de nos mérites, mais tout simplement parce qu'il veut nous aimer. Thérèse en sait quelque chose, elle qui a fait si souvent l'expérience de l'amour de Dieu à son égard par les grâces d'oraison reçues de Lui alors qu'elle s'en estimait totalement indigne: « Pourquoi Dieu agit-il ainsi, C'est parce qu'il le veut. Il agit comme il lui plaît. S'il ne trouve pas l'âme ornée des dispositions requises, il la prépare lui-même à recevoir les faveurs dont il veut l'enrichir. Il ne donne donc pas toujours ces grâces comme récompense de la sollicitude avec laquelle on a cultivé le jardin »¹¹³.

Ne disons donc pas qu'il nous est impossible de parvenir à la sainteté. Disons par contre que nous ne le voulons pas, ou que nous le voulons trop mollement. Car Dieu ne nous impose pas sa grâce; il n'agit pas en nous sans nous. Il désire que nous collaborions à notre sanctification en accueillant en nous « l'énergie » transformante de l'amour qui vient de Lui. « Si nous faisons tout ce qui dépend de nous... je crois, à n'en pouvoir douter, que ce bien ne

¹¹⁰ 16, n. 4; G 160; MA 106/4.

¹¹¹ 9, n. 7; G 91; MA 62/7.

¹¹² 13, n. 3; G 123; MA 81-82/3.

¹¹³ 21, n. 10; G 216; MA 144/9.

tarderait pas à nous être accordé. *Il faudrait, à l'exemple de certains saints, apporter une disposition prompte et complète* »¹¹⁴. Si nous ne sommes pas des saints, ce n'est pas de la faute de Dieu, c'est de notre faute. Il est vrai que le débutant a besoin d'être « aidé ». Laissé à lui-même, il lui faut une énergie peu commune. Il a intensément besoin de deux aides : celle d'une communauté amicale et fraternelle qui soit vraiment « porteuse » pour lui ; celle également d'un maître authentique qui lui enseigne à « courir » sur le chemin de la perfection et non pas à marcher avec la lenteur d'une poule ou d'un poussin¹¹⁵.

2. - Une voie obligatoire pour tout religieux

Thérèse ne nie pas qu'il puisse y avoir une voie « raisonnable » pour aller à Dieu, une voie qui permette « d'accorder le corps et l'âme de façon à ne point perdre le repos d'ici-bas et à jouir de Dieu là-haut ». « Cette conduite, continue-t-elle, me paraît très bonne pour des personnes mariées, qui doivent se conformer à leur état ». Il est vrai qu'à son époque, la « spiritualité du laïcat » n'était pas développée comme elle l'est de nos jours ; aujourd'hui en effet, on réagit avec une certaine vigueur contre l'idée d'une « monopolisation » de la pratique du « radicalisme évangélique » par la seule vie religieuse¹¹⁶. Et l'on a raison ; par contre, on ne peut donner tort à Thérèse lorsqu'elle met un lien très étroit entre l'idéal de la vie religieuse et « l'amour fou » pour le Christ. De nos jours, Jacques Maritain a développé la même idée dans un texte admirable, publié dans son *Carnet de notes*¹¹⁷. « Pour ceux qui vivent dans l'état religieux, dit Thérèse, je ne souhaite nullement une telle méthode pour avancer ; on ne me fera jamais croire qu'elle est bonne »¹¹⁸. La seule voie qui convienne en ce cas est celle de l'imitation des Saints. En effet, le but spécifique de la vie religieuse est de produire des « modèles de vertu » évangélique ; c'est dans ce but que les Saints ont fondé les Ordres religieux¹¹⁹. Par conséquent, estime Thérèse, l'imitation de leur vie et de leurs vertus n'est pas quelque chose de facultatif pour

¹¹⁴ 11, n. 2 ; G 104 ; MA 69/2.

¹¹⁵ Pour ce qui est de la communauté « porteuse », voir ce que dit Thérèse à la fin du chapitre 7.

¹¹⁶ Par exemple THADDEE MATURE, *Le radicalisme évangélique*, Paris 1978.

¹¹⁷ JACQUES MARITAIN, *Carnet de notes*, Paris 1965, chapitre VII, « Amour et amitié », pp. 301-334.

¹¹⁸ 13, n. 5 ; G 125 ; MA 82-83/5.

