Thérèse et ses Théologiens

COLLOQUE SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX
sous la direction
du Père Joseph Baudry, o.c.d.

17 novembre – 19 novembre 1997
INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

THÉRÈSE ET
SES THÉOLOGIENS

Éditions du Carmel

Éditions SAINT-PAUL
1998
Aux Éditions Saint-Paul

La Date et l'origine des Évangiles, Philippe ROLLAND, 1994, 176 p.
Saint Thomas au XX^e siècle, Actes du Colloque du Centenaire de la Revue Thomiste (25-28 mars 1993 à Toulouse), sous la direction du Père S.-T. BONINO, 1994, 480 p.
L'Église est-elle nécessaire ? Paul NYAGA, 1995, 176 p.
Jardin donné, Louis Massignon à la recherche de l'absolu, Jacques KERYELL, 1993, 304 p.
Jean Cassaigne, la lèpre et Dieu, L. et M. RAILLON, 1993, 280 p.

Collection Enjeux :
L'outil et l'homme au travail dans l'industrie, Jean D'ALANÇON, 1994, 350 p.
Est-il possible de pardonner ?, Pascal IDE, 1994, 220 p.
Le Corps à cœur ; Essai sur le corps humain, Pascal IDE, 1996, 380 p.
Aimer en actes et en vérité, Alphonse D'HEILLY, s.j., 1996, 245 p.

Correspondance du Cardinal Journet et de Jacques Maritain :
Tome 1 : 1920-1929 – 305 lettres – 1997, 844 p.
Tome 2 : 1930-1939 – 352 lettres – 1998, 1002 p. *Reliure skivertex vert et doré au fer sur le dos et le premier plat.*

Aux Éditions du Carmel

Ton amour a grandi avec moi. Un génie spirituel pour notre temps, Thérèse de Lisieux, P. Marie Eugène de l'E.-J., o.c.d., 1987.
Jeunes en route vers Jésus avec Petite Thérèse, P. Luc-Marie PERRIER, o.c.d., 1997.
Thérèse de l'E.-J. Docteur de l'amour, colloque de Venasque, 1990.
Une sainte pour le troisième millénaire, colloque international de Lisieux, 1997

Tous droits de reproduction, d'adaptation
et de traduction réservés pour tous les pays

© 1998, Éditions SAINT-PAUL Éditions du Carmel

3, rue Porte-de-Buc – BP 652
78006 VERSAILLES CEDEX
France

Le Quinsan
84210 VENASQUE
France

ISBN 2 85049 740 1

Présentation du thème

Le colloque thérésien de Toulouse s'est donné pour thème :

« Thérèse de Lisieux et ses théologiens ».

Qu'entendons-nous ici par « théologiens » ? Nous prenons ce mot au sens strict, qui est d'ailleurs le plus courant, celui de « spécialistes des sciences sacrées », comme on disait naguère.

Le thème a été retenu pour deux raisons :

Tout d'abord parce qu'il présente en lui-même un réel intérêt. Déjà, dans les premières pages de son livre : *Dynamique de la confiance*, récemment réédité[1], le Père Conrad De Meester faisait un « tour d'horizon de la question thérésienne » où il passait en revue les grandes étapes de la réflexion théologique sur le message de Thérèse de Lisieux. Il parut intéressant de prolonger, d'illustrer et d'approfondir ce que le Père Conrad avait déjà si bien entrevu.

Mais il est évident que depuis la proclamation par Jean-Paul II, le 19 octobre 1997, de la sainte comme Docteur de l'Église, le thème revêtait une actualité plus grande encore. Quelle est la portée théologique de son message ? Pourquoi de grands théologiens se sont-ils sentis poussés à l'étudier ? Peut-elle être qualifiée elle-même de théologienne ? Autant de questions qui présentent le plus haut intérêt.

Nous ne cherchons pas à être exhaustifs. Mais nous voudrions retenir quelques-uns des théologiens de ce siècle qui se sont particulièrement illustrés dans l'étude et l'interprétation théologique du message de Thérèse.

Un certain nombre de critères nous ont guidés dans notre choix :

– Tout d'abord, nous n'avons retenu que ceux qui sont décédés.

– De plus, nous avons donné la préférence aux plus anciens d'entre eux. Pour parler de manière plus précise, à ceux qui ont eu connaissance des écrits thérésiens à travers l'*Histoire d'une Âme* et dont la pensée théologique s'est élaborée principalement, sinon exclusivement, à partir de ce document.

Ce choix nous traçait la marche à suivre. Vu l'importance de l'*Histoire d'une Âme* pour notre sujet, il convenait de commencer par elle, d'autant que le centenaire de sa première édition (30 septembre 1898) tombe précisément cette année.

Dans la lettre circulaire que Mère Marie de Gonzague adressait ce jour-là aux Prieures des Carmels, elle exprimait le souhait de voir « cette humble histoire répandre sur l'ordre entier de la Vierge Marie un suave et doux parfum ». Bientôt, ce parfum allait se répandre, en effet, sur l'Église tout entière. La question à laquelle nous avons voulu répondre au cours de ce colloque est la suivante : à partir de quand, dans quelle mesure et pour quelles raisons, des théologiens de métier ont-ils, eux aussi, été rendus sensibles à ce parfum ? Comment ont-ils interprété le message thérésien ?

Nous avons suivi l'ordre chronologique en commençant par les plus anciens, mais en étant surtout attentifs à la parution des livres importants où ils parlent de sainte Thérèse. Voilà pourquoi, par exemple, le Père Petitot, plus jeune que le Père Desbuquois, le précède cependant, car son livre est paru plus tôt (1925) que celui du Père jésuite (1933).

Mis à part le Père Przywara et von Balthasar qui représentent la pensée théologique d'expression germanique, nous n'avons retenu que des théologiens français. Nous sommes donc bien conscients des limites de l'ouvrage que nous offrons aux lecteurs. Nous espérons toutefois que ces quelques pages donneront à d'autres le désir de compléter, comme il se doit, la liste des théologiens de ce siècle dont les travaux ont su mettre en valeur la pensée de sainte Thérèse de Lisieux.

---

1. *Dynamique de la confiance,* Père Conrad De Meester, Éditions du Cerf, Paris, 2e éd. revue et corrigée, 1995, pp. 22-35.

Ce colloque a été organisé conjointement par l'Insitut Catholique et les Carmes de Toulouse. Au nom de ces derniers, je voudrais remercier Monseigneur Dupleix, Recteur de l'Institut Catholique, non seulement de nous avoir permis de réaliser ce colloque dans le cadre des activités universitaires, mais d'y avoir apporté une collabotation active, efficace et intelligente, sans laquelle il n'aurait pu avoir lieu.

Père Joseph BAUDRY,
o.c.d.

Introduction

Il ne m'est pas possible de préfacer un colloque sur sainte Thérèse de Lisieux selon les normes habituelles, car à l'instant où j'écris ces lignes, je sais qu'elles doivent répondre à une double exigence : celle de la simplicité et de l'humilité, celle de la disponibilité intérieure à une Parole qui nous fait missionnaires de l'Amour et – au travers ou au-delà des logiques rationnelles – témoins de la sainteté et de la présence lumineuse de Dieu.

Thérèse, la petite Thérèse, l'immense sainte, le Docteur paradoxal, Thérèse dont la modernité bouscule notre rapport habituel au monde, Thérèse qui relève aujourd'hui le défi d'une extraordinaire pertinence de l'intériorité et de la vie spirituelle en pleine mutation de nos repères culturels, Thérèse qui dévoile le visage de Jésus, enfance et plénitude de Dieu, Thérèse enfin dont le message ne se diffuse pas, mais s'infuse au plus profond de nos fibres humaines, cette Thérèse-là, cette jeune femme qui a fait, sans limites, le choix d'aimer jusqu'au bout, est aujourd'hui, pour nous, non point seul objet de recherche, mais source d'une expérience créatrice et fondatrice, l'expérience de l'adhésion au Dieu vivant et de la révélation de ce Dieu à notre temps.

Il fallait ce colloque et sa publication. Vous l'avez fait. Au nom de ma double responsabilité universitaire et ecclésiale, je vous en remercie et je dis toute notre gratitude aux frères carmes et à celui qui a su mener à bien cette initiative, le Père Joseph Baudry. Je savais, un peu mystérieusement dès le départ, que nous irions jusqu'au bout, car lorsqu'il s'agit d'avancer sur une voie qui correspond tellement aux besoins actuels de l'Église et du monde, l'Esprit Saint prend le relais de nos projets et de nos réalisations.

Parler de Thérèse et des théologiens pouvait sembler, à vues humaines et en superficie, limiter notre champ de recherche et

d'expression, sauf si l'on se rappelle que la théologie est avant tout la Parole de Dieu qui nous touche et nous transforme : Dieu qui parle et qui, seulement alors, nous permet de dire quoi que ce soit sur lui. Dieu qui parle et qui structure, qui dresse et qui redresse. Dieu qui fait vivre, naître et renaître.

Si Thérèse enseigne, si elle est Docteur, c'est avant tout parce que sa vie indique – dans la multiplicité des discours, propositions et débats actuels – un élément stable, ce que nos Pères de la Bible appelaient le Rocher, autre définition de la Vérité. Si Thérèse enseigne, si elle est Docteur, c'est à la manière dont l'Esprit de Dieu se manifeste au monde et l'accompagne, c'est-à-dire dans l'inattendu, l'imprévisible, mais aussi et ainsi, dans un constant et parfait accord entre le message transmis et les besoins les plus secrets ou les plus explicites de nos sociétés. Emmanuel Mounier disait que « Thérèse est une ruse de l'Esprit Saint... ». Ruse, certes, même pour moi qui ai longtemps pensé, à tort sûrement, qu'une telle sainte n'avait point besoin du titre de Docteur. Je devais certainement alors, ce qui n'est pourtant pas dans mes habitudes, trop cadrer la signification du Doctorat. Si Dieu, par le Christ, est le premier et le seul docteur, tout témoignage de sainteté aussi cohérent et aussi traduisible que celui de Thérèse doit s'intégrer sans hésitation dans le patrimoine fondateur du christianisme et sa mission théologique, kérygmatique, pédagogique et catéchétique.

Vous permettrez qu'en pareille circonstance, j'évoque un souvenir personnel. J'avais une dizaine d'années lorsqu'une de mes tantes me fit voir sur son bureau une photo de Thérèse, une croix et une lampe éclairant les écrits de la petite sainte. Beaucoup plus tard, à sa mort et à la veille de mon ordination, je reçus de sa part, non point la photo, mais la croix et la lampe. Signe étonnant et puissant de ce qui était, sans que ma tante le mesurât peut-être, le testament de Thérèse : le Christ lumière du monde et de notre vie. J'ai toujours gardé la croix et la lampe, indissociables du visage de Thérèse.

Ce colloque, par ses multiples interventions, est une façon de parler du rapport maintenu par la petite Thérèse entre la croix et la lampe, l'existence et la lumière, l'histoire et l'accomplissement. Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, deux extrêmes du même Amour culminant en jaillissement d'éternité, que Pie X osera appeler la « plus grande sainte des temps modernes » et que Pie XI nommera patronne des missions. La décision de Jean-Paul II de l'intégrer

au rang des Docteurs, s'inscrit dans une dynamique hors normes institutionnelles, mais aux normes de la volonté divine de salut.

« Je te loue, Seigneur, Père du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits » (Mt 11,25). Mais voici que devant nos yeux souvent blasés, une toute petite devient modèle pour les

sages et les intelligents, parce qu'en sa sainteté universelle, elle est sagesse et intelligence et nous ouvre un chemin de conversion et de paix.

Que Dieu, par Thérèse, nous éclaire...

Mgr André DUPLEIX

De la cellule de Thérèse de Lisieux à l'atelier de l'imprimeur

Le tout début de l'*Histoire d'une Âme*

Père Conrad DE MEESTER o.c.d.*

Entre le jour où Mère Agnès de Jésus entretint sa sœur mourante sur la possibilité de publier après sa mort une circulaire nécrologique plus étendue et le jour où le livre est effectivement sorti de presse, beaucoup de choses se sont passées : gestation du projet, conversations avec Thérèse, étudedes manuscrits thérésiens, travail rédactionnel, consultations, conseils reçus, corrections apportées, transcription du manuscrit corrigé et son achèvement, recherche d'un imprimeur, composition du livre, épreuves à

* Le Père Conrad De Meester, o.c.d., théologien éminent, réside à Louvain en Belgique. Spécialiste de Thérèse de Lisieux, ses ouvrages sont très renommés. Ces titres les plus récents sont : *Aimer jusqu'à mourir d'amour,* 2 t., Cerf, 1995 ; *Dynamique de la confiance,* Cerf, nouvelle édition 1995 ; *Thérèse de Lisieux* , Médiaspaul, 1997.

corriger, photos à insérer, couverture, impression du volume, diffusion enfin...

En étudiant avec précision le déroulement du projet initial et toutes les démarches faites, on constate combien il est facile après un siècle, à la lumière du rayonnement thérésien bouleversant et sous le poids de tout ce qui a été dit et répété, de recouvrir ce lointain et modeste début d'intentions aliénantes, pour aboutir à des lectures anachroniques et des jugements précipités, exprimés en des termes imprécis et biaisés.

Sans préjugés et sans rien cacher, l'historien devra se reporter au lointain passé, étudier soigneusement documents et indices, mesurer leur portée, les situer dans leur contexte. Ils constituent les jalons qui balisent le chemin, indiquent la direction à suivre, permettent de revivre au maximum le passé.

Voilà ce qui a été mon ambition en ce qui concerne le tout début de la première biographie de Thérèse, appelée communément *Histoire d'une âme*. J'ai pu profiter de la recherche déjà commencée par Mgr Combes, puis intensifiée par l'équipe du Père François de Sainte-Marie, plus encore j'ai étudié la Nouvelle Édition du Centenaire, mine d'or contenant mille précieux détails, mais j'ai voulu, avant tout, refaire l'examen à grands frais personnels. Si je ne me trompe, on arrivera à des constatations et des conclusions qui, sur certains points déterminés, libèrent l'événement passé d'une chape épaisse dont parfois, indûment, on l'a couverte et dont on ne cesse de l'affubler.

Voici les documents principaux qu'il faudrait soigneusement peser :

---

1. Publiée dans le volume Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Correspondance générale,* tome II, Nouvelle Édition du Centenaire [que nous indiquerons ci-après comme NEC], Cerf-DDB, 1992. – Voici les sigles utilisés, suivis de la numérotation de la NEC : LT = Lettres de Thérèse ; LC = Lettres des Correspondants ; PN = Poésies ; RP = Récréations pieuses ; Pri = Prières ; A = Manuscrit autobiographique A; B = Manuscrit autobiographique B; C = Manuscrit autobiographique C; DE = Derniers Entretiens, avec en particulier CJ = Carnet jaune, suivi de l'indication du jour et du mois, celle-ci suivie de l'indication de l'ordre de la parole attribuée à ce jour. – Le sigle HA, suivi de la page, indiquera toujours (sauf en cas expressément mentionné) la toute première biographie de Thérèse, publiée en 1898, et que nous décrirons en cours de route. – Les sigles PO et PA (suivis de la page) renvoient aux *Procès de béatification et canonisation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, en deux tomes : I. *Procès informatif ordinaire*, XXVII-729 p. ; II. *Procès apostolique*, XXX-612 p., *Roma, Teresianum*, 1973-1976. – Mss I (ou II et III) renvoient aux trois volumes du P. François de Sainte-Marie, accompagnant l'édition en *fac-similé* des *Manuscrits autobiographiques* de Thérèse (Office central de Lisieux, 1956).

2. Aux Archives du Carmel de Lisieux. Je remercie vivement les Carmélites de Lisieux de m'avoir permis à tout temps de compulser les documents conservés dans leurs Archives.

1. La correspondance intime entre Mère Agnès et Thérèse[1].
2. Le Chapitre XIV, écrit de la main de Mère Agnès, seul chapitre conservé[2] du premier manuscrit de la future biographie de Thérèse.
3. Deux projets conservés de couverture, contenant le titre primitif du futur livre.
4. Les lettres du Père Godefroy Madelaine, qui a corrigé le manuscrit de l'*Histoire d'une Âme*[3].
5. Les lettres du Père Norbert Paisant, confrère du père Madelaine.
6. Les lettres des témoins (carmélites de Lisieux ou famille Guérin), à partir de 1897 ; un bon nombre de ces Lettres ont été publiées, soit dans le volume des *Derniers Entretiens* (NEC), soit dans la revue *Vie thérésienne*.
7. Le volume imprimé de l'*Histoire d'une âme*, de 1898 (HA).
8. Les témoignages ultérieurs au cours du Procès de béatification[4].

I. L'idée d'une publication plus étendue sur Thérèse

L'idée d'un *imprimé* sur Thérèse après sa mort n'est dûe ni à Mère Agnès ni à Thérèse ni à personne d'autre. C'était tout simplement la tradition des carmels de France d'envoyer aux autres monastères, souvent aussi à des amis et connaissances, une Circulaire nécrologique imprimée relatant brièvement la vie de la défunte.

La tradition était là et chaque carmélite le savait : elle aurait sa circulaire. Rarement celle-ci était refusée par la religieuse en question, qui, par contre, souvent, l'entourait d'un humour bienveillant ; on comptait sur le bon sens et l'aimable discrétion de celle qui rédigerait la Circulaire.

La parole de Thérèse telle qu'elle est référée par Mère Agnès : « Je veux bien une circulaire (...) je ne comprends pas trop pourquoi il y en a qui ne veulent pas de circulaire ; c'est si doux de se connaître » (CJ 27.5.1) atteste la tradition vivante.

3. En plus, ses témoignages et les articles de sa main, auxquels je renverrai au moment opportun.
4. Pour leur publication et les sigles, *cf.* note 1.

La Circulaire était rédigée par la prieure ou par une autre sœur sous la responsabilité finale de la prieure, qui signait. Ainsi, la Circulaire nécrologique de mère Geneviève de Sainte-Thérèse, co-fondatrice du carmel de Lisieux, avait été rédigée en 1891 par sœur Agnès et signée par la prieure Marie de Gonzague. Le 20 février 1893, jour où la jeune sœur Agnès est élue prieure, Thérèse y fait allusion :

> « Oui, l'esprit de Mère Geneviève réside tout entier en vous, et sa parole prophétique s'est réalisée. À *trente* ans vous avez commencé votre vie publique, n'est-ce pas vous qui avez procuré à tous les Carmels et tant d'âmes pieuses la consolation d'avoir le détail touchant et *poétique* de la vie de notre sainte... » (LT 140).

La Circulaire nécrologique de Mère Geneviève était assez étendue : vingt-et-une grandes pages. Sœur Agnès, au talent d'écrivain reconnu par le groupe (et admiré par Thérèse[5]), n'en sera donc pas à son premier essai lorsqu'elle assumera la tâche d'écrire la Circulaire de Thérèse.

Le premier récit autobiographique de Thérèse

Un fait, absolument hors série, va jouer un rôle capital, providentiel. Au début de 1895, Thérèse avait évoqué devant les sœurs Agnès et Marie du Sacré-Cœur, ses propres sœurs, carmélites comme elle, des souvenirs de son enfance illuminée par la grâce de Dieu. À l'instigation de Marie, Mère Agnès, alors prieure, après quelque réticence, ordonne à Thérèse de mettre ses souvenirs par écrit.

On ne pensait alors qu'à un souvenir de famille. À Léonie, sa sœur dans le monde, Thérèse demande de lui acheter un

5. *Cf*. A 81r-v.

6. L'étude du manuscrit démontre que le travail de Thérèse a connu bien des petites aventures rédactionnelles...

7. Écoutons son témoignage, rapporté dans ses Notes préparatoires au Procès apostolique, au sujet du « Manuscrit » (Archives du Carmel de Lisieux) : « Lorsqu'elle avait achevé un cahier, elle me le passait, c'est moi qui le lisais la première. Ne sachant comment lui témoigner mon admiration, je lui dis un jour avec enthousiasme et d'un air bien convaincu : « C'est à imprimer ! Vous verrez que cela servira plus tard ! » Elle se contenta de rire de bon cœur de ma réflexion qu'elle trouvait ridicule ». – Sœur Geneviève a confirmé les faits de vive voix devant André Combes, qui rapporte la « confidence orale » du témoin : « Au fur et à mesure qu'elle écrivait la première partie de son autobiographie, Thérèse communiquait ses pages à sœur Geneviève qui, vite conquise et remplie d'admiration, disait et répétait à l'humble auteur [Thérèse] : « C'est digne d'être imprimé. » Thérèse se contentait de rire, mais sœur Geneviève a gardé le sentiment qu'elle en pensait bien plus long qu'elle n'en disait ». (*Cf*. A. Combes, *Le problème de*

cahier, de 0,10 fr. ; chemin faisant, elle en aura besoin d'un deuxième, puis d'un troisième : cahiers qu'elle dédouble, obtenant alors six cahiers plus petits, de longueur inégale[6], qu'enfin elle reliera en un seul. Travail rédactionnel accompli par obéissance, mais aussi avec spontanéité, abandon, grâce naturelle et surnaturelle, dans l'intimité d'un long échange quasi-épistolaire avec Agnès, « deux fois » sa « mère » (A 2r), puisqu'elle l'avait choisie comme sa « seconde maman » après la mort de leur mère et qu'elle était sa mère prieure. Assise avec Agnès à la table de l'intimité du cœur, Thérèse partage sans réserve tout ce qui vibre en elle au fil des événements évoqués.

La première lectrice des six petits cahiers n'a pourtant pas été la destinataire directe, Mère Agnès. C'était Céline, sœur de Thérèse et devenue au carmel sa novice, sœur Geneviève, à qui Thérèse était liée par un intense amour fraternel et une même histoire familiale. À mesure que Thérèse avait terminé un cahier, elle le montrait à Geneviève. Sœur Geneviève a raconté ses réactions, manifestées à Thérèse avec enthousiasme, jusqu'à laisser tomber – déjà dès ce moment ! – le mot « imprimer »...[7] Thérèse en riait. Elle l'avait quand même entendu.

Ainsi est né le manuscrit le plus long de Thérèse, l'un des quelque quatre-vingts qui seront utilisés dans ce premier livre sur Thérèse qui, à partir de 1898, va conquérir le monde. Ce que Mère Agnès va lire dans ce premier récit biographique, lui suggérera bientôt l'idée de demander à sa sœur un récit complémentaire. Le Vendredi Saint 3 avril 1896, deux hémoptysies avertissent Thérèse du sérieux de son état. Sa

l'Histoire d'une Âme et des œuvres complètes de sainte Thérèse de Lisieux, Paris, SAINT-PAUL, 1950, p. 76).

8. *Cf*. Conrad DE MEESTER, *Thérèse de Lisieux et son désir de «faire du bien» après sa mort*, à paraître dans *Teresianum* de 1998.

9. Voir la lettre du 28 avril 1897 (L 5 dans DE, p. 672) de madame Guérin à sa fille Jeanne ; elle vient de visiter son autre fille Marie (sœur Marie de l'Eucharistie, novice de Thérèse).

10. Silence « tout de tendresse » ? Il faut y ajouter une attitude d'obéissance vis-à-vis de la prieure Marie de Gonzague, qui a dû demander, ou du moins conseiller ce silence envers la communauté en général et Mère Agnès, dont elle connaissait la sensibilité, en particulier, afin de ne pas lui donner plus de préoccupations que le moment présent n'en demandait. C'est en lien avec cette obéissance que Thérèse et Agnès se réjouiront toutes les deux que la vérité sur les hémoptysies n'ait pas été primitivement *révélée* par Thérèse, mais « devinée » (toutes les deux utilisent ce mot : LC 180 et LT 232) par Agnès. – Thérèse savait garder un secret demandé ou opportun, même vis-à-vis des êtres les plus chers. Ainsi pour ce qui concerne son lien de prière avec son deuxième « frère spirituel », le Père Roulland ; elle lui écrit au sujet de sœur Geneviève : « Cette chère sœur ne connaît pas les rapports intimes que j'ai avec vous (...) » (LT 221, du 19 mars 1897). Mère Agnès raconte que le 1er mai 1897 (*cf*. DE, p. 205), elle aussi ignorait toujours le secret de ce deuxième frère spirituel de Thérèse. Au Procès

santé se dégrade. En 1897, Thérèse parle de plus en plus de sa mort prochaine et de son désir de faire du bien du haut du ciel[8]. Fin avril, « elle crache le sang le matin »[9]. En mai 1897, elle est déchargée progressivement de tout emploi et de l'Office au chœur. Elle reste beaucoup en cellule ; ce n'est que dans quarante jours, le 8 juillet, qu'elle descendra à la chambre de l'infirmerie.

Pour la Pentecôte (6 juin), la communauté est en retraite à partir du 28 mai, lendemain de l'Ascension : retraite annuelle non prêchée, on travaille comme d'habitude, mais les récréations communautaires sont supprimées. Pendant ce temps de plus grand silence, les échanges écrits sont plus nombreux que d'habitude : six billets d'Agnès (qui n'est plus prieure) à Thérèse, six de Thérèse à Agnès, ce qui n'exclut pas les échanges oraux avec la malade que Mère Agnès visite souvent. Pendant cette retraite va naître le projet d'une « continuation » (c'est l'expression même de Mère Agnès dans LC 183) du premier récit autobiographique.

Le 30 mai, les deux hémoptysies du Vendredi Saint de l'année précédente – ce que sœur Agnès ignorait encore – ont été dévoilées. Le choc est dur pour Agnès, la sensible, et les deux sœurs s'en expliqueront : par deux fois, ce soir-là, leurs

apostolique, elle explique que Thérèse avait reçu « la défense expresse de me le dire » (PA 193).

11. Les mots « vous refuse » pourraient, de prime abord, suggérer que Thérèse elle-même demandera à la prieure l'autorisation de continuer ses souvenirs. Dans la ligne de ce qu'on sait sur Thérèse, il me semble plus probable que les mots « vous refuse », dans la lettre de Mère Agnès, signifient : vous refuse de rédiger la suite de votre vie, lorsque je (Mère Agnès) le lui en demanderai la permission. La lettre de Mère Agnès du 2 juin parle dans ce sens : « Est-ce la peine que je demande à Notre Mère... » (LC 183). C'est ce qui arrivera effectivement : Mère Agnès ira solliciter la permission.

12. Réaction attendrie de Thérèse : « C'est par trop touchant, par trop mélodieux !... J'aime mieux me taire que d'essayer en vain à chanter ce qui se passe dans ma petite âme !... Merci petite Mère !... » (LT 234).

Dans son ouvrage *Lumière de la nuit, Les dix-huit derniers mois de Thérèse de Lisieux*, Seuil, 1995, p. 152-166, en analysant cette correspondance entre les deux sœurs, Jean-François Six donne, à mon avis, une image erronée et caricaturale des actions et des réactions de Mère Agnès. J'y répondrai plus *in extenso* dans un ouvrage prochain : *La vérité sur Thérèse et Agnès de Lisieux, Débat avec Jean-François Six*.

Quant à cette réponse de Thérèse, Six interprète : « Réponse de Thérèse : elle ne veut pas poursuivre son autobiographie – donc elle ne demandera rien à mère Marie de Gonzague ». Aucune hésitation pour l'auteur : « cette perspective [de « continuer son autobiographie »] ne plaît guère à Thérèse ». « Pour Mère Agnès, la seule issue, désormais, c'est qu'elle aille demander elle-même à Mère Marie de Gonzague l'autorisation, pour Thérèse ». Ce sera donc contre le gré de Thérèse que Mère Agnès agira : « Thérèse a-t-elle donné à Mère Agnès son accord ? C'est peu probable » (*Op. cit., p.* 155-156). Le 2 juin, « Mère Agnès a arraché à la prieure » la continuation des souvenirs de Thérèse (*Op. cit., p.* 159) et le 3 juin « la prieure, contre son désir, lui a enjoint d'écrire » (*Op. cit., p.* 165). « Pour Thérèse, ce cahier qu'il lui faut écrire, c'est vraiment, peut-on dire, la galère » (*Op. cit., p.* 166).

Dans son ouvrage postérieur, *Thérèse de Lisieux par elle-même, Tous ses écrits de Pâques 1896 (5 avril) à sa mort (30 septembre 1897), L'épreuve et la grâce,* Grasset-DDB, 1997, Six

billets vont se croiser. Mère Agnès finit vite par comprendre le pourquoi du silence de Thérèse : « Votre motif était tout de tendresse[10] » (LC 180). Le double échange mutuel rétablit la parfaite entente entre les deux sœurs, mais désormais la perspective du Ciel sera plus que jamais présente dans leurs contacts.

Le deuxième récit autobiographique

La nuit a porté conseil et Agnès pense déjà au temps où sa sainte petite sœur ne sera plus de ce monde. Le lendemain, 31 mai, dans un échange oral, elle avance devant Thérèse la possibilité de continuer son premier récit autobiographique, ce qui alors devra être demandé à la prieure actuelle Marie de Gonzague, qui ignore le texte rédigé autrefois pour Mère Agnès, alors prieure. Un billet de Mère Agnès, du « soir » du 31 mai, évoque la situation du moment :

> « Je ne veux même pas m'affliger si Notre Mère vous[11] refuse, la Sainte Vierge m'a fait comprendre que toutes les belles vies de Saints ne valent pas un acte d'obéissance et de renoncement. Quand même Notre Mère après votre mort déchirerait votre petite vie, il me semble, si je suis comme ce soir, que je ne sentirai pas autre chose qu'une attraction plus puissante vers le Ciel » (LC 182).

Le projet, dont l'exécution dépendra de l'« obéissance », est en lien avec la « petite Vie » de Thérèse, ce premier récit composé pour Mère Agnès, et d'emblée il se glisse dans la ligne d'une biographie spirituelle, genre « Vie des Saints ». Quelle que soit la décision prise par la prieure, Mère Agnès se sentira toujours proche de Thérèse, comme en témoigne aussi une poésie de sa plume[12], « s'appuyant » sur « la lumière » et la « clarté » qui sont en Thérèse.

La question reste encore un peu en suspens, car le 2 juin Agnès hésite encore à faire écrire sa sœur, en raison de la maladie de celle-ci ; elle laisse tout de même une nouvelle fois entrevoir son désir :

s'embrouille. D'une part, l'auteur répète sa thèse : « La réponse de Thérèse, dans son billet du 31 mai, est claire, elle n'a pas envie de poursuivre : « J'aime mieux me taire. » Dès lors, la seule issue pour Mère Agnès, c'est d'aller trouver elle-même Mère Marie de Gonzague » (*Ibid., p.* 175). D'autre part, lorsqu'il présente le billet en question de Thérèse (qui n'est pas du « 31 mai », mais du 1er juin, comme cette fois il le signale avec plus de précision), l'Auteur se contredit, et à raison : « (Mère Agnès) a elle-même composé une poésie qu'elle lui envoie (...).

> « Est-ce la peine que je demande à Notre Mère pour la continuation de la petite V[*ie*] ? J'ai peur que si elle veut bien, cela ne vous fatigue, même qu'il vous soit impossible de le faire. Votre état s'aggrave tellement ! Alors j'aurais peut-être fait une bêtise. Vous me direz cela demain. (...) Quand je pense que vous allez mourir. Ah ! j'aurais pourtant été bien heureuse d'avoir[13] quelque chose de vous cette année. Je veux dire la continuation de la petite V[*ie*] » (LC 183).

Le projet est maintenant, et par deux fois, énoncé plus clairement : « la continuation de la petite V[*ie*] ». La double abréviation « V. » révèle le secret et même une certaine crainte dont Mère Agnès entoure encore l'existence du premier cahier, ignorée par Mère Marie de Gonzague.

Enfin décidée, Mère Agnès va demander (le soir du 2 juin, d'après son témoignage) l'autorisation à la prieure et sort l'argument d'une information plus complète « sur la vie religieuse » de Thérèse, utile pour « faire sa circulaire après sa mort ». « Le lendemain matin », Marie de Gonzague ordonne à Thérèse « de continuer son récit[14] ». Il n'a pas dû être trop difficile pour Mère Marie de Gonzague d'accéder à la demande de Mère Agnès, car elle aime Thérèse sincèrement, apprécie ce qu'elle composait et l'a elle-même stimulée à communiquer ses poésies à ses frères spirituels[15].

Thérèse a pu commencer le 3 juin. (« Je lui avais déjà choisi un cahier », ajoute Agnès la zélée[16] !) Le 4 juin, Mère Agnès lui écrit un billet dont il faudra lire attentivement le passage suivant, qui exprime clairement son objectif fondamental :

> « Mon pauvre petit ange, cela me fait grand pitié de vous avoir fait entreprendre ce que vous savez, pourtant si vous saviez comme cela me fait plaisir !.. Vous savez bien que les Saints dans le Ciel peuvent encore recevoir de la gloire jusqu'à la fin du monde et qu'ils favorisent ceux qui les honorent... Eh bien je serai votre petit héraut, je proclamerai vos faits d'armes, je tâcherai de faire aimer et servir le bon Dieu par toutes les lumières qu'il vous a données et qui ne s'éteindront jamais. Alors vous me favoriserez de vos douces caresses, n'est-ce pas, mon petit Ange ? » (LC 185)

Un mot de réponse sur Thérèse, le 1er juin, pour la remercier de la poésie : « C'est par trop touchant, par trop mélodieux !... J'aime mieux me taire que d'essayer en vain de chanter ce qui se passe dans la [en fait Thérèse a écrit « ma »] petite âme !... Merci petite Mère !... » (*ibid.,*

Si Mère Agnès – toute attendrie de voir sa jeune petite sœur aller bientôt au ciel – compte sur sa présence posthume qu'elle espère pour ainsi dire tangible, le motif fondamental pour lequel elle fait « entreprendre » la rédaction du nouveau cahier est pourtant net :

a) *le but* : « faire aimer et servir le bon Dieu »,

b) *le moyen* : « par toutes les lumières qu'il vous a données et qui ne s'éteindront jamais ». Au moment où l'Église vient de proclamer Thérèse Docteur, les mots d'Agnès revêtent un aspect prophétique. Au désert du Carmel, Thérèse rêvait d'être un grain de sable caché mais transformé par l'amour ; le grain de sable en devenait étincelant de lumière ; Dieu l'a montré au monde, mais il l'a montré avant tout par les doigts de Mère Agnès, qui a voulu que la lumière qui était en Thérèse soit communiquée en dehors des murs de son monastère.

p. 174). Le silence de Thérèse ne regarde donc pas la rédaction éventuelle d'un deuxième récit autobiographique, mais... la poésie. Ce qui est la seule interprétation exacte !

13. Ici, Mère Agnès n'exprime, directement, qu'un bonheur personnel : avoir un souvenir plus complet de la vie de Thérèse. Cela n'exclut pas qu'elle pense déjà à la Circulaire nécrologique à rédiger sur Thérèse ; c'est en tout cas la carte qu'elle devra jouer, si elle en parle à la prieure (ce qu'elle fera le même soir du 2 juin).

14. *Cf*. le témoignage de Mère Agnès, dans PO 146-147.

15. *Cf*. LT 220 du 24 février à l'Abbé Bellière : « Puisque le cantique sur l'amour vous a fait plaisir, notre bonne Mère m'a dit de vous en copier plusieurs autres. » Et LT 221 du 19 mars 1897 au Père Roulland : « J'ai composé quelques couplets qui me sont tout à fait personnels, je

Thérèse accepte l'idée d'une publication plus étendue

Il paraît tout normal que ce long et laborieux travail rédactionnel, ainsi que son avenir tel qu'il a été évoqué par Mère Agnès devant Mère Marie de Gonzague, de temps en temps soient mis sur le tapis, entre les deux sœurs qui s'aiment tant, et entre Thérèse et la prieure Marie de Gonzague (je l'expliquerai bientôt).

Chaque carmélite défunte avait sa circulaire nécrologique, imprimée, variant, d'une simple feuille à une petite brochure, simplement agrafée, sans couverture. Mais pour Thérèse, la pensée d'une circulaire cette fois bien plus étendue, ne peut dorénavant plus être entièrement absente. Bientôt l'idée d'un vrai « livre » (broché, avec une couverture) a dû se frayer un chemin dans l'esprit de Mère Agnès et, par là, dans l'esprit de Thérèse[17]. Sans se poser beaucoup de questions à ce sujet, cette dernière sait que, d'une façon ou d'une l'autre, ses annotations biographiques serviront à une publication.

Mais elle ne revendique rien. (On n'écrit pas sa propre Circulaire nécrologique !) Ses deux récits autobiographiques n'ont pas été voulus par elle-même, mais ont été demandés par d'autres. Jamais auparavant une carmélite de Lisieux n'avait rédigé, à plus forte raison publié, son 'autobiographie' ou 'ses mémoires'. Avant tout, Thérèse écrit « par obéissance », comme elle le répète (C 6r, 18v, 33r). « Moi pauvre petite fleur j'obéis à Jésus en essayant de faire plaisir à ma Mère bien-aimée », assure-t-elle à Marie de Gonzague (C 2v). Elle travaille dans le détachement le plus total :

> « Je m'amuse à parler comme un enfant, ne croyez pas, ma Mère, que je recherche quelle utilité peut avoir mon pauvre travail, puisque je le fais par obéissance cela me suffit et je n'éprouverais aucune peine si vous le brûliez sous mes yeux avant de l'avoir lu » (C 33r).

Toute prétention à voir ces récits publiés tels quels lui est étrangère. Elle écrit pour servir, par obéissance, pour faire plaisir. Du reste, à son goût personnel, ce qu'elle rédige est loin d'être parfait. Même si elle s'efforce parfois d'améliorer le texte écrit (les manuscrits en révèlent les traces), ses deux cahiers

vous les envoie cependant, notre bonne Mère m'a dit qu'elle pensait que ces vers seraient agréables à mon frère du Sutchuen. »

16. PO 147.

17. Sœur Geneviève témoigne : « Dans la composition de la deuxième partie [elle veut dire l'actuel « Manuscrit C »], (...) elle prévoyait, je crois, non qu'on éditerait ces notes telles quelles,

restent somme toute à l'état d'une première rédaction, d'un... brouillon, pour génial que soit ce brouillon, et Thérèse s'en excuse avec un humour qui rajoute au charme de ses écrits spontanés. Ainsi dira-t-elle pour le premier récit : « Je ne réfléchis pas avant d'écrire, et je le fais en tant de fois différentes, à cause de mon peu de temps libre, que mon récit vous paraîtra peut-être ennuyeux » (A 56v). Pour son deuxième récit, la malade avoue parfois : « Je ne sais pas si j'ai pu écrire dix lignes sans être dérangée » (C 17v) et elle trouve qu'elle s'est « extrêmement mal exprimée » (C 17r) ; elle peut avoir

mais qu'on les utiliserait (...) pour publier un livre qui ferait connaître par quelle voie elle était ~~aller au bon Dieu~~ et engagerait les âmes à suivre la même direction » (PA 314).

18. *Cf*. CJ 11.7.5, au sujet de la pécheresse publique convertie et morte d'amour. Ce récit est en effet retranscrit dans HA 199.

19. Sur le manuscrit même de PN 51 (*La rose effeuillée*) et PN 54 (*Pourquoi je t'aime, ô Marie*), Thérèse a écrit : « Les mots soulignés doivent s'écrire en italique ». (*Cf*. NEC, *Poésies* 269 et PF I, 16-17). Écrire en italique se réfère manifestement au texte *imprimé*, car pour une simple copie à la plume Thérèse n'aurait rien dit, ou, au maximum, insisté pour qu'on n'oublie pas de *souligner* ce qui est souligné chez elle.

20. Comme elle appelle Mère Agnès (CJ 29.7.7). Et lorsqu'on évoque devant elle la possibilité que le livre pourrait aller «jusqu'au Saint-Père », elle répond en riant : «Et nunc et semper» (CJ 10.7.2).

21. « Il y en aura pour tous les goûts, excepté pour les voies extraordinaires » (CJ 9.8.2).

22. Voir Conrad De Meester, *Thérèse de Lisieux et son désir de «faire du bien » après sa mort,* à paraître en 1998 dans la revue *Teresianum.*

23. La lettre est publiée dans D.C.L. [Sœur Cécile o.c.d.], *Maurice Bellière, premier Frère de Thérèse (1874-1907),* Lettre 25, dans *Vie thérésienne*, 17 (1977), nÞ 66 (avril 1967), p. 154-155.

24. *Cf*. D.C.L, *Maurice Bellière, premier Frère de Thérèse (1874-1907), II. Lettres d'Afrique (1897-1902*), Lettre 33, dans *Vie thérésienne*, 17 (1977), nÞ 67 (juillet 1967), p. 217.

25. C'est elle qui connaît le mieux ses propres lettres, comme ses propres poésies ! Dans ce contexte, sachant elle-même aussi bien que la prieure que l'on pourrait demander communication des lettres envoyées à ses frères missionnaires, Thérèse a très bien pu parler d' « une lettre au Père Roulland où (elle s'est) bien expliquée » au sujet de la justice de Dieu, comme l'affirme Mère Agnès dans les *Novissima verba*, du 16 juillet. Ou que, à la même époque, elle parle de sa lettre au Père Pichon où elle avait exposé « tout ce qu'elle pensait de l'Amour et de la Miséricorde » de Dieu (*cf*. NEC, *Correspondance générale,* p. 1056).

26. Voici comment, en février 1909, Mère Agnès rapporte dans ses « Cahiers verts », p. 43, ce que Thérèse lui a dit : « Tout ce que vous trouverez bon de retrancher ou d'ajouter au cahier de ma vie, c'est moi qui le retranche et qui l'ajoute ». C'est ce qu'elle répète en 1910 au Procès de l'ordinaire (PO 147) et en 1915 au Procès apostolique (PA 201-202).

Quant à sœur Geneviève, dans ses Notes préparatoires au Procès apostolique, elle écrit au sujet du « Manuscrit » : « A cette époque de sa vie la Servante de Dieu était si éclairée qu'elle prévoyait sa mission et elle donna ses instructions à Mère Agnès de Jésus pour *retrancher, ajouter* ce qui lui semblerait utile pour la gloire de Dieu : « Ce que vous ferez, ma petite Mère, dit-elle *devant moi* [c'est nous qui soulignons], c'est moi qui le ferai. »

Voir aussi, dans Gabriele di Santa Maria Maddalena, *Manoscritti e ritratti di S. Teresa del Bambino Gesù, in Rivista di vita spirituale,* 3 (1949), p. 435-436, l'intéressant témoignage de sœur Geneviève au sujet de ce que Thérèse disait par rapport à ces récits autobiographiques (nous traduisons) : « Je compte sur vous pour mettre tout cela en ordre », disait-elle à Mère Agnès, « tout ce que vous ferez, c'est moi qui le fais ». A la demande du père Gabriel : « Savez-vous avec certitude si ces paroles ont été réellement prononcées ?», elle répond : « Pendant cette période, je servais ma sœur malade et je me suis pleinement rendue compte de cela. Dans notre petit groupe (des sœurs de la Sainte) cette chose était manifeste. » A la question du père Gabriel : « Il n'y a donc pas le moindre doute à ce propos ? », elle répond : « Mon Père, vous pouvez en être vraiment sûr. Sur ce point je pourrais aussi prêter serment. »

Quant à André Combes, dans *Le problème*..., (livre écrit après d'innombrables contacts avec Mère Agnès et sœur Geneviève), il considère les deux sœurs comme « deux témoins privilégiés » (p. 145) et affirme : « Il suffit de rappeler que Thérèse a toujours considéré Pauline

l'impression que son exposé «n'a pas de suite» (C 6r), est «un écheveau» (C 18r) de pensées «confuses et mal exprimées» (C 6r).

Lorsqu'on connaît le milieu historique de Thérèse, carmélite, et ses deux récits autobiographiques, on saisit facilement que tout ce matériel fourni ne pouvait pas être imprimé tel quel. Thérèse n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui, une personnalité mondialement connue, dont on connaît le moindre détail de l'existence et du style. Dans son premier récit, nombre de détails intimes concernaient les membres de sa famille encore en vie. Le deuxième récit ne manquait pas d'évoquer des situations concrètes de religieuses vivant en communauté. Dans ce contexte, il paraît normal – et, preuve de bon sens – que Thérèse ait exprimé sa confiance et son abandon quant à la façon dont la rédactrice finale donnerait forme à la biographie.

Encore une fois, la circulaire nécrologique d'une carmélite était toujours l'œuvre d'une autre sœur, que l'on ne pouvait plus soi-même contrôler. En plus, le deuxième récit de Thérèse était resté incomplet. Il est normal que Thérèse ait pu donner quelques indications pour le compléter[18]. Sachant que ses poésies – au moins quelques-unes – seront également assumées dans la future publication, la voilà qui donne elle-même des indications pour le texte imprimé[19] ! Si Thérèse sait plaisanter au sujet du livre et de son «historien»[20], elle estime qu'il s'agit «d'une œuvre importante» (CJ 1.8.1) et que le récit de son expérience spirituelle contient un message pour bien des lecteurs[21]. Désireuse de «faire du bien sur la terre et au

[Mère Agnès] comme sa confidente de prédilection, et (...) qu'elle a toujours traité Céline [sœur Geneviève] comme sa sœur d'âme ; (...) il y aurait extravagance pure, véritable crime contre les requêtes du vrai, à vouloir construire une telle histoire [de Thérèse] contre le témoignage de pareils témoins, et inexplicable témérité à ne tenir compte ni de leurs souvenirs ni de leurs certitudes» (p. 146).

27. Ce qui a été expliqué ci-dessus, suffit à réfuter les nombreuses affirmations gratuites et accusations graves formulées par Jean-François Six au sujet du travail de Mère Agnès dans la publication de l'*Histoire d'une Âme*, par exemple dans son ouvrage *Thérèse de Lisieux par elle-même*..., p. 343-345, sous la rubrique «Mère Agnès s'est donné le droit», ou dans *Lumière de la nuit*..., p. 160-161 : «Tout cela n'est qu'une légende soigneusement entretenue par Mère Agnès jusqu'à sa mort à elle».

Lorsque, au-delà de sa continuelle prévention contre Mère Agnès, on cherche chez l'auteur un argument sérieux pour étayer sa thèse, on semble devoir se rapporter à son interprétation d'une lettre de Thérèse (LT 242 du 6 juin 1897), à sœur Marie de la Trinité. Cette novice a vu écrire Thérèse et a dû y faire une allusion ; Thérèse riposte : «Je n'ai pas pu m'empêcher de rire en lisant la fin de votre lettre, ah ! c'est comme cela que vous vous moquez de moi ? et qui donc vous a parlé de *mes écritures*, à quels *in-folio* faites-vous allusion ? Je vois bien que vous plaidez le faux pour savoir le vrai, eh bien ! vous le saurez un jour, si ce n'est pas sur la terre ce sera au Ciel, mais bien sûr que cela ne vous inquiétera guère, nous aurons autre chose à penser alors...»

Ciel » après sa mort, elle a certainement pressenti que la future publication jouerait un rôle important[22].

Le projet de la publication en train de mûrir

D'un commun accord avec les carmélites, le projet de la publication mûrit activement. Nous avons un indice très convaincant ! C'est que Mère Marie de Gonzague elle-même, dès la mi-août 1897, du vivant de Thérèse donc, a demandé à l'Abbé Bellière de lui « faire plaisir plus tard ». À la lumière de ce que nous découvrirons à travers trois réponses de l'Abbé Bellière à Marie de Gonzague, « le plaisir » pour « plus tard » concerne la prochaine publication dont la prieure, *dès la mi-août 1897,* a entretenu le jeune séminariste, laissant encore dans le vague sa contribution spécifique, mais qui n'est autre que de pouvoir éventuellement disposer des lettres de Thérèse à son frère spirituel.

La demande de la prieure est déjà reflétée par la réponse de l'Abbé Bellière du 17 août 1897 :

> « Que voulez-vous de moi, chère Mère – vous demandez que je vous fasse plaisir plus tard – dès maintenant je souscris à tout ce que vous me demanderez – trop heureux de vous faire ce plaisir »[23].

Le 14 octobre – la veille il a appris la mort de Thérèse, par une lettre de Mère Agnès – il s'exprime bien plus clairement ! Il écrit à Marie de Gonzague :

> « Jadis vous m'aviez parlé d'un projet que vous aviez formé pour l'avenir, après la mort de ma sœur, avec la Mère Agnès et auquel vous aviez pensé m'associer. Chère et vénérée Mère, je souscris des deux mains à ce que vous voudrez bien demander de moi et à ce que vous désirez faire »[24].

Jean-François Six voit dans ce « rire » un signe que Thérèse est loin de penser à une « publication » : « Thérèse a ri, et franchement, face à sœur Marie de la Trinité qui parlait, à mi-mot, de publication ; et ce n'était pas un rire de fausse humilité : elle était à cent lieues de penser à une telle publication » (*Lumière de la nuit...,* p. 160). A cela on peut répondre que la curiosité de Marie de la Trinité concernait le fait qu'elle voyait Thérèse faire régulièrement ses « écritures » (Thérèse raconte dans C 17r-v que d'autres sœurs encore étaient un peu intriguées par ce travail !), mais rien ne prouve que Marie de la Trinité ait pu supposer que Thérèse travaille à une... « publication », chose tellement inhabituelle dans son carmel !

C'est ici, du reste, que l'auteur va se contredire en acceptant quand même la « carte blanche » donnée à Mère Agnès, du moins pour la « circulaire » : Thérèse, dit-il, « était à cent

C'est maintenant clair : ce « projet », « après la mort » de sa sœur spirituelle, « avec la Mère Agnès », ce ne peut être que la publication sur Thérèse ! Ce que l'on envisageait de lui demander, ce sont les lettres qu'il a reçues de Thérèse. Nous verrons bientôt que le 16 janvier 1898 l'Abbé Bellière en parle encore une troisième fois.

Donc, déjà pendant l'été de 1897, Mère Marie de Gonzague et Mère Agnès se concertent fraternellement au sujet de la publication, formulent des idées pour son élaboration. Il semble tout normal, dans ce climat, que Thérèse elle-même soit mêlée aux conversations. Ainsi on situe bien des paroles comme celles-ci : « Après ma mort, il ne faudra parler à personne de mon manuscrit avant qu'il soit publié, il ne faudra en parler qu'à notre mère. Si vous faites autrement, le démon vous tendra plus d'un piège pour gâter l'œuvre du bon Dieu..., une œuvre bien importante » (PO 200-201, du 1er août ; *cf*. CJ 1.8.2).

« [*À propos de son manuscrit inachevé :*] Il y en a bien assez, il y en aura pour tout le monde, excepté pour les voies extraordinaires » (PO 147 ; *cf*. PO 176 et CJ 9.8.2).

Et l'on saisit mieux que, spontanément ou non, elle fasse des suggestions concrètes[25]. Toutefois, la finition du livre à paraître est renvoyée après le décès de Thérèse, dont l'état est devenu, depuis le 6 juillet, de plus en plus alarmant. Voici que Thérèse a fait ce qui lui a été demandé, elle l'a fait avec talent et non sans le plaisir créatif de l'écrivain véritable : maintenant elle laisse le souci ultime de la publication à celles qui l'ont voulue – et à qui elle se joint. Qu'elles s'arrangent pour le mieux...

Cette réaction de bon sens est du reste explicitement attestée (un demi-siècle durant) par ses sœurs Agnès et Geneviève : Thérèse a explicitement permis à Mère Agnès de retoucher, d'ajouter ou d'enlever ce que bon lui semblerait[26]. Il n'est pas raisonnable de le mettre en doute[27]. Du reste, Thérèse admirait le talent littéraire de Mère Agnès (les « ravissantes poésies » de sa sœur ! *cf*. A 80r), qui en plus avait rédigé avec succès la longue circulaire nécrologique de Mère Geneviève de Sainte-Thérèse.

Et on ne peut pas oublier que Thérèse elle-même, qui ne s'y connaît pas très bien pour les règles de la versification, apporte

lieues de penser à une telle publication. Elle en était à ce point éloignée qu'elle a pu, en effet, répondre à Mère Agnès, qui lui disait qu'elle arrangerait ses écrits, qu'elle lui laissait carte

spontanément ses poésies à Mère Agnès – et ce jusque pour sa toute dernière poésie de mai 1897 – pour que celle-ci les relise et corrige, et « surtout tranche entre plusieurs variantes possibles »[28].

II. La rédaction du livre à publier

Jeudi 30 septembre 1897, Thérèse meurt. Lundi 4 octobre, elle est inhumée au cimetière de Lisieux.

En accord avec la prieure et sous la supervision finale de celle-ci – nous verrons plus loin comment Marie de Gonzague suit le projet de près –, Mère Agnès, cheville ouvrière de la future publication, se met au travail pour le livre. La voici devant les autographes de Thérèse : le premier cahier rédigé en 1895, le deuxième cahier rédigé pour Marie de Gonzague, quelque cinquante poésies de Thérèse, les livrets de ses «récréations pieuses », quelques prières, les lettres à ses sœurs carmélites (Agnès elle-même, Marie, Geneviève, ses novices)... Elle dispose en plus de ses propres notes prises au chevet de la malade et des conseils annotés par les novices de Thérèse. Et son propre esprit est encore si plein de souvenirs...

Tout d'abord, en préparant le manuscrit elle doit tenir compte d'une volonté expresse de la prieure Mère Marie de Gonzague : par souci d'unité, toutes les notes autobiographiques de Thérèse devront paraître comme adressées à elle seule[29]. Cette volonté présidera à bien des remaniements et omissions dans le récit original de Thérèse lorsqu'elle parlait de « Pauline » et de la famille Martin.

La « petite biographie » à « corriger »

Trois témoignages concernant le travail rédactionnel primitif ont été conservés et ils sont significatifs de la véritable intention qui anime les carmélites face à la vie et aux écrits de leur sœur défunte.

blanche, parce qu'elle ne pensait qu'à sa seule circulaire et qu'elle n'imaginait aucunement être publiée ».

28. *Cf*. NEC, *Poésies*, p. 271, 476-477, 535-537, au sujet des nombreux «choix » et propositions que Thérèse offre à Mère Agnès, pour qu'elle tranche.

29. Voir surtout, dans l'édition fac-similé, la note manuscrite de Mère Agnès et son conseil sur la première page du manuscrit A. Aussi Mère Agnès dans PO 202 : « ... à condition qu'on les modifierait, pour laisser entendre qu'ils lui avaient été adressés à elle-même ». – C'est ce

1. Le premier, c'est le passage d'une lettre du 29 octobre 1897 de la prieure Marie de Gonzague au Père Godefroy Madelaine. Le Père Madelaine (1842-1932) était Prieur des Pères prémontrés de l'abbaye de Mondaye (Calvados). Ami intime de M. Delatroëtte, le supérieur ecclésiastique du carmel de Lisieux, il venait régulièrement à Lisieux, prêchait plusieurs *triduums* au carmel ainsi que la retraite annuelle de 1882, 1890 et 1896. Il connaissait M. Martin et avait assisté aux prises d'habit de Marie et de Thérèse Martin[30]. Homme cultivé et spirituel, bon religieux et bon prédicateur, il semblait tout à fait indiqué pour conseiller les carmélites de Lisieux. Auteur d'une impressionnante *Histoire de saint Norbert*[31], où il avait fait preuve de beaucoup de sens critique et d'une plume agile, Mère Marie de Gonzague lui demandera de corriger le manuscrit de la future publication sur Thérèse. Écoutons la prieure :

> « Par obéissance, elle [*Thérèse*] m'a laissé des pages délicieuses que je suis en train de relever avec Mère Agnès de Jésus, et je crois que nous pourrons les faire connaître. Ceci est un secret pour vous... Vous voudrez bien nous le corriger [*le manuscrit*] ou le faire corriger si vos occupations ne vous le permettent pas. Personne ne le sait, même pas dans la communauté ; il n'y a que monsieur le supérieur[32] qui m'a permis »[33].

Signalons quatre points saillants. a) L'usage des pronoms personnels « me » et « je » : Marie de Gonzague tient les rênes en mains ; aussi dans un proche avenir, c'est elle avant tout qui correspondra avec les Pères Prémontrés, b) Marie de Gonzague présente l'ensemble des « pages délicieuses » comme adressé à elle seule (« m'a laissé »), c) Ce qu'elle désire du Père Madelaine au sujet du relevé des « pages

qu'on constate aussi dans les passages cités ici de ses lettres. – Aussi bien dans la « préface » que dans l' « introduction » et le chapitre XII (sur la maladie et la mort de Thérèse) de HA, le « nous » n'indique pas les sœurs Martin, mais la prieure Marie de Gonzague et parfois toute la communauté.

30. Voir Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Oeuvres complètes*, Cerf-DDB, 1992, p. 1510 et PO 515-516.

31. *Histoire de saint Norbert, fondateur de l'ordre de Prémontré et archevêque de Magdebourg, d'après les manuscrits et les documents originaux,* Lille, Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et C^ie^, 1886, XII-562 pages.

32. A ce moment, l'Abbé Alexandre Maupas.

33. L'autographe de cette lettre, tout comme les autographes des autres lettres des *carmélites*, écrites en cette période aux Pères Prémontrés, ne semblent plus exister aujourd'hui. Ce passage est cité par le Père Madelaine (« voici un passage de sa lettre ») au

délicieuses » de Thérèse qu'elle va lui soumettre, ce n'est pas directement une approbation ecclésiastique, mais la *correction* du texte (deux fois le mot « corriger »), soit par lui-même, soit par quelqu'un d'autre s'il n'en a pas le temps. Liberté lui est donnée de plonger crayon et ciseaux dans le texte, d) La préparation du manuscrit est en cours (« je suis en train de relever avec Mère Agnès de Jésus »).

2. La deuxième trace du travail rédactionnel primitif se trouve dans une lettre du 11 novembre 1897, de Mère Marie de Gonzague au Père Roulland. La prieure loue Thérèse, « ce cher trésor » disparu, « notre ange envolé », « mon ange », « la chère victime », « notre séraphin », et annonce la future publication :

> « Sa vie n'était qu'amour et sacrifice, vous le verrez dans un recueil que nous allons faire de plusieurs pages qu'elle nous a laissées, écrites par obéissance, pour nous *seules*, mais si Monseigneur le permet, nous en ferons une petite biographie à la place d'une circulaire ordinaire (usage de l'ordre) en retranchant, bien entendu, certains détails intimes pour sa vieille mère »[34].

Dès maintenant, les perspectives du livre semblent définitivement acquises. a) Il ne s'agit pas d'une édition des « pages » de Thérèse telles quelles, mais d'un « recueil », que l'on va « faire de » ces pages, recueil incomplet « retranchant, bien entendu, certains détails intimes », b) Ce travail est toujours en cours : « nous allons faire », c) L'intention directe n'est donc pas de faire une édition complète des écrits de Thérèse, mais « une petite biographie », « à la place » et dans la ligne de « la circulaire ordinaire (usage de l'ordre) » ; l'attention centrale ira donc au récit de sa vie, d) Notons de nouveau l'attribution de « détails intimes » à « sa vieille mère » Marie de Gonzague, dont certains seront « retranchés ».

3. Le troisième témoignage du travail rédactionnel primitif n'est connu que par voie indirecte. En effet, – nous l'avons vu – le « dessein » de la publication avait été communiqué par Mère Marie de Gonzague, qui mène « l'entreprise », à l'Abbé Bellière, lequel répond à la prieure, le 16 janvier 1898 depuis l'Algérie[35] :

Procès de l'ordinaire (PO 516 ; pour lui en 1911). On lit le texte aussi dans *Archives de famille,* dans *Vie thérésienne*, nÞ 133, janvier-mars 1994, p. 60.

> « Ma chère Mère, j'applaudis de tout mon cœur au dessein que vous avez entrepris de réunir les mémoires de notre chère Sainte – je ne doute pas que ce soit pour le grand bien de plusieurs et peut-être un apostolat. Que de choses délicieuses vous avez trouvées dans ce manuscrit [*les récits autobiographiques de Thérèse ; ou serait-ce le manuscrit de la future publication, dont Marie de Gonzague vient d'écrire la « préface », signée du 25 décembre 1897 ?*]. Celui de ses lettres que je conserve *toutes* comme un *trésor* m'est une douce joie et je les relis quand je me sens moins bon – l'effet est prompt, je me lève plus généreux. Je demande donc vivement à Notre Seigneur qu'elle aima tant, de bénir votre entreprise et de la mener à bonne fin. »

Marie de Gonzague apparaît donc, une fois de plus, engagée à part entière dans le projet de la prochaine publication (« votre entreprise », « le dessein que vous avez entrepris »). Elle à dû insister, dans sa lettre à l'Abbé Bellière, sur l'apport des propres écrits de Thérèse.

Le titre primitif

Dès maintenant, il faut s'arrêter au premier titre prévu pour le livre. On garde deux projets de couverture, faits par Mère Agnès. La première couverture ne comporte que le titre calligraphié *Un cantique d'Amour ou le Passage d'un Ange*. En bas, le blason du Carmel, une lyre et une palme, un texte de saint Jean de la Croix[36].

Mais Mère Agnès a dû comprendre très vite que ce titre n'était pas assez clair, parce qu'il n'indique pas *qui* est cet « ange ». Le premier essai sera donc barré et remplacé par un deuxième, qui porte maintenant le titre plus complet *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face, Religieuse carmélite 1873-1897, Un cantique d'amour ou le passage d'un ange*. La lyre et la palme ont disparu.

Le titre primitif, devenu sous-titre sur la deuxième couverture de Mère Agnès, révèle bien la perspective **bio**graphique, et non

34. *Cf*. *Archives de famille*, dans *Vie thérésienne*, nÞ 133, janvier-mars 1994, p. 62.

35. D.C.L., *Maurice Bellière, premier Frère de Thérèse (1874-1907), II. Lettres d'Afrique (1897-1902*), Lettre 36, dans *Vie thérésienne*, 17 (1977), nÞ 67 (juillet 1967), p. 220-221.

36. «Le plus petit mouvement de pur Amour est plus utile à l'Église que toutes les autres œuvres réunies... Il est donc de la plus haute importance que l'âme s'exerce beaucoup à

d'abord **auto**biographique (je reviendrai souvent sur cette distinction), de la future publication. On ne voit pas bien Thérèse se présenter elle-même comme « Un Cantique d'amour et le Passage d'un ange »... Plus tard, le **sous-titre** sera changé par le Père Madelaine en *Histoire d'une âme, Lettres – Poésies* (je l'expliquerai plus loin), mais le manuscrit présenté aux pères Prémontrés parle encore de *Cantique d'amour*[37].

Plus tard encore, pour le livre imprimé, le titre principal restera (seulement, le sous-titre sera changé selon le désir du Père Madelaine) : *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face, Religieuse carmélite 1873-1897, Histoire d'une Âme écrite par elle-même, Lettres – poésies*. Le nom de Thérèse continuera donc de figurer, non pas en tant que nom d'auteur – aujourd'hui on est tellement habitué à le voir figurer comme auteur qu'automatiquement on pense que cela a toujours été le cas ! –, mais en tant que *sujet* du livre, comme nom de la personne dont parle l'ouvrage.

Interrogeons le témoin majeur : la toute première édition du livre imprimé lui-même. À la page 1 (avant la page intérieure de titre), chaque imprimeur qui connaissait le métier ne mettait que le *titre*, sans faire mention à cet endroit de l'auteur (c'est aujourd'hui encore très généralement le cas). Or, nous y lisons : « *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Histoire d'une Âme écrite par elle-même* »[38]. C'est donc bien le titre du livre.

Le deuxième témoin, c'est Mère Agnès. Au cours du Procès de l'ordinaire, en août 1910, alors que, dans l'usage courant, tout le monde, et souvent les carmélites elles-mêmes, appelaient déjà le livre d'après le nom du sous-titre *Histoire d'une Âme*[39], Mère Agnès, interrogée, déclare : « On a publié pour la première fois au cours de l'année 1898 (octobre) un livre intitulé : *Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face : Histoire d'une âme, écrite par elle-même* »[40].

l'Amour, afin que, se consommant rapidement, elle ne s'arrête guère ici-bas et arrive promptement à voir son Dieu face à face. »

37. Du reste, le sonnet du Père Norbert Paisant (le confrère qui assiste le Père Madelaine) qui ornera l'*Histoire d'une Âme* (HA VII) ne sera composé qu'après le 17 mars (dans sa lettre du 17 mars le Père Madelaine annonçait encore qu'il ne fallait pas compter sur un poème du Père Norbert). Ce sonnet est encore entièrement centré sur ce titre.

38. Si Thérèse avait été considérée comme auteur, on aurait dû dire « Histoire de *mon* âme » ; aussi n'aurait-on pas dû ajouter, à la troisième personne, « écrite par *elle*-même ».

39. Par exemple Mère Agnès elle-même dans la note qu'elle écrit, le 22 novembre 1907, à la première page du manuscrit autobiographique de Thérèse : « publication du manuscrit sous le titre : *Histoire d'une âme* (...) ». – L'usage d'appeler le livre *Histoire d'une âme* a été tout de suite adopté au carmel de Lisieux. Témoin la Circulaire nécrologique de Mère Hermancen datée du 4 novembre 1898 », quinze jours après la parution du livre. On y lit en *post-scriptum* :

Il existe un autre indice très éclairant qui prouve la perspective générale **bio**graphique du livre.

Le « Chapitre XIV », avec les corrections du Père Madelaine

Du premier manuscrit communiqué aux pères Prémontrés ne subsiste plus aujourd'hui qu'un seul cahier[41], portant le titre : « Chapitre XIV » et comme sous-titre « Une pluie de roses... » Il contient vingt-cinq poésies de Thérèse.

Ce chapitre nous amène à des constatations bien révélatrices. Il s'annonce comme le « Chapitre XIV », indication qui ne sera pas retenue dans le livre imprimé où l'on n'indiquera la section des poésies de Thérèse que par les mots « Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Poésies » (HA 299). L'indication « Chapitre XIV » révèle donc que, pour Mère Agnès, l'ouvrage devait être bien plus que les deux récits autobiographiques de Thérèse (nos actuels manuscrits A et C). Les poésies, tout comme les lettres à Céline (qui logiquement ont dû constituer le « Chapitre XIII » disparu) sont pour elle une partie intégrante du livre.

Si Mère Agnès avait conçu la publication tout simplement comme l'édition des récits autobiographiques de Thérèse, elle aurait dû, après les Chapitres I-XI, ne plus considérer la description de la dernière maladie et la mort de Thérèse comme le Chapitre XII, ni les fragments de lettres à Céline comme le Chapitre XIII, ni enfin les poésies comme le Chapitre XIV, mais les mettre tout de suite en appendice...

En outre, le manuscrit de ce «Chapitre XIV » contient une petite introduction fort intéressante. Plus tard supprimée et non retenue dans le livre imprimé, elle nous éclaire beaucoup sur l'esprit dans lequel Mère Agnès travaillait au départ :

> « Dans les derniers jours de son exil, notre enfant bien-aimée [*Mère Agnès écrit donc au nom de la « mère » prieure, Marie de Gonzague*] nous avait dit : « Vous verrez, ma Mère, après ma mort, ce sera comme une pluie de roses... » En effet, nous avons reçu cette pluie de grâces spirituelles [*au carmel de Lisieux même, ce qui a été expliqué au « Chapitre XII »*] qui continue de tomber sur nous, et se répandra aussi, nous l'espérons, sur tous

« Nous prions ceux de nos chers carmels qui n'auraient pas reçu l'*Histoire d'une âme ou Vie de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus* de bien vouloir nous en faire la demande. »

40. PO 149. C'est ce titre complet qui avait déjà été indiqué par Mère Agnès en mai 1910 dans le «Petit procès pour les écrits » (*cf.* PA 586). Réponses identiques, dans ce «Petit

> ceux qui liront ces pages. Sous le titre : « Une pluie de roses » nous allons publier dans ce chapitre la plupart des cantiques composés par notre chère petite sœur Thérèse de l'Enfant Jésus ; nous ne les donnons pas comme des chefs-d'œuvre de poésie, nous les jetons comme de simples pétales de roses tout parfumés de son ardent amour. »

Mais voici que, sur neuf lignes, écrites à l'encre noire, le Père Godefroy Madelaine[42] n'interviendra pas moins de quatre fois, apportant à l'encre violette corrections et ajouts. Il est intéressant de nous attarder quelques instants à ces corrections, les seules dont nous ayons les preuves directes, autographes. La principale correction regarde les mots de sœur Agnès « nous ne les donnons pas comme des chefs-d'œuvre de poésie », ce à quoi le Père Madelaine ajoute : « dans quelques-unes, les règles de la versification sont violées, mais... » (puis, il reprend le texte de Mère Agnès). Aux derniers mots de Mère Agnès sur l'« ardent amour » de Thérèse, il ajoute « pour son Dieu ». En plus de ces deux ajouts, une suppression : il biffe les mots superflus « dans ce chapitre » ; et une correction stylistique : « nous allons publier » est changé en « nous publierons ». Si le père est resté fidèle à lui-même et a traité les autres pages du manuscrit avec la même sollicitude, on imagine le nombre de petites corrections apportées par lui aux mots d'Agnès, et de Thérèse...

Si maintenant on regarde de plus près la copie que Mère Agnès a faite des vingt-cinq poésies de Thérèse, c'est la grande surprise ! On constate qu'elle reprend le texte original de Thérèse pour ainsi dire tel quel. Ses retouches

> « sont rares et minimes : trente-deux pour mille six cents vingt-deux vers. Encore s'agit-il parfois de lapsus ou de simples inversions. Et quelques variantes pourraient provenir d'autographes aujourd'hui disparus ou d'indications orales de Thérèse. On perçoit la volonté de l'auteur de rester fidèle à ses sources »[43].

procès pour les écrits », de sœur Marie du Sacré-Cœur (*cf*. PA 589) et de sœur Geneviève (*cf*. PA 588). C'est également de cette façon que l'équipe du Père François de Sainte-Marie l'a compris (*cf*. Mss I, p. 25 et 79).

41. Il contient vingt-cinq poésies de Thérèse, écrites sur deux ou même trois colonnes, sur de grandes feuilles de 30,5 x 20 cm, reliées entre elles et paginées de 159 à 200 (quarante-deux feuilles donc au total).

42. C'est son écriture à lui, et non pas celle de son confrère le Père Norbert Paisant, comme affirme NEC, *Poésies*, p. 258.

Il s'agit donc d'*une seule légère retouche* sur cinquante vers et demi, c'est-à-dire en moyenne une seule retouche sur presque deux pages imprimées. C'est très peu. Mère Agnès a donc été extrêmement sobre, en retouchant le texte des poésies de Thérèse. Serait-il illégitime de supposer chez elle initialement la même mentalité de respect et de sobriété en recopiant les autres textes de Thérèse, avant qu'elle ne soit approuvée par les Pères Prémontrés – nous le verrons bientôt – qu'à effectuer des corrections plus amples dans les poésies de Thérèse à la suite de ce que le Père Madelaine faisait lui-même ?

Mère Agnès n'est pas une « correctrice-née »

En tout cas, ce que nous avons vu suffit amplement pour ne pas considérer Mère Agnès comme une « correctrice-née » et relativiser ce que le Père François de Sainte-Marie a affirmé :

> « Penchée sur les cahiers de sa « petite fille », elle s'est retrouvée dans la situation humaine qu'elle occupait jadis à son égard. Les enfants ne grandissent guère aux yeux de leurs parents ou de leurs précepteurs[44]. Mère Agnès de Jésus a corrigé ces pages comme elle corrigeait aux Buissonnets les compositions hésitantes de la petite Thérèse, avec sa double autorité de « Petite Mère » et de professeur. Son priorat au carmel avait affermi chez elle le sens de l'autorité (que tempérait, du reste, une grâce charmante). Sa propre psychologie, son tempérament jaillissant l'inclinaient à mettre un cachet personnel sur les écrits qui lui étaient soumis, à les retoucher presque spontanément »[45].

Lorsque le Père François de Sainte-Marie dira que, « en fait, Mère Agnès de Jésus a **réécrit** l'autobiographie de Thérèse »[46], il ne tient compte ni du travail du Père Madelaine (que j'expliquerai davantage) ni surtout de la *vraie perspective* qui domine la première publication et qui n'est pas ***auto***biographique mais ***bio***graphique. Faute de quoi, il dressera une longue liste des « passages des manuscrits autobiographiques *omis* dans l'Histoire d'une âme »[47], comme si tout le texte de Thérèse avait *dû* être donné d'office dans le

43. Je reprends ici le précieux travail critique effectué par sœur Cécile, o.c.d., dans la NEC, Poésies, p. 257-259.

livre des carmélites. Au moins, le Père François aurait pu nous donner, en parallèle, une liste de tous les passages *ajoutés* aux deux récits autobiographiques de Thérèse – et ils sont nombreux, comme je le montrerai bientôt – ce qui nous aurait davantage éclairés sur la véritable perspective *bio*graphique de HA.

Le Père François a pu écrire que « sur une synopse où les deux textes figurent en regard et où leurs divergences sont notées, des plus légères[48] aux plus importantes, nous relevons plus de sept mille variantes »[49]. Et pourquoi pas ? Il s'agit de deux genres et de deux livres différents ! Il y a un temps pour tout : le temps d'une première publication sur Thérèse, le temps de l'édition critique et complète de tous ses écrits. La gratitude pour l'immense bienfait de l'édition en fac-similé des récits autobiographiques, faite sous la direction du Père François, et pour toute l'information fournie, qui reste très souvent de grande valeur, ne doit pas nous rendre aveugles sur son interprétation imparfaite des véritables intentions des éditeurs de l'*Histoire d'une âme*[50].

Reste la proximité entre *l'intention bio*graphique des carmélites et l'*apparence auto*biographique du livre. Au lieu d'écrire un texte tout à fait personnel sur sa sœur défunte, Mère Agnès la laisse parler elle-même, assumant autant que possible les textes et les mots mêmes de Thérèse. Et cette apparence sera encore augmentée par le sous-titre introduit par le Père Madelaine : une histoire *écrite par elle-même*.

Biographie ? Ou **auto**biographie ? Ou les deux ? Ces questions sont typiques d'une époque bien postérieure. Ce qui intéressait Mère Agnès et la première équipe éditrice, c'était de faire connaître l'expérience spirituelle de Thérèse. Ou, pour le dire avec les mots de Mère Agnès, « faire aimer et servir le bon Dieu par toutes les lumières qu'il vous a données et qui ne s'éteindront jamais » (LC 185).

Selon une loi connue qui est d'appeler le tout d'après une partie, on peut appeler le livre imprimé à la fois 'biographique' et 'autobiographique'. Les onze premiers chapitres, qui sont présentés comme autobiographiques (même s'ils ne

44. Cela est loin d'être une loi générale ! Et nous avons vu combien Mère Agnès appréciait à ce moment en Thérèse « toutes les lumières qu'il [Dieu] vous a données et qui ne s'éteindront jamais » (LC 185). C'est Mère Agnès qui se fait « suppliante » de la « lumière » qui est en Thérèse, « m'appuyant sur votre clarté » (LC 182).

45. Mss I, 78.

représentent que deux cents douze pages sur les cinq cents pages du livre, les pages numérotées avec des chiffres romains y comprises), ont toujours attiré plus d'attention, de sorte que la biographie pourrait passer pour une autobiographie. C'est le mot qui gagnera du terrain, surtout lorsque les deux récits seront publiés par le Père François de Sainte-Marie en 1956, sous le titre de *Manuscrits Autobiographiques*.

L'idée d'une édition exacte et critique des deux récits manuscrits de Thérèse ne venait même pas à l'esprit des carmélites à cette époque-là et il ne faut point aborder leur livre dans cette perspective. Du reste, cela aurait été impossible alors. Le Père François l'a bien souligné :

> « Il n'eût, certes, pas été possible de publier textuellement les cahiers de Thérèse. Quiconque aura feuilleté les fac-similés en sera convaincu. En une époque où l'on attachait une telle importance à la parfaite correction du style et au respect scrupuleux des conventions littéraires, comment aurait-on pu imprimer les brouillons d'une jeune religieuse inconnue sans se couvrir de ridicule et la trahir elle-même ? »[51]

Et que faire de l'exigence de Mère Marie de Gonzague qui voulait que l'ensemble des récits autobiographiques paraisse comme adressé à une seule personne, la sienne ? Ce n'est que dans les années 1907-1910, au moment où l'on préparait le Procès de béatification, que la question de la version exacte et complète se posera dans les esprits des carmélites et qu'elle fut alors résolue, en préparant pour le Procès une transcription des manuscrits aussi fidèle et littérale que possible.

III. Le travail des Pères Prémontrés

Mais il nous faut retourner au début de 1898. Thérèse est morte depuis trois mois. Le manuscrit pour le livre imprimé est à

46. *Ibid.*
47. Mss I, 97-129.
48. Comme une virgule, un point...
49. Mss I, 78. Malheureusement, cette synopse n'existe plus... Dans mon ouvrage *La vérité...*, à paraître prochainement, je donnerai une synopse de quelques textes les plus importants. On constatera que HA reste fondamentalement fidèle à la pensée de Thérèse.
50. J'en dirai plus dans mon ouvrage *La vérité...*, ainsi que dans mon article *« Comment une Lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur a pu devenir un manuscrit "autobiographique"... »*, à paraître en 1998 dans *Studies on Spirituality*.

51. Mss I, p. 78.
52. *Cf. supra,* la lettre de Marie de Gonzague au Père Madelaine, du 29 octobre 1897.

tellement prêt qu'il peut être enfin envoyé au Père Madelaine pour être « corrigé »[52]. Le Père a dû signifier au carmel de Lisieux qu'il acceptait la tâche, mais beaucoup de pièces de la correspondance entre Lisieux et Mondaye, apparemment dense durant cette période, n'ont pas été conservées pour la postérité[53]. Aussi faut-il tenir compte des visites probables du Père au parloir du carmel.

Le fameux « manuscrit » est enfin arrivé à Mondaye ! Le Père Godefroy Madelaine se fera aider par son confrère, le Père Norbert Paisant (1828-1905), assez expert en poésie. Voici, le 11 janvier 1898, le Père Norbert Paisant « occupé à lire le précieux manuscrit que vous nous avez confié (...), récits admirables ; ils ont fait un bien immense à mon âme » ; Thérèse est déjà appelée « votre petite Sainte ».

Quant au Père Godefroy Madelaine, il a certainement répondu lui aussi, mais on ne garde qu'un passage recopié par le carmel dans un cahier et provenant d'une lettre du 30 janvier, où nous le voyons en train (« je continue ») de lire le manuscrit :

> « Je continue de lire le délicieux manuscrit. Que tout cela est frais, naïf, édifiant ! J'espère vous le remettre pour la fin de février avec les observations que je croirai pouvoir *me permettre* de faire. Si je me sers de ce terme, c'est que je regarde cette autobiographie *comme une relique*. »

Appréciation très positive donc, après une lecture partielle, mais qui déjà annonce... des « observations » à faire.

La question des poésies et des fautes de prosodie

Envoyées ensemble avec « les récits » ou par courrier séparé[54], voici les poésies de Thérèse elles aussi à Mondaye en janvier 1898. On croit deviner dans une lettre du Père Norbert, du 30 janvier, que la question de leur parution dans la

---

53. En analysant les allusions dans les lettres conservées et en considérant les accusés de réception normaux, je conclus à un minimum de dix-huit pièces de cette correspondance qui n'ont pas été gardées. – Les Archives du carmel de Lisieux gardent, de cette période *avant* la publication de HA, *quatre autographes* du Père Madelaine (1, 8 et 17 mars, la lettre de présentation de HA du Vendredi Saint 8 avril 1898) et *deux* du Père Norbert (11 et 30 janvier 1898). Toutes ces lettres sont adressées à Marie de Gonzague. Le Père Madelaine a témoigné aux procès et évoqué plusieurs fois ces souvenirs ; je m'y référerai plus loin.