¹¹⁹ 7, n. 5 ; G 66 ; MA 45/5.

un religieux; il y est tenu, en vertu même de la vocation qui lui est propre. Il doit régler sa conduite, non sur la « sagesse » et la « prudence » du monde, mais sur la « folie » des Saints.

En effet, la vie religieuse exerce une mission fondamentale au coeur de l'Eglise, celle d'offrir à tous les hommes un « portrait » vivant de la vigueur de l'Evangile. « Que deviendrait le monde, s'il n'y avait des religieux? »¹²⁰. Malheureusement, se lamente Thérèse, les Ordres religieux sont aujourd'hui tellement déçus de leur ferveur primitive! « Je ne sais pourquoi, continue-t-elle, nous nous étonnons de voir tant de maux dans l'Eglise »¹²¹. Nous avons là en germe toute la pensée de Thérèse sur la nécessité d'une « réforme » des Ordres religieux. Le programme de cette réforme lui paraît tracé avec la plus grande clarté: retourner à ce qui n'aurait jamais dû être abandonné, la pédagogie de l'imitation des Saints. La tâche qui lui paraît la plus urgente est donc d'extirper cet état d'esprit qui n'est que trop courant à son époque parmi les religieux chargés de formation: celui d'une fausse conception de l'humilité: « Le démon leur représente qu'il y a de l'orgueil à entretenir de grands désirs, à vouloir imiter les saints, à souhaiter le martyre. Aussitôt il nous dit ou nous fait entendre que les actions des saints sont dignes de notre admiration, mais que des pécheurs comme nous ne sauraient les imiter »¹²². Ce qui est proprement diabolique ici est ce mélange de vérité et d'erreur. Ce que vise le démon, c'est d'anéantir tout vrai désir de réforme dans les ordres religieux, et, pour parvenir à ses fins, il utilise les arguments les plus séducteurs. Thérèse ne cesse de le démasquer sous ces apparences de vérité.

3. - *La seule voie qui respecte vraiment les jeunes dans leur désir d'absolu*

Une autre déviation contre laquelle notre Sainte réagit avec autant de vigueur, est celle de croire que le degré de perfection est automatiquement lié au nombre d'années passées dans la vie religieuse ou la pratique de l'oraison. « A mon avis, il ne s'y trompe pas celui qui a reçu de Dieu le don de discernement des esprits et une humilité vraie. Il juge d'après les effets la générosité et l'amour... C'est par là, et non par le nombre des années, qu'il découvre le progrès et l'avancement des âmes; car une âme peut en six mois réa-

¹²⁰ 32, n. 11; G 351; MA 236/11.

¹²¹ 7, n. 5; G 66; MA 45/5.

¹²² 13, n. 4; G 124; MA 82/4.

liser plus de profit qu'une autre en vingt ans. Le Seigneur, je le répète, distribue ses grâces à qui il veut, et aussi à celui qui s'y dispose le mieux ».

Mais ce qui est beaucoup plus grave encore, en particulier de la part des religieux chargés de former les plus jeunes, c'est de freiner leur désir de sainteté, en le rabaissant au niveau très inférieur où tant d'années de vie religieuse semble avoir définitivement placé ces anciens. Il n'y a rien qui navre plus le cœur de la Sainte que cette espèce de « nivellement par en-bas ». Les religieux plus anciens devraient effectivement être plus entraînés à la vertu et leur rôle devrait être, non de freiner, mais d'encourager et d'orienter la générosité des plus jeunes. Au lieu de cela, se sentant sans doute secrètement « contestés » par la ferveur et le dynamisme de ces derniers, ils leur font la « morale » dans le sens d'une prétendue sagesse qui brise tout leur élan. « Quand nous nous rappelons nos nombreuses années de vie religieuse et d'oraison, soyons humbles; n'allons point tourmenter les âmes qui, en peu de temps, ont fait plus de progrès que nous, ni les obliger à revenir en arrière pour s'accommoder à notre pas; *elles prennent leur essor comme des aigles*, grâce aux faveurs dont Dieu les comble: pourquoi vouloir les faire marcher comme le poussin retenu par un fil? » ¹²³.

COMMENT FORMER LES JEUNES A L'IMITATION DES SAINTS?