54. On peut se poser cette question, peu importante, car dans sa lettre du 11 janvier, le Père Norbert, poète, ne fait pas encore allusion aux poésies.

future publication avait été soulevée par les carmélites et soumise au jugement des pères ; Mère Agnès, nous l'avons vu, n'avait-elle pas écrit elle-même dans la note introductive du « Chapitre XIV » qu'il ne s'agissait pas de «chefs d'œuvre de poésie » ? Le Père Norbert a déjà dit à son prieur que les poésies devaient être quand même publiées, « malgré leurs fautes de prosodie ». Est-ce le Père Madelaine qui a rapporté, par écrit ou oralement, les remarques du Père Norbert aux carmélites ? Toujours est-il que, dans l'intervalle, Mère Agnès a retravaillé « trois petits poèmes », que Mère Marie de Gonzague a envoyés le 29 janvier aux Pères Prémontrés.

Mais écoutons le Père Norbert, le 30 janvier, en réponse à la « bonne lettre » de Marie de Gonzague. D'abord, il signale que le Père Madelaine lui-même «est absent du jeudi matin [27 janvier] jusqu'à mercredi soir [2 février] ».

> « Je ne puis donc que vous communiquer mes impressions personnelles. En lisant les poésies de votre petit ange envolé, ma première pensée fut qu'il fallait se bien garder de vouloir les retoucher, malgré les fautes de prosodie qui s'y trouvent, dans la crainte d'en enlever le charme, la simplicité, la fraîcheur ; et j'en fis la réflexion à notre Père Prieur [*donc avant le 27 janvier*], tout en lui disant qu'il fallait les livrer à l'impression comme la prose (donc le tout). (...) Ma première pensée de ne pas retoucher ces poésies a été modifiée par les trois petits[55] poèmes que vous me mettez sous les yeux : il me semble que les vers n'ont rien perdu de leur simplicité charmante, tandis qu'ils ont gagné en régularité. Je n'ai remarqué qu'une seule faute[56] : elle est dans ce vers du poème : Pourquoi je t'aime, ô Marie :
>
> Je t'aime, ô Notre-Dame te disant servante.
>
> Il faudrait que le mot *dame* fût suivi d'un mot commençant par une voyelle : alors l'*e* muet du mot dame s'éliderait et le premier hémistiche n'aurait plus que les six pieds réglementaires. Voici le vers que je proposerais :
>
> Je t'aime te disant la petite servante.
>
> Bien bonne Mère, ne privez pas Mère Agnès (que je crois être une sœur de Thérèse) de la douceur de mettre une dernière main à l'œuvre de sa sœur : ce qu'elle a fait est bien, et il n'est qu'une main féminine et carmélitaine pour toucher à des travaux si délicats. »

55. Pas si «petits », car l'un des poèmes est PN 54 qui compte deux cents vers (on ne connaît pas les deux autres). A moins que Mère Agnès ne se soit pour le moment limitée à quelques strophes, à titre d'exemple...

56. C'est précisément la correction de cette faute, très fréquente chez Thérèse, qui par la suite va obliger Mère Agnès à de très nombreuses interventions !

Dans l'exemple même donné par le Père Norbert, on voit que les corrections devront nécessairement amener à changer certains mots de Thérèse, si l'on veut arriver aux pieds réguliers. Encouragée par le Père Norbert, et sans doute dans une réponse disparue du Père Godefroy, Mère Agnès se mettra de nouveau au travail pour un nouveau texte du « Chapitre XIV », contenant cette fois la révision de toutes les poésies. Logiquement, l'ancien « Chapitre XIV » a été renvoyé au carmel de Lisieux : ce qui explique qu'il est toujours inchangé, sauf pour les quatre corrections à l'encre violette apportées par le Père Madelaine à la note introductive.

57. Question ! Puisque le manuscrit conservé du « Chapitre XIV » (poésies) ne porte aucune indication ou correction de la main du Père Norbert, il faut conclure que, peu après la lettre du 30 janvier du Père Norbert, ce « Chapitre XIV » a été renvoyé au carmel, lequel a procuré une version améliorée du « Chapitre XIV » et c'est sur cette nouvelle version que le Père Norbert aurait indiqué « les corrections à faire ». – Ou bien est-ce que le Père Norbert les a indiquées sur des feuilles à part ? On ne peut pas trancher. En tout cas le temps disponible (le mois de ~~février) semble~~ court ; d'autre part, l'ardeur de Mère Agnès est grande !

Le Père Madelaine, correcteur

Voici une lettre très révélatrice, datée du 1er mars. Le Père Madelaine, momentanément très pris par des travaux de construction dans son abbaye, a enfin terminé, le 1er mars, sa première lecture du «manuscrit», mais veut le «relire» une deuxième fois avant de marquer ce qui devra être «omis pour l'impression». On constate sur le vif l'influence que vont avoir les deux Pères Prémontrés sur la forme définitive du manuscrit : le Père Madelaine a déjà ses idées bien arrêtées sur ce qui devra être changé encore au manuscrit; le Père Norbert, de son côté, a déjà «indiqué les corrections à faire» pour les poésies. Lisons la lettre du Père Madelaine :

> «Ma Révérende Mère [*Marie de Gonzague*], Enfin, j'ai lu tout le manuscrit, ainsi que les poésies. De son côté, le bon Père Norbert a repassé les poésies, et indiqué les corrections à faire[57]. Vraisemblablement, vous désirez avoir le manuscrit le plus tôt possible. Néanmoins je le garde encore ; car je tiens à le relire ; et c'est alors que je marquerai *au crayon bleu* ce que je croirai devoir être omis pour l'impression.
>
> Tout, absolument tout est précieux pour vous dans ce manuscrit, mais pour le public il y a [1Þ] des détails si intimes, si élevés au-dessus du niveau commun qu'il vaut mieux, je crois, ne pas les faire imprimer.
> Il y a [2Þ] aussi des fautes légères de français ou [3Þ] de style ; ce ne sont que de petites taches qu'il est facile de faire disparaître.

58. Une fois imprimé le livre, les papiers préparatoires semblent avoir été jetés au panier, sauf le « Chapitre XIV » conservé. Quant au manuscrit de cette deuxième rédaction, il a dû être du même *grand* format que le «Chapitre XIV», puisque le Père Godefroy évoquera plus tard « la surprise, discrètement dissimulée, de mes religieux, en me voyant lire et relire assidûment, pendant tout un Carême, le grand cahier où les Mères du Carmel avaient copié le manuscrit». *Cf*. Godefroy MADELAINE, *Mes souvenirs*, dans *Les Annales de Sainte Thérèse de Lisieux*, 1926, p. 27.

59. L'autographe de la « Lettre » de présentation, du Père Madelaine, et qui figurera en tête de HA, est datée du «Vendredi Saint, 8 avril 1898».

60. Le 28 décembre 1909, Marie du Sacré-Cœur écrira à Léonie, dont on veut publier dans une nouvelle édition de HA les lettres qu'elle a reçues de sa sœur Thérèse : «Seulement nous ne pouvons les mettre entièrement parce qu'il ne faut pas répéter les mêmes pensées qui se trouvent dans les nôtres par exemple. Cela nous a été bien recommandé par le R.P. Godefroy lorsqu'il s'est occupé du manuscrit de Thérèse.»

61. Lettre autographe aux Archives du Carmel de Lisieux. En 1926 (*cf. Mes Souvenirs*..., p. 27), il a évoqué pareillement les réticences d'autrefois devant certains «aperçus de spiritualité si nouveaux et si osés» qu'il lisait dans le manuscrit. Mais lorsque le Père, âgé (83 ans) et après une vie bien mouvementée, assure que son «crayon bleu n'a pas eu le courage

> Enfin nous avons aussi, de place en place, remarqué [4Þ] des longueurs ; pour les lecteurs, il vaudra mieux supprimer [5Þ] certaines redites que je signalerai.
> Voilà la part de la critique ; mais, ma bonne Mère, je ne saurais vous dire avec quel plaisir, avec quel goût spirituel j'ai lu ces pages tout embaumées des parfums de l'amour divin...
> Avant Pâques [*10 avril*], j'espère pouvoir vous remettre le cher manuscrit avec nos observations. Et alors, vous pouvez recommencer à faire recopier pour l'impression. »

« Recopier » : cela est dit avec une telle évidence... Le manuscrit sera à tel point couvert de corrections (ce que les carmélites avaient demandé en octobre 1897) qu'il ne sera plus présentable pour l'impression.

Je conclus donc que, avant le livre imprimé, il y eut *trois rédactions préparatoires* :

a) Un brouillon où Mère Agnès a dû rédiger, au moins, les premières pages d'introduction sur les parents de Thérèse, le chapitre XII sur sa maladie et sa mort, le chapitre XIII qui contient des fragments de lettres de Thérèse à sa sœur Céline, ainsi que ses explications et souvenirs personnels qui côtoieront les passages empruntés aux manuscrits de Thérèse.

b) Une deuxième rédaction, qui a été soumise aux corrections des Pères Prémontrés et qui contient maintenant un texte complet. Accompagné des corrections du Père Madelaine, ce manuscrit[58] a été renvoyé vers Pâques[59] pour être « recopié pour l'impression ».

c) La troisième rédaction, où tout est effectivement recopié pour l'impression.

Mère Agnès défend les passages « osés » de Thérèse

de biffer », il a oublié ce qu'il écrit dans sa lettre du 8 mars 1896 : le « crayon bleu » fonctionne, mais moins que prévu, et cela grâce aux résistances de Mère Agnès.

62. Il existe aux Archives du Carmel de Lisieux un petit bout de papier mentionnant : « Imprimatur. Bayeux, 7 mars 1898. + Flavien ». Mais cet autographe est écrit de la main du Père Madelaine lui-même (voir sa majuscule «F » très caractéristique, dans le nom de « Flavien » et le mot « Fondateur » dans sa lettre du 8 mars !) qui, peut-être à l'occasion d'une rencontre au parloir du carmel, a indiqué ce qu'il faudra imprimer dans le livre.

63. Rapport « verbal », précise-t-il au Procès de l'ordinaire (PO 517 ; en 1911 pour lui).

64. Voir Guy Gaucher, *Le Père Godefroy Madelaine et sainte Thérèse de Lisieux,* dans *Vie thérésienne*, nÞ 142, avril-juin 1996, p. 32.

Le « crayon bleu » : l'expression va revenir ! Tout ce qui sera marqué de cette couleur dangereuse devra être « omis ». Mais, en plus, il y a ce qui ne doit pas être « omis » mais simplement **corrigé** du point de vue grammatical et stylistique et qui sera apporté sur le manuscrit (comme dans la note introductive du « Chapitre XIV » !), pour être ensuite « recopié »

Corrections de «français » ou de « style », « longueurs » ou « redites[60]« , soit ! Pour le bien de la cause ! Mais lorsqu'il s'agit de « ne pas faire imprimer » les «détails si intimes, si élevés au-dessus du niveau commun », ici Mère Agnès va aimablement protester et défendre sa Thérèse et sa spiritualité « élevée », parfois « osée » !

Nous avons à ce sujet une déclaration explicite du Père Godefroy. Le 20 janvier 1930, dans une lettre à Mère Agnès, il évoque les divergences de vue qui, trente-deux ans plus tôt, ont pu exister entre le Prémontré, estimant « hasardées » certaines expressions de Thérèse, et Mère Agnès «sautant au plafond » :

> « Mon Dieu ! que de grands événements se sont réalisés depuis le 30 septembre 1897 ! Et aujourd'hui, que de merveilles nous devons admirer dans l'épanouissement de son culte ! Vous vous rappelez comment vous m'aviez fait l'honneur de me confier le manuscrit de sa Vie. Vous souvenez-vous comment j'avais l'audace de souligner au crayon bleu certaines expressions qui me semblaient hasardées. Et mon crayon bleu vous faisait sauter au plafond ! Et puis finalement j'ai été empoigné par le charme du récit de notre chère Sainte »[61].

C'est au vu de la spiritualité de Thérèse et de ce qui est le plus typiquement thérésien, que Mère Agnès a pris la défense de sa sœur. Une réponse du Père Madelaine, du 8 mars 1897, en témoigne. Dans une prière adressée à saint Norbert, et non sans l'intelligence et l'espérance de l'humour, Mère Agnès a dû « marquer » une petite liste de « passages » qu'elle veut défendre contre le « crayon bleu » du Père. Le Père Godefroy,

65. Pour le texte imprimé, les carmélites ont changé la majuscule « Sainte » de l'autographe, en minuscule « sainte ».

66. Le « laminoir de la critique », avait-il menacé dans sa lettre du 8 mars 1897...

67. Est-ce que les poésies retravaillées par Mère Agnès d'après « les corrections » indiquées par le Père Norbert (*cf.* la lettre du Père Madelaine, du 1er mars) ont fait un nouveau voyage aller et retour à Mondaye ? C'est possible, mais on ne peut pas l'affirmer avec certitude.

68. En 1969, sans penser du tout à la problématique qui nous occupe en ce moment, j'écrivais au sujet du «petit oiseau » : « La parabole du «petit oiseau » dont elle [Thérèse] se sert, belle et expressive dans son opposition initiale à « l'aigle », semble alourdir quelque peu le développement ultérieur de sa pensée ; cette métaphore n'est pas capable de bien traduire

lui, n'a pas encore terminé sa relecture du manuscrit (promise le 1er mars), mais déjà il promet que son crayon bleu « sera mis à la raison ».

« Sera » : au futur. Mais nous verrons dans une lettre suivante (du 17 mars) que le crayon bleu sévit quand même.

Relisons d'abord la lettre du 8 mars :

> « Ma bonne Mère [Marie de Gonzague], Vous pouvez être tranquille au sujet de l'*Imprimatur* ; nous l'avons[62]. Hier, je vis Monseigneur ; et, sur mon rapport[63], il voulut bien nous le donner. Que Dieu soit béni !
> Mère Agnès de Jésus a dû toucher le cœur de saint Norbert ; car les passages marqués dans sa charmante prière sont sortis intacts du laminoir de la critique... Elle va rire, de bon cœur, de son triomphe ! Le crayon bleu, s'il veut se montrer trop exigeant, sera mis à la raison par mon bien-aimé Père et Fondateur !
> Prenez donc patience, ma bonne Mère ; vers Pâques, le cher manuscrit retournera tout joyeux vers vous (...) »

Nouvelle lettre neuf jours plus tard, le Père est toujours en train de relire le manuscrit... Et le « crayon bleu ne marque presque rien », annonce-t-il. « Presque rien ! » Mais il marque... Puis, le père est toujours en train de relire et « les passages » les plus osés et donc menacés, se trouvent précisément dans la deuxième moitié de la « vie » ! Il écrit donc, ce 17 mars :

> « Ma Révérende Mère [*Marie de Gonzague*], Je relis en ce moment le cher manuscrit ; et, chose étonnante ! le crayon bleu ne marque presque rien ! Est-ce toujours le résultat des prières de Mère Agnès de Jésus à Saint Norbert ? Je le crois volontiers. »

Mauvaises nouvelles cependant en ce qui concerne les trois souhaits formulés par Mère Agnès : « Quant aux nouvelles demandes de la bonne mère, jusqu'ici mon Bienheureux Père semble être sourd ». Mère Agnès a voulu obtenir : 1) « une lettre d'approbation de Monseigneur » : mais l'évêque, malade,

l'attitude personnelle et réfléchie qu'elle devrait symboliser, et on constate que Thérèse la dépasse continuellement en attribuant au « petit oiseau » un comportement bien humain ! » *Cf*. ~~*Dynamique de la*~~ *confiance*, Cerf, 1969, p. 247-248 (rééd. 1995, p. 337).

69. On notera en plus que, dans ce passage, nombre de vocables et de symboles sont pareillement présents dans la « lettre » de présentation du Père : virginal, parfum, atmosphère, terre(stre), élever (élévation), fleur, charme, suave, chant(er), mélodie(use), charme(r), simplicité...

70. Par exemple dans sa lettre du 1er mars : « ...le bon Père Norbert a repassé les poésies, et indiqué les corrections à faire. (...) Néanmoins je le garde encore ; car je tiens à le relire ; et c'est alors », etc.

« n'écrit plus... du reste il me dit formellement : « L'*Imprimatur* est suffisant » ; 2) une lettre du Père Madelaine lui-même, mais le Père Godefroy s'estime « trop petit personnage » : « une lettre de lui n'ajouterait rien absolument à la valeur réelle de ce manuscrit » ; 3) une poésie du « Père Norbert », mais « lui non plus ne croit pas sa minerve [sa tête] capable de rien produire qui puisse faire bonne figure à côté des poésies si pieuses de votre cher ange ».

Mais ce que femme veut, Dieu le veut, et nous retrouverons quand même dans l'*Histoire d'une Âme* la lettre du Père Godefroy et le produit de la minerve du Père Norbert ! Dans sa « Lettre » de présentation, le Père Madelaine ne cachera pas tout le bien qu'il pense de cette « théologie que les plus beaux livres spirituels n'atteignent que rarement à un degré aussi élevé», et où « une rare maturité de jugement » côtoie une merveilleuse connaissance du « vaste champ des Écritures inspirées » et le « souffle d'une élévation extraordinaire »[64]. Et la lettre du Père Godefroy sera le tout premier texte imprimé où l'on parlera de « chère sainte »[65].

Une lettre du 3 décembre 1898, envoyée cette fois à sœur Agnès, un mois et demi *après* la parution de l'*Histoire d'une Âme*, reflétera une nouvelle fois le sens critique[66], sérieux et bienveillant, qui avait conduit la main du Père neuf mois plus tôt. On prépare alors déjà la deuxième édition de HA et de nouveau le carmel de Lisieux recourt à l'autorité du Père et à la sagesse de son « crayon bleu ». Le Père demeure fidèle à ses principes sévères : « condenser » ; ne rien ajouter de « médiocre » ! Sinon, « le crayon bleu » ! Écoutons-le :

> « Je trouve votre projet très bon. Retouchez le chapitre XII : Derniers jours et derniers instants de Sœur Thérèse. Condensez bien le récit. À l'appendice, vous ajouterez, en guise de Paillettes d'Or, les traits glanés dans les Souvenirs des petites novices. Ce devra être excellent. N'y mettez rien de médiocre : il y a assez de choses très belles, ou bien, gare à vous : le crayon bleu marchera... »

Omissions...

Ou dans sa lettre du 8 mars : « Vous pouvez être tranquille au sujet de l'*Imprimatur* ; nous l'avons. Hier, je vis Monseigneur ; et, sur mon rapport, il », etc.

Revenons au mois d'avril 1898. Enfin le manuscrit est rendu au carmel pour être « recopié »[67]. Corrections de grammaire et de style, redites et longueurs, omissions de quelques pensées de Thérèse jugées trop « élevées » ou « osées ».

Il est sûr que le manuscrit livré aux Pères Prémontrés par le carmel de Lisieux a été un peu autre et un peu plus long que celui qui sera « recopié ». Mais nous ne savons, en définitive, ni à quelles omissions précises ni à quelles corrections d'ordre stylistique ou spirituel le manuscrit a été soumis. L'examen attentif des documents permet toutefois de constater l'influence réelle exercée par les Pères Prémontrés sur le texte, prose et poésie. Et on comprend tout ce qu'on leur doit par l'appui moral donné aux sœurs dans cette publication et pour la toilette littéraire du livre, qui a contribué à son accueil si facile, rapide et universel.

Maintenant qu'on ne peut plus voir les traces précises du « crayon bleu » qui a réellement « marché », j'ai essayé d'imaginer – mais ceci est personnel – quelques passages « osés » et « hasardés » des écrits de Thérèse, qui ne figurent pas dans le livre imprimé et qui ont pu ne pas trouver grâce aux yeux du prudent Père Madelaine.

Ainsi je soupçonne que le Père ne croyait pas trop prudent dans la bouche d'une gamine inconnue de quatorze ans le passage où elle affirme :

> « Ah ! si des savants ayant passé leur vie dans l'étude étaient venus m'interroger, sans doute auraient-ils été étonnés de voir une enfant de quatorze ans comprendre les secrets de la perfection, secrets que toute leur science ne leur peut découvrir, puisque pour les posséder il faut être pauvre d'esprit » (A 49r).

Et puis, sur « les femmes qui sont si facilement excommuniées en Italie » (A 66v)...

Et l'affaire du « petit oiseau », qui attend que l'Aigle vienne le chercher sur ses ailes (B 5r-v) : bien mignon, mais un peu

Ou dans sa lettre du 17 mars : « je relis le cher manuscrit ; et, chose étonnante ! le crayon bleu », etc.

Et sur l'autographe de sa « Lettre » de présentation, du 8 avril : « Même ton, même accent de simplicité ; et parfois même profondeur. Si l'envolée de notre petite sœur est moins puissante, si son coup d'aile est moins vigoureux que celui de la grande Sainte d'Avila ; on admire dans le récit de sœur Thérèse », etc. – On retrouve le point-virgule devant la conjonction « et » au moins sept fois dans les six pages de la « Préface » à son livre, cité plus haut, *Histoire de saint Norbert...*

71. Par exemple «Il y a des vies admirables sans doute, et plus intéressantes à certains égards que celle-ci, dont la simplicité fait le charme ; mais l'intime », etc.

prolixe[68]. Et Thérèse ne doit pas trop souligner qu'elle a souvent « l'audace de sommeiller » pendant l'oraison (B 5r).

« Audacieux abandon », soit. Mais pas ce « téméraire abandon » qui pense « acquérir ainsi plus d'empire, attirer plus pleinement l'amour » de Dieu (B 5r).

Et le « rosaire » enfin, qui « lui coûte plus que de mettre un instrument de pénitence » (C 25v)...

... et ajouts !

En plus des corrections stylistiques et des omissions réalisées par le Père Madelaine, il peut y avoir aussi ses... **ajouts**, mineurs mais réels ! L'exemple de la note introductive du «Chapitre XIV », avec les deux ajouts du père sur neuf lignes de Mère Agnès, est là pour nous dire qu'il ne faut pas oublier cette possibilité.

Je me limite à un autre exemple. Il s'agit d'un passage de l'Introduction de HA, pages XXIII-XXV (« Et maintenant, nous invitons les âmes » jusqu'à « révélation d'une âme tout embrasée du céleste amour »).

– L'interruption soudaine du récit sur la famille de Thérèse (qui sera ensuite repris) m'avait déjà frappé : tout d'un coup on s'adresse aux « âmes », aux « pieux lecteurs »[69].

– Ensuite, les lettres-autographes du Père Madelaine montrent qu'il aime beaucoup parsemer dans son texte le point-virgule, même avant les conjonctions «et » (devant laquelle souvent il utilise également la virgule) ou « mais » ou « car », ce qui n'est pas impropre, mais caractéristique et parfois inattendu, étrange[70]. J'ai retrouvé, dans le passage en question de HA, certaines de ces ponctuations caractéristiques[71] (mais pas seulement là – car tout le livre est passé sous les yeux et la plume du styliste !). Dans les autographes de Mère Agnès que j'ai pu consulter, je rencontrais ces caractéristiques plutôt rarement.

Ou encore : « ...vous assisterez aux scènes de la plus gracieuse enfance ; et vos yeux, peut-être, se mouilleront », etc.

Ou encore : «Enfin, vous admirerez le triomphe complet de la grâce dans une âme séraphique, et vous vous éclairerez », etc.

– Un seul détail ne suffit pas. Mais un autre s'ajoute, bien plus révélateur ! Dans les lettres du Père Madelaine conservées, on rencontre trois fois le titre qu'il a donné au livre. Et trois fois il est écrit de la même façon : *l'Histoire d'une âme*[72], c'est-à-dire que par trois fois il souligne, d'un tic nerveux (en principe donc fautivement[73]) l'article défini «l' ». À ma grande surprise, je retrouvai dans le passage étudié de l'Introduction de Mère Agnès le titre souligné (écrit en italiques) de la même façon, article défini inclus : *« l'Histoire d'une âme »* (*cf*. HA XXIII). Si l'on se souvient que ce titre n'a pas été donné par Mère Agnès elle-même (qui pensait à *Un Cantique d'Amour ou le Passage d'un Ange*) et qu'elle n'a donc pas pu l'écrire dans le manuscrit qu'elle offrait aux Pères Prémontrés[74], on peut ici conclure avec certitude à l'intervention directe du Père Madelaine, qui lui-même a écrit ce titre dans ce passage de Mère Agnès ou qui a (ce qui explique mieux encore les autres détails caractéristiques conjointement présents dans ce passage étudié) procuré à Mère Agnès une nouvelle feuille avec, soit le texte de Mère Agnès retravaillé, soit un texte nouveau composé par lui.

– Les indices ne sont pas encore épuisés, car nous constatons que, dix ans plus tard, pour la nouvelle édition de HA en 1907, tout ce passage sera... simplement enlevé[75], comme s'il n'était pas vraiment de la veine de Mère Agnès, alors redevenue prieure[76].

De tout cela, on peut conclure avec une grande vraisemblance à la présence, dans l'Introduction de Mère Agnès, de la griffe du Père Madelaine. Relisant le manuscrit, il a corrigé, comme il l'annonçait, le style des textes (donc aussi ceux de Thérèse) jusque dans leur ponctuation, changeant ou ajoutant tel ou tel mot, telle ou telle expression, telle ou telle phrase, biffant redites et longueurs et quelques passages jugés un peu « osés », procurant à Mère Agnès le sous-titre du livre (pratiquement utilisé comme titre principal dans sa « Lettre » de présentation et dans l'Introduction de Mère Agnès) et peut-être tout ce passage même où les « pieux lecteurs » sont tout d'un coup apostrophés. Si la griffe du Père Madelaine est sans doute partout présente dans le volume imprimé de l'*Histoire*

d'une Âme, il est impossible d'en mesurer exactement l'étendue précise.

Suggestions ultimes du Père Madelaine

Un mot encore sur les deux interventions ultimes du Père Madelaine : en rapport avec le sous-titre du livre et la division en chapitres.

En 1926, à l'âge de 83 ans, le Père raconte dans ses souvenirs tardifs[77] :

> « Enfin, il fallait donner un titre au volume. Le Carmel proposa : *"Un Cantique d'Amour, ou le Passage d'un Ange"* ; mais, craignant de voir ce titre incompris, dans certains milieux, j'engageai les Mères à nommer simplement : *Histoire d'une Âme* les Mémoires de leur angélique Sœur. » À cause de cela, le Carmel aimait à m'appeler, dans la suite, le «Parrain »[78] de l'*Histoire d'une Âme*.

Le Père parle de « titre ». En fait, c'était dans le livre imprimé le sous-titre, mais qui fut rapidement utilisé comme titre principal dans l'usage courant.

Dans ces mêmes « souvenirs », le Père Madelaine a revendiqué aussi l'idée de la division du manuscrit « en chapitres », travail auquel il a « encouragé Mère Agnès ». Mais, âgé alors de 83 ans, il a pu confondre certains détails. D'après l'autographe du « Chapitre XIV », une première division en chapitres existait déjà ; l'encouragement a pu au maximum consister à « mettre, en tête de chacun des chapitres, un sommaire »[79].

Et, sans doute, sous l'effet du Père Madelaine et du (sous-)titre donné, après les douze premiers chapitres, les appellations « Chapitre XIII » et « Chapitre XIV » quittent la scène et deviendront des *sections*, comme leur disposition typographique le montre clairement. La première section est appelée *« Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Histoire d'une Âme. 1873-1897 »* (HA 1), suivi d'un bref « Appendice » (HA 255) contenant quelques prières de Thérèse et une parole de

72. Deux fois dans sa Lettre de présentation du 8 avril 1897 et une troisième fois dans une lettre du 19 décembre 1899 : «Nous sommes en retraite depuis hier : et nous lisons, au Réfectoire, *l'Histoire d'une âme*. »

73. C'est simplement un trait nerveux, car le Père sait bien que seul le titre (sans l'article défini, en l'occurrence) doit être souligné. Dans la Préface de son ouvrage *Histoire de saint*

l'Écriture « consignée dans ses notes intimes, et qui lui fut particulièrement chère ». La deuxième section est intitulée *« Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Lettres (Fragments) »* (HA 263) ; la troisième section *« Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Poésies »* (HA 299).

Encore les ajouts, et un super-ajout !

Que l'intention première des premières rédactrices de HA ait été nettement **bio**graphique (la « Circulaire » étoffée, la « petite biographie ») résulte encore du simple fait que, lorsqu'on le croyait nécessaire ou utile pour mieux comprendre Thérèse, on n'ait pas hésité à **ajouter** au récit de Thérèse une phrase éclairante, un passage explicatif, un détail que l'on croyait intéressant, le texte d'une prière de Thérèse et, une seule fois, quelques... treize pages splendides.

Si l'on compare le premier cahier autographe de Thérèse, contenant ses souvenirs de 1895, avec le texte de l'*Histoire d'une âme*, on constate que, à côté des textes assumés, il existe *au moins quatre-vingts* ajouts[80]... Pour le deuxième cahier autographe, celui beaucoup plus bref pour Marie de Gonzague, on compte encore au moins *vingt-quatre* ajouts. Donc, au moins une centaine d'ajouts pour les deux cahiers ! En plus il faut compter douze notes explicatives en bas de page, et cinq références à des sources citées.

Ces ajouts varient de quelques mots à plus d'une page, et une fois un super-ajout de... treize pages[81].

Mais avant de parler de ce cas particulier de treize pages, notons que ces ajouts ne proviennent pas tous uniquement de Mère Agnès, mais quelquefois de Mère Marie de Gonzague, elle aussi zélée lectrice du manuscrit de l'*Histoire d'une Âme* ! Ainsi, par exemple, un ajout d'une page relatant les sévères admonitions adressées par la prieure à la jeune postulante[82] ne s'explique que par l'intervention personnelle de Marie de Gonzague ; on ne s'imagine pas Mère Agnès insérant cela de son propre cru !

Norbert..., livre dont il a corrigé lui-même les épreuves, on lit deux fois de façon correcte « l'*Histoire de saint Norbert* » (p. VII et XII), sans que l'article soit souligné (écrit en italiques).

Revenons à cet ajout de treize pages. Plus de quarante ans après l'édition critique des *Manuscrits autobiographiques*, nous sommes à tel point habitués à parler des manuscrits autobiographiques « A », « B » et « C » que, pour la plupart des gens, il est presque impossible de se reporter sans préjugés ni bagages au tout début de la première publication sur Thérèse. Et pourtant, au début, nous l'avons vu, il n'y avait que **deux** récits autobiographiques : les souvenirs de 1895 (« la petite Vie ») et sa « continuation ».

C'est ce qui continue à vivre encore longtemps dans l'esprit des carmélites. Nous avons à ce sujet une déclaration très éclairante du 22 novembre 1907. Mère Agnès, de nouveau prieure à ce moment (1902-1908), avec tout son conseil qui signe, explique, sur l'autographe même du premier cahier de Thérèse[83] :

> « Le manuscrit de sœur Thérèse de l'Enfant Jésus comprend deux parties, c'est-à-dire deux cahiers différents. Le premier fut écrit à la demande de sa sœur Pauline, sœur Agnès de Jésus élue prieure en 1893. Le deuxième cahier fut écrit à la demande de la Révérende Mère Marie de Gonzague, élue prieure en 1896. »

La Lettre à Marie du Sacré-Cœur, rédigée par Thérèse en septembre 1896, n'entre donc aucunement en ligne de compte pour ces « cahiers » constituant « le manuscrit de sœur Thérèse ». Ce n'est que plus tardivement que Mère Agnès a ajouté, d'une autre encre, la note suivante :

> « Il n'a pas été fait mention dans cet avertissement des pages adressées à sœur Marie du Sacré-Cœur et qui forment le chapitre onzième de la vie de sœur Thérèse de l'Enfant Jésus ».

En effet, cette longue « lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur », appelée maintenant « manuscrit autobiographique B », est ajoutée, au milieu du chapitre XI, après le récit de la pécheresse publique convertie et morte d'amour, récit lui-même ajouté à la fin du deuxième cahier de Thérèse rédigé pour Marie de Gonzague (notre actuel Ms « C »). L'ajout concerne

74. Soit dit au passage que Mère Agnès ne cache pas que Thérèse avait donné elle-même comme «titre» «à son manuscrit» : *Histoire printanière d'une petite fleur blanche* (*cf*. son Introduction, HA XXV).

75. Seule une brève explication sur la division en chapitres sera alors résumée dans la nouvelle « préface », qui remplace celle de Marie de Gonzague, morte entre-temps.

76. Il est vrai que la «Préface» de Mère Marie de Gonzague, morte entre-temps, est également enlevée. Aurait-elle eu une part dans l'introduction de ce passage ?

presque toute la longue lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur, écrite par Thérèse en septembre 1896 (voir LT 196).

Cet ajout tombait très bien : les dernières pages, très riches, du deuxième cahier de Thérèse[84] prenaient une allure de plus en plus mystique et ecclésiale, insistant sur la prière, l'union à Jésus, le tout dans un cadre d'une extrême confiance, d'une « étonnante ou plutôt amoureuse audace »[85]. Les sublimes pages que Thérèse avait adressées à sa sœur Marie y sont annexées. Unies à la fin du deuxième cahier, elles constituent un splendide chapitre du livre qui voulait faire connaître la vie et la spiritualité de Thérèse. Avec la prière d'Offrande à l'Amour Miséricordieux (Pri 6), cette Lettre à Marie du Sacré-Cœur est sans doute le document le plus cité au sujet de Thérèse, plus encore que les deux récits autobiographiques.

Mais cette longue lettre de septembre 1897, que Thérèse écrit non pas pour raconter sa vie mais pour exposer sa « petite doctrine », comme Marie le lui avait demandé, n'est pas à proprement parler « autobiographique » et de ce fait n'est pas un « deuxième » (ou « B ») manuscrit autobiographique. Pareille indication impropre n'est qu'une création bien postérieure[86].

Dans les années 1945-1950, André Combes, intensément occupé à préparer l'édition critique et complète des écrits de Thérèse[87], a très bien reconnu la situation de ces pages écrites pour sœur Marie du Sacré-Cœur : c'est, dit-il, une « lettre admirable qui est devenue le chapitre XI de l'*Histoire d'une Âme* »[88], mais que, dans son édition des Lettres de Thérèse, il indique comme Lettre CLXXV, car elle « mérite le nom de *Lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur* »[89].

IV. Les toutes dernières préparations

Il faut une nouvelle fois revenir au lointain 1898 et raconter maintenant la recherche quelque peu pénible d'un imprimeur pour l'*Histoire d'une âme*.

Entre le 17 mars et le 2 novembre, plus de lettres conservées du Père Madelaine, à l'exception de la « Lettre » de

77. *« Mes souvenirs »*, dans *Les Annales de Sainte Thérèse de Lisieux*, 1926, p. 27. – A noter que le Père écrit de nouveau *l'Histoire d'une âme*, avec l'article défini inclus dans le titre !

78. Voir l'article *Le «Parrain» de l'Histoire d'une Âme* [écrit par Mère Agnès], dans *Les Annales de Sainte Thérèse de Lisieux*, 1932, p. 333-336, publié après la mort du Père, le 22 septembre 1932. L'affirmation du Père est rapportée p. 335.

présentation, du 8 avril. Il est impensable que le Père, en rendant aux carmélites le manuscrit corrigé et sa lettre, ne s'en soit pas expliqué dans une lettre (perdue) ou dans un entretien oral au parloir du carmel. Le carmel remercie chaudement et se met à « recopier » le manuscrit pour l'imprimeur.

En quête d'un imprimeur

Dès que la bonne nouvelle de l'*Imprimatur*, donné par Mgr Hugonin le 7 mars, a rejoint le carmel, M. Isidore Guérin, oncle des sœurs Martin et insigne bienfaiteur du monastère, se met à chercher un imprimeur. Des réponses reçues il résulte qu'il ne peut pas encore montrer un manuscrit définitif, mais il présente comme modèle la biographie du «Général de Sonis »[90] ; on pense à un livre « broché », de « quatre cent quarante-huit pages » environ ; on demande aussi le coût d'une « héliogravure »[91].

La librairie Ch. Poussielgue, apparemment le premier candidat à être consulté et qui répond le 17 mars, formule sa « principale condition : je dois être le vendeur exclusif et le livre ne doit porter que mon nom comme éditeur ».

Autre tentative : l'imprimerie du journal *La Croix*, le journal mentionné par Thérèse elle-même, au sujet de Pranzini (HA 72) ! Mais *La Croix – Le Pèlerin – Le Cosmos*, dans deux aimables réponses du 26 et du 30 mars, fait savoir que « malheureusement nous ne pouvons donner une suite favorable à votre demande, la multiplicité de nos travaux ne le permettant pas, car nous arrivons à peine à suffire à nos publications ». La maison indique pourtant les adresses de trois « imprimeurs de province ».

On demande maintenant un avis à différents imprimeurs de province. Réponses de la « Maison Mame » à Tours, le 21 avril ; également le 21 avril, de M. Colin de « l'Imprimerie de Lagny », en Seine-et-Loire ; le 22 avril, de «l'Imprimerie de N.-D. des Près » (Montreuil-sur-Mer, dans le Pas-de-Calais), qui pourrait

79. «Il importait donc, avant d'envoyer le manuscrit à un imprimeur, d'y intercaler ces points de repère qui facilitent la lecture d'un livre, et le rendent plus intelligible et intéressant. A ce travail préliminaire, j'encourageai Mère Agnès de Jésus. (...) On convint de partager en onze chapitres, l'autobiographie de la Sainte, et de mettre, en tête de chacun des chapitres, un

faire imprimer le livre par l'imprimerie « La Montreuilloise » ; deux réponses, du 18 et du 25 mai, de «l'Imprimerie Victor Retaux » (celle-ci à Paris).

M. Guérin ne cesse de s'informer. Voici une lettre du Père Marie (des Augustins de l'Assomption, de Paris, du 12 mai, qui répond (apparemment à une question posée par M. Guérin lui-même) :

> « L'Œuvre SAINT-PAUL est devenue une maison sérieuse- elle commence à faire bien. On ne peut la mettre en parallèle avec Poussielgue et Retaux. Elle travaille aussi bien que Paillard. J'espère que ces renseignements vous aideront à mener à bonne fin ce que vous désirez entreprendre. »

En effet, c'est l'« Imprimerie de l'Œuvre de SAINT-PAUL », à Bar-le-Duc, qui finalement imprimera le premier livre sur Thérèse[92], annonçant sur la couverture le tirage et les maisons de vente : « Deuxième mille. Librairies de l'Œuvre de SAINT-PAUL, 6, rue Cassette, Paris ; 36, rue de la Banque, Bar-le-Duc ; 13 Grand-Rue, Fribourg. » Sur le dos, on lira « Prix : 4 fr. ».

Ultimes échos des ultimes préparations

Entre-temps les carmélites « recopient », mais ne cessent de perfectionner le manuscrit. Quelques rares traces écrites de cet ultime perfectionnement ont été conservées. Car M. Guérin vit proche du carmel, on peut donc échanger de vive voix ; il n'est absent que deux mois d'été qu'il passe au Château de la Musse, près d'Évreux.

Aux premiers jours d'avril 1898, sa fille, sœur Marie de l'Eucharistie écrit à Madame Guérin : « Mère Agnès de Jésus voudrait bien savoir si c'est chez Poussielgue que Papa compte faire imprimer le volume ? »

On garde une intéressante lettre de Marie de l'Eucharistie à son père Monsieur Guérin, non datée, mais probablement écrite en mai ou juin. Maintenant, M. Guérin a pu lire le texte préparé pour le livre sur Thérèse : deux fois on parle – et c'est

sommaire, résumant ce qu'il contenait. » *Cf. Mes souvenirs*, dans *Les Annales de Sainte Thérèse de Lisieux*, 1926, p. 27.

80. Dans un volume annexe de la NEC, *La première Histoire d'une Âme de 1898. Texte intégral des onze premiers chapitres*, Cerf-DDB, 1992, Jacques LONCHAMPT a signalé tous les ajouts de quelque importance.

81. Parfois Mère Agnès puise, pour ces ajouts, dans d'autres autographes de Thérèse. Ainsi elle complète le récit de Thérèse en ajoutant une prière composée par Thérèse pour sa propre

toujours très éclairant sur l'intention **bio**graphique des carmélites – de « la vie ». Plusieurs choses, « par trop intimes », et qui se trouvent dans le « manuscrit » de Thérèse (répété trois fois), ont été omises. Déjà M. Guérin a communiqué aux carmélites toutes ses « observations » sur le texte :

> « Mon cher petit Père, Notre Mère [*Marie de Gonzague*] me charge de répondre à la lettre qui tu lui as adressée. (...) Elle me charge de te dire qu'elle trouve toutes tes observations très justes, sauf une, celle où tu crois qu'il y a eu des choses ajoutées à ton adresse. Il n'y en a pas une, tu t'es trompé ; dans tous les cas, s'il y en avait quelques-unes, elles ont été toutes prises dans le manuscrit, c'est la petite Thérèse qui les a écrites elle-même et notre Mère *veut* absolument qu'elles soient mises dans la vie. Notre Mère m'a bien recommandé de souligner le mot « veut ». C'est inutile, elle ne changera pas d'avis. Il y en a bien d'autres dans le manuscrit qui ne seront pas dans la vie, soit parce qu'elles sont par trop intimes. On t'en dira quelques-unes au parloir afin que tu voies ce que ta petite «Sainte » t'aimait et t'appréciait.
> Pour l'indication des sources des textes, elles n'ont pas été indiquées par ma sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, c'est nous qui les avons ajoutées et Notre bonne Mère trouve que ton avis est très juste, elle préfère qu'elles soient mises au bas des pages. »

On voit donc clairement que c'est la prieure Mère Marie de Gonzague qui mène l'édition, même si la cheville ouvrière en est Mère Agnès, qui ajoute en *post-scriptum* :

« Frère Siméon : Directeur du Collège Saint-Joseph[93]. Ne mettre que les chapitres des textes [de la Bible], pas les versets, c'est inutile. »

Et les projets continuent d'évoluer. Mère Marie de Gonzague (toujours elle en tête !) désire tant que M. Guérin, le grand sponsor du livre[94], permette que d'autres poésies encore de Thérèse soient mises[95] dans « cette vie ». Le texte est déjà « à

profession (HA 127-128 : Prière 2, insérée dans A 75v). Puis, un passage de la fameuse « Lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur» (HA 139 : *cf.* B 1r, lignes 21-28, insérées dans A 83v). Enfin, presque toute la « Lettre à Marie du Sacré-Cœur » (LT 196, insérée dans HA 199-212). Et elle utilise deux passages empruntés à ses propres notes prises sur le vif pendant ses conversations avec Thérèse : d'abord sur Thérèse qui, pour écrire, « pêche » ses pensées à la ligne (Voir Carnet Jaune 11.6.2 et inséré, de façon plus élaborée, dans HA 180) et ensuite le récit de la pécheresse publique convertie, morte par amour (rapporté dans *Novissima Verba* 11.7.3 et inséré dans HA 199).

82. HA 112-113.

l'imprimerie » ; on attend les épreuves. Le livre aura aussi quelques phototypies, réalisées pas Mme Besnier.

> « Mon cher petit Père, Mme Besnier vient d'envoyer ses épreuves. Elles sont parfaites, très bien réussies (...). Voilà donc une grande épine de tirée du pied : la phototypie réussie. (...) Notre Mère désire t'écrire un petit mot au sujet des poésies que l'on t'a envoyées. Dans le cas où elle n'aurait pas le temps de le faire, elle me charge de faire un peu sa commission. Puisque cela ne te contrarie pas d'envoyer ces dernières poésies à l'imprimerie, Notre Mère désirerait bien qu'elles soient imprimées. Tu ne te rappelles plus celles qui ont été mises, mais je t'assure qu'elles sont plus belles que certaines poésies sur Jeanne d'Arc qui seront imprimées. C'est l'avis de la majeure partie de la Communauté qui se rappelle avec délices ce passage qui les avait frappées par sa beauté. Quant au bien que cela fera aux âmes, il y en a certainement plusieurs dans le livre qui n'ont peut-être pas grande valeur dans ce sens et encore, on en retire toujours quelque chose. Enfin, mon cher petit Père, cela fera bien plaisir si tu veux nous accorder ce petit désir. Mère Agnès de Jésus me disait tout à l'heure : "Oh ! qui pourrait dire ce que mon Oncle nous a été utile pour cette vie-là, comme il a eu raison en tout et toujours, sans lui que de bêtises nous aurions faites. Ah ! oui, nous lui devons de la reconnaissance. Aussi, nous allons lui épargner de la fatigue et nous corrigerons les épreuves le mieux que nous pourrons afin qu'il n'ait rien à faire. Quand Mme Besnier renverra l'épreuve tout à fait bien, nous te l'enverrons immédiatement(...)". »

Mère Marie de Gonzague ajoute en *post-scriptum*, faisant allusion aux poésies de Thérèse sur Jeanne d'Arc (« l'héroïne ») :

> « La pauvre vieille prie en grâce de faire imprimer les dernières poésies envoyées, la Communauté les trouvant plus belles encore que celles qui ont été envoyées sur l'héroïne précédemment. »

Les épreuves

83. Voir A 1r du *fac-similé*.
84. Voir l'actuel C 34-36.
85. C 36v et HA 198.

86. Voir Conrad DE MEESTER, *Comment une Lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur a pu devenir un manuscrit « autobiographique »...*, à paraître en 1998 dans *Studies on Spirituality*.

Déjà certaines personnes attendent vivement cette « vie »[96] – et les carmélites, les épreuves. C'est ce que Marie de l'Eucharistie signale, en juillet, à sa maman :

> « Papa a-t-il reçu des nouvelles de la Librairie Saint-Paul ? M. l'Abbé Labutte et M. l'Abbé Domin trouvent le temps long. Ils voudraient lire cette belle vie dont on leur dit tant de merveilles. Enfin, il faut espérer qu'ils vont y mettre du leur là-bas, à la Librairie. Sous bien des rapports, je désire que ce soit fini le plus tôt possible. Je chanterai un vrai *Te Deum*. »

Voici enfin, le 17 juillet, les épreuves (du moins la première partie) arrivées au carmel, où « notre Mère » Marie de Gonzague mène toujours les opérations du livre ! M. Guérin les a envoyées depuis la Musse, on les lui « renvoie ». De sa plume de journaliste, il les a sans doute déjà corrigées le premier.

> « Nous avons reçu les épreuves ce matin, notre Mère en est très contente, elle fait écrire par Mère Agnès de Jésus les quelques petites observations qu'elle trouve, je les joins à cette lettre, tu recevras aussi en même temps les épreuves que l'on renvoie à Papa. »

Et les envois des « épreuves » continuent à bonne allure. Il faut aussi choisir le « papier » du livre et celui de sa couverture. C'est ce que nous apprenons dans une lettre du 22 août de Madame Guérin à sa fille Marie de l'Eucharistie :

> « Maintenant, au sujet du papier pour l'impression, ton papa vous en parlera à son retour. Je sais, qu'en effet, il le trouvait un peu trop épais, néanmoins il l'a commandé. Il trouve aussi que le papier choisi pour la couverture est trop beau et ne se met que pour les éditions de luxe. Ce dernier n'est pas demandé, il pourra soumettre ses idées à la bonne Mère à son retour. Il a renvoyé hier quatre-vingts pages avec bon à tirer. Il a reçu ce matin seize nouvelles pages que votre bonne Mère recevra en même temps que cette lettre. Il est très content de l'épreuve de Mme Besnier. C'est très bien. »

87. En rapport avec les recherches d'André Combes, voir le très intéressant chapitre, rédigé par Sœur Cécile, o.c.d., *La première édition des Lettres*, dans NEC, Correspondance générale I, p. 39-51, ainsi que André COMBES, *Le problème...,* cité plus haut.

88. Ainsi André COMBES, dans la «préface » des *Lettres de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus,* Office central de Lisieux, 1948, p. XX.

89. Il ne la publie que partiellement : « Cette sublime effusion étant publiée dans l'autobiographie, il a paru inutile de la reproduire ici *in-extenso*, quoiqu'elle mérite le nom de

Mais le travail peut aussi créer des mésententes. Il faut respecter les hiérarchies : pour l'exécution matérielle du livre, c'est M. Guérin, bienfaiteur, qui gère le combat ! Vers le 25 août, Marie de l'Eucharistie écrit à son père au sujet de Mère Agnès, « tellement impressionnable » :

> « Je suis bien heureuse d'avoir une occasion de t'écrire pour Mère Agnès de Jésus. Elle est dans un état de peine depuis hier, qui la rend malade, à cause de la lettre que tu as dû recevoir avant de partir de la Musse. Ce matin elle en était aussi toute souffrante, tant elle a peur de t'avoir contrarié, de t'avoir fait de la peine en écrivant à l'imprimeur. (...) Elle est tellement impressionnable, j'essaie de la rassurer, mais elle répond que c'est inutile, qu'il n'y a que toi qui puisses la rassurer, parce qu'elle t'aime trop. »

Fin août, encore un mot urgent de Marie de l'Eucharistie à son père, en rapport avec les compositeurs de certains airs qu'il faudra mentionner : « Je voudrais le savoir au plus tôt à cause des corrections. »

Derniers efforts pour la correction des épreuves ! Début septembre, Marie de l'Eucharistie écrit :

> « Mon cher petit Père, on te renvoie les épreuves, celles qui sont cousues ensemble sont celles qui n'ont été vérifiées qu'une fois ; celles qui sont par feuilles détachées sont celles sur lesquelles il faut mettre Bon à tirer. »

La « Vie » est presque terminée ! Marie de l'Eucharistie écrit le 26 septembre à son père :

> « Quand maman viendra, qu'elle apporte ou qu'elle envoie les six premières feuilles tirées de la Vie. »

Dernières inquiétudes tranchées, en rapport avec le prix du livre ! Le 6 octobre, Marie de l'Eucharistie signale, un peu vaguement : « La lettre de l'imprimeur n'était pas envoyée, le livre est resté à 4 fr. »

Le livre enfin sorti, le 19 ou 20 octobre

Lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur » (*Ibid.*, p. 334). Il en donnera seulement les quatre dernières pages sur le « petit oiseau » (jusqu'à la fin de la lettre), pages abrégées dans le chapitre XI de HA.

90. Mgr Baunard, Le Général de Sonis, Paris, Poussielgue, 1893, 37ème édition, 613 pages.

Voici, datée du 30 septembre, premier anniversaire de la mort de Thérèse, l'annonce – *en fait, antidatée,* car la sortie du livre tardera encore quelques semaines ! – l'annonce du livre, dans une petite circulaire imprimée[97] qui accompagnera l'envoi du livre aux carmels.

La sortie du livre est prévue vers le 15 octobre. C'est ce que nous apprenons par une lettre du 4 octobre, de sœur Geneviève envoyant la « Vie » au Frère Siméon (de Rome). Et la sœur de Thérèse de voir loin... Elle croit à l'importance du livre !

> « Je viens donc vous rendre une petite visite, mais pas seule, ma Thérèse est avec moi, je vous l'amène, je vous la *donne*... Voici le mot de l'énigme : Vers le 15 octobre, ou peu après, vous recevrez de Bar-le-Duc (Imprimerie Saint-Paul) [qui semble donc s'occuper de l'expédition], le volume de la vie de ma sœur bien-aimée que notre Mère est heureuse de vous offrir. Je me réjouis de savoir votre appréciation... aussitôt que vous l'aurez lu, écrivez-nous, Très cher Frère, cela nous fera tant de plaisir.
>
> J'ai aussi un conseil à vous demander. Dans notre bibliothèque nous avons plusieurs livres dotés d'une bénédiction apostolique. Bien entendu, je ne pense pas que le Saint-Père lira ce livre, mais ne pourrait-on pas lui présenter le volume afin qu'il le bénisse ? De plus, Très Cher et Vénéré Frère, vous me disiez dans vos lettres que le Prélat, chapelain particulier de Sa Sainteté, était votre ami intime. Serait-il indiscret de lui adresser à lui aussi un livre, réclamant de sa part, *cette fois-ci après lecture,* son *appréciation personnelle* ? Nous serions si honorées et si fières d'avoir ces précieuses lettres à mettre pour une seconde édition. (...)
> Je crois, Très cher Frère, que vous serez content, on nous dit que ce livre qui va paraître [*il n'est donc pas encore paru, ce 4 octobre*] n'est pas une œuvre ordinaire et qu'elle fera beaucoup de bien. »

Le livre sort enfin de presse le 19 ou le 20 octobre, il est sans doute directement envoyé aux monastères et à une liste d'amis depuis la librairie Saint-Paul, de Bar-le-Duc. La première réaction[98], plus tard consignée par les carmélites dans un livre *ad hoc,* le « livre d'appréciations », date du 22 octobre et provient d'un ami de M. Guérin, Mgr Amette, évêque

91. Tout cela résulte de la réponse du 17 mars 1898 (la première en date) de la librairie Ch. Poussielgue. Plusieurs réponses d'imprimeur (utilisées ici) sont conservées aux Archives du Carmel de Lisieux.

d'Évreux, qui écrit : « J'ai reçu hier le précieux volume... » « Hier », vendredi 21 octobre.

Le livre est donc sorti le 19 ou, plus probablement, le 20 octobre[99] 1898.

Il allait commencer, comme avait dit Thérèse au sujet de sa propre histoire, « une course de géant » (A 44v).

Mais ceci est une autre histoire.

92. Détruites dans les bombardements de 1944, les archives de «l'Office Central de Lisieux » n'offrent aucune information matérielle sur l'impression du livre et ses conditions. – En 1955, la Maison Saint-Paul de Bar-le-Duc a répondu au Carmel de Lisieux qu'aucune trace des ~~lettres de M. Gué~~rin n'a été retrouvée.

~~93. Ceci serv~~ira pour une note dans HA 104.

94. Le « Livre des Fondations » (du Carmel de Lisieux) III, p. 253, mentionne au sujet de la « première édition » : « M. Guérin voulut couvrir tous les frais. » – Le carmel de Lisieux était très pauvre.

95. Elles seront surtout prises des « Récréations pieuses » de Thérèse et insérées dans la « cinquième partie » de la section des poésies.

Les premières éditions de l'*Histoire d'une Âme*

Leur diffusion (30 septembre 1898 – mi-juillet 1900)

Père Joseph Baudry, o.c.d.*

J'aurais aimé vous présenter l'aventure intégrale d'une édition, celle de l'*Histoire d'une Âme* bien entendu, depuis ses premiers pas, le 30 septembre 1898 jusqu'en 1955, un an avant qu'elle laissât la place aux *Manuscrits Autobiographiques* que nous devons au Père François de Sainte Marie. Projet trop ambitieux. Je dus me restreindre aux deux premières éditions, celle de 1898, celle de 1899 et ne dire que quelques mots de la troisième, celle de 1900, m'arrêtant au mois de juillet de cette dernière année. C'est la documentation dont je disposais qui m'imposa ces limites.

Ceci m'amène à parler de mes *sources*. Elles sont inédites en leur presque totalité. Les Carmélites de Lisieux, auxquelles je tiens à exprimer ma reconnaissance, mirent à ma disposition tout ce qui m'était nécessaire.

Aussitôt reçu le volume de la première édition qui leur était offert, les destinataires écrivent au Carmel de Lisieux et le remercient. Les lettres affluent à une telle cadence qu'elles ne purent être toutes conservées. Il reste heureusement un bon nombre d'originaux. Mais de plus, les lettres que les Carmélites estimèrent les plus dignes d'intérêt furent, avant leur destruction, copiées dans trois forts cahiers conservés aux archives du monastère (A.C.L).

Je me suis servi surtout du premier cahier qui compte 315 pages, lesquelles sont toutes écrites. Il s'intitule : « Quelques extraits de lettres adressées au Carmel après la publication de l'*Histoire d'une Âme* (E.L). Il comprend un total de 300 lettres environ, provenant en premier lieu des Carmélites de France ou de l'étranger ; puis viennent celles des ecclésiastiques, évêques, prêtres de paroisses ou aumôniers ; celles des séminaristes et de leurs professeurs ; des missionnaires ; des religieux et religieuses ; et enfin les lettres des « personnes du monde » pour employer le

96. Deux fois l'indication « vie » dans la lettre de Marie de l'Eucharistie à sa cousine Céline Maudelonde (Mme Pottier), à ce moment-là (août) à la Musse avec les Guérin: « Je suis bien contente que Papa t'ait fait la petite confidence au sujet de la vie de notre chère petite Sainte, il

langage de l'époque. La première lettre est du 22 octobre 1898, et la dernière, du 17 juillet 1900[1]. Les lettres sont classées selon l'ordre chronologique. Le deuxième recueil, intitulé « Lettres d'appréciation de l'*Histoire d'une Âme*...1898-1906 » (L.A.), ne m'a fourni que 6 lettres supplémentaires. J'ai utilisé, bien entendu, toutes les lettres d'approbation qui figurent au début de chacune des trois premières éditions. Mais l'information la plus intéressante provient, comme l'on peut s'y attendre, du Carmel de Lisieux lui-même. Malheureusement, les lettres en provenance de ce Carmel sont en trop petit nombre[2]. Les recueils de lettres ayant trait aux diverses traductions m'ont été également très utiles. Pour finir, j'ai glané çà et là, de manière trop peu systématique, faute de temps, toute une documentation intéressante datant de ces années, notamment dans la presse catholique.

Lorsqu'on dépouille toute cette documentation, deux aspects ressortent avec une très grande clarté. Premièrement, un *fait* : celui du succès extraordinaire de ce livre dont 6000 exemplaires s'envolent en un an et demi à peine. Deuxièmement, la *raison* de ce succès qui tient exclusivement à son contenu. Si on se l'arrache, c'est parce qu'il captive le lecteur. Et s'il captive, c'est parce qu'il lui ouvre les horizons nouveaux de la « petite voie », répondant ainsi à ses aspirations les plus profondes, surtout s'il appartient à la plus jeune génération. Il faudrait présenter ici les deux aspects. Malheureusement, cela m'a paru impossible dans le cadre très restreint de cette conférence. Voilà pourquoi je me vois obligé, bien à contrecœur, de me limiter au premier de ces deux aspects, le plus extérieur, le plus « factuel », comme on dit aujourd'hui, me réservant de développer le second dans une autre étude.

I. Les grandes étapes de la diffusion

La première édition (30 septembre 1898)

y a bien longtemps que je voulais te le faire (...). Tu liras dans cette vie de bien belles choses que beaucoup d'âmes dans le monde ne comprendront pas et que toi, ma petite sœur, tu

Peu de temps après la mort de Thérèse, Mère Marie de Gonzague, Prieure de Lisieux, envoie à tous les monastères de France et de l'étranger ayant fait la demande d'une notice nécrologique, un simple avis de décès accompagné d'une demande de prières. Elle annonce en même temps pour plus tard l'envoi d'une notice nécrologique. Nous savons comment la circulaire s'est transformée en l'espace d'une année en un véritable livre. Celui-ci paraît un an exactement après le décès de Thérèse, aux imprimeries de l'Œuvre de SAINT-PAUL, à Bar-Le-Duc, tiré à 2000 exemplaires avec le titre : *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus... Histoire d'une âme*.

L'*Ordo* ou calendrier liturgique du Carmel, de 1898 comporte une liste de 121 monastères de France[3] et de 18 autres de l'étranger (A.C.L.). Dans une lettre circulaire datée du 30 septembre, Mère Marie de Gonzague s'adressait en ces termes à chacune des Prieures :

> *« Ma Révérende et très honorée Mère, un bienfaiteur insigne de notre communauté*[4] *nous donne la consolation de pouvoir vous offrir ce volume. Nous souhaitons que cette humble histoire répande sur l'Ordre entier de la Vierge Marie un suave et doux parfum... »* (A.C.L.).

Bientôt, c'est l'Église tout entière, et pas seulement l'Ordre du Carmel, qui sera embaumée de ce « suave et doux parfum ». Il en fut ainsi d'ailleurs dès l'origine, puisque le Carmel de Lisieux se fit un devoir d'offrir le livre à un grand nombre de lecteurs amis, évêques, prélats, prêtres diocésains, séminaristes, missionnaires, religieux et religieuses, « personnes du monde ».

Les expéditions se firent à partir de Bar-le-Duc et pas avant la mi-octobre[5]. Les premiers arrivages connus sont du 21. Dès le lendemain, deux heureux bénéficiaires écrivent aux Carmélites pour les remercier : Mgr Amette, nouvel évêque de Bayeux qui n'a pas encore eu le temps de déménager de l'évêché d'Évreux où il exerçait jusqu'alors la fonction de Vicaire général, et Mère Marie-Marguerite Macé, Supérieure Générale d'une congrégation religieuse, résidant à Paris (Auteuil) (E.L. 5-7). Les premières lettres des Carmélites datent du 23 octobre (Metz, Angers, Épernay, Villefranche). Le même jour, deux amies du monastère envoient, elles aussi, leurs remerciements

apprécieras. Tu liras que pour être Sainte, il n'y a qu'une seule voie : l'Amour, faire tout par amour (...). »

(Mlle Lelore, des Sables-d'Olonne et Madame de Feydeau de Poitiers) (E.L. 7-10).

Grâce à de multiples réseaux de connaissances et de relations, comme par un phénomène de capillarité, le livre se répand très rapidement en dehors du cercle restreint des amis du Carmel de Lisieux. Et les commandes commencent à affluer aux trois librairies de l'Œuvre de SAINT-PAUL, où l'on peut se le procurer pour la somme de 4 fr. (port non-compris) (Paris, 6 rue Cassette ; Bar-le-Duc, 36 rue de la Banque et Fribourg en Suisse, 13 Grand-Rue). Le stock diminue à une telle allure que les sœurs de Lisieux pensent, dès la fin de l'année, à une réédition.

Selon des critères qui ne sont plus les nôtres, on leur fait remarquer qu'un portrait en buste de Thérèse serait plus digne qu'une photographie (« Thérèse au chapelet ») pour figurer au frontispice de sa biographie. Sœur Geneviève se met au travail sans tarder.

Elle prend comme point de départ Thérèse joignant les mains, en l'isolant du groupe photographié à la grotte de Lourdes en 1894. Ce travail est à l'origine de ce qui va devenir le portrait officiel (« Thérèse en ovale »)[6].

Mais l'on pense aussi à retoucher le chapitre XII, jugé par trop composite. Les témoignages des novices en seront retirés et se retrouveront en Appendice avec le titre : «Paillettes d'or – Conseils et souvenirs ». Ne resteront à l'intérieur du chapitre que les textes relatifs aux derniers jours et à la mort de Thérèse. Le Père Godefroid Madelaine, Prieur des Prémontrés de Mondaye et conseiller toujours très écouté, donne son accord dans une lettre du 3 décembre[7].

Presque épuisée en février 1899[8], la première édition l'est complètement le jour de Pâques (2 avril)[9]. La publicité n'a pu se faire que « de bouche à oreille », puisque la première recension élogieuse, celle du *« Messager du Cœur de Jésus »*, ne date que du début février 1899 (p. 121). Nous reviendrons d'ailleurs plus loin sur ce sujet. C'est un vrai succès de librairie dont se réjouit Mgr Amette dans une lettre du 24 mai. Cette lettre va figurer bientôt au tout début de la deuxième édition (H.A. 2, pp.

97. « J.M.J.T. Ma Révérende et Très Honorée Mère, Un Bienfaiteur insigne de notre Communauté nous donne la consolation de pouvoir vous offrir ce volume. Nous souhaitons que cette humble histoire répande sur l'Ordre entier de la Vierge Marie un suave et doux parfum. Dans cet espoir, nous avons la grâce de nous dire, ma Révérende Mère, Votre humble sœur et servante, sœur Marie de Gonzague, *r.c.i. prieure.* De notre Monastère du Sacré-Cœur de Jésus

7-8). Il souhaite à celle-ci un plus grand succès encore qu'à la première.

La deuxième édition : fin mai ou début 1899

Dans une lettre à sa cousine Céline, datée du 4 juin (premier dimanche du mois), sœur Marie de l'Eucharistie peut lui annoncer avec joie : « La nouvelle édition de la Vie de la petite Thérèse est enfin parue » (A.C.L.). Il était temps, car à cette époque, les commandes se multiplient, non seulement dans les librairies de l'Œuvre de SAINT-PAUL, mais au Carmel de Lisieux lui-même qui encourage le mouvement. Une autre lettre de sœur Marie de l'Eucharistie, un peu plus ancienne (2 avril), en témoigne on ne peut plus clairement. La carmélite s'adresse en ces termes à sa cousine, Céline Pottier (Maudelonde) :

> *« Je sais que tu es dans nos intérêts. Quand on désire un livre, voudrais-tu donner comme adresse notre Carmel. Nous vendons au même prix que les libraires et nous avons, tu le comprends facilement, plus de bénéfice. Nous envoyons à domicile moyennant bien entendu le prix du port en plus. »* (A.C.L.).

Le Carmel de Riom qui avait commandé quelques exemplaires, écrit le 11 juin : *« c'est hier, jour consacré à Marie, que les chers livres de la deuxième édition sont arrivés »* (E.L. 162-163).

Bien sûr, il y a eu des changements qui font qu'il s'agit bien d'une deuxième édition au sens strict. Le projet de réédition mis au point à la fin de l'année précédente a été respecté. Le portrait de Thérèse peint par Céline remplace la photographie du frontispice. Le chapitre XII a été remanié. Le volume est enrichi d'un Appendice. La première édition ne contenait que la lettre d'approbation du Père Godefroid Madelaine. Elle en contient maintenant cinq autres nouvelles[10].

Que pensent les lecteurs de la nouvelle présentation ? Le Père Marie-Étienne, abbé de la Grande Trappe donne son

et de l'Immaculée Conception, des Carmélites de Lisieux, le 30 septembre 1898. P.-S. – Nous vous serons reconnaissante, ma Révérende Mère, si vous voulez bien favoriser la diffusion de ce livre. »

98. *Ex-aequo* avec le remerciement de Mère Marie-Marguerite (Macé), Supérieure générale des Auxiliatrices de l'Immaculée Conception, de Paris, et cousine germaine de Mme Martin, qui annonce le 22 octobre : « J'ai reçu hier soir la Vie (...). J'ai passé une grande partie de la nuit à la lire... »

opinion qui est franchement favorable. Il écrit le 25 juin (E.L. 172) : *« La nouvelle édition me semble surpasser la précédente ».*

Cette fois-ci, le livre a été tiré à 4 000 exemplaires. Mais le rythme des commandes va nettement en s'accélérant durant la période estivale, au point que le Père Bernadin de Sainte-Thérèse, Général des Carmes, n'hésite pas à écrire de Rome le 31 août 1899 : *« Six mille exemplaires enlevés en l'espace d'un petit nombre de mois disent assez que vous ne vous êtes pas trompée »* (en voulant partager avec d'autres le trésor spirituel représenté par l'*Histoire d'une Âme*) (H.A., 1900, pp. 12-13)[11]. L'auteur a manifestement mal interprété une information donnée par quelqu'un d'autre (probablement le Carmel de Meaux), en additionnant les chiffres des deux éditions. Mais la seconde n'est certainement pas encore épuisée, comme nous allons le voir. Il faut en retenir l'idée que les livres partent à une grande vitesse.

Ceci est confirmé par une lettre de sœur Geneviève à Léonie, à laquelle elle écrit le 1er octobre 1899 : *« Il y a déjà 2 000 exemplaires de vendus de cette seconde édition. On dit que c'est magnifique pour les vacances qui sont la morte saison »* (A.C.L.).

Le succès est tel qu'au mois de décembre, on pense déjà à une troisième édition[12].

La troisième édition : printemps 1900 ?

Il m'a été jusqu'ici impossible de définir avec précision la date à laquelle a été publiée la troisième édition. Une chose est certaine. Elle est parue après le 19 mars de cette année, car elle contient une lettre du Cardinal Gotti écrite ce jour-là[13]. Une autre lettre rédigée par les Carmélites de Montréal au mois de juin 1900, fait état de trois « photographies » envoyées récemment par le Carmel de Lisieux. Or deux de ces photographies (« Thérèse novice à 16 ans » et « Thérèse assise devant l'ancien cimetière ») n'apparaissent pour la première fois que dans la troisième édition[14]. Ne serait-ce pas un indice que cette édition est déjà parue ?

99. A cette époque, le transport et la distribution des lettres fonctionnaient étonnamment bien.

II. Les agents de cette diffusion

La raison dernière du succès extraordinaire du livre se trouve, bien entendu, dans son contenu lui-même, comme nous disions au début. Si l'on s'arrache le livre, c'est parce qu'il plaît beaucoup et qu'il répond à une attente profonde. Il n'est pas rare de lire sous la plume des correspondants des phrases telles que celles-ci : « Je n'ai jamais lu un livre qui m'a fait autant de bien », ou encore : « La lecture de ce livre équivaut, pour moi, à la plus fervente des retraites. » « Ce livre est destiné à faire le plus grand bien, et à tout le monde. »

Cependant il a fallu au préalable qu'il soit porté à la connaissance du public. Ce qui suppose des moyens pour le faire connaître. C'est de ce sujet que je voudrais parler maintenant, ne serait-ce qu'en l'évoquant. Il me semble que la publicité faite au livre dépend en premier lieu de trois facteurs complémentaires : le rôle extrêmement actif joué par les Carmels et les premiers lecteurs ; l'influence de la presse catholique ; et l'approbation donnée très tôt par les plus hautes autorités de l'Église.

Le rôle joué par les Carmels et les premiers lecteurs

Comment l'*Histoire d'une Âme* a-t-elle été reçue dans les Carmels ? Il n'est pas facile de répondre à cette question. Une

---

* Le Père Joseph Baudry, carme déchaux de la Province du Midi, est chargé de cours de spiritualité à l'Institut Catholique de Toulouse. Il est le principal organisateur du présent colloque.

1. Comme nous en informe une note de sœur Geneviève sur la deuxième page, les copistes de ce cahier ont été Mère Agnès de Jésus pour le début et surtout Sœur Marie du Sacré-Cœur, pour la plus grande partie. Le cahier se termine par un index alphabétique dû à sœur Marie de Saint-Joseph.

2. Mère Marie de Gonzague (4), Mère Agnès (1), sœur Geneviève (3), et surtout sœur Marie de l'Eucharistie (Marie Guérin) (6). Je remercie le Père Conrad DE MEESTER qui m'en a communiqué le plus grand nombre.

3. Deux monastères ne figurent pas sur cette liste : Condom et Roanne. Or Ces deux monastères existaient bien en 1898. Voir R. MEJIA, *« Carmelos de Francia »*, Burgos, 1992, pp. 171-172, pour Condom et pp. 401-402 pour Roanne. Ce dernier venait juste d'être fondé (1897), ce qui explique peut-être son absence sur la liste. Cependant, il a dû recevoir lui aussi un exemplaire en provenance de Lisieux, puisqu'il remercie celui-ci dans une lettre du 3 novembre 1898, E.L. 40.

chose est certaine : elle n'a pas été goûtée également par toutes les Carmélites. À la fin du cahier où ont été recopiés les 300 « Extraits de lettres » dont j'ai parlé au début, Mère Agnès écrit ces mots qui en disent long :

> *« Toutes les lettres que j'ai reçues n'ont pas été aussi louangeuses, je ne les ai pas gardées. Voici un passage de la Mère Prieure de Clamart*[15] *: "La pensée que cette publication est lancée aux quatre vents du ciel me navre le cœur au-delà de tout ce que je puis exprimer !" La Prieure de Messine* (Rue de Messine à Paris) : *"... Il y a là des aperçus de vie spirituelle que l'âge et l'expérience eussent sans doute modifiés"... »* (E.L. après la « Table alphabétique »).

Il n'est pas rare d'entendre aujourd'hui, dans les Carmels, des sœurs anciennes rapporter des souvenirs qui vont dans ce sens. Quelle a été l'ampleur de cette résistance ? Quelles en ont été les raisons ? Un grande part d'obscurité règne sur ces questions.

Malgré les rejets, réserves ou réticences auxquels nous venons de faire allusion, nous pouvons avancer l'hypothèse – qui reste, bien sûr, à vérifier – d'une bonne réception de l'*Histoire d'une Âme* par l'ensemble des Carmels de France ou de l'étranger. Ce que nous pouvons, en revanche, affirmer avec certitude, c'est que les Carmels – français ou étrangers – dont les réponses ont été recopiées dans le cahier « Extraits de Lettres », lui ont réservé un accueil chaleureux, voire enthousiaste. Sur les quelque 120 Carmels français qui ont dû recevoir le livre, nous y trouvons les réponses de 69 d'entre eux, soit plus de la moitié. Sur les 18 Carmels étrangers, figurant sur la liste de l'*Ordo* de 1898, les réponses de 7 d'entre eux y sont recopiées. Mais il faut y ajouter 6 autres communautés situées hors de France qui se sont procuré le livre autrement que par un envoi à partir de Lisieux..

Même s'ils représentent un nombre modeste par rapport à l'ensemble des Carmels, ils ont cependant, à eux tous, joué un rôle de premier plan dans la diffusion du livre. Le Carmel féminin, et plus particulièrement celui de France, connaît à cette époque une très belle vitalité. La plupart des noviciats sont remplis. Le rythme des fondations, même s'il s'est ralenti depuis quelques années, reste impressionnant. Les communautés sont très bien insérées dans les diocèses et, grâce à leurs fondations à l'étranger, elles connaissent à cette époque un rayonnement extraordinaire. D'abord, ce sont

d'excellents points de vente. Donnons deux exemples parmi beaucoup d'autres : le Carmel d'Abbeville qui, à lui seul, a écoulé « plus de 150 exemplaires »[16], et celui de Dijon où la jeune Élisabeth Catez, alors aspirante à la vie carmélitaine, se procure un exemplaire de la première édition[17]. Le Carmel de Lourdes fait envoyer, par Lisieux, un exemplaire de la première édition à celui de Fuldwoodlea, en Écosse, qu'il a fondé en 1896[18]. Celui d'Aurillac, en Auvergne, envoie l'exemplaire qu'il a reçu de Lisieux faire un petit tour en Belgique, dans l'espoir d'y susciter des vocations pour le Carmel de Marche-en-Famenne à la fondation duquel il a collaboré ; un second volume va bientôt partir pour l'Angleterre, afin d'aider à la conversion de la mère protestante d'une jeune professe de la communauté ; un troisième a pris le chemin du monastère de la Visitation, à l'autre bout de la ville[19]. À son tour, le Carmel de Marche-en-Famenne voudrait envoyer un exemplaire du livre à un missionnaire de l'Archipel Gilbert, dans le Pacifique : « Il faudra quatre à cinq mois pour que le livre arrive[20]. » Nous pourrions multiplier les exemples de cette nature.

Les autres lecteurs, auxquels le livre a été offert, ne sont pas en reste. L'Abbé Arondel, directeur du séminaire de Coutances, est un ardent propagandiste de la petite Thérèse qu'il se charge de faire connaître à divers centres de formation : un noviciat d'aspirants missionnaires, un pensionnat de jeunes filles, plusieurs séminaristes... Il veut en envoyer un exemplaire à un vulgarisateur qui se fera propagandiste, à son tour. Au séminaire même, il semble y avoir des résistances. Cependant, trois mois et demi plus tard, il considère comme un exploit d'avoir pu obtenir de l'économe qu'il commande une douzaine d'exemplaires[21]. Les « personnes du monde » rivalisent de zèle. Mlle Lecomte de Vimoutiers (dans l'Orne) a vendu quarante exemplaires, les plaçant chez des amis et connaissances[22]. Mlle Raimbaux de la Rochelle veut, elle aussi, créer un dépôt de livres chez elle afin de pouvoir les diffuser[23]. Et des exemples de ce genre, on pourrait en citer en quantité.

L'influence de la presse catholique

Sœur Geneviève recopie sur un petit cahier des « Extraits de bulletin bibliographique » parus dans divers périodiques de l'année 1899 et du début 1900[24]. Retenons simplement ces deux exemples : le premier, en raison de son importance et de son ancienneté (la *Semaine religieuse de Paris* du 25 février 1899). Disons également un mot d'une petite revue provinciale, très caractéristique des productions pieuses de cette époque, *Les Annales de la Réparation par la dévotion à la Sainte Face*, dirigée par l'abbé Jacquin, curé de Grégy, dans le diocèse de Meaux. Après avoir demandé à Lisieux l'autorisation de publier dans sa revue d'abondantes citations du livre[25], il parle de Thérèse en des termes très élogieux, dans les deux numéros de Mars et de Juin 1899. Citons ce passage du numéro de Mars :

> *« Ce que j'aime dans la vie de cette Carmélite, c'est qu'elle est une sainte aimable, une sainte qu'on peut imiter, une sainte qui ne vous décourage pas par son air extatique ou renfrogné. Je vous avoue que je déteste les saints tristes. »*

Le Père Hippolyte de la Croix, Prieur des Carmes de Carcassonne, qui vient de recevoir des Carmélites d'Orléans un exemplaire de l'*Histoire d'une Âme*, écrit son admiration dans une lettre du 26 juillet 1899, admiration d'autant plus grande qu'il avait déjà pu en goûter de *« délicieuses pages, que nous*

4. Il n'est pas difficile de voir de qui il s'agit : évidemment de M. Guérin.
5. Lettre de sœur Geneviève au frère Siméon à Rome, 4 octobre 1898, A.C.L.; texte ci-dessus, dans la conférence du Père Conrad De meester, pp. 46-47.

6. Sur toute cette question, se rapporter au livre du Père François de Sainte-Marie, *« Visage de Thérèse de Lisieux – Introduction et notes »*, Lisieux 1961, p. 28.
7. Père François de Sainte-Marie, Mss I, p. 26.
8. Recension de H.A. parue dans les *« Annales religieuses des RR. P. Prémontrés »* (Février 1899). Texte recopié par sœur Geneviève. *Cf. infra,* note 24.
9. Lettre de sœur Marie de l'Eucharistie datée de ce jour à sa cousine Céline Pottier (Maudelonde) (A.C.L).
10. Mgr Amette, lettre du 24 mai, H.A. 2, pp. 7-8. Mgr Jourdan de la Passardière, 12 mars 1899 (pp. 9-12), R. P. dom Étienne, abbé de la Grande Trappe, 21 janvier 1899 (pp. 16-17) ; R. P. Le Doré, Supérieur Général des Eudistes (pp. 17-19), R. P. Louis-Thérèse de Jésus Agonisant, Passioniste, 30 novembre 1898 (pp. 19-21).
11. La lettre paraît pour la première fois dans la revue *« Chroniques du Carmel »*, publiée par les Carmes belges (nÞ de décembre 1899, pp. 428-429. Elle paraîtra également dans la troisième édition de H.A. de 1900, pp. 12-13).