Le moyen le meilleur est évidemment de tendre soi-même le plus sincèrement et le plus généreusement possible à cette sainteté vers laquelle on veut entraîner les autres. En ce sens, Thérèse fut une maîtresse des novices » incomparable. Elle n'avait pas besoin de parler; il lui suffisait d'« exister » devant ses jeunes sœurs pour les entraîner irrésistiblement sur les sommets de la perfection. Cependant, elle prend soin de leur présenter la vie des Saints et de susciter en elle un grand amour pour ces amis de Dieu. Nous savons qu'aux tout premiers temps du monastère, avant même la fin de la rédaction de la « Vida », Thérèse avait fait construire un certain nombre d'ermitages dédiés à différents Saints: Notre-Dame de Nazareth, Sainte Catherine martyre, Saint François d'Assise, Saint Dominique, Sainte Catherine de Sienne, Saint Hilarion, Saint Alexis (sous un escalier), Saint Augustin, Saint Jérôme, et, près d'un puits, un autre ermitage dédié à la Samaritaine; pour finir, l'ermitage du Christ à

¹²³ 39, nn. 10, 11, 12, 13; G 449-452; MA 302-304/9-14.

la colonne, avec en face l'image de Saint Pierre en larmes¹²⁴. A peu près à la même époque, elle commence la rédaction de ses Constitutions et l'un des ouvrages dont elle recommande la lecture est précisément le « *Flos Sanctorum* » de son enfance¹²⁵. Plus tard, elle composera un certain nombre de poèmes en l'honneur des Saints, afin d'inciter ses Soeurs à imiter de si hauts exemples de vertu. Elle les invite également à les invoquer dans leurs difficultés.

Sa pédagogie de l'imitation des Saints peut se résumer à partir de deux grands principes: la « vraie humilité » et les « grands désirs ».

1. - *La vraie humilité*

Pour Thérèse, l'humilité, c'est la vérité. L'humilité n'est donc authentique que lorsqu'elle est respect de toute la vérité. Or, il ne respecte pas toute la vérité, celui qui prétend que l'on ne peut pas du tout imiter les Saints, mais qu'il faut se contenter de les admirer. Il ne la respecte pas dans sa totalité, car il est une chose qu'il ne voit pas: les désirs sincères de son jeune disciple qui commence à devenir un authentique « serviteur de l'amour »¹²⁶.

Or ces grands désirs ne doivent pas être sous-estimés, bien au contraire. Ils sont le « signe » que Dieu a de grands desseins sur cette âme. Il est vrai cependant qu'elle ne doit pas oublier qu'elle n'en est encore qu'à ses débuts, et qu'elle ne doit donc pas présumer de ses forces: « Semblable au petit oiseau qui n'a pas encore ses plumes, elle se fatigue et s'arrête; mais si elle donne un coup d'aile, elle monte très haut »¹²⁷.

L'humilité nous demande en premier lieu de reconnaître « que nos forces ne viennent pas de nous », mais de Dieu¹²⁸. Elle nous demande également de chercher à toujours mieux nous connaître pour voir ce qu'il y a en nous à corriger. Voilà pourquoi la « connaissance de soi » est la caractéristique plus particulière des efforts demandés à celui qui débute dans la vie d'oraison, bien que cet exercice soit excellent à tous les stades du progrès spirituel¹²⁹. S'il en est ainsi, le débutant sera amené à demander pardon à Dieu de ses

¹²⁴ HCD/II, pp. 638-639.

¹²⁵ *Constitutions*, Ef p. 612, n. 13; G 1499; MA 340.

¹²⁶ « *Siervos del amor* »; 11, n. 1; G 103; MA 69/1.

¹²⁷ 13, n. 3; G 123; MA 81/2.

¹²⁸ 13, n. 4; G 124; MA 82/3.

¹²⁹ 13, n. 15; G 131; MA 87/15.

péchés et à lui demander qu'il lui donne son secours pour pouvoir continuer sa route sur le chemin de la perfection: « O mon Jésus! quel spectacle que celui d'une âme parvenue à cet état qui tombe ensuite dans quelque péché, et à qui vous daignez dans votre miséricorde tendre de nouveau la main pour la relever! Comme elle reconnaît bien la multitude de vos grandeurs et de vos miséricordes, et en même temps la profondeur de sa misère. Elle n'ose lever les yeux; si elle le fait, c'est pour apprendre ce qu'elle vous doit ». Thérèse se tourne ici vers son disciple pour l'inciter, avec une infinie tendresse à se tourner vers les *Saints du ciel* pour solliciter leur secours: « L'âme s'adresse pleine de confiance à la *Reine du ciel* et la conjure de vous apaiser. Elle invoque *les Saints qui sont tombés après avoir été appelés par vous* »¹³⁰.