12. Lettre du 19 décembre du P. Godefroid Madelaine, devenu entre-temps abbé de Saint-Michel-de-Frigolet, en Provence (extrait du «Courrier de Mondaye», nÞ 178, mars 1997, p. 32). Le père Abbé doit faire état d'une information qui lui a été donnée par Lisieux.
13. Lettre du Cardinal Gotti (19 mars 1900, H.A. 3, 1900, p. 6).

donnaient les journaux catholiques et les Semaines religieuses »[26]*.* Cette observation ouvre un champ d'investigation, encore inexploré, celui de la presse catholique de ces années. Pour ma part, j'ai essayé de faire quelques recherches dans ce domaine. La revue *L'Ami du clergé*, très lue dans les presbytères et les séminaires, présente le livre d'une manière élogieuse et originale dans son numéro du 7 septembre 1899 (pp. 828-829). Il n'en va plus tout à fait de même avec le numéro du 5 juillet des *Études* (pp. 138-139). Après avoir fait un résumé de la vie édifiante de la jeune religieuse, l'auteur de la recension, Louis d'Octeville, a ces mots quelque peu critiques :

> *« Cette vie sera lue avec grand fruit dans les communautés de femmes. Elle retrace leurs occupations quotidiennes, transfigurées par l'amour divin et l'abnégation. Le style lui-même ne leur déplaira peut-être pas. C'est le style "jeune fille", avec sa grâce encore enfantine et ses comparaisons printanières. Les hommes préfèrent généralement une langue plus rude. Laissons à chacun son goût ; un livre, comme celui-ci, peut être excellent, quoique ne s'adressant pas à tous les genres de lecteurs ».*

Ceux de la revue des Pères jésuites de Paris ne sont guère encouragés à en faire l'acquisition. Réactions différentes de la part du *Le Messager du Cœur de Jésus* de leurs confrères de Toulouse (16, rue des Fleurs, où la revue est éditée). D'après sœur Geneviève, la recension très élogieuse qu'ils en donnent dans leur numéro de février 1899, est la toute première recension du livre. Et, de fait, le numéro paraissant au début du mois, le texte a dû être rédigé dès la fin janvier (p. 21). Ce qui est encore plus intéressant (et que sœur Geneviève omet de signaler), c'est que, dans sa livraison du mois de mai de la même année, la revue présente, sous la rubrique *Les Amis du Cœur de Jésus* un résumé du livre dans un article de 16 pages (pp. 270-285). Or deux correspondants de Lisieux affirment qu'ils en ont eu connaissance en lisant ce résumé : l'abbé Thomas du séminaire de Saint-Dié[27] et le Père Bonaventure, capucin exerçant son ministère à Constantinople[28]. De plus, les *Chroniques du Carmel*, seule revue carmélitaine de langue française à cette époque, éditée par les Pères Carmes de Belgique, reproduisent intégralement le résumé publié par la revue toulousaine dans six numéros de l'année 1900 (de janvier à juillet inclusivement).

Quel a été le rôle du *Messager du Cœur de Jésus* dans la diffusion de l'*Histoire d'une Âme* ? On peut émettre l'hypothèse qu'il a été immense, si l'on tient compte du fait qu'en 1899 il compte plus de 60 000 abonnés, ce qui fait un total très impressionnant de lecteurs effectifs. Mais il y a plus : la même année, la revue compte trente éditions étrangères dans les langues les plus diverses (arabe, tamoul, chinois, etc.). Chaque édition garde, il est vrai, son autonomie nationale, ou régionale, ou linguistique ; elle n'est pas une traduction de la revue « mère » de Toulouse. Il n'empêche qu'il peut y avoir et qu'il y a certainement des échanges d'information entre les différentes éditions. Il est donc probable – c'est un autre point à vérifier – que les trente éditions auxquelles je viens de faire allusion n'ont pas tardé à faire connaître la jeune carmélite « aux quatre vents du monde », comme s'en plaignait la digne Prieure du Carmel parisien. J'en ai la preuve irréfutable pour l'édition polonaise, dans une lettre de M. Dziewicki, premier traducteur du livre en anglais, résidant cependant à Cracovie (!). Dans une lettre du 21 novembre 1899 (A.C.L.), il dit à la Prieure de Lisieux que la guérison miraculeuse, attribuée à l'intercession de sœur Thérèse, de sa nièce religieuse, a été rapportée dans un numéro de cette édition.

Dans un historique de la revue de Toulouse paru en 1910 (T. 85, p. 411), on peut lire ces lignes, particulièrement éloquentes :

> *« Avec ses petites brochures roses rédigées en français dans le petit village de Vals (près du Puy-en-Velay), le R. P. Ramière (fondateur de la revue en 1861) avait le pressentiment qu'il commençait quelque chose de grand ; il ne se trompait pas ; il fondait une vaste agence de publicité catholique, la plus vaste qui existe. »*

Dans quelle mesure la « petite Thérèse » a-t-elle bénéficié de l'efficacité de cette publicité ? Ce sera aux futurs chercheurs de nous le dire. On peut toutefois penser, sans risquer de se tromper, qu'elle a été très grande !

L'approbation des plus hautes autorités ecclésiastiques

Dès le début, le Carmel de Lisieux tient à s'assurer de l'approbation de personnalités ecclésiastiques dont l'autorité est reconnue. Il n'est pas nécessaire de revenir sur celle du Père Godefroid Madelaine, Prieur des Prémontrés de Mondaye qui

figure seule dans la première édition et sera reproduite indéfiniment dans les éditions successives. S'il n'a obtenu qu'avec peine l'autorisation d'imprimer, de la part de Mgr Hugonin, l'évêque de Bayeux, Mgr Amette, successeur de celui-ci, ne marchande pas son admiration pour la jeune carmélite de Lisieux[29]. Dans sa lettre du 24 mai 1899 qui va figurer au tout début de la deuxième édition (pp. 7-8), non seulement il se félicite du succès de la première édition, mais il en souhaite un, encore plus grand, à la seconde.

Les sœurs de Lisieux appellent à la rescousse tous ceux qui, dans leurs relations, sont susceptibles de donner un jugement autorisé sur l'*Histoire d'une Âme*. Monseigneur Jourdan de la Passardière, évêque titulaire de Roséa et auxiliaire de Paris ; le « Révérendissime Père Dom Étienne », Abbé de la Grande-Trappe ; le R. P. Le Doré, Supérieur Général des Eudistes. Toutes les lettres d'approbation que ces vénérables ecclésiastiques ont bien voulu leur envoyer vont être publiées au début de la deuxième édition, ainsi que celle du R. P. Louis Thérèse de Jésus Agonisant, Passioniste de Mérignac que la Prieure du Carmel de Bordeaux leur a communiquée. Une telle accumulation ne peut qu'impressionner favorablement le lecteur.

Mais cela ne suffit pas. Ce que désirent les Carmélites de Lisieux, c'est une approbation venant de Rome. Mais comment s'y prendre ? Sœur Geneviève a sa petite idée. Le 4 octobre 1898, elle écrit au Frère Siméon, des Écoles Chrétiennes, résidant à Rome. Elle compte sur son amitié avec le Secrétaire particulier de Sa Sainteté pour obtenir de ce dernier une approbation écrite qui pourrait figurer dans une prochaine édition (A.C.L.). Le plus qu'elle obtienne, c'est l'approbation du Frère Siméon lui-même et la bénédiction pontificale faite sur l'un des exemplaires du livre envoyé à Rome[30], exemplaire qui retourne à Lisieux.

14. Respectivement après les pages 120 (Thérèse novice) et 198 (Thérèse assise devant le ~~cimetière). La le~~ttre des Carmélites de Montréal se trouve dans E. L., pp. 290-292.

15. La note de Mère Agnès est très tardive. À cette époque, les sœurs du premier Carmel de Paris, revenues de leur exil en Belgique, se sont établies à Clamart. A l'époque des premières ~~éditions de H.A.~~ (Avant 1901), elles étaient à Paris, rue d'Enfer (comme on écrivait à l'époque).

16. Note manuscrite accompagnant la copie de la lettre du 7 novembre 1898 (E. L. 48).

17. Conrad DE MEESTER, *« Thérèse de Lisieux et Élisabeth de Dijon »*, « Vie Thérésienne » nÞ 96, octobre 1984, pp. 243-244, note 14.

18. Lettre de Fuldwoodlea (Carmel St Joseph, Écosse), 14 février 1899, E. L. 120-121. R. MEJIA, *op. cit.*, p. 265.

19. Lettre du 2 décembre 1898, E. L. 80-81. R. MEJIA, *op. cit.*, pp. 112-113.

Les Carmélites pensent bientôt à un moyen, beaucoup plus efficace : les Supérieurs Généraux de l'Ordre des Carmes résidant eux aussi à Rome. L'actuel, le R. P. Bernadin de Sainte-Thérèse ; mais surtout l'ancien (le Père Jérôme-Marie de l'Immaculée Conception) devenu depuis lors Cardinal (le Cardinal Gotti) et Préfet de la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers, donc l'un des tout premiers dignitaires de la Curie Romaine. On le présente même comme *papabile*[31]. Mais voilà ! Il y a une difficulté à surmonter. Le Carmel de Lisieux appartient à ce que l'on peut appeler « l'Observance française » qui a toujours tenu à marquer ses distances par rapport à l'Ordre des Carmes. Et, de fait, il n'a pratiquement pas eu de relations avec lui jusqu'alors. La solution va se présenter tout naturellement. Depuis 1860, une vingtaine de Carmels français demandent à se rattacher à l'Ordre des Carmes et adoptent les Constitutions de leurs sœurs d'Italie (« l'Observance italienne »). Le chef de file de ce groupement de monastère est celui de Meaux. Or les relations sont excellentes entre Lisieux et Meaux. La Prieure de Lisieux envoie au Père Général un exemplaire de l'*Histoire d'une Âme* par l'intermédiaire de celle de Meaux[32] et obtient de lui une chaleureuse lettre d'approbation qui figurera au début de la troisième édition (lettre du 31 août 1899, H. A. 3, pp. 12-13).

Désormais la voie est ouverte pour atteindre le Cardinal Gotti, et, par son intermédiaire, le Saint-Père lui-même. Deux exemplaires magnifiquement reliés lui sont envoyés, l'un pour lui et l'autre pour le Saint-Père[33]. Le 5 janvier 1900, le Cardinal répond à Lisieux que l'exemplaire destiné au Pape lui a été remis le 30 décembre dernier et qu'il « a voulu en prendre connaissance sur-le-champ, prolongeant sa lecture pendant un temps notable avec une satisfaction marquée ». Le Saint-Père tient à faire savoir à la Mère Prieure qu'il « agrée cet hommage » et lui donne, ainsi qu'à sa communauté, sa Bénédiction apostolique. Le Cardinal exprime, à son tour, son opinion personnelle sur le livre, opinion très favorable. La lettre figurera[33bis], bien entendu, au début de la prochaine édition (la troisième, pp. 5-6), ainsi qu'une autre, du 19 mars, qui laisse entendre qu'un jour, s'il plaît à Dieu, Thérèse pourrait recevoir les honneurs du culte public dans son Église (p. 6). Des personnes bien informées ont appris que Léon XIII a non seulement lu le livre[34], mais qu'il « a pris grand plaisir à la vie de la nouvelle Thérèse »[35]. Les Carmélites de Lisieux peuvent être satisfaites : elles ont obtenu ce qu'elles voulaient.

III. Suggestions et projets pour une diffusion encore plus étendue

Une réflexion revient constamment dans les lettres envoyées à Lisieux, à l'opposé de celle qui a été exprimée dans la recension des *Études* citée plus haut : ce livre peut faire du bien à toutes les âmes. Deux obstacles restent cependant à surmonter : le prix du livre, et la langue dans laquelle il est écrit. D'où les deux suggestions qui se font jour dés le début.

Souhait d'une édition populaire

Ce souhait est exprimé par deux prêtres qui ont une grande expérience pastorale : l'abbé Domin, celui-là même qui a donné la première communion à Thérèse[36] et l'abbé Levacher, professeur au Grand-Séminaire de Rouen (Lettre du 23 janvier 1889)[37]. Le livre, en effet, est vendu 4 francs (port compris). Cela équivaut à 130 ou 140 francs d'aujourd'hui[38]. C'est trop cher pour des lecteurs potentiels peu fortunés. Le 6 novembre 1899 Mère Marie de Gonzague répond à une religieuse qu'il n'est pas encore possible de penser à une édition populaire, à prix réduit (A.C.L.). Celle-ci verra le jour en 1902 seulement avec le titre, devenu célèbre : *Une rose effeuillée*.

Projets de traduction en plusieurs langues

Dès le printemps 1899, arrivent à Lisieux les premières demandes d'autorisation de traduction en langue étrangère : celle de Mlle de Loppinot, le 7 mars, qui se propose de traduire le livre en allemand[39], celle de M. Dziewicki, du 29 mai[40], qui se charge de la traduction en anglais. Dans sa lettre du 31 août 1899, le R. P. Bernadin de Sainte-Thérèse, Supérieur Général des Carmes, formule le vœu suivant : *« que des plumes exercées s'essayent bientôt à rendre, en plusieurs langues, la grâce presque inimitable de celle qui a écrit l'*Histoire d'une Âme *»* (H. A. 3, p. 13).

Le 16 novembre, le Chanoine Manuel Maria Polit, Supérieur des Carmélites de Quito (Équateur), de passage à Paris, propose ses services pour la traduction en espagnol. C'est la même année qu'arrive la demande de traduction en polonais, formulée par la Prieure du Carmel de Przemy'sl, à laquelle le

futur saint Raphaël Kalinowsky s'oppose vigoureusement dans un premier temps[41], trouvant le style de Thérèse beaucoup trop sentimental et peu conforme au génie de la langue polonaise. Il changera d'opinion un peu plus tard et enverra même au Carmel de Lisieux une lettre de « réparation ». L'on pense également déjà à une traduction en italien. Toutes ces tentatives permettent au Carmel de Lisieux d'écrire dans un « Nota » ajouté à la fin de l'édition de 1900 que l'*« Histoire »* a déjà été traduite en cinq langues. Il faut comprendre que ces diverses traductions sont en cours à ce moment-là, car les premières ne paraîtront qu'en 1901 (l'anglaise et l'allemande)[42].

Dans cette conférence, je me suis tenu à l'extérieur de mon sujet, c'est-à-dire au « fait » lui-même de la diffusion prodigieusement rapide de l'*Histoire d'une Âme*. J'espère pouvoir, à l'avenir, entrer dans le « pourquoi » d'un tel succès. Il reste, en effet, à montrer pourquoi ce livre a suscité un tel enthousiasme, surtout auprès des jeunes de cette époque, une Élisabeth Catez, notamment. S'apprêtant à l'âge de dix-neuf ans à entrer au Carmel de Dijon, elle éprouve un tel choc à la lecture du livre qu'elle en recopie des passages entiers, afin de pouvoir mieux se les approprier. L'intérêt de ce travail ne peut échapper à personne : avec Thérèse de l'Enfant-Jésus, en effet, et sa petite sœur Élisabeth de la Trinité, nous entrons en plein XX^e^ siècle mystique.

Père Joseph BAUDRY,
o.c.d.

Le dominicain Hyacinthe Petitot

et sainte Thérèse de Lisieux

Conrad DE MEESTER o.c.d.*

En 1925, quelques mois après la canonisation de Thérèse Martin, parut l'ouvrage du père Hyacinthe Petitot, *Sainte Thérèse de Lisieux, Une renaissance spirituelle*[1]. Le livre de Petitot[2] était nouveau en son genre. C'était la première étude *doctrinale* consacrée à l'expérience spirituelle de Thérèse. La sainte carmélite était morte depuis vingt-huit ans, mais le rayonnement de l'*Histoire d'une âme* était déjà « déconcertant », comme s'expriment volontiers les auteurs de l'époque. Dans sa *Bibliographie de la Bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus*[3], Léon de Saint-Joachim venait de signaler que les grandes synthèses et les vraies biographies se faisaient encore attendre. Voici que Petitot et, pour la biographie, Mgr Laveille seront les premiers à combler cette lacune[4].

Deux mots sur l'auteur[5]. Le dominicain Hyacinthe Petitot (Henri), né à Hénin-Liétard (Pas-de-Calais) le 2 août 1880, fait ses études de philosophie et de théologie au couvent Saint-Étienne de Jérusalem, où le père M.-J. Lagrange va exercer sur lui une influence profonde. Le Père Petitot y sera à son tour professeur de philosophie depuis 1906, et professeur de théologie de 1907 jusqu'à la guerre mondiale de 1914. Il y écrit une *Introduction à la philosophie traditionnelle ou classique*, puis un volume sur Pascal.

Après la guerre, où il combattait, il se consacre en France à la rédaction de biographies et d'ouvrages de théologie spirituelle, joignant à ses recherches un large ministère de prédicateur, de directeur spirituel et de supérieur dans divers couvents dominicains. Il meurt le 4 octobre 1934 à Châtillon-sous-Bagneux ; la veille, il a célébré l'Eucharistie pour la dernière fois, en la fête de sainte Thérèse de Lisieux.

I. Thérèse, une voie de renaissance spirituelle

Dans sa *Préface*, l'auteur explique pourquoi il veut écrire sur Thérèse, tout juste canonisée le 17 mai 1925. Cédons-lui

autant que possible la parole : elle rend le son de l'époque et l'enthousiasme avec lequel le message fut accueilli.

Le théologien a constaté que « l'influence universelle et profonde exercée par sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus dépasse tout ce qu'on pourrait oser concevoir » (p. 5).

> *« Une lumière douce et forte a brillé, une révélation s'est produite, un livre inspiré a paru, et toutes les âmes simples, sincères, éprises d'idéal et de vertu, se sont d'abord précipitées vers cette flamme, cette révélation nouvelle. (...) Ce livre recèle vraiment une grâce mystérieuse qu'aucune biographie ou étude de la sainte ne possédera jamais. Il ne faut pas rechercher d'autre raison de son efficacité surnaturelle : on y découvre un très beau et nouveau modèle d'héroïque sainteté »* (p. 13-14).

Nouveau modèle de sainteté ? Parmi les « qualités particulières (qui) constituent cette nouveauté et cette héroïcité », voici d'abord les « qualités négatives », les « caractères négatifs », qui sont souvent oubliés, mais, estime le père Petitot, ils sont « d'ordinaire les plus significatifs de la spiritualité d'un saint » : ils nous indiquent comment

> *« une âme sainte a laissé de côté certaines pratiques ou méthodes encore acceptées, mais moins bien adaptées à l'époque dans laquelle elle a vécu. Ils nous révèlent comment cette âme inspirée a réagi sur son temps et renouvelé la vie spirituelle »* (p. 14).

Concrètement, de quoi s'agit-il ?

> *« Les caractères négatifs principaux de la spiritualité de sœur Thérèse sont au nombre de quatre : 1Þ absence d'ascèse violente, de mortifications exceptionnelles ou surérogatoires ; 2Þ absence de méthode discursive ou rigoureuse dans la méditation et l'oraison ; 3Þ absence de phénomènes mystiques extraordinaires, visions, extases ; 4Þ absence d'œuvres extérieures multiples »* (p. 14).

Comme bien d'autres spirituels de son époque, Petitot a donc été frappé par le caractère nouveau de la spiritualité de Thérèse, tranchant sur l'époque précédente et mettant bien des pratiques courantes en cause. Le terme *absence* qu'il utilise, implique cette référence à un temps où la *présence* du contraire était supposée, sinon postulée, comme la condition normale de la voie de sainteté. Par cette absence, Thérèse « a réagi sur

20. Lettre de décembre 1899, E. L. 231.
21. Lettres du 3 janvier 1900, E. L. 242-243 ; 20 avril 1900, pp. 278-279.

son temps » (p. 14) ; « son modèle ou son programme de sainteté est très actuel ou nouveau » (p. 15).

Aujourd'hui, en l'an 2000, en considérant ces caractéristiques négatives spécifiées par Petitot, nous nous rendons compte combien ce qui semblait nouveau, il y a trois quarts de siècle, ne l'est plus aujourd'hui, où la sainteté est davantage recherchée, en bonne partie grâce à Thérèse, dans le cadre d'une vie ordinaire et quotidienne avec ses propres chances et épreuves, aujourd'hui où les excès de ferveur ne sont plus tellement à craindre...

Mais revenons à la Préface du livre. Petitot n'a parlé que du négatif, tranchant il est vrai sur la spiritualité courante de l'époque. Mais les « caractères négatifs » « ne nous manifestent pas suffisamment à quel point sa vie fut héroïque et sainte » (p. 15). Et voici que l'auteur annonce la deuxième partie, plus attrayante encore, de son étude.

Érudit de Pascal, biographe de Jeanne d'Arc, Thomas d'Aquin, Dominique, Bernadette et d'autres, Hyacinthe Petitot a vu que « la vie héroïque et la sainteté supposent essentiellement » une « synthèse harmonieuse » de « vertus opposées, équilibrées », « apparemment incompatibles », mais « qui en fait se concilient dans un principe supérieur » : les « antinomies positives ». Dans l'expérience spirituelle de Thérèse, il en distingue surtout trois :

> *« 1Þ La simplicité de l'enfance unie à la prudence consommée de la vieillesse ; 2Þ la plus humble petitesse jointe à la plus magnanime grandeur ; 3Þ la joie la plus profonde sous les épreuves morales les plus crucifiantes. Les principes supérieurs qui opèrent la synthèse de ces antinomies sont les dons du Saint-Esprit, en particulier les dons de* Sagesse*, de* Force*, en fin de compte le don de l'Esprit lui-même, la* Charité *(...), clé de voûte de tout l'édifice spirituel »* (p. 15).

Un mot sur le sous-titre de l'ouvrage : *Une renaissance spirituelle*. Petitot se réfère aux mots de Jésus adressés à Nicodème (Jn. 3,3-5), « il faut renaître de nouveau », « par l'eau et l'Esprit-Saint ». Voilà le « message » de Thérèse, dit l'auteur. Petits et « savants, psychologues, historiens, philosophes, théologiens » peuvent « s'abreuver à la source d'eau vive creusée et révélée par la sainte de Lisieux », dont beaucoup ont « deviné d'instinct la valeur géniale » de sa doctrine (p. 17-18). Jésus avait exulté : « Père, Vous avez révélé aux petits ce que vous avez caché aux sages et savants » (Mat. 11, 25) ;

« jamais parole de l'Évangile se vérifia-t-elle mieux qu'en sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus », « âme simple, pure, inspirée », se demande Petitot (p. 17) ?

Mais cette « renaissance spirituelle » fait « abnégation de tout scientisme, de tout rationalisme et de toute critique trop naturaliste ». Prenant « pour maître une jeune sainte inspirée », Petitot aimera montrer Thérèse comme une mystique entièrement ouverte à l'action de l'Esprit-Saint (p. 17-19). « L'enfance spirituelle », dira-t-il plus loin, «est une seconde naissance à une autre vie, surnaturelle et mystique » (p. 169)[6].

II. Nouveautés

Ainsi Petitot aborde la première partie de son ouvrage, traitant des « caractères négatifs de la spiritualité de Sainte Thérèse de Lisieux » et appelée ici « Vie ascétique et mystique » : titre de section qui sent trop le manuel classique de l'époque et où le mot « mystique » est, somme toute, trop lié à la « pratique » de l'oraison et aux éventuels phénomènes extraordinaires.

On peut se demander si la formule « caractère négatif » n'aurait pas mieux fait d'être remplacée par une expression *positive*, qui souligne directement les aspects de nouveauté présents chez Thérèse, son approche spirituelle qui excelle dans l'art d'incarner l'essentiel en des gestes faisables et des options réalistes. Le don du père Petitot est plus d'exposer dans ses textes que d'annoncer dans ses titres – ce qui serait une option heureuse, s'il fallait choisir.

L'un des grands mérites de Petitot est certainement d'avoir partout éclairé l'exposé théorique par l'expérience concrète de Thérèse. Chez Thérèse, le vécu constitue en grande partie le message. En très bon connaisseur de l'*Histoire d'une Âme* ainsi que des témoignages des Procès de béatification (contenant nombre des *Novissima Verba*, qui ne seront publiées séparément qu'en 1927), Petitot illustre judicieusement ses affirmations théologiques par le témoignage existentiel de Thérèse.

On admire même comment l'auteur, en élaborant son enseignement, apporte le matériau biographique de façon à nous raconter graduellement et harmonieusement toute la vie de la Sainte. Reste vrai qu'aujourd'hui, grâce à la recherche

critique plus achevée, certaines illustrations devraient être ramenées à leurs justes proportions historiques.

Autre mérite, c'est de ne pas accentuer démesurément la nouveauté, de sorte que soient évitées les positions fausses parce qu'exagérées. Thérèse sait juger, peser et, écrit Petitot,

> *« d'une manière générale et comme tous les génies de l'Église catholique qui ont rénové l'ascétisme et la vie spirituelle, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a d'abord fidèlement gardé tout ce que la tradition chrétienne contenait de meilleur »* (p. 52).

C'est ce que le biographe et historien érudit sait nous démontrer.

La spiritualité de Thérèse se distingue donc, comme premier « caractère négatif », par **« l'absence de mortifications violentes et surérogatoires »** (p. 24). Enseignée par l'expérience et guidée par la sagesse qui scrute l'essentiel, « le génie » Thérèse avait « l'intuition des beautés, des puissances, des valeurs qui se cachent dans la petitesse » (p. 35).

La Sainte de Lisieux prône, dans ce sens, un « ascétisme de petitesse » (p. 28), qui est d' « une infinie délicatesse » (p. 47), qui est une fidélité « de tous les instants et dans les plus petites choses » (p. 42), « dans les moindres occasions » (p. 35). En revanche, gardant « dans sa mortification de tous les instants la liberté des enfants de Dieu », « avec une grande largeur d'esprit » Thérèse sait respecter le progrès graduel des autres (p. 50-51).

Deuxième caractère négatif : **« l'absence de méthode rigoureuse de méditation »** (p. 55). Pour prier, Thérèse opère « une simplification, un retour à la spontanéité, à la liberté des enfants de Dieu » (p. 55). Aux « méthodes d'oraison parfaitement analysées et coordonnées », « méthodes plus rationnelles » et régies par « l'esprit géométrique » (p. 56), Thérèse préfère une façon de prier qui laisse plus de place à son talent naturel d' « intuition » (*cf*. p. 62, 63).

Car, selon Petitot, Thérèse est « un génie tout d'invention et de création » (p. 67). «Le génie tout spontané et intuitif de sœur Thérèse répugnait aux disciplines trop compassées. Elle était beaucoup moins douée d'esprit géométrique que de finesse d'esprit », captant aisément « le sens des choses » (p. 65). « Nous avons perdu, à raison ou à tort », constate Petitot, « cette estime des divisions et des catégories, et sœur Thérèse est bien de notre temps, elle est l'une d'entre nous » (p. 69).

D'autre part, la prière de Thérèse s'appuie sur la très solide base de sa « connaissance du Nouveau Testament telle qu'on n'en rencontre guère de semblable que chez les professeurs ou prédicateurs », écrit fièrement le père Petitot (p. 71).

Chez Thérèse qui, on le sait, comme jeune carmélite, n'était pas autorisée à utiliser l'Ancien Testament en son entier, quelle assimilation saisissante d'Isaïe 53, où elle explore la Sainte-Face de l'Homme des douleurs (*cf*. p. 72-76). « Cette dévotion ne le céda, chez notre sainte », remarque Petitot, « qu'à la dévotion à l'Eucharistie, bien plus importante encore ».

> *« Faire de toute sa journée, de toute sa vie une communion à la vie de Jésus, ce fut vraiment le centre de la spiritualité de sœur Thérèse » (p. 76). « La spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ne saurait donc être mieux comprise que sous l'aspect d'une communion continue. Il s'ensuit qu'elle suppose une* vie d'oraison *plus encore qu'une* méthode de méditation *»* (p. 80).

Ainsi Thérèse est proche « des anciens Pères et des saints du désert » : « En cette matière encore, la Sainte ne renouvelle la spiritualité chrétienne qu'en revenant aux origines, aux sources » (p. 81). « Les Pères de l'Église », écrit Petitot à ce propos, « nous conseillent d'avoir Jésus, dans l'*adoration* devant nos yeux, dans la *communion* dans nos cœurs, et, dans la *coopération* dans nos mains ». Or, « c'était toute la méthode spirituelle de sœur Thérèse que de communier en toute circonstance à la pensée, à l'amour, à l'action de Jésus » (p. 82-83).

Troisième caractère négatif : **« absence de faveurs extraordinaires fréquentes »**, comme « extases, visions, prophéties, stigmatisation, miracles » (p. 88). Thérèse dit : « À toutes les extases, je préfère le sacrifice » (p. 88 ; « la monotonie du sacrifice », dit le texte authentique de LT 106). Elle préfère « la vertu qui ne sort pas quant à son objet de la voie normale », explique l'auteur (p. 90).

22. Lettre de janvier 1900, E. L. 247-250.
23. Lettre du 9 juillet 1894, E. L. 177.

Quelles louanges du génie spirituel trouve-t-on partout, à bon droit, chez Petitot ! « Douée au plus haut point du bon sens, du sens commun – et c'est avec ce bon sens qu'elle a renouvelé la spiritualité », Thérèse « a su discerner parfaitement ce qui constitue essentiellement l'excellence de la vertu » (p. 90-91). Rien de « sensationnel », d'« éclatant » ! Tout est couvert du « voile de simplicité, de bonne grâce souriante » (p. 93). « Si sa vertu présente quelque chose d'extraordinaire, c'est d'une manière toute intérieure » (p. 94). « L'un des plus grands enseignements de la vie et de la canonisation de sœur Thérèse », insiste-t-il, « c'est d'avoir illustré cette vérité capitale que *la sainteté consiste essentiellement dans l'union à Dieu et dans l'amour avec lequel nous accomplissons les actions communes* » (p. 95).

L'auteur se voit tout de même obligé de parler de tel ou tel « phénomène vraiment extraordinaire dans la vie mystique de sœur Thérèse » (p. 97). Au sujet de la « vision prophétique » de son père éprouvé, il écrit : « Nous n'hésiterons pas à affirmer que cette vision prophétique est, au point de vue de la critique rationnelle, le plus inexplicable et le plus exceptionnel des phénomènes mystiques présentés par la biographie de sœur Thérèse » (p. 98). Mal servi par le texte altéré et en partie inauthentique de l'ancienne *Histoire d'une Âme*, Petitot surestime la portée prophétique de cette expérience enfantine, puisque Thérèse elle-même avoue n'avoir saisi le sens caché de cette vision (« un *sens* qui devait m'être révélé un jour », Ms A 20v) qu'en 1894, après la souffrance et la mort de Monsieur Martin[7].

Le second « phénomène vraiment extraordinaire » concerne « la vision de la Vierge du sourire », suivie de la « guérison miraculeuse » de Thérèse (p. 103). Petitot est formel : « Le caractère surnaturel de la vision et du miracle nous paraît indubitable » (p. 106). Sans nier l'intervention du surnaturel, Petitot aurait aujourd'hui sans doute davantage illustré le jeu du contexte naturel, intrapsychique et psychosomatique, dans cette maladie et cette guérison, profitant d'une meilleure connaissance de la psychologie profonde de Thérèse[8].

Petitot décrit ensuite plusieurs « grâces insignes d'oraison », notant qu'elles sont le fruit d'un « feu » d'amour « qui couve mais à certains moments (...) projette des flammes, d'où des transports d'amour » (p. 110). La description de la mort de Thérèse comme « une extase d'amour » (p. 112) est trop redevable à la description que Mère Agnès, peu à peu, a

élaborée. Quant aux prédictions concernant sa mission posthume, Petitot invite à « faire assez grande la part du génie » (p. 116), mais reconnaît « une révélation intime, surnaturelle, de sa sainteté et de sa mission providentielle. Elle a été douée du don de prophétie, ainsi que l'a affirmé Benoît XV » (p. 117).

Quatrième et dernier « caractère négatif » : **« absence d'œuvres multiples »**. Thérèse n'était pourtant point, avertit le père Petitot, « une nature lymphatique, indolente, placide, moutonnière, manquant d'initiative et d'aptitudes pour l'apostolat actif » (p. 121). Mais consciemment « elle a préféré la vie contemplative à la vie active » (p. 119). Sa canonisation souligne « l'éminente utilité de la vie mystique et contemplative » (p. 119).

En exposant sa Petite Voie, Thérèse « non seulement n'exige pas les œuvres » (extérieures, d'apostolat), «mais les exclut même dans une certaine mesure ». Lorsque l'auteur affirme que «la voie d'enfance est exclusive de la multiplicité, de la sollicitude, de l'empressement dans les œuvres », il faut, selon nous, surtout en exclure « l'empressement », au sens où Petitot en parle, «l'affairement, l'agitation », par où « la vie intérieure diminue » (p. 120). Petitot insistera sur la « nécessité primordiale de la mortification et de l'oraison » (p. 144) pour la fécondité de nos œuvres apostoliques : il y a « une synthèse à opérer entre l'action et la contemplation » (p. 145). Quant à l'autobiographie de Thérèse, elle est œuvre d'obéissance et Petitot consacre de belles pages à cette « enfant très observatrice », qui possède « le don de l'intuition psychologique » (p. 127-131).

III. Plénitude et équilibre

Ainsi Petitot aborde la deuxième et dernière partie de son ouvrage : « Héroïsme et sainteté. Les trois antinomies positives ». Ici l'auteur se met vraiment à la recherche du secret de la sainteté thérésienne.

Petitot insiste d'abord – c'est le fondement de tout son exposé ultérieur – sur la « thèse éminemment thomiste et pascalienne de la connexion nécessaire des vertus contraires ou complémentaires » (p. 151), qui « se concilient surnaturellement en une synthèse supérieure » (p. 152), pour

constituer un « ensemble harmonieux » (p. 150) où « les vertus sont immanentes ou plus simplement (...) intérieures les unes aux autres » (p. 151). Et de citer Pascal :

> *« Je n'admire point l'excès d'une vertu comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Epaminondas, qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité. Car, autrement, ce n'est pas monter, mais tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux »* (p. 149).

L'idée de *l'antinomie* nous paraît heureuse. Artiste de vie et de relation avec Jésus et les autres, Thérèse réunit en un très bel équilibre toutes les valeurs en jeu dans sa vocation, les réconciliant entre elles dans leur fin commune, comme les rayons d'une roue se rencontrent dans leur centre. Ne pas respecter ce centre, qui est l'amour de Jésus-Amour et de ses frères et sœurs, et l'équilibre qu'il crée entre toutes les valeurs en jeu, c'est déformer la roue thérésienne.

Or, précisément, chez Thérèse, dit Petitot, « la pondération, l'équilibre stable et harmonieux de toutes les vertus, fut l'aspect le plus frappant de (sa) sainteté » (p. 151). C'est ce que l'auteur veut démontrer maintenant en développant « trois antinomies positives ».

La première antinomie est celle de **l'enfance unie à la maturité**. D'une part, Thérèse vit une attitude d'« enfance spirituelle » avant tout « formée de confiance en Dieu et d'aveugle abandon entre ses mains » (p. 156) et, d'autre part, elle fait preuve d' « une extraordinaire maturité (... d') un jugement bien supérieur à son âge », ainsi que le disait Benoît XV. « La véritable expérience », écrit le père Petitot, qui tout au long de son livre aime nous partager ce qu'il a appris dans la direction spirituelle,

> *« se mesure moins au nombre des années qu'à la profondeur et à la continuité des réflexions ou observations qu'une âme a faites sur elle-même et sur les autres ! Un homme qui ne s'est point corrigé de ses défauts, qui par l'humilité n'a jamais su en prendre connaissance, n'est demeuré au point de vue spirituel qu'un grand enfant inconscient. sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus parce qu'elle s'était constamment exercée à mortifier ses moindres appétits, parce qu'elle les avait observés en elle-même et chez ses novices, parce qu'elle s'était sanctifiée, avait accumulé en moins de vingt années une expérience*

prodigieuse » (p. 157-158)*, pleine de « vues réelles, précises et pénétrantes »* (p. 159)*, devenant un exemple de «prudence consommée »* (p. 159).

En rapport avec Thérèse, Petitot utilise une trentaine de fois le terme « génie », tout en gardant conscience que, pour expliquer ce génie, il faut plus que le simple recours à des dons naturels. Dans ce contexte, Petitot écrira au sujet du don de Sagesse, qui est un don de l'Esprit, les pages les plus belles et les plus originales de son livre. Citons-en quelques lignes :

« Nous avons tenté d'expliquer comment cette prudence consommée, cette expérience prématurée, ce jugement si sûr qu'il semblait infaillible, pouvaient en partie provenir chez sœur Thérèse de sa mortification à l'infini, de ses progrès dans la voie de la sainteté, de son intuition psychologique ; mais quand on rapproche cette prudence de sa simplicité, de son ingénuité, on se rend compte que toutes ces explications sont insuffisantes et qu'il faut, en dernière analyse, faire appel à un don surnaturel, le don de Sagesse. (...) Ne croyons pas que ce don de Sagesse, comme d'ailleurs tous les autres dons de l'Esprit-Saint, soit précisément le résultat de l'étude, de l'exercice, d'efforts humains. Sans doute, les efforts méritoires peuvent préparer dans une certaine mesure l'âme à la réception des dons surnaturels. Mais ceux-ci sont d'un tout autre ordre que les vertus acquises par la répétition des actes. Les dons de l'Esprit-Saint peuvent, dans une certaine mesure, être comparés à ceux du génie. Or, en quelque genre que ce soit, le génie ne s'acquiert point par des méthodes ni par des exercices (...). Pascal le savait bien et il s'opposait absolument en cela à l'esprit cartésien, qui mettait toute sa confiance dans la méthode rationnelle et volontaire ; c'est pourquoi il écrivait : "La véritable éloquence se moque de l'éloquence." À plus forte raison les dons du Saint-Esprit ne sont-ils pas acquis, ils sont infus. Ce n'est pas principalement par son ascétisme, son étude d'elle-même et des autres, que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus avait acquis, dès l'âge de quinze ans, la Sagesse, c'était chez elle un don tout gratuit de l'Esprit-Saint » (p. 171).

C'est le grand mérite du père Petitot d'avoir souligné si fortement l'intervention de Dieu dans l'épanouissement spirituel de Thérèse. Avec Thomas d'Aquin, l'auteur explique ensuite que ces dons du Saint-Esprit, qui sont « gratuits » dans leur origine, « dans leur exercice ne sont pas soumis aux opérations lentes, aux examens, aux déductions de la raison raisonnante, aux efforts laborieux de notre volonté ; ils opèrent d'une manière immédiate et facile » (p. 171) et «nous disposent à

être mûs par une inspiration surnaturelle, par un instinct divin » (p. 173).

> *« Le don de Sagesse, comme les autres dons, ne subordonne point l'âme contemplative à la raison ; au contraire, il l'en libère et la met en communication directe avec l'Esprit-Saint, la rendant apte, par intuition, à distinguer dès l'abord les illusions dangereuses et à reconnaître, comme par un sens spécial, la véritable voie »* (p. 176).

C'est finalement de l'Esprit-Saint que Thérèse, « âme géniale et inspirée », reçut cette « intuition supérieure » et cet « instinct intime » que le génie naturel puise dans la richesse de la nature (p. 177).

Et voici que Petitot va jusqu'à reconnaître à Thérèse une *grâce fondatrice*.

> *« Si la sainte parlait d'autorité comme une fondatrice, c'est qu'elle était poussée à le faire par l'Esprit de Dieu, c'est qu'elle se savait inspirée par le don de Sagesse. D'ailleurs, n'était-elle point à proprement parler une fondatrice spirituelle ? N'avait-elle pas créé une doctrine, cette Voie d'enfance spirituelle (...) ? » Pour citer Pie XI : «Elle acquit une telle science des choses surnaturelles qu'elle a pu tracer une voie certaine de salut »* (p. 177).

Ne nous méprenons pas. Petitot nous avertit, avec les mots de la Sainte, que la voie de Thérèse n'est « ni quiétisme, ni illuminisme ». Si les dons de l'Esprit-Saint

> *« nous sont gratuitement impartis, et qu'ils nous font agir spontanément par une impulsion et une inspiration divines », « il ne faudrait nullement en conclure qu'ils dispensent de tout labeur, de toute recherche, de toute épreuve. Le génie n'est pas le produit du travail, mais il le suppose. Ainsi en est-il dans l'ordre surnaturel »* (p. 177).