L'humilité véritable s'accompagne de la vraie prudence. Le débutant doit se souvenir qu'il n'est encore qu'un tout petit oiseau, et qu'il n'a pas encore d'ailes pour voler. Voilà pourquoi, dans son désir d'imiter les oeuvres héroïques des Saints, il ne doit pas s'en remettre à son jugement personnel, car il pourrait pécher par présomption, mais il doit s'en remettre à l'avis de son « maître spirituel ». Il doit tenir compte de ses forces réelles, surtout dans le domaine des pénitences corporelles: « Ainsi il serait imprudent pour une personne faible et malade de s'imposer des jeûnes nombreux, des pénitences rigoureuses, de s'en aller dans un désert où elle ne pourrait ni dormir, ni trouver de quoi vivre, et de se livrer à d'autres mortifications de ce genre »¹³¹.

Enfin, l'humilité véritable ne va pas sans la crainte de Dieu, non certes la crainte servile du châtement, mais la crainte filiale qui nous fait redouter d'offenser l'amour de Dieu. Il est un point sur lequel Thérèse insiste tout particulièrement et où elle interdit à son disciple d'imiter les Saints: celui de l'apostolat. Pour pouvoir faire du bien aux autres, il faut être soi-même très affermi dans la vertu¹³².

2. - Les grands désirs

Ainsi que nous le disions précédemment, Thérèse prend soin de distinguer la vraie humilité de la fausse. Le signe à quoi l'on peut reconnaître cette dernière, c'est qu'elle n'est en réalité que le camouflage de la paresse et de la médiocrité. La vraie humilité est parfait-

¹³⁰ 19, n. 6; G 185; MA 123/5.

¹³¹ 13, n. 4; G 124; MA 82/4.

¹³² Au début de la vie spirituelle, l'âme doit éviter de distribuer inconsidérément les fruits de son jardin; 19, n. 3; G 183; MA 122/3.

tement compatible avec les « grands désirs », et en particulier avec le désir d'imiter les Saints dans ce qu'ils ont d'imitable: « Néanmoins nous devons penser que, nous aussi, nous pouvons faire des efforts avec le secours de Dieu pour parvenir à un grand mépris du monde, ou n'avoir nulle estime de l'honneur et nulle attache aux biens de la terre »¹³³. Ces grands désirs se résument finalement en un seul, celui d'aimer Jésus d'un amour fou, comme l'ont fait les Saints du temps passé. La pédagogie de l'imitation des Saints consiste donc à entraîner le disciple à l'apprentissage de *l'art d'aimer*. Il ne s'agit pas de cultiver une ascèse de type plus ou moins stoïcien ou pélagien; il s'agit d'apprendre à aimer Quelqu'un: Jésus ressuscité. La source de cet amour se trouve dans l'oraison; la preuve et l'aliment en sont les « oeuvres » faites à son service; et enfin le climat dans lequel vit celui qui aime est la « joie et la liberté de coeur ».

L'ORAISON. Toute la vie spirituelle, telle que l'enseigne Thérèse, tourne autour de l'oraison, comme les planètes, autour du soleil. Pour elle, il n'y a finalement qu'un seul péché qui cause la perte, celui « d'abandonner le chemin », c'est-à-dire d'abandonner la vie d'oraison. Les âmes qui ont commencé à cheminer dans les voies de Dieu, étant encore faibles, sont exposées à tomber dans le péché; qu'elles se défient donc d'elles-mêmes. « Elles ont raison de craindre. Si en effet, elles ne reprennent l'exercice de l'oraison, elles ne pourront qu'aller de mal en pis. J'appelle véritable chute l'horreur qu'elles auraient pour le chemin qui les avait menées à l'acquisition de si grands biens »¹³⁴. Faire oraison, c'est exposer son âme aux rayons du Soleil de Justice. C'est surtout s'ÉPRENDRE (*enamorarse*) de Jésus vivant et ressuscité¹³⁵. Ce n'est pas d'abord un exercice, c'est d'abord un amour vivant: quand on aime quelqu'un, on l'aime partout et toujours, même quand on est malade¹³⁶. Il est vrai cependant qu'au début surtout, il convient de rechercher les temps de solitude (*apartarse*) et là, rechercher tout au fond du coeur, la présence de Celui qui nous est toujours présent, l'*accompagner* de notre amour, « dans la compagnie des Saints » qui savaient si bien l'aimer, Pierre, Jean, Paul, Madeleine, Véronique, le publicain, la Samaritaine...