Thérèse a « beaucoup réfléchi, tâtonné, souffert dans l'invention, dans l'exploration de cette Voie en partie nouvelle » et n'a pas « créé de toutes pièces sa doctrine sans rien emprunter à ses devanciers, sans consulter personne » (p. 178). En plus de l'Évangile, on constate chez elle l'influence de l'*Imitation*, de Saint Jean de la Croix, de Mère Geneviève que Thérèse a connue au monastère, « une sainte non point inimitable, mais sanctifiée par des vertus cachées et ordinaires » (p. 178). D'autre part, Thérèse « n'eut jamais de véritable directeur » (p. 180) et à propos de sa Petite Voie elle a dit : « C'est Jésus tout seul qui m'a instruite » (p. 183).

Je n'insisterai pas sur la deuxième antinomie positive, qui est celle de **la petitesse** (ou de l'humilité) **jumelée avec la grandeur** (ou la magnanimité) de Thérèse dans ses désirs, ses actes et ses ambitions pour ses novices, magnanimité où le don de Force joue un rôle déterminant.

Je voudrais plutôt partager une triple impression personnelle que j'ai eue en lisant le beau livre de Petitot.

a) La première impression, c'est que, à mon sentiment, le père Petitot, en décrivant la Petite Voie, n'en souligne pas assez l'élément essentiel, qui est l'espérance, ou mieux encore la *confiance* thérésienne. Certes, une rare fois Petitot fait mention de la confiance ; il cite les paroles de Benoît XV, selon lequel la Petite Voie « est formée de confiance en Dieu et d'aveugle abandon entre ses mains » (p. 156, 161 ; *cf*. p. 265) et le mot confiance ne manque pas dans d'autres contextes (p. 199, 253, 263), mais plus d'une fois la Petite Voie semble trop se réduire à l'humilité, avec l'ascétisme de petitesse et l'oraison, qui engendre la lumière surnaturelle (p. 158-159).

Ainsi, lorsque p. 200, Petitot assure que c'est « sur sa faiblesse et son humilité » que Thérèse « se fondait pour oser formuler de tels désirs » impétueux, il faudrait compléter l'argumentation de Thérèse au sujet de sa « faiblesse » en montrant précisément, avec son manuscrit B, qu'elle attend d'être transformée en feu d'amour parce qu'elle a « l'audace de s'offrir en Victime à l'Amour » (*cf*. Ms B 3v), un Amour Miséricordieux qui s'abaisse vers la petitesse. Dans sa lettre du 17 septembre 1897, Thérèse a bien expliqué à sa sœur Marie que ce n'est pas la magnanimité de ses désirs apostoliques, qu'elle vient de décrire dans le Manuscrit B, magnanimité des désirs que Petitot met bien en relief (p. 198-202), qui souverainement importe. «Mes désirs... je sens bien que ce n'est pas cela du tout qui plaît au Bon Dieu dans ma petite âme », affirme Thérèse. Ce qui à ses yeux importe souverainement, c'est sa « confiance illimitée » en la « miséricorde », confiance qui est « la *voie* » (Thérèse souligne), confiance qui est ouverture de tout son être à Dieu et don de soi-même à Dieu sous l'angle particulier de l'attente de son intervention, confiance qui va logiquement jusqu'à « se livrer » éperdument à « cet Amour consumant et transformant » (*cf*. LT 197).

Petitot écrit :

> *« Les sœurs l'ont dit, redit, et il faut le redire encore après elles : "C'est sur l'humilité qu'est fondée sa petite voie d'enfance." Si nous nous représentions par une pyramide s'élevant jusqu'au ciel la sainteté de sœur Thérèse, nous pourrions dire que l'humilité en fut plutôt la base, tandis que l'amour en fut plutôt le corps et la cime »* (p. 195).

Personnellement, je dirais que si l'humilité et, ajouterais-je, la foi en l'Amour Miséricordieux, constituent la base de la pyramide, le « corps » n'est pas l'amour ; mais bien la confiance qui, elle, jaillit, de la foi en l'Amour Miséricordieux, escomptant l'intervention ultérieure de Dieu, précisément parce que Thérèse n'arrive point à aimer comme elle le veut, raison pour laquelle elle met sa confiance en Dieu, pour que *Lui* la conduise à la cime, qui, bien sûr, est le parfait amour. C'est une confiance mystique qui découle de la connaissance de sa propre faiblesse, de la connaissance du cœur paternel-maternel de Dieu, débordant d'une tendresse qui désire être accueillie.

Une autre fois (p. 248), la voie de Thérèse est réduite à « l'humilité la plus profonde », « obtenant ainsi la force de Jésus ». Même association de pensées apparemment un peu défectueuse à la page 256 : la force de souffrir, Thérèse « l'obtenait par l'humilité, par la défiance, l'abnégation totale d'elle-même ». Ailleurs l'auteur joint à l'humilité la confiance dans l'infinie bonté de Jésus ; malencontreusement, immédiatement après, le même mot *confiance* doit servir pour décliner le volontarisme humain, «la confiance, le culte voué par le moraliste humain à la volonté » (p. 214).

b) Ma deuxième impression est dans la logique de la précédente : le père Petitot ne donne pas sa pleine mesure au mouvement d'Offrande de soi-même à l'Amour Miséricordieux de l'Esprit-Saint. Si une rare fois il cite la célèbre prière d'Offrande à l'Amour Miséricordieux (p. 78-79), c'est pour souligner l'aspect eucharistique de sa piété et de son désir de transformation[9].

c) Ma troisième remarque enfin concerne en vrac les nombreux commentaires de l'époque sur la Petite Voie, dite « de l'enfance spirituelle ». Au lieu de partir d'une analyse attentive des intuitions de Thérèse, de cerner en premier lieu les notions et les attitudes que la sainte veut mettre en évidence en utilisant images et symboles en racontant sa découverte de la petite voie, on *partait* autrefois plutôt de

l'*image* de l'*enfant*, image rencontrée dans le récit de Thérèse et contenue dans l'expression « enfance spirituelle » même ; et ensuite on déduisait de cette image les attitudes suggérées par ce symbole, les attitudes que logiquement on devrait adopter vis-à-vis de Dieu, qui est notre Père, notre Mère. Mais cette méthode comporte le risque de ne pas saisir *tous* les éléments qui sont en cause et de ne pas respecter leur *hiérarchie*.

C'est un peu la méthode adoptée encore par le père Petitot. Parlant de la première antinomie positive, l'enfance jointe à la maturité, il explique qu'il faut traiter « la notion d'enfance » d'abord par la *via remotionis*, « la voie d'exclusion », en éliminant « maints défauts fatals » ; ensuite par la *via excellentiae* « élever ces qualités à leur plus haute valeur, à leur excellence » ; enfin par la *via connexionis* unissant les qualités à leurs « vertus complémentaires » (p. 160-164). Donc on allait de l'image à la réalité ; je préfère partir de la réalité thérésienne pour aller vers ses images.

Un mot enfin sur la troisième antinomie positive : **« la joie intime »** (dont « le sourire » thérésien est l'expression par excellence) **jointe à « la souffrance »,** ou plutôt à l'amour extrêmement généreux dans la souffrance. Il ne s'agit pas ici de l'impassibilité humainement héroïque des stoïciens, avertit Petitot : « Combien supérieur l'héroïsme de sœur Thérèse qui offre à Dieu tous les sacrifices avec la plus douce affabilité ! Ce dernier genre d'héroïsme est bien chrétien et, ajoute-t-il, « pourquoi ne pas le dire ? bien français » (p. 245) – avec une référence au courage des jeunes officiers français pendant la première guerre mondiale, courage que l'ancien combattant Petitot a pu constater sur place.

Si Thérèse a demandé, le jour de sa profession, le martyre du cœur et du corps, « il en était un troisième », ajoute judicieusement Petitot, « auquel elle ne songeait pas, le plus douloureux de tous, et qui devait lui être largement accordé, celui de l'esprit ou de l'âme même. Et ces trois martyres, remarquons-le bien, ne furent pas successifs, ils furent simultanés » (p. 219). Petitot décrira comment ce martyre de l'âme a atteint « les facultés spirituelles et particulièrement l'intelligence dans ses connaissances, dans ses croyances, dans ses intuitions surnaturelles les plus précieuses » (p. 238), au cours de cette nuit de la foi où Thérèse subit la « tentation du doute, du désespoir » (p. 255).

Quelle est « la clef de cette dernière antinomie ? L'amour, l'amour divin » (p. 247). Dans son *Épilogue*, sur la mort de Thérèse, Petitot assure que « c'est la joie dans la souffrance par amour qui demeure le caractère dominant de la sainteté de sœur Thérèse » (p. 252) et conseille dans la conclusion finale « d'emporter plutôt en notre mémoire (l') image de Thérèse jetant ses pétales de roses au Christ du Grand Calvaire » (p. 264). Mais chacun choisira, s'il en a envie, son image préférée et l'accent qui en Thérèse l'a le plus frappé.

IV. Prophétie

C'est donc en 1925 que, pour la première fois, une plume autorisée offrait une synthèse théologique de la spiritualité de Thérèse, assez convaincante et très attentive à la nouveauté de la Sainte. En théologien des voies de la sainteté, Petitot a fortement souligné dans l'expérience spirituelle de la Sainte l'influence de la grâce, grâce de sagesse, de force et d'amour. Il a grandement insisté sur le « génie » de Thérèse.

Ainsi a-t-il esquissé une approche mystique de Thérèse, mais qui, à notre avis, est loin d'être étudiée à fond. Il nous semble que, le premier siècle thérésien ayant été surtout celui de la recherche de la vérité *historique* de Thérèse (publication de ses écrits, couronnée par l'édition critique de toutes ses œuvres, études sur l'histoire de sa vie et sur son itinéraire spirituel), le deuxième siècle thérésien devra être celui de sa vérité *mystique*.

Thérèse restera toujours un lieu théologique pour le père Petitot. Dans l'ouvrage publié l'année de sa mort, *Introduction à la Sainteté* (Cerf, 1934), il annonce :

> *« Dans les pages qui suivront, nous nous inspirerons constamment de la doctrine et des exemples de la sainte la plus actuelle. Nous avons déjà dit, et nous sommes de plus en plus convaincus, qu'il n'y a peut-être pas une phrase de son œuvre et un fait de sa vie qui n'aient été providentiellement destinés à servir à notre siècle de leçon et d'exemple »* (p. 10).

Je veux, pour finir, encore mentionner les trois articles que Petitot a publiés dans les *Études et documents thérésiens* : le premier intitulé *La renaissance spirituelle* (1, 1932, p. 12-20), le deuxième *De l'ordre dans la doctrine mystique* (1, 1932, p. 44-49), le troisième *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Le sens et*

l'opportunité de son message (2, 1933, p. 73-86, rapport lu au Congrès thérésien de Lisieux le 26 juin 1932).

Dans ce dernier texte, Petitot insiste une fois de plus sur le don de Force qui a rendu Thérèse si « mâle et virile », un « grand homme », écrit-il en citant les paroles de Pie XI au sujet de cette jeune femme (p. 78)... Car – Petitot n'oublie jamais de le rappeler – « un des principes les plus fondamentaux de la doctrine de la sainte, c'est qu'il faut toujours faire effort et ne compter cependant, pour progresser dans la vertu chrétienne, que sur la grâce divine » (p. 79-80). «Bref, elle propose une affirmation de la volonté personnelle, qui n'a d'égale que la démission de cette même volonté entre les mains de Dieu » (p. 84).

Mais c'est avec le premier article que j'aimerais terminer. Jamais, me semble-t-il, personne n'a osé prophétiser avec autant d'audace sur le rayonnement de Thérèse que le père Petitot. Tel Nicodème venu voir Jésus (*cf*. Jn 3), écrit-il,

> *« parmi les théologiens, les docteurs ès-sciences ascétique et mystique, nombreux sont ceux qui, frappés par les miracles opérés par sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, poussés aussi par l'Esprit, sont venus vers elle »* (p. 12).
>
> *« Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, pour peu que nous étudiions sa vie et sa doctrine, nous enseignera, et avec quelle sublime maîtrise, que l'Esprit d'amour est l'âme de cette vie nouvelle, de cette renaissance spirituelle »* (p. 14).
>
> *« Saint Thomas d'Aquin, avec la philosophie traditionnelle, enseigne que toute causalité appartenant à un ordre supérieur contient virtuellement dans une éminente simplicité les multiples énergies contenues dans les causes inférieures. La vie de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, si brève, a été tout angélique et même divine. Il faudra beaucoup de temps pour qu'elle développe ses virtualités latentes et encore en partie insoupçonnées. L'efficacité de cette vie s'exercera dans tous les ordres : mystique, ascétique, moral, social, spirituel, temporel, esthétique, artistique, etc. C'est pourquoi l'on ne pourra apprécier exactement la prodigieuse et multiple influence exercée par notre Sainte que dans quelques siècles. On reconnaîtra alors que Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a été la principale et providentielle promotrice d'une époque nouvelle »* (p. 19).

Qui vivra verra. Mais le Doctorat de Sainte Thérèse de Lisieux est là pour souligner combien riche est sa parole et combien elle est prédestinée à résonner dans les siècles.

Père Conrad De Meester, o.c.d.

Le père Gustave Desbuquois s.j. (1869-1959)

et le doctorat de Sainte Thérèse de Lisieux (1932)

Mgr Guy GAUCHER*
Évêque auxiliaire de Bayeux et Lisieux

Le Père Gustave Desbuquois, s.j., est né à Roubaix en 1869. Dans les milieux thérésiens, il n'est pas habituellement connu comme un théologien de la sainte de Lisieux.

Mais la proclamation du Doctorat de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus de la Sainte Face par le pape Jean-Paul II le 19 octobre 1997 à Rome, le dimanche des Missions, a remis en lumière l'action de ce jésuite de l'*Action populaire* qui le premier, dans une conférence faite au Congrès de Lisieux, en juin 1932, a demandé publiquement que la carmélite, normande, canonisée le 17 mai 1925 par Pie XI, soit proclamée Docteur de l'Église.

Soutenu par un grand nombre d'évêques et de fidèles des cinq continents, le Père Desbuquois a envoyé un dossier au Pape Pie XI qui refusa d'accéder à cette demande. En jésuite obéissant, le Père Desbuquois se soumit, espérant cependant que ce titre serait un jour accordé à la sainte de Lisieux. Mort le 22 janvier 1959, à 90 ans, il n'a pas vu de ses propres yeux le

24. Le cahier compte 10 pages, avec 10 recensions.
25. Dans une lettre du 9 février 1899, E. L. 118-119.
26. E. L. 185-186.

Doctorat, réalisé soixante-cinq ans après sa demande et trente-huit ans après sa mort.

Aujourd'hui, il est donc juste de lui rendre hommage et d'écouter les arguments qu'il développa pour justifier sa demande.

Qui était le Père Desbuquois ?

C'est grâce aux travaux remarquables du Père Paul Droulers, s.j. (1903-1993), professeur à l'Université Grégorienne, que nous connaissons bien le Père Desbuquois.

Né à Roubaix le 14 décembre 1869, il a fait son noviciat chez les jésuites (1889), au collège de Dijon (1891-1894) (philosophie), puis aux collèges d'Amiens et de Dijon (1897-1900) (théologie). Il avait déjà des préoccupations sociales. Ordonné prêtre en 1903, ami du Père Henri Leroy, cofondateur de l'*Action Populaire* à Vannes en 1903, il en fut le Directeur d'août 1905 jusqu'en 1946. Lors de son jubilé de cinquante ans de vie religieuse, on a fait remarquer sa hardiesse de pensée et d'action devant les problèmes nouveaux ; la sûreté de sa doctrine, son encouragement des initiatives surtout dans les milieux populaires les plus déchristianisés. Ce fut un apôtre exceptionnel.

Il est impossible ici de résumer l'action sociale, doctrine concrète du Père Desbuquois. Mais on a pu dire de lui, dont la vie avait *« un rythme vertigineux »*, qu'il fut *« un des prêtres, sinon le prêtre qui, dans notre pays et dans le demi-siècle écoulé, a le plus marqué par son action l'évolution de son temps »* (AL, 1959, p. 6).

On peut résumer son action exercée en deux directions :

Premièrement, **l'action sociale proprement dite.** Sous l'impulsion du Père Desbuquois, l'*Action Populaire*, tant par ses revues que par ses sessions d'études, a fait mieux comprendre au clergé et aux laïcs la nécessité de l'action sociale et spécialement de l'action syndicale chrétienne.

27. Lettre du 19 juin 1899, E. L. 170-171.
28. Lettre du 19 juin 1900, E. L. 296-300.

29. Dans sa lettre du 23 octobre 1898, alors qu'il se trouve encore à l'évêché d'Évreux où il avait fait fonction jusque-là de Vicaire Général (E. L. 5-6).

En 1924, avec M. Verdier, il a fondé une École des Hautes Études sociales, à l'Institut Catholique de Paris. Il a fait publier et étudier les Grandes Encycliques sociales.

Deuxièmement, il a participé très activement à la formation de l'Action Catholique spécialisée JOC, JAC, et JEC, croyant au rôle spécifique du laïc baptisé dans l'apostolat.

Rencontre du Carmel de Lisieux

En août 1926, le Pèlerinage de Lisieux est en pleine extension (achat de terrain pour la Basilique projetée, création de la Société Légale, etc.). Mais les carmélites ont un problème avec un intermédiaire qui leur a rendu des services mais qui maintenant les trompe. Le Père Desbuquois, très connu, passe à Lisieux. On le consulte. Il s'implique totalement, prend des rendez-vous, fait des démarches, écrit souvent aux carmélites. Il prête un juriste de qualité et conseille Mgr Germain, le Recteur. Cela dura deux ans... et bien au-delà. Ce fut en même temps la découverte spirituelle de sainte Thérèse, à partir de ces problèmes matériels. Il écrivait aux carmélites *: «Si vous saviez combien je suis heureux de servir la cause de la chère petite Sainte ! Comptez donc sur moi.»*

Il prêcha plusieurs retraites au Carmel (1929, 1931, 1933, 1935, 1937), puis aux prêtres pèlerins (par exemple, en été 1930, deux retraites, dont une aux aumôniers de la J.O.C.).

Le Congrès de Lisieux (1932)

Arrive alors le Congrès de Lisieux de l'été 1932, pour l'inauguration de la crypte. Rappelons son programme : du dimanche 26 juin au 3 juillet, et ses intervenants : le Père Petitot o.p., le Chanoine Germain, le Père Martin, le Père Hornaert, Mgr Paulot, le Père Eymieu, le Père Louis de la Trinité o.c.d., l'Abbé Thellier de Poncheville, Mgr Besson, François Veuillot, le Père De Tonquedec s.j., la clôture étant

30. E. L. 47-48.
31. Lettre de sœur Geneviève à Léonie, 1er octobre 1899 (A. C. L.).
32. E. L. 152 (sans indication de date, mais probablement au début mai 1899).
33. Lettre de sœur Geneviève à Léonie, 1er octobre 1899 (A. C. L.).

faite par le Cardinal Verdier, archevêque de Paris, en présence du Nonce Apostolique Mgr Maglione, de Mgr Picaud, évêque de Bayeux et Lisieux (1878-1960), de nombreux cardinaux, évêques, religieux, théologiens, dont le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus o.c.d., le Chanoine Lahiton, etc.

Le jeudi 30 juin, à 16 h 30, le Père Desbuquois parlera sur : *« Le but du Message. La Sainteté : devoir pour tous et à la portée de tous, par l'Amour (Offrande à l'Amour Miséricordieux). »* La première partie de la Conférence veut montrer que le message de sainte Thérèse met la sainteté à la portée de tous. Immédiatement, le jésuite cite des textes des Papes :

Benoît XV :*« Nous souhaitons que le secret de la sainteté de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ne reste caché pour aucun de nos fils »* (14/8/1921) ; Pie XI : *« C'est là une voie qui, sans permettre à tous d'atteindre les hauteurs auxquelles Dieu a conduit Thérèse, est non seulement possible, mais facile pour tous... Nous souhaitons que tous les fidèles la contemplent attentivement en vue de l'imiter... »* (11/2/1923).

Le Père Desbuquois souligne que Thérèse a reçu mission de répandre sa manière d'aimer Dieu, comme un « *message inédit »* et un message universel : à la portée de tous et d'abord de *« l'humanité faible et pécheresse »*.

Thérèse demande diverses dispositions :

– la première est de *« reconnaître son néant, mais ne pas s'en troubler, en savourer l'insondable abîme »* (p. 10).

– seconde disposition : l'espérance dont l'assise unique est l'Amour Miséricordieux. *« C'est dans le cœur de Dieu seul que la confiance de l'homme plonge ses racines »* (p. 14).

33bis. Les deux lettres du Cardinal Gotti figurent dans H.A. 3 (1900), pp. V et VI.

34. Lettre de Dom Étienne, Abbé de la Grande Trappe, 24 février 1900, E. L. 267.

35. Lettre du R. P. Saint-Omer, Rédemptoriste de Liège, qui tient cette information du Carmel de Marche, 12 juillet 1900, E. D. 312-313.

36. E. L. 82-85.

37. Lettre de décembre 1898, E. L. 101-102.

38. J'ai posé la question à des experts qui l'ont jugée difficile. Cette équivalence doit donc être considérée comme seulement approximative.

39. Elle écrit de Nancy qui était alors toute proche de la frontière avec l'Empire fédéral allemand, depuis les annexions de 1871 en Alsace-Lorraine.

40. A. C. L., original ; L. A. 74.

– troisième disposition : l'enfance spirituelle, la vie filiale dont le Père Desbuquois souligne qu'elle requiert *« l'énergie »* et la force (p. 17). Il cite quelques textes de Thérèse devenus célèbres, sur l'espérance du pécheur en l'Amour Miséricordieux.

– quatrième disposition : l'Amour Apostolique, la tâche évangélisatrice qui reste centrée sur Dieu, *« l'Amour aimé pour Lui-même »* (p. 28).

En la seconde partie de son exposé, le Père Desbuquois pose brusquement une question :

> *« L'étonnement fit place à la réflexion, à la méditation approfondie de sa doctrine, et, graduellement, d'étude en étude, un courant s'est dessiné, une pensée a pénétré dans bien des esprits : Celle même que son aumônier, au catéchisme, appelait, à dix ans, « son petit Docteur » ne serait-elle pas – par un de ces prodiges où Dieu se complaît pour confondre la sagesse humaine, – ne serait-elle pas un jour un Docteur authentique de l'Église universelle ? » (p. 29)*.

Voilà donc la bombe du Congrès de Lisieux. Et le Père jésuite argumente :

> *« L'autorité suprême peut seule, dans l'Église, conférer le titre de Docteur. Elle n'interdit pas aux fidèles d'exprimer leurs pensées et leurs vœux en les soumettant à elle comme arbitre. Elle-même, le jour où elle proclame un nouveau Docteur, ne fait d'ordinaire que rendre authentique, officiel, le jugement des meilleurs esprits, des autorités les plus sûres, comme elle reconnaît officiellement, le jour d'une canonisation, la sainteté que les âmes chrétiennes ont pressentie, vénérée et invoquée.*
>
> *Où en est, à l'heure présente, pour sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, l'appréciation de la société chrétienne, l'instance de ses désirs, au regard du titre de Docteur ? »* (p. 29).

41. Lettre du 1er février 1900, Czerna (A. C. L.).

42. L'édition anglaise est due à Michael Henry Dziewcki et paraît chez Burns and Oates, London. L'édition allemande est due à Gabriele von Frentz-Gemmingen et paraît à Essen chez Fredebeul et Koenen. Les Pères Carmes de Würzburg possèdent un exemplaire de cette édition de 1901.

* Cf. p. 9.

1. Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, Desclée et Cie, 291 pages. En 1926 parut une « nouvelle édition revue et corrigée », 270 p.. C'est celle que nous suivrons ici.

Il rappelle ce qu'est un Docteur de l'Église, avec de nombreuses notes techniques. Puis il l'applique à sainte Thérèse :

> *« L'éclat donné à la doctrine par un Docteur porte sur un point se rattachant à la doctrine révélée, destinée à être enseignée à l'humanité tout entière, par le magistère de l'Église.*
> *Le don de lumière accordé par Dieu au Docteur lui a permis de mieux saisir dans le dépôt de la révélation une vérité, un ensemble de vérités, d'en éclairer et d'en presser le sens, de le rendre plus saisissant au regard des fidèles. Par ses écrits, le Docteur fait progresser la présentation de la doctrine à l'intelligence des fidèles, et sa force de pénétration dans leurs cœurs.*
> *Pour sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, la doctrine ainsi mise en lumière serait évidemment la doctrine traditionnelle, universelle, de l'amour de Dieu pour l'homme et de l'amour de l'homme pour Dieu, que nous avons exposée. En Dieu, l'amour est contemplé par elle sous un jour spécial, l'Amour Miséricordieux ; dans l'homme, il est réalisé grâce à l'humilité, complétée par l'abandon et l'espérance en l'Amour Miséricordieux. Cette doctrine de tous les temps, sainte Thérèse, sans la modifier, l'a enseignée sous un jour qui la rend plus abordable ; elle l'a enrichie de vues nouvelles, originales, d'intuitions pénétrantes sur le Cœur de Dieu et la psychologie de l'âme humaine »* (pp. 34-35).

Le Père souligne ensuite que Thérèse a réalisé le *« Nova et Vetera »* de l'Évangile. Elle a tiré de son trésor des choses anciennes et des choses nouvelles. Il rappelle les phrases célèbres de sainte Thérèse quant à la conscience qu'elle avait de sa mission posthume.

Et il conclut, avant de s'appuyer encore sur des textes majeurs de Pie XI, sur la béatification et la canonisation :

2. « Ce précurseur prévoyant », disions-nous en 1969 (*cf. Dynamique de la Confiance,* Cerf, réédition 1995, p. 22).

3. Dans *La Vie Spirituelle*, de mai 1924 (5, 1923-24, t. X, p. 236-251.

4. Voici le jugement, tout frais, de celui qui a été le premier lecteur du manuscrit de l'*Histoire d'une âme*, le Père Godefroy Madelaine (*cf.* Conrad De Meester, *De la cellule de Thérèse de Lisieux à l'atelier de l'imprimeur*, dans ce même volume). Mère Agnès lui a fait l'hommage du livre de Mgr Laveille ; le 16 novembre 1925, il répond : « Vous avez eu la bonté de m'envoyer l'Histoire de notre chère Sainte par Mgr Laveille. Je tiens à vous remercier de cette attention qui m'a vivement touché. J'en ai déjà lu deux ou trois chapitres. Cela ne vaut pas toute de même *l'Histoire d'une âme*. » Un mois plus tard, dans sa lettre du 18 décembre 1925, il se montre bien plus enthousiaste vis-à-vis du livre de Petitot : « Je voulais aussi vous remercier de l'envoi que vous m'avez fait du beau travail du R.P. Petitot. Je l'ai dévoré et il m'a pleinement satisfait. Sous une forme quelque peu scolastique il a merveilleusement analysé la spiritualité de sainte Thérèse. » (Autographes conservés aux Archives du Carmel de Lisieux).

> *« Le temps est-il venu d'adresser au Saint-Siège les demandes postulatoires en usage ? C'est à la sagesse des Évêques à se prononcer. Mais il apparaît bien que l'idée fait rapidement son chemin. Tant et tant de suppliques et d'instances, tant de notes et mémoires, tant de vœux se sont multipliés en vue d'obtenir pour la sainte le titre de Docteur. Ici encore, comme pour sa canonisation et pour le patronage des Missions, il est permis d'augurer que sainte Thérèse aura sa manière à elle, qu'alerte, elle brûlera les étapes, et que bientôt surgira, sous la pensée de l'Esprit Saint, le puissant mouvement d'opinion qui portera à l'Épiscopat et au Saint-Siège le vœu unanime des fidèles »* (p. 40).

Les réactions et l'élaboration d'un dossier pour Pie XI

Le chroniqueur des *Annales de sainte Thérèse de Lisieux* rapporte :

> *« L'orateur suscita surtout un vif mouvement de surprise... disons-le bien vite, de joyeuse surprise, car beaucoup des auditeurs avaient déjà formé le même rêve que le R. P. Desbuquois. Le rapporteur posa cette question et la résolut par l'affirmative : Peut-on légitimement espérer que Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus soit un jour proclamée Docteur de l'Église Universelle ? Une telle question ne peut se soulever qu'avec beaucoup de réserves : mais l'éminent théologien expose ce qui motive, en général, le titre de Docteur accordé par l'Église ; puis il montre dans la doctrine thérésienne ce double caractère :* nova *et* vetera *qui en fixe les bases solides et l'extraordinaire opportunité.*
> *L'idée peut paraître audacieuse, mais quand on voit la manière dont Pie XI s'est complu à combler d'honneur celle qu'il appelle* l'Étoile de son pontificat *et sa* Céleste Conseillère*, on a bien le droit d'attendre de lui le geste suprême qui mettrait son couronnement à ce que Mgr Picaud a si bien appelé la* Basilique spirituelle *édifiée à la gloire de Sainte Thérèse de Lisieux.*
> *L'Évêque de Bayeux et Lisieux a fortement et parfaitement résumé en ces mots le sentiment de l'assistance : « Le R. P. Desbuquois aura une place de choix, dans ce Congrès, pour*

5. Voir Pierre Raffin, *Petitot*, dans *Dictionnaire de Spiritualité,* t. XII, col. 1206-1207.

6. Dans sa Préface, PETITOT s'attarde à deux ouvrages, qui ont provoqué quelques remous (la petite Sainte réveillera tout au long de ce siècle d'insignes polémistes, et ce n'est pas la moindre de ses « antinomies » !) ; il n'en mentionne pas explicitement le titre, que la bibliographie citée de Léon de Saint-Joachim révélera cependant. Aujourd'hui on relira ces pages avec de l'humour.

avoir indiqué avec hardiesse une étape nouvelle de la Basilique spirituelle que l'Église a élevée à Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus » (AL, août 1932, p. 243). »

L'auditoire fut enthousiaste.

Le 7 juillet suivant, le Père Merklen (1875-1949), assomptionniste, ami du Père Desbuquois, publiait dans *La Croix* un éditorial en première page : *Le doctorat ecclésiastique de Sainte Thérèse de Lisieux* (7/7/1932) qui répercuta la nouvelle en France et ailleurs.

Le journaliste soulève l'objection de l'époque : « Une femme Docteur de l'Église, est-ce convenable, est-ce possible ? »

C'est évidemment sur ce point que le travail du Père Desbuquois va s'approfondir. Et il sera soutenu non seulement par son auditoire, mais par de nombreux partisans dans le monde (évêques, prêtres, religieux, laïcs). Une « supplique mondiale » proposée à tout l'épiscopat est lancée par sœur Marie de l'Incarnation, une Ursuline de Trois-Rivières (Canada), dès septembre 1932.

Le Père Droulers fait remarquer qu'on *« imagine avec peine aujourd'hui* (il écrit en 1973 !) *quelle nouveauté inouïe c'était, à cette époque, dans le contexte de la société en général, comme de la société ecclésiastique d'ailleurs, de vouloir faire attribuer pareille fonction et pareil titre officiels à une femme, si sainte et éminente fût-elle »* (pp. 101-102).

Le Père Desbuquois, de l'Action Populaire, très engagé dans toutes les questions sociales, se rendait bien compte que le seul obstacle véritable pour ce Doctorat était le sexe féminin. Mais le Père Desbuquois voyait aussi que cet obstacle pouvait être un tremplin car il constatait l'importance sociale croissante de la femme. Il écrivait :

« Le Féminisme est un fait social universel, de toute première importance, d'une importance plus grande même, croyons-nous, que la Question dite sociale elle-même. Celle-ci en effet atteint surtout les pays de structure économique moderne, tandis que le

La première publication, assure le dominicain, est un produit de « l'école naturaliste » ; on y lit comment les dignitaires ecclésiastiques ont voulu se fabriquer par force une « sainte », et tout ce que cela suppose de propagande. Avec les arguments qui deviendront classiques, Petitot rétorque ces incriminations classiques sorties de la plume de M. Edmond CAZAL (*Sainte Thérèse*, Paris, 1921). Pareilles « aberrations », nous informe Léon DE SAINT-JOACHIM (*op. cit., p.* 248), ont eu pour résultat que « l'ouvrage a été mis à l'index »...

Autre erreur ! Dans son beau livre qui, sans l'égaler, préfigure quelque peu celui de Petitot, *La bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus, Physionomie surnaturelle* (Paris, Téqui, 1923), l'abbé PAULIN GILOTEAUX, annonçait qu'il voulait offrir le « portrait moral de la petite sainte » (p. X). « Il est regrettable », écrit Léon DE SAINT-JOACHIM (*op. cit.,* p. 244), « qu'il ait voulu donner à

> *Féminisme s'étend beaucoup plus encore, pourrait-on dire, dans presque tous les pays.*
> *En conférant le Doctorat à une femme, l'Église témoignerait d'un sain Féminisme (qui, en son fond le plus authentique, est surtout pour la femme la libération de son oppression par l'homme, à de multiples égards, économique, moral...). L'Église témoignerait d'une sympathie, qui lui vaudrait une prodigieuse influence universelle : au regard d'abord d'une élite de femmes de haute culture dirigeant le Féminisme, comme aussi de la masse ; l'Église gagnerait en prestige et provoquerait par elle-même de puissantes orientations d'esprit et d'âme »* (Droulers, pp. 104-105).

Le Père Desbuquois, aidé d'un jeune jésuite, le Père Berne, va donc constituer un dossier pour le pape Pie XI développant les arguments en faveur d'un Doctorat, en insistant sur l'importance d'un tel titre pour une femme.

De son côté, Mère Agnès de Jésus avait écrit au Pape – selon son habitude – pour l'informer du grand succès du Congrès Thérésien et des magnifiques cérémonies de la bénédiction de la crypte. Le 31 août 1932, le Cardinal Pacelli, secrétaire d'État, répondait de la part de Pie XI, à propos du Doctorat : *« Quant au titre de Docteur à décerner à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, le Saint-Père est d'avis qu'il vaut mieux ne pas en parler ; et pour être plus sûr de ne pas en parler, il vaut mieux ne pas y penser. »* En avril 1933 arrivera l'ordre de la Sacrée Congrégation des Rites de suspendre la collecte des signatures. Pour tous les partisans du Doctorat, ce fut une grande déception. Surtout pour le Père Desbuquois qui avait mis tout son travail et son ardeur à défendre cette cause.

En parfait jésuite, il se soumet absolument à la décision du pape. En septembre 1932, il a écrit d'admirables lettres à Mère Agnès de Jésus, déçue elle aussi, ainsi que sœur Marie de l'Incarnation, l'Ursuline de Trois-Rivières, qui pleura lorsqu'elle

tout prix aussi son portrait physique qu'il intitule le portrait authentique. Le Carmel de Lisieux l'a désavoué ; Mgr Lemonnier, qui veille avec un soin jaloux sur tout ce qui concerne la petite Sainte, l'a condamné ; enfin, sur l'invitation de Rome, l'ouvrage a été retiré du commerce ». (En fait, seule la photo a été omise par la suite...)

Quelle est la vraie Thérèse ? Si l'abbé Giloteaux offrait la photo de Thérèse (nÞ 43 dans l'album *Visage de Thérèse de Lisieux,* Office central de Lisieux) – visage authentique il est vrai mais reproduction pâle et retouchée –, aux yeux de beaucoup la «vraie» Thérèse était le portrait peint par Céline. Céline aurait réuni et exprimé, avec l'art du portraitiste que bienveillamment on lui attribuait, les caractéristiques de l'âme de sa sœur...

Petitot se prononcera en faveur du tableau de Céline, à une époque où la technique ne savait pas exploiter toutes les possibilités que les émulsions sensibles du cliché recèlent. Mais son argumentation (p. 7) semble trop conservatrice, cette fois, pour convaincre.

reçut l'ordre de Rome, par l'intermédiaire de son évêque, de suspendre la collecte des signatures épiscopales. *« Je reviens à la sérénité, à la paix, à la joie qui doivent régner en notre âme devant ce délicieux cadeau du bon Dieu. Ayons une attitude d'âme parfaite : toute de confiance dans la soumission heureuse... »* (5/9/1932).

Mais son obéissance est intelligente. La réaction de Pie XI n'est pas une déclaration dogmatique. Avec des centaines d'évêques, des théologiens, le Père Desbuquois pense toujours que la thèse du Doctorat apparaît irréfragable du point de vue théologique.

La publication des Actes du Congrès de Lisieux ne se fera pas car l'absence du texte du Père Desbuquois ferait tort à la cause du Doctorat. Le Père Desbuquois publie donc sa conférence dans une brochure de 64 pages, *Le message de Sainte Thérèse de Lisieux*, tirée à 50 000 exemplaires (1933).

Mais le 4 avril 1933, le Père Général des Jésuites de Rome ordonne au Père Desbuquois de s'abstenir de toute démarche en faveur du Doctorat de sainte Thérèse de Lisieux. Il faut ôter du texte tout ce qui concerne ce titre. De son côté, Mgr Picaud, évêque de Bayeux et Lisieux, prenait une position prudente, en retrait.

Le Père Desbuquois édite alors une brochure, allégée, on peut dire censurée, *Le message de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Spes, 1933, contenant seulement 48 pages, évitant tout ce qui peut évoquer un titre de Docteur, mais maintenant tout ce qui met en relief la valeur doctrinale de l'enseignement thérésien.

En 1946, la brochure reparaîtra et le texte sera réimprimé intégralement dans *Études et Documents Thérésiens*, (XXXV, avril 1959, pp. 23-31), en hommage au Père Desbuquois, au lendemain de son décès.

Notons que le 20 janvier 1950, le Père Desbuquois, octogénaire et grand malade, écrivait à Mère Agnès de Jésus :

> *« Je vous confie que, si Dieu me donne quelques années de semi-activité, mon dessein est de reprendre une thèse jadis ébauchée : Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus mérite le titre de Docteur de l'Église ; rien ne s'oppose dans la tradition à ce qu'elle soit proclamée telle ; j'espère, avec son aide, le*

7. Si l'enfant a été douloureusement impressionnée par cette vision, si d'après son témoignage « bien souvent » elle a « cherché à lever le voile qui (lui) en dérobait le sens », ce n'est qu'en 1894, au cours d'une conversation avec sa sœur Marie, que le rapprochement avec

démontrer un jour. Ce sera l'œuvre par excellence de mon suprême apostolat ».

Dessein qui ne put se réaliser. Il mourut le 22 janvier 1959 à 90 ans, après douze années d'une longue maladie.

Onze ans après, en 1970, le pape Paul VI proclamait deux femmes Docteurs de l'Église, sainte Thérèse d'Avila (1515-1582) et sainte Catherine de Sienne (1347-1370).

Le 1er février 1923, le pape Pie XI avait été sollicité par le Père Carme Élie de Saint Ambroise, procurateur général de son Ordre, de proclamer le Doctorat de sainte Thérèse d'Avila. Cette supplique avait été écartée par le Pape avec la réponse : *Obstat sexus*. Mais il ajoutait qu'il laissait la question entière, à la décision de son successeur.

Le Père Jésuite Gustave Desbuquois avait profondément intégré le message de sainte Thérèse de Lisieux. Il en vivait spécialement en ce qui concernait l'Espérance. Dès 1933, en pleine affaire du Doctorat, il s'attaque à un livre : *« Dans le Mystère... l'Espérance »* qui paraîtra chez Spes en 1934 et qui atteindra 200 000 exemplaires, encore retiré en 1946.

En 256 pages, il médite en de brefs paragraphes sur cette vertu théologale. Chaque méditation commence par des paroles de l'Écriture Sainte et se termine par des citations de sainte Thérèse de Lisieux, tirées de «l'*Histoire d'une Âme*, de ses poésies et de ses entretiens aux novices du Carmel » (p. 11).

C'est dire que cet ouvrage – le livre de sa vie, qui eut un immense succès – contient une véritable anthologie des écrits et paroles de Thérèse. Dans sa préface, le jésuite l'appelle *« la messagère prédestinée de l'espérance... »*.

L'espérance, de ce Doctorat de la sainte de Lisieux n'a jamais quitté l'esprit et le cœur du jésuite de l'*Action Populaire*. Le 7 septembre 1932, il écrivait à Mère Agnès de Jésus : *« Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sera Docteur de l'Église... »* (Droulers, p. 120).

*

« la Face adorable de Jésus qui fut voilée pendant sa passion » lui a fait comprendre combien l'épreuve de M. Martin avait été «glorieuse» parce que le préparant à «rayonner dans la Céleste patrie auprès de son Seigneur, le Verbe Éternel » (Ms A 20v). Ce n'est qu'alors, et par l'intermédiaire de la parole humaine échangée avec Marie, que la « vision » offrira une relecture

En 1989, j'ai été chargé, par Mgr Pierre Pican, évêque de Bayeux et Lisieux, de reprendre le dossier du Doctorat de Thérèse, en collaboration avec le Père Siméon de la Sainte Famille, postulateur des causes de l'Ordre des Carmes déchaussés. L'obstacle féminin était tombé depuis 1970, grâce au pape Paul VI.

Je dois avouer que lorsque j'ai entendu le pape Jean-Paul II, à Paris, annoncer le 24 août dernier, qu'il allait proclamer sainte Thérèse de Lisieux Docteur de l'Église à Rome le 19 octobre 1997, dimanche des missions, j'ai pensé au Père Desbuquois, le jésuite de l'*Action Populaire*. Il n'a jamais douté, il a vécu dans l'espérance, cette vertu que lui a enseignée Thérèse. Il aura fallu 65 ans pour que sa demande puisse se réaliser grâce à la décision du pape Jean-Paul II.

Je suis heureux que, grâce à ce Colloque, l'œuvre théologique et spirituelle du Père Desbuquois (et pas seulement son œuvre sociale) ne soit pas oubliée. Il était juste et bon de lui rendre hommage.

En terminant, nous écouterons un extrait d'une méditation tirée de son livre sur l'Espérance. Le Père Desbuquois fait parler Dieu :

> *« Relis cet oracle de la Vérité incarnée : « Si vous ne vous convertissez et ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux. »*
> *« Au cours de nombreuses générations, cette parole n'a pas été perçue ni goûtée dans toute sa plénitude ; sa suprême richesse n'a pas été exploitée au plus grand profit des âmes ; elle restait, à demi, lettre morte.*
> *J'ai donné à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus la grâce et la mission d'en dégager la lumière, de n'y pas voir seulement la tendresse du cœur de Dieu pour les petits enfants, mais d'en tirer hardiment la règle de vie qu'elle contenait en germe pour mon Église tout entière, pour l'universalité des âmes.*
> *À l'humble carmélite de Lisieux, à l'humble enfant ignorée, j'ai donné la pleine intelligence de la divine parole. Tant et tant de génies, même dans mon Église, avaient frôlé les lignes évangéliques aujourd'hui si lumineuses pour tous, sans*

pleine de sens comme « signe de sa *glorieuse* épreuve » (Thérèse elle-même souligne le mot *glorieuse*) et qu'elle révélera combien elle avait été « prophétique » (Ms A 20r).

8. De ce point de vue, le dominicain F. FLORAND s'est montré perspicace dans son étude sur *La « Petite Voie » de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, dans *La Vie spirituelle,* 13, 1931, t. 21, p. 161-179 et 261-279. Voir surtout p. 163-168.

soupçonner la sève qu'elles recelaient. C'est à la petite sainte que j'avais réservé la grâce de les approfondir, d'en saisir la valeur, de les présenter de manière à en faire jaillir, comme d'une nouvelle source, toute la vie chrétienne.
Jusqu'à la fin des temps, les générations humaines béniront sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus de les avoir acheminées, par une voie nouvelle, vers le Père de toute bonté, d'avoir appris à tous, grands ou humbles de la terre, à se presser, comme de petits enfants, autour de leur Sauveur Jésus, et de son Père, leur Père.
Oui, c'est à toutes les âmes, et pour tous les siècles à venir que la petite sainte que j'ai prédestinée apporte mon message. Interprète privilégiée de mon cœur de Père, qui préside à toute la création, qui conduit la destinée de tous les hommes, elle parle le langage qui convient à toutes les âmes. Tu peux dire de son enseignement, comme mon Pontife : « Là est le secret de la sainteté pour tous les fidèles répandus dans le monde entier » ; à tous elle facilite, au suprême degré, l'élan, le relèvement ; elle ouvre des espérances illimitées aux hommes de bonne volonté, malgré leurs fautes, les aidant à se relever, à surmonter le découragement ou l'ennui, mettant à chaque instant la sanctification à la portée de leur main, dans toute le mesure du possible.
Fervente, tiède ou coupable, toute âme peut faire son profit de la doctrine de salut dont j'ai dévoilé à sainte Thérèse les plus précieuses données ; toute âme humaine n'est-elle pas appelée à l'humilité, à l'abandon, à l'espérance et à l'amour, à l'esprit d'enfance vis-à-vis de ma Providence et de mon cœur paternel ?
Pour le bonheur de l'humanité, j'ai donné à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus l'intuition la plus pénétrante de mon cœur. En lui aussi, en moi, elle a sondé du même coup le cœur de l'homme, ses aspirations, ses besoins, ses appréhensions, ses désarrois, ses appels déchirants, muets ou éclatants, au bien, au bonheur. Je lui ai dicté les mots qui touchent, remuent, consolent, apaisent, bouleversent même une âme pour la remettre au point, dans l'ordre et la paix.
Elle poursuivra et réduira à néant les tenaces survivances de la doctrine impie qui voulait tenir l'homme loin de moi, apeuré, le regard en terre, tremblant, subissant ma colère ou attendant

9. Et en l'interprétant, à mon avis, de manière erronnée comme la demande d'une grâce ~~« extraordinaire~~ et même inouïe dans les annales de l'hagiographie »...

* Monseigneur Guy Gaucher est Évêque auxiliaire de Bayeux et Lisieux, et l'un des plus éminents experts théologiens ayant œuvré en faveur du Doctorat de Thérèse de Lisieux. Il a ~~rédigé sur elle a~~u cours de sa vie de nombreux ouvrages.

* Le docteur Eva Maria FABER est théologienne à Fribourg en Brisgau.

l'arrêt de ma justice. Les hommes qui me regardent de la sorte n'ont rien compris de ce qu'est leur Dieu, leur Père, ce que je suis ; ils n'ont pas lu l'Évangile de mon Fils, ils n'ont pas entendu le premier mot que celui-ci met sur les lèvres de l'homme qui se tourne vers moi : « Notre Père », Abba, Pater*...*
Qu'ils demandent à sainte Thérèse l'intelligence de mon cœur, qu'ils suivent son exemple et ses leçons. »

Il suffit de relire la *Lettre apostolique* de Jean-Paul II proclamant le Doctorat de sainte Thérèse de Lisieux, pour se rendre compte qu'elle a été préparée depuis des décennies par de grands et profonds amis de Thérèse, tel celui-ci : le Père Gustave Desbuquois, jésuite, fondateur de l'*Action Populaire*. C'est un signe donné à toute l'Église qu'il convient de ne pas oublier.

Mgr Guy Gaucher

1. *Hymnen des Karmel. Teresa von Jesus. Johannes vom Kreuz. Therese vom Kind Jesus und Heiligen Antlitz*. Übertragen von Erich PRZYWARA. Zürich : Arche, 1962 ; les poèmes de Ste Thérèse ib. 57-130.

BIBLIOGRAPHIE

Archives du Carmel de Lisieux :

1932 : – 24 lettres du Père Desbuquois à Mère Agnès de Jésus
– 8 lettres à sœur Marie-Emmanuel
1933 : – 13 lettres à Mère Agnès de Jésus
1950 : – 1 lettre à Mère Agnès de Jésus + 2 télégrammes

Père Paul DROULERS, s.j.

– *Le Père Desbuquois et « l'Action Populaire »*. I. Débuts, Syndicalisme et Intégrismes (1903-1918). Éditions Ouvrières, 1969, 435 pp. II. Dans la gestation d'un monde nouveau (1919-1946), 455 p.
– *Le Doctorat de Sainte Thérèse de Lisieux proposé en 1932*, Ephemerides Carmeliticae, XXXIV (1973-I), pp. 86-129. Repris dans *Vie Thérésienne*, VT 132, octobre-novembre-décembre 1993, pp. 243-279.

Œuvres du Père G. DESBUQUOIS, s. j.

– *Le message de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Éditions Spes, 1933, 64 p.
– *Dans le mystère... l'Espérance*, Éditions Spes, 1934, 256 p. (200° mille)
– *La charité*, Spes, 1960
– *Vivre le bon plaisir de Dieu*, Itinéraire spirituel, Lettres spirituelles, présentées par André RAYEZ, s.j., Beauchesne, 1964.

Annales de sainte Thérèse de Lisieux

2. *Humanitas*. « Der Mensch gestern und morgen. » Nürnberg : Glock und Lutz, 1952, 867 *sq*.

– *Ce que le Père Desbuquois a fait pour Lisieux*, avril 1959, pp. 6-14.

Père J. VILLAIN, s.j.

L'article ***Desbuquois***, dans Dictionnaire Catholicisme, III, Letouzey et Ané.

Chemin de kénose :

la réponse de sainte Thérèse à l'héroïsme de ses contemporains d'après le Père Erich Przywara, s.j.

Dr Eva Maria FABER*

Un an après l'entrée de sainte Thérèse au Carmel naissait en 1889, à Kattowitz, en Silésie, Erich Przywara. Il devint membre de la Société de Jésus en 1908. En tant que collaborateur à la rédaction de la revue *Stimmen der Zeit*, il se révéla un observateur de son temps et un critique incorruptible. Étant donné que la publication de ce journal fut prohibée en 1941 par le régime national-socialiste, Przywara s'engagea dans le domaine pastoral où il donna entre autres des exercices ignatiens et des conférences. Malgré la maladie grave dont il était atteint, il publia une multitude de livres. Il mourut en 1972. Przywara est connu d'abord comme philosophe et tout particulièrement pour ses écrits sur l'*analogia entis*. Sa *théologie* est – hélas – moins connue ; toutefois, bon nombre de ses conceptions et pensées ont été poursuivies par son disciple Hans Urs von Balthasar.

En ce qui concerne sainte Thérèse, Przywara s'y réfère fréquemment dans ses divers écrits, dont nous allons voir les contextes. Il n'existe aucun livre *uniquement* sur Thérèse. Toutefois, il faut mentionner un volume *Hymnen des Karmel*

3. *Humanitas* 66. – « Crucis Mysterium. Das christliche Heute. » Paderborn : Schöningh, 1939, 142 *sq*., ramène la tendance vers le sentimentalisme à Thérèse elle-même qui se conforme à son milieu, de sorte qu'il faut lire entre les lignes.

4. Eva-Maria FABER, *Kirche zwischen Identität und Differenz. Die ekklesiologischen Entwürfe von Romano GUARDINI und Erich PRZYWARA*. Würzburg : Echter, 1993 (StSSTh 9), 120-129.

5. *Heroisch*. Paderborn : Schöningh, 1936, 37 *sq*. Les citations sont tirées de *Nietzsches Unzeitgemäße Betrachtungen* IV, 4 (Stuttgart : Kröner, 1930, 325) et de *Fröhliche Wissenschaft*, IV, Nr. 283 (Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft. Nachgelassene Fragmente Frühjahr 1881 – Sommer 1882. Berlin : de Gruyter, 1973 [*Nietzsche Werke. Kritische ~~Gesamtausgabe~~*. Hrsg. Giorgio COLLI ; Mazzino MONTINARI V/2] 206).

6. *Heroisch* 26-44.

(Hymnes du Carmel), traduit par Przywara, qui est lui-même poète. Ce volume des *Hymnes du Carmel* contient des textes de Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, et plus de la moitié du livre est composée de poèmes de Thérèse de Lisieux[1]. Ce ne sont pas seulement des poèmes proprement dits que Przywara a choisis, mais des textes de prose, traduits en langue hymnique.

Dans ces écrits, Przywara se réfère à l'édition française de l'*Histoire d'une Âme* (Lisieux 1924) ; il doit avoir connu en plus les *Novissima Verba* (Lisieux 1926), le livre intitulé *Esprit de sainte Thérèse* (Lisieux 1933) ainsi que l'édition des *Lettres* (Lisieux 1948). Przywara étudie ces textes, en dehors de toute interprétation sentimentale, critique aussi envers les interprétations de Ida Friederike Görres et de Hans Urs von Balthasar. Görres, selon Przywara, considère injustement Thérèse comme une sainte médiocre, von Balthasar ne distingue pas assez clairement la proximité de Thérèse à la Croix, chemin de kénose que Dieu a emprunté en Jésus-Christ[2].

Ce que cette interprétation insuffisante méconnaît, selon Przywara, c'est l'évolution que Thérèse a subie. Przywara fait la remarque suivante : alors que la première partie de l'autobiographie de Thérèse présente le petit enfant envers lequel on s'attendrit, les parties suivantes témoignent d'une conscience plus mûre, celle de ne pas seulement vivre une voie de concession pour ceux qui ne savent pas donner davantage, mais bien celle de participer au calice du Christ[3]. Cette proximité de Thérèse au mystère du Christ lui-même, nous y reviendrons plus profondément dans la dernière partie de cet exposé. Je voudrais tout d'abord dans un premier temps esquisser la manière dont Przywara situe sainte Thérèse dans le contexte du XIX^e^ siècle, selon le titre de mon exposé : « Réponse de sainte Thérèse à l'héroïsme de ses contemporains ». Une deuxième section éclairerera la relation que le jésuite Erich Przywara établit entre la sainte du Carmel et la spiritualité ignatienne.

7. *Deus semper major*. *Theologie der Exerzitien*. 3 Vol. Freiburg in Brisgau : Herder, 1938-1940, ici Vol. 1,96.

8. *Heroisch* 27.193 ; Humanitas 265 *sq*.

9. «Aug in Aug zu der einzigen Frau, die mit *Nietzsche* in das Gleiche hineinschaut : *Theresia vom Kind Jesus und Heiligen Antlitz* » : *Humanitas* 265.

10. *Histoire d'une âme* 10 r^o^ (dans l'édition critique des *Manuscrits autobiographiques*. Paris : Cerf, ²1992 [Édition critique des Œuvres Complètes], 53).

I. Réponse de sainte Thérèse à l'héroïsme de ses contemporains

Le Père Erich Przywara est un philosophe, qui pense selon les catégories d'une époque. Ce qui l'intéresse, c'est surtout le développement de la pensée dans l'époque moderne, celle qui s'amorce avec la Réforme, et qui est caractérisée par des noms tels que Descartes, Kant, Hegel, jusqu'à ceux de Feuerbach et de Nietzsche. Dans quelle perspective Przywara considère-t-il ce développement ?

Pour lui, la santé de la pensée ainsi que l'harmonie de la vie dépendent de la relation que l'homme établit avec Dieu. Il faut que la créature se reconnaisse *comme* créature, c'est-à-dire se contente de sa finitude, sans toutefois s'y enfermer. C'est une finitude qui ne doit pas s'approprier Dieu pour soi-même, mais doit rester ouverte au Dieu toujours plus grand, Celui qui est le *Deus semper major*, ou, comme le dit la règle de la fameuse *analogia entis* : le Dieu qui, dans une ressemblance – si grande soit-elle – s'avère toujours plus dissemblable[4]. Or, cette grandeur de Dieu, comme le montre Przywara, ne signifie pas que Dieu soit loin des hommes, dans une transcendance inaccessible. La relation entre Dieu et l'homme ne doit pas être pensée selon des catégories statiques. C'est précisément de par le mouvement même où Il se fait semblable à l'homme, dans l'incarnation, qu'Il se révèle être un Dieu incompréhensible, à cause de son amour incomparable. C'est le Dieu qui va jusqu'à la croix. C'est cette ressemblance totale avec l'homme – *ecce homo* – qui nous fait reconnaître que Dieu est tout à fait dissemblable. Et que sa magnificence incompréhensible et sa transcendance se manifestent précisément là où il se montre le plus proche, où il se livre aux pécheurs.

11. *Heroisch* 193. *Humanitas* 267 parle de la vie exubérante qui aurait remplit le cœur de Thérèse.

12. *Humanitas* 68 qui cite une lettre à Marie Guérin 1890 : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, *Correspondance générale*. T. 1 : 1877-1890. Paris : Cerf, ^{2}1992 (Édition Critique des Œuvres Complètes), 548 (= LT 109).

13. *Heroisch* 194.

14. PRZYWARA cite souvent ce mot rapporté en : *Geneviève de la Sainte-Face, Conseils et Souvenirs*. Lisieux : Cerf, ^{2}1988, 43 *sq.* ; *cf. Humanitas* 67 ; *Heroisch* 195.

15. *Heroisch* 195 cite une lettre de Thérèse à sœur Agnès de Jésus de 1890, dans *Correspondance générale* 1,557 (= LT 110).

16. *Deus semper major* 2,36-47 ; 3,376 *sq.*

Il revient à l'homme d'accueillir un Dieu qui se fait si proche de lui, si semblable. À l'homme aussi de reconnaître, en même temps que le Dieu toujours plus grand, sa propre finitude et son besoin d'être sauvé par Lui. En prenant pour point de départ cette vision de Dieu, Przywara défend en outre une anthropologie dynamique : l'homme est créature qui – aspect négatif – n'existe pas en raison d'elle-même, mais – aspect positif – existe par Dieu et tend vers Lui. La finitude, c'est la dignité de la créature, et sa dignité est de servir Dieu.

Et voilà le point crucial où la pensée moderne court vers son échec. Car celle-ci dissout le lien précaire entre Dieu et l'homme en faisant d'une créature qui existe de par Dieu une créature qui veut être Dieu même sans Dieu. C'est ainsi que naît la tentation de l'héroïsme dont Friedrich Nietzsche se fait le messager. L'homme se heurte à sa finitude et cherche à la nier en se proclamant Über-Mensch : Sur-Homme. Il sent bien qu'il y a cet Infini vers lequel l'homme aspire, mais il le réduit à un idéal terrestre.

Il faut cependant admettre que le surhomme de Nietzsche n'est pas satisfait de lui-même, qu'il ne se replie même pas sur lui-même. Przywara présente Nietzsche comme un penseur qui appelle à se consacrer absolument à quelque chose ; l'homme chez Nietzsche est quelqu'un qui obéit, qui risque son existence dans d'âpres luttes, qui est prêt au sacrifice. Son programme est : « Vivez dangereusement » ; il écrit : « Les individus ne vivent jamais autant dans le beau [*schön*, non *gut*/bien] que lorsque, au cours de la lutte, ils progressent en maturité vers la mort et se sacrifient »; tels sont quelques-uns des multiples extraits que Przywara tire des écrits de Nietzsche[5]. Mais cet héroïsme ne se consacre pas au seul but qui *vaille* qu'on s'y sacrifie, mais il veut usurper le divin ; c'est un héroïsme sans la grâce qui mène inévitablement à la brutalité, au désespoir[6]. Dans un autre contexte, Przywara écrit – et il doit penser à Nietzsche :

> *« C'est le désir le plus profond de l'homme que de trouver ce qui est absolument souverain et dont le service est la dignité de sa*

17. C'est en cela que Przywara compare Thérèse avec le Cardinal John Henry Newman : *cf. Humanitas* 319-321-325.
18. *Humanitas* 307.
19. *Humanitas* 321 : « Beides scheint darin überwunden, gotthafter Übermensch und höllischer Unmensch, beides überwunden in das Kind ».
20. *Humanitas* 267 ; voir la lettre de 1889 dans : *Correspondance générale* 1, 433 (= LT 76).

vie... Soit que ce désir pour lui se remplisse en Dieu, – soit que la déception des grandeurs illusoires de la terre le conduise à une sanglante opiniâtreté[7]*. »*

1888 : l'année où Nietzsche rentre dans une nuit de l'esprit, dans une aliénation mentale, est l'année où sainte Thérèse entre au Carmel. Thérèse, *Aug in Aug*, comme Przywara dira, ce qui est presque intraduisible : *les yeux dans les yeux* avec Nietzsche, ils se regardent en face, et c'est elle, la petite Thérèse, qui donne la réponse parfaite à la fausse voie du nihiliste allemand[8].

Il faut se demander plus profondément en quoi consiste cette réponse ; Przywara conçoit assez subtilement la correspondance entre Nietzsche et sainte Thérèse.

Ce qu'il faut d'abord noter, c'est l'affinité que Przywara observe entre le philosophe et sainte Thérèse : elle regarde en effet dans la même direction que Nietzsche[9].

Quand celui-ci essaie d'attribuer une plénitude divine à l'homme, Thérèse aussi connaît ce désir de devenir tout. Insatiable : « Je choisis tout » – comme si elle avait compris les ambitions infinies de Nietzsche[10]. Mais elle apprend à concilier ce désir insatiable avec la petitesse extrême d'une sœur carmélite qui paraît même ingénue[11]. Tandis que l'esprit insatiable de Nietzsche va éclater dans la confusion mentale, l'esprit tout aussi insatiable de Thérèse renonce à se voir soi-même comme le tout et s'abandonne à Dieu ; elle donne son petit rien au tout infini de Dieu[12].

Il est vrai, comme nous l'avons vu, selon Przywara, Nietzsche connaît également cette tendance à se dévouer, à se sacrifier. Mais tandis qu'il destine un tel dévouement à l'exaltation de

21. Przywara se réfère ici (non sans critique) au récit de P. Ubald d'Alençon (chez Lucie Delarne-Mardrus, *La petite Thérèse de Lisieux*, Paris, 1937, 1-54).

22. Przywara fait allusion à un mot que Julius Langbehn dit à la mère de Nietzsche quand celui souffre déjà de la confusion mentale, qu'il serait un enfant et qu'on devrait le traiter comme un enfant : *cf*. *Humanitas* 267.

23. Przywara cite le mot d'Erwin Rohde : « Évidemment, il ne sent plus rien, ni bonheur, ni malheur ; d'une manière effrayante, il se trouve au-delà de tout » : *Humanitas* 266.

24. *Demut. Geduld. Liebe. Die drei christlichen Tugenden*. Düsseldorf : Patmos, 1960, 65. Przywara fait allusion à la nuit *de* la foi chez saint Jean de la Croix, ce qui rapproche sainte Thérèse davantage de l'athéisme de Nietzsche.

25. « So werfen die letzten Stunden der Heiligen ein erschütterndes Licht auf das Geheimnis des Überantwortet, das als unergründlicher Zwang über Nietzsche kam und in das hinein die junge Heilige, das Herz zum Sprengen erfüllt von unbändigem Leben, ein unerschütterliches Ja sprach » : *Humanitas* 267.

26. *Heroisch* 189-193 ; *Hymnen* 10-13.

l'homme lui-même, la carmélite se rend compte que c'est la dignité de l'homme d'aimer Dieu et de le servir.

Ce que Przywara souligne, c'est le caractère simple et modeste de cet abandon. La réponse que sainte Thérèse donne à Nietzsche, c'est le renoncement à toute grandeur extérieure. Même si elle choisit une vie de sacrifices, elle cherche toutefois à les cacher sous le voile de la petitesse. C'est une existence qui – à l'inverse des conceptions de Nietzsche – paraît douce, au sens péjoratif du terme, même naïve. Tandis que Nietzsche considère son impuissance comme une nuit de plénitude divine, sainte Thérèse avoue sa faiblesse et ses mains vides[13]. Au lieu de forcer la montée vers le sommet, elle prend le parti de « passer dessous » tout simplement[14] ; elle parvient à un endroit souterrain où il ne fait ni froid ni chaud[15]. Elle se sacrifie non pas à la majesté divine, mais à l'Enfant-Jésus, et il faut signaler ici que, selon Przywara, le Dieu-Enfant n'est pas la figure paisible et idyllique que l'on fête à Noël, mais le Dieu de la foi qui nous scandalise : un nouveau-né pleurant dans une mangeoire. Un tel Dieu est en totale contradiction avec l'idéal du surhomme qui n'est qu'une personnalité créatrice d'elle-même.[16]. Le service d'un tel Dieu plus encore.

Nous n'avons vu ici que quelques détails de la manière dont Przywara oppose Nietzsche à sainte Thérèse. Au lieu d'en ajouter, décrivons plutôt le message plus subtil qui s'y manifeste. Przywara cite des mots, de petits extraits de Nietzsche et de Thérèse, créant ainsi une opposition entre deux points de vue différents. Avec Nietzsche nous avons affaire à un climat de vertige, d'ivresse, de passions, de délire, un mouvement de haut en bas, de bas en haut, révolte qui se cabre contre Dieu, révolte qui réclame la divinité pour soi-même. Pour Thérèse en revanche, c'est un climat tout à fait opposé, un climat de sobriété, d'abandon qui a oublié de rechercher quelque chose pour soi-même[17]. La réponse à l'homme tragique de Nietzsche est celle de l'enfant qui, dans une atmosphère détendue, se contente d'être le jouet de l'amour divin[18].

Przywara échappe à la tentation de qualifier cette enfant de façon mièvre. Thérèse, ce n'est pas l'enfant naïve, mais l'enfant née de l'abandon. C'est l'enfant qui n'est plus innocente et

27. *Heroisch* 187-189.

28. Ainsi le commentaire sur les *Exercices* de S. Ignace *Deus semper major* (*cf.* note 7), un livre intitulé *« Ignatien » : Ignatianisch. Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des Heiligen Ignatius von Loyola*, Frankfurt/M. : Knecht, 1956.

ignorante des tentations de la révolte de Nietzsche, mais celle qui les a vaincues[19]. Nous allons revenir sur cette vision de l'enfance.

C'est ici que Przywara établit un dernier parallélisme entre Nietzsche et Thérèse en exprimant une différence décisive : l'authentique héroïsme de l'une est l'inverse de l'héroïsme de l'autre. Commençons par le parallélisme : Nietzsche écrit à Overbeck comme devise ou plutôt comme mot-clé de sa vie : *in puncto desperationis*, sur le point du désespoir. Przywara compare ce mot avec celui de sainte Thérèse à sa sœur : « Souffrance sans aucune consolation »[20]. Ici encore, Przywara développe plusieurs parallélismes entre Nietzsche et Thérèse, en comparant par exemple le désarroi de Nietzsche dans sa maladie mentale avec la détresse de Thérèse livrée aux différentes humeurs de sa Prieure Marie de Gonzague[21].

À côté de ces parallélismes apparents demeure une différence radicale, à savoir celle de l'abandon *volontaire* de Thérèse. Nietzsche, selon Przywara, de par sa maladie, est livré à la situation de l'enfant[22], à la solitude absolue, au désespoir, et même à l'indifférence qui ne choisit plus[23], etc. Même situation extérieure chez sainte Thérèse : jouet des caprices des hommes et de l'Enfant-Jésus, elle éprouve la solitude, et est livrée aux tentations, plongée dans une nuit totale, une nuit sans foi[24], surtout à l'heure de sa mort. *In puncto desperationis*, c'est la souffrance sans aucune consolation. Mais, tandis que Nietzsche souffre tout cela sous la contrainte de la maladie, sans y consentir et à son insu, Thérèse – par un héroïsme véritablement chrétien – subit tout, consciemment et en y consentant. Elle donne son *Oui* en sachant que cela lui coûte[25].

C'est l'héroïsme chrétien d'un sacrifice parfait.

En effet, cette réponse que sainte Thérèse donne à l'héroïsme de Nietzsche et par là même à l'héroïsme de l'époque moderne, naît d'une tradition qui la précède. Przywara se réfère à saint Augustin et à saint Thomas en soulignant l'attitude d'adoration et d'abandon au mystère de Dieu dont leur pensée est imprégnée. *Adoro te devote*, ces mots sont

29. *Ignatianisch* 83-85.

30. *Humanitas* 845 en ce référant au *Carnet jaune* (17.7.) : Derniers entretiens avec ses sœurs et Témoignages divers. Paris : Cerf, ^{2}1992 (Édition critique des Œuvres Complètes), 269 *sq*. D'une manière plus générale, Przywara décrit la liaison entre la vie contemplative et la vie apostolique en *Crucis Mysterium* 131 ; voir pour Thérèse, *ibid.* 141.

adressés au Dieu caché derrière toutes ses figures terrestres – Przywara souligne les traits d'une conception de la théologie de saint Thomas qui ne s'intègre pas facilement à la cathédrale bien équilibrée qu'on lui attribue si souvent. Comme source de la voie de Thérèse, Przywara signale enfin la tradition du Carmel : Thérèse d'Avila et Jean de la Croix, ce dernier refusant l'héroïsme du tout savoir pour la béatitude du non-savoir, Thérèse d'Avila se consacrant à la majesté de Dieu, sans restriction, abandonnée à sa seule volonté[26].

Finalement – et cela nous conduit au deuxième point de notre regard sur sainte Thérèse dans les écrits de Przywara – à côté des grands saints du Carmel, nous trouvons Ignace de Loyola, le fondateur des Jésuites qui, lui aussi, vit l'héroïsme dans un abandon total à la volonté de Dieu, indifférent à toute ambition de volonté propre, bien qu'inspiré par le comparatif d'être « toujours davantage » associé au Christ[27].

Ce n'est pas par hasard que Przywara, qui oppose par ailleurs la tradition chrétienne à un héroïsme malheureux, veut unir ici la spiritualité carmélitaine et la spiritualité ignatienne. Avant de regarder de plus près les affinités de saint Ignace et de sainte Thérèse, il convient d'établir le cadre, l'affinité entre les spiritualités de leurs ordres respectifs.

II. Sainte Thérèse et la spiritualité ignatienne

Le jésuite Przywara est de tout cœur un fils de Saint Ignace. Nombre de ses écrits en témoignent[28]. Ses réflexions portent aussi sur l'originalité de la spiritualité suivie par d'autres ordres dans l'Église : la spiritualité bénédictine, qu'il connaît surtout à travers le mouvement liturgique de Maria Laach. Rarement il fait mention de saint François d'Assise et de son ordre, rarement aussi des Dominicains. En revanche, le jésuite montre une grande sympathie pour l'ordre du Carmel qu'il évoque

31. *Ignatianisch* 48 ; *Hymnen des Karmel* 12 *sq*..
32. *Humanitas* 844 *sq*..
33. *Crucis Mysterium* 130.
34. Note 24.
35. D'ailleurs, Przywara oppose aussi Nietzsche et Ignace : *cf*. *Crucis Mysterium* 19-51.

36. *Demut* 44-63 *sq*.
37. D'ailleurs, en tout cela, sainte Thérèse, d'après Przywara, corrige aussi des dangers inhérents à la spiritualité du Carmel. Celle-ci, en s'inscrivant dans le mystère de la Croix, se comprend comme participation aux souffrances du Seigneur, se tenant à la place de Marie qui à

souvent et dont il parle comme d'une spiritualité apparentée. D'où vient cette affinité ?

Les jésuites constituent le pôle contraire du monachisme. Le refus du chant au chœur en est seulement un indice extérieur. Pour Przywara, cette distinction manifeste la différence entre une « église à l'intérieur » chez les bénédictins et une « église à l'extérieur », église qui se laisse envoyer au-delà d'un monde chrétien replié sur lui-même[29]. Dans cette mission vers l'extérieur, le Carmel se trouve présent : en regardant sainte Thérèse à l'heure de sa mort, Przywara voit les murs du Carmel s'ouvrir au monde, puisqu'elle veut vivre son ciel sur la terre jusqu'à la fin du monde[30].

Ensuite, le lien entre le Carmel et saint Ignace réside surtout dans le mystère de l'abandon. Abandon jusqu'au *nada*, au rien de saint Jean de la Croix, abandon à la volonté de Dieu à l'instar de Thérèse d'Avila[31]. La Société de Jésus et le Carmel se retrouvent aussi dans le symbole du feu. De même que le prophète Élie est le prophète du feu, qui fait brûler les idoles et est enlevé au ciel par un char de feu, de même le fondateur de la *Societas Jesu* va courir le monde pour le mettre en feu[32]. Il y a finalement une affinité qu'on peut nommer personnelle entre le Carmel et Przywara, lui qui est un théologien de la Croix, et qui regarde le Carmel comme l'ordre le plus proche de la Croix du Golgotha[33].

Voici le *background* de la sympathie de Przywara pour la petite sainte du Carmel.

la fois réalise le silence contemplatif et la maternité envers les âmes, justement par sa proximité à la Croix. Le mot clé de cette spiritualité, Przywara le trouve dans le thème de la nuit : nuit d'abandon de Dieu, nuit de la Trinité, nuit du silence de Marie. Mais cette vocation du Carmel ne se réalise pas sans dangers. Car sa spiritualité d'expiation tend – d'une manière stoïcienne – à chercher les souffrances pour elles-mêmes ; l'inclination vers la nuit de l'incompréhensible peut amener à un quiétisme passif ainsi qu'à la tentation de négliger le domaine visible et humain, celui de la création, de l'humanité du Christ, ou encore de l'Église. La simplicité et la sobriété de l'Évangile seraient ainsi abandonnées : *cf. Crucis Mysterium* 131 *sq*.

38. D'après W. DIRKS, *Der singende Stotterer. Autobiographische Texte*. München : Kösel, 1983, 47 *sq*.

39. *Humanitas* 67 ; *Crucis Mysterium* 134 *sq*.

40. *Demut* 63-65.

41. Cité dans Eva-Maria FABER, *Deus semper major*. Erich PRZYWARA, *Theologie der ~~Exerzitien~~*. In : *~~G~~ul* 66 (1993), 208-227, 227.

42. *Demut* 25 ; *cf. ibid.* 64 : « Aber es bedarf noch eines Schrittes, den einzig [!] die *hl. Therese vom Kind Jesu und Heiligen Antlitz* vollzieht in ihrem sogenannten "Kleinen Weg", getreu zum Wort des *Evangeliums*, daß nur "der je Kleinere" ins Reich der Himmel eingeht und

C'est ainsi qu'il va inscrire saint Ignace et sainte Thérèse dans un même mouvement, comme il le fait dans un petit essai d'environ 60 pages sur trois vertus : *Humilité*, *Patience*, *Amour*[34]. En mettant en parallèle la compréhension que la philosophie classique, la bible et la tradition chrétienne ont eue de ces vertus, il désigne comme représentants de cette dernière saint Augustin, saint Benoît, saint Thomas d'Aquin, saint Ignace et finalement sainte Thérèse, à laquelle il attribue un nouveau seuil. Saint Benoît apparaît ici comme celui qui réalise la foi chrétienne dans une harmonie tranquille, s'orientant vers la « mesure » et l'humanité simple. Saint Thomas, comme nous l'avons vu, n'est pas, pour Przywara, le constructeur d'une cathédrale théologique ; cependant son esprit est fait d'objectivité et d'équilibre. C'est la spiritualité de saint Ignace qui atteint un niveau plus existentiel où l'homme est exposé dans la totalité de sa vie au mystère divin. C'est pourquoi il y a bien une affinité ici entre le fondateur des jésuites et la sœur carmélite, mais une affinité dont sainte Thérèse n'est pas seulement la représentante la plus récente mais encore la plus radicale[35].

Examinons cela de plus près. En ce qui concerne l'humilité, Przywara se réfère aux trois voies de l'humilité que saint Ignace propose dans les *Exercices*. L'obéissance envers la Loi du Seigneur, le désir de s'abandonner au service de Dieu, de quelque façon que ce soit, et finalement, le désir de s'unir au Christ, celui qui est pauvre, celui qui apparaît comme un fou. Cette troisième voie de l'humilité correspond à la contemplation de l'amour divin descendant vers les hommes. L'humilité chrétienne se réalise donc par l'union avec cet amour qui s'incarne, l'union avec Dieu qui communique sa plénitude à l'homme pour en recevoir le rien. La patience, dans ce contexte, signifie la disposition à être méprisé ; amour d'Agapè qui cherche ce qui est faible et petit[36].

daß darum ein "je Größerer", mit seinen Tugend - und Opfer - Aufstiegen, erst werden muß "wie ~~die Unmündigen~~ und die kleinen Kinder". »

43. *Crucis Mysterium* 133 *sq*.
44. *Alter und Neuer Bund. Theologie der Stunde*, Wien : Herold, 1956, 29.
45. *Crucis Mysterium* 131.
46. *Humanitas* 845.
47. *Cf*. par exemple *Crucis Mysterium* 75.156 et dans le contexte des réflexions sur Thérèse, *ib*. 134.
48. *Crucis Mysterium* 132.

Après avoir décrit cette vision d'Ignace, Przywara se tourne vers sainte Thérèse. Quand l'humilité de Dieu consiste en un tel échange kénotique, où Dieu donne le tout pour recevoir le rien, c'est sainte Thérèse qui l'a le mieux compris (Przywara dit même qu'elle a le dernier mot sur l'humilité) ; elle l'a le mieux compris car elle n'offre que sa propre petitesse, et renonce même à *constater* sa propre humilité, son amour. Ainsi, elle échappe à une tentation et parvient à la vaincre : la tentation de réfléchir sur l'abandon vécu, ré-flexion qui serait un repli fatal sur soi-même s'il consistait à attribuer une certaine souveraineté à l'abandon. L'appréciation de Thérèse par Przywara implique donc une critique vigoureuse des fausses voies qui peuvent altérer la spiritualité ignatienne et, plus généralement, la spiritualité chrétienne[37]. Car un orgueil subtil peut y être caché, un orgueil qui tout en se consacrant totalement à Dieu, oublie sa propre pauvreté. Il y a la tentation de construire un amour qui prétend s'abaisser, un amour qui risque de se présenter comme glorieux, héroïque dans cet abaissement, amour hautain, qui se glorifie lui-même.

Przywara démasque les déformations et les déviations de la mentalité chrétienne. On a intériorisé les idées et les motivations chrétiennes, mais en les pervertissant. On parle d'une religion de grâce, mais on établit de nouvelles contraintes de rendement ; on a accepté le renversement des valeurs, mais on développe à nouveau des hiérarchisations. C'est le problème dialectique du chrétien qui remercie Dieu de n'être pas comme le pharisien, et voilà l'orgueil revenu[38]. Quand l'Évangile dit que ce sont les petits qui entrent dans le Royaume de Dieu, il peut se développer une compétition non plus comme celle qu'introduisent les disciples quand ils se demandent entre eux qui est le plus grand, mais celle qui tend à réaliser les sacrifices les plus héroïques, en vue d'être le plus humble. Comment échapper à cette perversion, à cette erreur ?

Przywara voit la réponse dans la Petite Voie de sainte Thérèse, qui retrouve la vraie humilité et ainsi la vraie patience, l'amour authentique. Au lieu de pouvoir présenter de grands

49. *Humanitas* 67 citant le *Carnet jaune* (30.7.9 : Derniers entretiens 289).

50. Les contemporains de Thérèse faussent le sens de l'abandon inexorable qui se réalise dans le geste d'effeuiller des fleurs et d'en parsemer son chemin : *Hymnen des Karmel* 12. *Cf. Crucis Mysterium* 384 *sq.* ; *Humanitas* 267.325.