LES OEUVRES. Dans l'âme du débutant vient de s'allumer un grand feu, celui de l'amour pour son Seigneur. Naît alors en son coeur le

¹³³ 13, n. 4; G 124; MA 82/4.

¹³⁴ 15, n. 3; G 147; MA 98/3.

¹³⁵ 12, n. 2; G 117 (= « nous embraser peu à peu du plus grand amour »); MA 76/2.

¹³⁶ 7, n. 12; G 71; MA 48/12.

désir impétueux d'alimenter ce feu en y jetant du bois, c'est-à-dire de prouver et de faire croître son amour par des « oeuvres ». Parlant des âmes parvenues à un très haut sommet de perfection, Thérèse remarque: « Volontiers elles feraient les plus grands sacrifices pour jeter le bois dans ce feu et l'empêcher de s'éteindre »¹³⁷. Cela est déjà vrai pour le débutant; mais celui-ci doit se contenter de jeter bien souvent, comme Thérèse, de « petites pailles » sur ce feu. Cependant ces désirs ont déjà beaucoup de prix aux yeux du Seigneur. Il convient de leur donner toujours une nourriture appropriée. Un large domaine est ouvert à la générosité de celui qui aime vraiment. Tout lui devient prétexte à manifester son amour. Thérèse lui rappelle que le « chemin de perfection » sur lequel il s'est engagé est aussi le « chemin de la Croix » sur lequel le Christ l'a précédé¹³⁸. Il doit aimer le Christ pauvre, dépouillé de tout et portant sa croix. Comment le fera-t-il sinon en s'exerçant lui-même, à l'image des Saints, à la pratique du détachement de tout le créé par amour du Seigneur. Qu'il apprenne en particulier à vivre très pauvrement, sans se préoccuper de ce qu'il boira ou mangera: « Nous nous imaginons que la possession abondante de ce qui est nécessaire va favoriser le recueillement intérieur, parce que les soucis du temporel troublent l'oraison. Pour moi, je gémis de trouver en nous si peu de confiance en Dieu, et tant d'amour de nous-mêmes que nous laissons troubler par de tels soucis »¹³⁹. De même, Thérèse désire que le débutant s'habitue à ne pas se plaindre pour les malaises ou même les maladies qui peuvent s'abattre sur lui, mais qu'il supporte tout avec patience et par amour du Christ. Qu'il n'ait pas peur non plus de traiter son corps avec une certaine rudesse qui ne nuira d'ailleurs nullement à sa santé¹⁴⁰. Toutes ces choses-là sont nécessaires à l'amour. Ce sont elles qui lui donnent de la saveur.

LA JOIE. Celui qui aime vraiment est profondément joyeux. Rien ne peut lui ravir son bonheur. Il marche avec « allégresse et liberté d'esprit »¹⁴¹ sur ce « chemin de la perfection ». Il laisse même cette joie apparaître au dehors: « Il y a des âmes qui s'imaginent que la dévotion va s'en aller, si elles s'oublient elles-mêmes tant soit peu. Il est certes bon de marcher dans la crainte de soi pour ne pas s'exposer aux occasions... Mais il y a beaucoup de circonstances où, comme je l'ai dit, on peut se récréer, afin de revenir avec de nouvelles forces à l'oraison »¹⁴².

JOSEPH BAUDRY, OCD

¹³⁷ 30, n. 20; G 325; MA 218/20.

¹³⁸ 11, n. 5; G 106; MA 71/5.

¹³⁹ 13, n. 4; G 124; MA 82/4.

¹⁴⁰ 13, n. 7; G 126; MA 83/7.

¹⁴¹ 13, n. 1; G 122; MA 81/1.

¹⁴² Ibid.