51. Vgl. *Humanitas* 845. Voir pour l'aspect christologique *Faber*, Kirche 282-285.

52. *Demut* 35 *sq.*

actes et sacrifices – Przywara fait allusion au désir de Thérèse de donner sa vie en martyre –, au lieu de remplir un devoir extraordinaire, elle devient le jouet faible et impuissant des caprices enfantins du petit Jésus[39]. Au lieu d'un sacrifice dans une nuit incompréhensible, au lieu d'héroïsmes visibles, elle doit porter la monotonie du sacrifice obscur des « pratiques de riens ». Or, là où les sacrifices deviennent tellement banals, il n'y a plus de place pour un héroïsme construit. Elle ne vit pas un amour glorieux qui s'abaisse vers le petit, mais un amour qui lui-même se localise sur une petite voie, amour des « petits riens », amour vécu d'un enfant[40]. L'enfant, pour Przywara, est le symbole de l'attitude de l'homme qui prend conscience de sa dépendance, de sa faiblesse, de sa pauvreté. C'est le pôle contraire d'une spiritualité profondément marquée par les idées ignatiennes de mission, de participation à l'œuvre salutaire de Dieu. Le chemin du chrétien, pour lui, n'est pas un chemin tranquille, un chemin où l'on fait déjà l'expérience du salut, mais le chemin d'un abandon total par une configuration au Christ Crucifié. Dans un manuscrit inédit de retraites prêchées à partir des Exercices d'Ignace, où l'on s'essouffle à cause des exigences radicales, on peut lire sous la plume de Przywara:

> *« L'héroïsme qui consiste à se répandre et à se donner* [*littéralement : se couler :* Heroismus des Sichwegstrahlens und Wegströmenlassens] *dans une totalité absolue accuse une tendance à vouloir être quelqu'un qui se donne aussi librement que Dieu lui-même. C'est pourquoi il faut donner le dernier mot à l'indigence définitive et toute simple de l'enfant : Ô mon Dieu, aime-moi bien* [Lieber Gott, aber hab mich lieb!]*. Donne-moi ton amour et ta grâce. Le mot final n'est pas l'héroïsme, mais le mot de l'enfant qui est auprès du Père : Ô mon Dieu, aime-moi bien »*[41].

C'est-à-dire : la conscience d'être un enfant faible et indigent prévient la prétention de pouvoir participer d'une manière souveraine à l'amour divin, amour qui s'abaisse. Mais justement cette petite voie est en réalitété la voie sur laquelle Thérèse est chargée de grands sacrifices, la voie où elle participe à la Croix du Christ.

53. *Humanitas* 68 cite ici *Histoire d'une âme*, Lisieux, 1924, 274 : « lui cacher vos peines », « c'est à nous de consoler Jésus », ce qui correspond probablement à Geneviève de la Sainte-Face, *Conseils et Souvenirs* 58.

54. *Faber*, Kirche 240 *sq*.

55. Vgl. *Humanitas* 845.

III. Thérèse sur les traces de Jésus

À partir des écrits d'Erich Przywara, nous avons situé la sainte de Lisieux dans le contexte du XIX^e^ siècle, nous l'avons située dans celui des ordres et de la spiritualité chrétienne. Il est frappant de voir dans quelle mesure Przywara permet à sainte Thérèse de réaliser ce que l'on pourrait nommer un apogée de la spiritualité chrétienne. Ce grand théologien qui a rédigé un gros livre érudit sur saint Augustin, étudié profondément la théologie de saint Thomas, écrit un commentaire des *Exercices* de saint Ignace en plusieurs volumes – ce même théologien esquisse un développement de saint Augustin à saint Thomas et de saint Ignace à sainte Thérèse, pour conclure – et il le dit expressément – que c'est elle qui a « le dernier mot »[42]. Il doit avoir prévu d'une certaine manière la promulgation de sainte Thérèse comme Docteur de l'Église, Docteur dans la mesure où'elle sait donner la réponse authentique et juste au Dieu toujours plus grand. D'où vient cette conviction de Przywara ?

Dans la perspective chrétienne, il n'y a qu'un seul critère, Jésus-Christ. Et en effet, l'estime que Przywara porte à sainte Thérèse a ses racines profondes dans le regard qu'il porte vers le Christ. La christologie de Przywara est une christologie de la kénose radicale, une christologie de la Croix, et c'est de là qu'il reconnaît en Thérèse une chrétienne qui a bien compris le chemin de son Seigneur. Mais là encore regardons de plus près. Pourquoi sainte Thérèse correspondrait-elle tellement à ce chemin de Jésus ? N'a-t-elle pas dit que la petite voie est le

56. *Crucis Mysterium* 384 *sq.* ; *Demut* 65.

1. *Das verborgene Antlitz. Eine Studie über Therese von Lisieux*, Freiburg, Herder, 1944 ; repris sous le titre *Das Senfkorn von Lisieux. Das verborgene Antlitz. Neue Deutung*, Freiburg, Herder, 1958. Voir aussi : « Das unbekannte Gesicht. » *In Der göttliche Bettler und andere Versuche*, Frankfurt/Main, Knecht, 1959, pp. 42-73.

*Le Père Louis Menvielle est responsable du studium de théologie des prêtres de l'Institut séculier Notre-Dame de Vie dont le Père Marie-Eugène, o.c.d., est le fondateur.

1. Entretien du 1^er^ Mars 1959, notes inédites d'auditeur. Le Père Marie-Eugène est né Henri Grialou le 2 décembre 1894 au Gua, près de Decazeville. Il est mort le 27 mars 1967 à Venasque (Vaucluse).

2. Sermon du 3 octobre 1962, in R. RÈGUE, *Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, Maître spirituel pour notre temps*, Éditions du Carmel, Venasque, 1978, p. 50. Cet ouvrage de R. RÈGUE permettra de connaître la vie et la stature spirituelle du Père Marie-Eugène dont la cause de canonisation est ouverte depuis 1985.

3. *Cf.* Entretien du 1^er^ mars 1959, notes inédites d'auditeur.

chemin de ceux qui ne sont pas capables de réaliser la perfection ?

Pour répondre à cette question, il faut préciser ce qu'entend Przywara par « christologie de kénose ». Que signifie d'après lui le contenu central de la foi chrétienne : Dieu se fait homme ?

On est tenté de s'imaginer une réalisation parfaite de l'humanité en Jésus-Christ : l'homme idéal qui montre ce qu'être homme signifie. Ou bien – en regardant la Croix – on se figure un abandon admirable, une souffrance héroïque – le mot revient.

Przywara détruit ces conceptions, souvent d'une manière assez provocatrice. Si l'on s'imaginait pour l'homme-Dieu une humanité idéale selon nos critères, ce serait nier l'abaissement qu'implique pour Dieu le fait de devenir homme. De plus, ce serait ignorer que c'est dans une humanité de pécheurs que Dieu s'immerge. Et se figurer un abandon héroïque, consisterait à fermer les yeux sur la défiguration du Crucifié. Autrement dit : l'incarnation, selon la théologie de Przywara, signifie la kénose dans la banalité, la kénose dans la faiblesse, la kénose dans la folie de la Croix[43].

Dieu qui devient homme, pour Przywara, cela signifie qu'il entre dans l'étroitesse du monde, dans un monde tout à fait terrestre ; il devient chair. Contre les rêves d'un roi de gloire, d'un *Logos* spirituel, Przywara oppose la provocation :

> *« Il n'y a que terre ; – terre sur laquelle Dieu est entré en la grotte* [*il ne dit pas :* étable] *de Bethléem ; terre sur laquelle Dieu a marché dans des rues apatrides ; – terre où Dieu a vécu, aimant et souffrant »*[44].

En Christ, Dieu s'est chargé des conditions de cette terre et de la vie humaine : ce qui signifie être lié à un certain lieu, être limité. Dieu fait homme est né en un petit point de l'univers où il a vécu, où il est apparu en public pendant un tout petit espace de temps après les longues années de retraite à Nazareth.

4. *Ibid.*
5. Lettre du 24 février 1913, à son ami Gabriel Saint-Hilaire, in *Père d'une multitude*, p. 30.
6. *Ibid.*, p. 30-31.
7. Sermon du 3 octobre 1962, transcription inédite d'enregistrement.
8. Lettre du 28 février 1922, à sa sœur Berthe.
9. Sur son lit de mort, il pourra confier : « J'ai compris la Miséricorde. Sainte Thérèse en a senti la douceur, moi, j'en sens la puissance » (*Circulaire nécrologique*, au 12 janvier 1967, in *Maître spirituel pour notre temps*, p. 118).
10. Lettre du 29 avril 1923 à son ami Joseph Gayraud, in *Père d'une multitude*, p. 53.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, p. 53-54.

C'est pourquoi le jésuite Erich Przywara, lui-même représentant d'un ordre tout à fait apostolique, est sensible à la vocation carmélitaine, vocation à une vie retirée en clôture, inconnue, mais néanmoins apostolique. La limitation féconde est comme une loi chrétienne, fondée sur la limitation de Dieu en Jésus-Christ, et vécue par Marie[45]. Cette vocation carmélitaine devient manifeste en sainte Thérèse qui, après une vie tout à fait cloîtrée brise les murs du Carmel pour être présente dans le monde entier[46].

Ce n'est pas seulement la limitation qui caractérise l'incarnation, mais aussi la banalité. Przywara traduit le mot de l'*Épître aux Philippiens* (2,7), que le *Logos* est « devenu semblable aux hommes » dans une version tout proche du texte grec qui dit que le Christ a été trouvé «*schemati... hos anthropos »*. *Schemati* fait penser à *schéma*, mot qui signifie : le modèle, le moule ; on devrait ainsi traduire : « Le Christ a été trouvé dans le même moule que tous les hommes » [47]. C'est la réponse de Przywara à la question des contemporains de Jésus dans l'Évangile: « N'est-il pas le fils de Joseph, celui-là ? » Un homme comme tous les hommes.

Et c'est aussi le chemin de Thérèse, qui finit par renoncer à la sainteté splendide pour mener une vie sans éclat dans la monotonie des jours (« Sainte banalité » ![48]), une vie discrète qui passe inaperçue.

Cependant, nous avons déjà vu que Przywara n'interprète pas cette existence comme une voie facile et ordinaire. Il en souligne plutôt l'ambivalence. La vie de sainte Thérèse semble être à première vue facile. Przywara ne s'en tient pas là, mais remarque la profondeur abyssale qui se cache derrière cette façade et que révèle le mot de Thérèse : « Il leur a toujours semblé que je buvais des liqueurs exquises mais c'était de l'amertume »[49]. Sous les symboles qui caractérisent la vie de Thérèse : les pétales de rose, les jeux enfantins, symboles qui

13. Élisée ALFORD, *Annales brèves des Carmes déchaux de France*, troisième partie, Avon, 1973, p. 15.

14. *Cf.* Marie PILA, « Le Fondateur », in *Carmel*, 1988/3-4, p. 236.

15. Ce Triduum est publié dans *Jean de la Croix – Présence de lumière*, Éditions du Carmel, Venasque, 1991, p. 49-147.

16. « Docteur de la vie mystique » in *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour*, p. 317-361. « NP. M. Eugène a fait un discours de clôture splendide » (lettre du P. Élisée ALFORD o.c.d., Provincial de Paris, 14 juillet 1947). Mère Agnès le remerciera dans une lettre du 27 juillet 1947 pour « l'inspiration providentielle » qui permit l'organisation de ce Congrès, et pour le « magnifique discours» qui «a clôturé ces séances doctrinales ». Voir le jugement de la

sont tout proches du *kitsch*, sous ces symboles se dissimule un abandon radical et dur, même cruel et inexorable. Przywara souligne assez souvent la disproportion entre l'apparente facilité, la douceur et ce qui se cache derrière ce masque : le sacrifice le plus cruel[50]. C'est le couvent du Carmel lui-même qui la regarde comme une enfant incapable de choses sérieuses. Méconnue, Thérèse participe au même sort que le Christ. Elle est parmi les siens, mais elle reste incomprise – comme Jésus, venu parmi les siens et que les siens n'ont pas accueilli (Jn 1,11)[51]. Le symbole en est la semence qui disparaît entre les épines et l'ivraie, le grain de blé qui meurt pour porter d'autant plus de fruit[52]. Thérèse n'est pas seulement méconnue, mais comme oubliée – par les hommes ainsi que par Dieu. Przywara cite la parole de Thérèse où elle dit qu'elle cache même ses peines au Seigneur – participant ainsi à la Croix de Jésus, abandonné par Dieu son Père[53].

Pour sonder ce que signifie la mort de Jésus sur la Croix, Przywara se réfère très souvent à He 13,13 : Le Christ a souffert en « dehors du camp ». Przywara traduit : *außerhalb der Bundeshege* : *Hege* signifie le domaine où l'on est protégé ; bien plus, où l'on est entouré de soins attentifs. *Bundeshege*, c'est le domaine de l'Alliance où le peuple d'Israël est entouré des soins de Dieu. Le Fils de Dieu meurt en dehors de cet abri divin[54].Przywara y voit l'amorce de la mission de l'Église dans le monde profane. Les apôtres doivent apprendre à se rendre aux païens. Dans les XIX^e^ et XX^e^ siècles, cela signifie qu'il faut aller vers le monde sécularisé. Alors qu'elle aspire à vivre en un lieu saint – Thérèse va trouver un lieu en dehors de l'abri divin : en plein Carmel, précisément dans ce cadre sacré, elle va affronter la profanation, les tentations de l'athéisme de son temps[55]. Voilà de nouveau la réponse qu'elle donne à Nietzsche, dont elle partage les tentations, y compris celle de l'incroyance.

Carmélite qui secondait alors Mère Agnès, dans la présentation de « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 315.

17. L'extrait de la lettre écrite le 3 septembre 1947 en réponse à une consultation de Mère Agnès, et publié par le P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE en Mss I, p. 87-88, est un témoin très partiel de l'inlassable activité exercée par le Père Marie-Eugène pour la réalisation de cette publication, depuis 1947 jusqu'à 1956. Cela lui valut cette réflexion de la Prieure qui succéda à Mère Agnès : « La Petite Thérèse veut que d'un bout à l'autre vous soyez le Patron de l'édition du manuscrit » (lettre du 24 mai 1954).

Pour Przywara, le nom de sainte Thérèse indique ce qu'elle a vécu, son nom est son message : le chemin qui conduit à s'assimiler à l'Enfant-Jésus et à la Sainte Face, le chemin de l'enfant qui abandonne ses propres conceptions de la vie chrétienne, qui surmonte ainsi toute tentation d'héroïsme, pour être tiré d'autant plus vers un abandon total, abandon d'amour sans intentions propres, livré totalement entre les mains de Dieu[56].

Eva Maria Faber

18. « La grâce de Noël 1886 chez Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus », in *Carmel*, 1959, p. 97-114.
19. Pr. Louis-François GAYRAL, « Une maladie nerveuse dans l'enfance de sainte Thérèse de Lisieux », *Carmel*, 1959, II, p. 81-96.
20. *Carmel*, février 1929, p. 156-157.
21. Sermon du 15 octobre 1923, manuscrit inédit, p. 20.

22. En particulier Jacques PALIARD, disciple et successeur de Maurice BLONDEL dans sa chaire de l'Université d'Aix-en-Provence.

ANNEXE
Un plaidoyer pour la Petite Voie :

Ida Friederike Görres

Ida Friederike Görres (1901-1971) a publié plusieurs essais hagiographiques sur Jeanne d'Arc, Mary Ward, Élisabeth de Thuringe…

C'est son ouvrage intitulé *Das verborgene Antlitz* (la Face voilée)[1], une biographie de sainte Thérèse de Lisieux, qui lui est particulièrement chère. Non pas à cause d'une sympathie spontanée pour la sainte elle-même. En effet, bien que l'objectif de l'œuvre de Görres soit de se consacrer à l'existence quotidienne, (et non pas aux grands sujets de la littérature chrétienne, comme le péché suivi de la conversion soudaine), elle désapprouve curieusement une certaine médiocrité de la vie de sainte Thérèse. Görres souligne les faiblesses de la sainte, son repliement sur elle-même, sa tendance à grossir de petites souffrances et des sacrifices dont un laïc se charge sans se plaindre ni chercher à en faire le décompte. De plus, la biographie accentue les traits spécifiques à l'époque de Thérèse dont sa spiritualité est marquée.

Mais pourquoi donc Görres s'occupe-t-elle de la biographie de sainte Thérèse ? Justement à cause de cette médiocrité et de la canonisation de cette médiocrité ! Görres se fait ainsi l'avocate de la grâce de Dieu. La vénération des saints se fonde sur l'admiration devant ce que Dieu a fait pour ces hommes faibles et même médiocres. Il faut donc éviter la tentation catholique qui consisterait à calculer les mérites et leur rémunération et à introduire des idéaux humains de perfection. Comme souvent, Görres, d'une manière un peu caustique, se demande si le portrait de Thérèse n'a pas contribué à sa popularité ; aurait-elle été aimée pareillement avec des lunettes et des dents de travers ?

Ce n'est pas pour offenser les sentiments religieux que Görres pose de telles questions, mais pour mieux propager le

23. Il s'agit de Gaston BERGER, président de la Société de philosophie de Marseille, puis directeur de l'Enseignement supérieur au ministère de l'Éducation nationale. Il s'est converti au Petit-Castelet dont le Père Marie-Eugène était le supérieur.

24. Citée par Paul DROULERS, « le Doctorat de Sainte Thérèse de Lisieux proposé en 1932 » in *Ephemerides Carmeliticae*, tome XXIV (1973) I, p. 113.

25. Conférence publique du 18 mai 1958 à Bordeaux, transcription inédite d'enregistrement. Le Père Marie-Eugène se réfère probablement à une conversation avec Gaston BERGER, qu'il

scandale de l'Évangile, à savoir que ce sont les petits que Dieu invite, et dont il se sert. Ce n'est pas l'homme qui peut parvenir à vaincre ses limites, mais Dieu seul. Thérèse est grande en ce qu'elle découvre et avoue sa petitesse pour attendre tout de Dieu. C'est justement parce qu'elle est pauvre qu'elle devient capable de proclamer l'Évangile aux pauvres. Faire de Thérèse un idéal, en retoucher les médiocrités, ce serait nier la grâce de Dieu, ce serait encore réduire à néant la valeur de son message pour la multitude des hommes auxquels elle a montré la Petite Voie.

C'est aussi la nouvelle compréhension de la relation entre grâce et nature qui inspire cette interprétation de Görres. Dans la vie de sainte Thérèse, la grâce ne veut pas établir un « surnaturel » au-dessus de la nature, mais elle veut pénétrer la nature, et donc le quotidien.

Eva Maria Faber

rapporte en juillet 1966 dans la onzième conférence de la session à Nicolet : « Je parlais autrefois avec Gaston Berger, peut-être une des plus belles intelligences que j'aie jamais rencontrées. Il me disait : « Sainte Thérèse de l'E.J. ? C'est la plus grande intellectuelle des temps modernes ! » Il disait cela à cause de sa pénétration de Dieu. »

26. Conférence publique du 18 mai 1958 à Bordeaux, transcription inédite d'enregistrement.

Le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus

et le théocentrisme de Thérèse

Père Louis MENVIELLE*

Histoire d'un thérésien

1908. Le jeune Henri Grialou a 13 ans lorsqu'il découvre sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus par une « brochure de rien du tout »[1]. Thérèse devient « l'amie d'enfance »[2] de ce petit séminariste de Graves (Aveyron).

L'amitié de la jeune carmélite se fait puissante protection pendant la guerre de 1914. Le lieutenant Grialou lui doit de n'avoir perdu aucun soldat à Verdun[3]. Il avouera plus tard que Thérèse lui accordait tout ce qu'il demandait ; elle voulait « l'attraper », et il le fut « complètement »[4].

Henri est également impressionné par l'*Histoire d'une Âme*. À 18 ans, il *« ne trouve pas de mots pour exprimer les impressions que* [ce livre] *fait sur* [lui] *»*[5]. Il répète seulement qu'il le trouve «vraiment admirable »[6]. Il vit dans l'intimité de Thérèse et il la présentera plus tard comme *« une petite sainte qui a vécu auprès de nous, et qui, à mesure que nous grandissions, nous faisait ses confidences, nous montrait les secrets de son âme »*[7].

Entré au noviciat des Carmes d'Avon en 1922 juste après son ordination sacerdotale, Henri prend le nom de *Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus* et explique que *« la petite sœur Thérèse y aura aussi quelque chose puisque nous serons tous deux "de l'Enfant-Jésus", frères désormais complètement »*[8]. Pendant cette année de formation, il fait des expériences mystiques qui le rapprochent encore plus de Thérèse[9]. Il entrevoit déjà la

27. Conférence du 8 septembre 1966, treizième de la retraite sacerdotale à Notre-Dame de Vie, transcription inédite d'enregistrement.

28. Préface de *Ton amour a grandi avec moi*, p. 12.

29. *Je veux voir Dieu*, p. 834.

30. On peut s'en rendre compte à la lecture de *Jean de la Croix – Présence de Lumière* (Éditions du Carmel, Venasque, 1991) ; ce recueil de conférences sur le réformateur du Carmel

mission de la jeune carmélite. Aussi, le jour de sa béatification, le 29 avril 1923, le novice de 28 ans laisse éclater sa joie :

> *Personnellement j'ai l'impression que c'est un des plus beaux jours de ma vie. (...) C'est la réalisation de désirs très anciens et très profonds. Peut-être ai-je prié pour la glorification de la petite sœur Thérèse plus que pour n'importe quelle autre intention*[10].

Il explique la raison de ses espérances :

> *Cette glorification de la petite sœur est la forme sous laquelle je conçois le mieux la glorification de Jésus Lui-même. La mission de la petite Bienheureuse est une effusion de l'amour divin dans les âmes sous la forme que le Bon Dieu désire pour notre époque, me semble-t-il*[11].

On avait taxé de mièvrerie les écrits de Thérèse. Un jugement qui persistera encore longtemps, mais la béatification prouve que cette sainteté est authentique. L'Église a parlé, et la mission du Père Marie-Eugène peut vraiment commencer :

> *Cette Béatification est la marque de l'authenticité divine de cette mission. Aussi nous voici maintenant officiellement encouragés à marcher dans cette voie, à croire nous aussi à l'amour divin et à tout faire pour la réalisation de la mission de notre si aimable Bienheureuse. – Je ne puis ni ne veux essayer de vous dire mes sentiments sur cette question ; il y a de la reconnaissance pour toutes les faveurs déjà reçues, pour les petites merveilles dont j'ai été déjà le témoin, mais il y a surtout des espérances immenses, indéterminées mais presque infinies pour l'avenir. Ces espérances nourrissent mon âme, j'y suis attaché fermement presque comme aux espérances que l'Église entretient dans notre cœur par la foi. La petite sœur Thérèse doit me semble-t-il répandre encore des flots d'amour divin sur le monde*[12].

Cette béatification, puis la canonisation en 1925 et le doctorat de saint Jean de la Croix en 1926 donnent au Père Marie-Eugène l'occasion de prêcher la doctrine du Carmel devant des auditoires variés. Un de ses contemporains, le Père Élisée Alford, o.c.d., écrit qu'il « devint alors comme un spécialiste de l'éloge de la "Petite Sainte" et montra les talents qui devaient

revient sans cesse à Thérèse de l'Enfant-Jésus pour illustrer les principes du mystique espagnol.

31. Entretien du 22 mai 1961, notes inédites d'Yvonne Damiani.
32. Entretien du 21 février 1965, transcription inédite d'enregistrement.

faire de lui l'une des figures de proue du Carmel de France au XX^e^ siècle »[13]. L'accueil réservé à sa prédication lui confirme que Thérèse de l'Enfant-Jésus apparaît comme la réalisation moderne de la grâce du Carmel et de la doctrine spirituelle de ses Réformateurs. Déjà se révèle à lui la mission de diffuser largement cet enseignement spirituel qui correspond à une profonde attente du monde[14]. Il fondera l'Institut Notre-Dame de Vie en 1932 pour mettre des apôtres contemplatifs au service de cette diffusion.

Les contacts directs du Père Marie-Eugène avec le Carmel de Lisieux remontent surtout à novembre 1927. Invité à prêcher un Triduum sur saint Jean de la Croix, il fait le parallèle entre le docteur mystique et sa fille des temps modernes[15]. Commence alors avec les sœurs et le Carmel de Thérèse une longue amitié qui s'intensifiera lorsqu'il sera Définiteur Général puis Vicaire Général des Carmes à Rome (1937-1955), et Visiteur apostolique des Carmélites de France (1948-1956). Septembre 1945 le voit à Lisieux pour prêcher une retraite au Carmel. C'est l'époque où il pense rédiger son maître ouvrage *Je veux voir Dieu*, et il partage avec les Carmélites ses vues sur la puissance théologique de Thérèse. Pendant cette retraite, il lance l'idée d'un congrès théologique pour le cinquantenaire de sa mort en 1947. Il l'organise avec le Carmel de Lisieux, l'Évêque de Bayeux et les Provinciaux de France. Le Congrès a lieu à l'Institut Catholique de Paris, en juillet 1947 ; il y prononce le rapport de clôture[16].

En vue de ce Congrès, le Carmel de Lisieux prépara pour chacun des conférenciers un dossier de textes thérésiens inédits. Il devenait de plus en plus clair que des parties manquantes de l'*Histoire d'une Âme* n'étaient pas sans intérêt. De plus, la préparation du Congrès fut l'occasion pour quelques Pères Carmes de Rome, de découvrir le texte original consigné

33. Carnet noir inédit de Marie PILA, 12 janvier 1967. Il dira en une autre occasion : « La première fois, oui, c'était de la lumière partout, des jaillissements... » (Souvenir inédit confié à son infirmière, Huguette BASSET).

34. 1 Jn 4, 8.16.

dans les actes du Procès de béatification. Ceux-ci se trouvaient chez le Père Gabriel de Sainte Marie-Madeleine, o.c.d., et le Père Marie-Eugène put y lire les passages omis par Mère Agnès. Il fut spécialement arrêté par l'allégorie du petit oiseau, dans la lettre à sœur Marie du Sacré-Cœur. La force spirituelle et la précision théologique de ce passage inconnu du public le déterminèrent à agir autant que possible auprès de Mère Agnès et du Carmel pour que les manuscrits originaux soient publiés dans leur intégralité[17]. La nomination du Père François de Sainte-Marie en mai 1953, la publication en *fac-similé* des manuscrits et la réalisation de l'édition critique de 1956 ne lui sont pas étrangères.

Soixantième anniversaire de la mort de Thérèse, l'année 1957 fut marquée par un travail renouvelé sur les textes de Thérèse dont les originaux étaient enfin accessibles. Cette année constitue une nouvelle étape pour l'enseignement du Père Marie-Eugène. Ayant repris une étude en profondeur sur Thérèse, ses prédications reviennent désormais souvent sur la petite sainte, et la retraite prêchée à Notre-Dame de Vie en 1957 fera certainement référence dans la réflexion théologique thérésienne.

Les textes authentiques lui permettent de publier en 1959 une étude de la grâce de Noël 1886 qu'il considère comme un moment décisif du cheminement thérésien[18]. Il fournit tous les documents nécessaires au Professeur de psychiatrie Louis-François Gayral pour qu'il établisse un diagnostic scientifique de la maladie de Thérèse et en commente la guérison[19].

Que Thérèse ait un enseignement pour toute l'Église, le Père Marie-Eugène en a été persuadé dès le début. En 1929, le Carme de trente-quatre ans avait formulé un souhait à la réalisation duquel il travaillera toute sa vie de diverses manières :

> *Le renouveau carmélitain de notre temps n'aura-t-il pas son école de théologiens ? Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus n'aura-t-elle pas ses docteurs qui projetteront les clartés des grands*

35. *Cf*. DENYS L'ARÉOPAGITE, *Les Noms divins*, 4, 20, PG 3, 720 ; 4, 1, PG 3, 693 ; 4, 4, PG 3, 697. L'expression est reprise par saint Thomas qui en fait un principe essentiel de sa théologie.
36. Conférence du 9 septembre 1934, cinquième du pèlerinage du Tiers-Ordre carmélitain à Lourdes, notes inédites d'auditeur, DS 34-12, p. 7.
37. Conférence publique à Bordeaux, du 31 mai 1958, transcription inédite d'enregistrement.
38. *Cf*. par exemple A, 83 r° ; LT 261.
39. *Cf*. A, 84 r°.
40. *Ibid*.

> *principes dans les profondeurs mystérieuses et admirables de la doctrine qu'abrite la simplicité enfantine de son langage ? N'aura-t-elle pas ses praticiens avertis qui placés aux carrefours guideront les âmes vers le sentier de l'enfance spirituelle ? La Sagesse qui dispose tout avec force et suavité et conduit tout à son terme saura bien y parvenir. Elle a commencé l'œuvre et l'achèvera, nous en avons la ferme espérance*[20].

Mais déjà en 1923, le Père Marie-Eugène affirme que Thérèse *« veut gravir* [la] *chaire la plus élevée qui soit afin d'y prêcher avec plus d'autorité sa doctrine »*, car elle *« sera le Docteur de la Petite Voie près de Thérèse de Jésus le grand Docteur des voies mystiques »*[21]. Il la voit *« docteur, chef d'école »* (1924) ; *« Docteur de la Petite Voie »* (1927) ; *« Maîtresse de vie spirituelle »* (1928) ; *« Docteur de l'Église »*, *« génie »*, *« Maîtresse de spiritualité à l'influence universelle »* (1932) ; *« Maîtresse spirituelle de notre temps. Les écoles de spiritualité viennent à elle pour faire leurs ses principes et les appliquer »* (1934) ; *« Docteur de la vie mystique »*, *« très grande théologienne spirituelle »*, qui *« a possédé à un haut degré la science du salut et l'a donné avec une rare perfection »* (1947) ; *« élevée à la hauteur des grands Docteurs spirituels de l'Église »* (1960) ; *« une des grandes maîtresses de vie spirituelle, parmi les plus grandes de tous les temps »* (1965).

Il avait écrit le 10 juillet 1932 à Mère Agnès pour appuyer la demande du Père Desbuquois qui voulait Thérèse Docteur de l'Église. Il retient en particulier son influence sur les penseurs :

> *Nous avons lu avec joie les comptes-rendus du Congrès Thérésien, qui a mis en relief la mission de Docteur de votre chère Petite Sainte... J'ai eu l'occasion moi-même de constater l'influence transformante qu'elle exerce sur des penseurs et philosophes*[22] *qui paraissaient bien loin de nous, et dont l'un s'affirmait, même libre-penseur incroyant*[23]*. Ce sont des milieux où l'on n'aurait pas cru qu'elle pût pénétrer, et elle y fait merveille*[24].

Avec Gaston Berger, le Père Marie-Eugène n'hésite pas à placer Thérèse parmi *« les plus grandes intellectuelles de notre temps »*[25]. Elle est pour lui

41. *Cf.* Ad. Tanquerey, *Synopsis Theologiae dogmaticae*, Desclée, Rome – Tournai – Paris, 1921, 22e édition, Tome II, p. 266-267.

> *« de ces saints, de ces maîtres que Dieu (...) place à ce grand tournant de l'histoire pour indiquer aux âmes avides de sa lumière et de son amour, quel est le sentier, la voie à suivre pour parvenir à atteindre Dieu »*[26].

Six mois avant sa mort, il partage encore sa conviction :

> *Ce rôle de maîtresse, qui est apparu dès le principe à ceux qui la connaissaient bien, s'affirme de plus en plus. Personnellement, je crois qu'il faut classer la doctrine de saint Thérèse parmi les grandes doctrines spirituelles de tous les siècles, à la suite de saint Benoît, saint Thomas d'Aquin, saint François, sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix*[27].

La vie et la mort en 1967 de celui que Guy Gaucher a placé « parmi les disciples les plus importants de sainte Thérèse de Lisieux au XX^e^ siècle... et pour les temps à venir »[28], sa vie et sa mort marquent d'un sceau d'authenticité cette petite phrase de *Je veux voir Dieu* qui semble bien autobiographique :

> *Il nous paraît que nous l'avons connue tellement nous réagissons et parlons comme elle ; c'est une jeune maîtresse qui s'assied près de nous pour nous conter ses expériences ; elle n'est qu'un petit docteur, aux conceptualisations si simples qu'elles semblent pauvres ; mais elle nous conquiert par la lumière si haute et si simple dont ses mots sont remplis, par sa vie et son amour qui débordent, par son enseignement qui ne touche pas seulement les contemplatifs dont elle est, mais atteint toutes les petites âmes, par sa narration simple, vivante, imagée, par le sourire enfin avec lequel elle nous accueille et qui nous dit la délicatesse de l'amour surnaturel qu'elle nous portait avant même que nous l'ayons abordée*[29].

---

42. « Parce que le Père se donne au Fils, parce que le Père est passé tout entier dans cette spiration d'amour, la joie du Père et du Fils est complète, ce besoin essentiel de l'amour est satisfait. Le mouvement en Dieu est quelque chose d'essentiel, il est dans sa nature, Dieu est obligé d'agir comme cela. Dieu trouve toujours sa joie à se diffuser et sa joie sera d'autant plus grande qu'il réussira à donner davantage, à donner plus parfaitement, à réaliser une œuvre plus gratuite. Voilà la nature de Dieu, le besoin de Dieu, la loi de l'action de Dieu, sa joie essentielle, complète, infinie, parce qu'elle s'exprime parfaitement. » (Conférence du 11 août 1943, douzième de la retraite à Notre-Dame de Vie, notes inédites d'auditeur).

43. On trouve un développement sur ce mouvement trinitaire dans *Au souffle de l'Esprit – Prière et action*, Éditions du Carmel, Venasque, 1990, p. 43-59.

44. Conférence du 17 août 1949, deuxième de la retraite à Notre-Dame de Vie, notes inédites d'auditeur, DS p. 16. Le terme « accidentel » n'est pas propre pour parler de Dieu, et le Père Marie-Eugène le sait. Mais il veut distinguer la joie qui découle des processions trinitaires et celle que Dieu se donne en répandant sa bonté dans la création.

45. Conférence du 18 août 1957, troisième de la retraite à Notre-Dame de Vie, notes inédites d'auditeur, DS p. 44. Nous avons là une définition précise du *Bonum diffusivum sui* , à la fois principe et cause finale.

46. Terme cher au Père Marie-Eugène, se référant à Ep 4, 13.

47. Sermon de Prime, du 24 décembre 1961, transcription inédite d'enregistrement.

48. *Cf*. A, 46 r°, se référant à Lc 15, 7.

De la spiritualité à la théologie

Le Père Marie-Eugène a donc étudié sainte Thérèse pendant près de soixante ans et, dans sa période de maturité, il reconnaît volontiers que la profondeur de la doctrine thérésienne lui donne le « vertige » (1947, 1957, 1958, 1965).

Cette doctrine « pratique et vivante », il l'a structurée pour la diffuser le plus largement possible. On peut dire que l'ensemble de son enseignement est en référence permanente avec les textes thérésiens, soit pour leur apporter un éclairage, soit pour trouver chez eux une vérification expérimentale de ses propres affirmations sur l'ensemble de la théologie spirituelle[30].

Il est impossible de présenter ici tous les points soulignés ou développés par le Père Marie-Eugène à partir de Thérèse. Nous ne retiendrons pour cette présentation que la définition de l'amour et les conséquences immédiates d'une telle perspective pour la vie spirituelle.

Le mouvement de l'Amour, *Bonum diffusivum sui.*

Un fait, d'abord, permettra de comparer l'expérience spirituelle du Père Marie-Eugène à celle de Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Cet événement nous ramène en 1961. Le Père Marie-Eugène a 66 ans. Un jour d'angoisse et de tristesse, il entre dans la chapelle de Notre-Dame de Vie et se met à genoux à l'entrée du chœur, face à la grande statue de Notre-Dame de Vie. Comme cela lui arrivait parfois, voici que la Vierge devient toute lumineuse, quelque chose jaillissait d'elle, de son front et de sa physionomie : elle était belle, maternelle. Le Père Marie-Eugène s'est alors rappelé un trait de son enfance, lorsqu'il s'appelait encore Henri :

> *Je me suis rappelé, quand j'étais tout petit, maman m'aimait énormément. J'avais deux ans, deux ans et demi. Je couchais dans la chambre à côté. Le dimanche elle m'appelait de son lit :*

49. *Cf.* A, 84 r°.

50. On pourra se reporter à notre étude « l'enfance spirituelle : une théologie de la filiation », dans les Actes du Colloque avec Thérèse de l'Enfant-Jésus, Venasque, 19-22 septembre 1997, aux Éditions du Carmel, Venasque, 1998.

51. Ep 4, 13.

52. *Je veux voir Dieu*, p. 1032.

53. *Cf.* François GIRARD, « Le mystère de l'Église, pensée de Dieu dans le Christ Jésus, chez le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus », in *Le Christ et l'Église*, Éditions du Carmel, Venasque, 1987, p. 35-64 ; « les profondeurs de Dieu : l'amour qui veut se donner », in *Docteur de l'Amour*, p. 157-182.

54. *Cf.* A, 44-46.

> *« Ricou, Ricou, viens, viens ». Je grimpais sur son lit. Elle m'embrassait ; je sentais que je lui donnais de la joie. En me rappelant cela, j'ai compris que la Sainte Vierge me faisait comme cela, qu'elle était contente de m'aimer*[31].

Comme Thérèse il a fait, très jeune, l'expérience de l'amour parental. Il sait ce qu'est être aimé, il sait que cela fait plaisir à une mère d'aimer, et cette expérience humaine de l'amour le préparait, lui aussi, à découvrir les profondeurs de Dieu.

En 1923, le Père Marie-Eugène est au Noviciat des Carmes à Avon. Cette année fut un temps fort d'expérience mystique. L'Esprit Saint, l'Amour, s'est donné à lui, comme il en fit la confidence à la fin de sa vie :

> *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. À un moment donné, un jour même, je croyais bien que j'allais mourir, et je ne savais plus comment faire. J'avais devant moi la Bible. J'ai ouvert la Bible, et le texte que j'ai trouvé se rapportait exactement à mon état. Immédiatement, j'ai retrouvé la vie*[32].

Un autre jour, il explicitera ce qui s'était passé :

> *L'année du noviciat fut l'année des manifestations de l'Esprit Saint, tout un jeu de flammes, de feux... ! J'étais fou d'amour ! Je ne voulais que de l'amour, ne demandais que de l'amour...*[33] !

Il a avoué que depuis cette expérience de l'Esprit Saint, chaque fois qu'il faisait sa retraite annuelle, l'Esprit était toujours là. Quand on parcourt ses documents, on voit le Père Marie-Eugène entrer, d'année en année, de plus en plus profondément dans le mystère de la Trinité. L'invasion puissante de Dieu en lui et la qualité de son propre regard contemplatif lui donnent de saisir ce mystère qu'il perçoit comme une *vie*, un *mouvement* trinitaire.

Quand le Père Marie-Eugène cherche un terme pour rendre compte de cette vie, il emploie bien sûr le mot amour, selon cette parole de saint Jean le grand contemplatif : « Dieu est Amour »[34]. Mais comment définir l'Amour avec cette

---

55. Conférence du 8 septembre 1962, dernière de la retraite sacerdotale à Notre-Dame de Vie, transcription inédite d'enregistrement.
56. *Ibid.*
57. DS 36-01, notes inédites d'auditeur, p. 105.
58. Pr. Louis-François GAYRAL, « Une maladie nerveuse dans l'enfance de sainte Thérèse de Lisieux », *Carmel*, 1959, II, p. 90.
59. *Cf*. A, 45 v°.
60. Conférence du 8 septembre 1962, transcription inédite d'enregistrement.

connotation de mouvement expansif ? Le Père Marie-Eugène trouve dans la théologie une définition qui lui paraît correspondre à son expérience spirituelle tout autant qu'à celle de Thérèse : on peut considérer l'amour comme le bien en tant qu'il se donne, le *Bonum diffusivum sui*. Qui dit amour dit bonté qui se répand. Les philosophes et les anciens notent que la nature du bien est de se communiquer, de se répandre[35]. Tout ce que le bien touche devient bon. Le Père Marie-Eugène donne cette définition en 1934 :

> *Le bien est diffusif de soi, et l'amour est la qualité que le bien a de se donner*[36].

En 1958, la définition reste la même : « Dieu est le Bien infini. Et ce Bien, en se donnant, c'est l'Amour »[37].

Dès sa première prédication sur Thérèse de l'Enfant-Jésus, à l'occasion de sa béatification en 1923, le Père Marie-Eugène rend compte de l'expérience thérésienne par la présentation de Dieu-Amour *Bonum diffusivum sui*. On pourrait penser qu'en employant une telle expression, le prédicateur s'éloigne de Thérèse. Cependant un parcours des textes thérésiens justifie son interprétation, car Thérèse utilise plusieurs fois le terme bonté en synonyme de Miséricorde[38]. La propre expérience mystique du Père Marie-Eugène lui permet de comprendre Thérèse lorsqu'elle parle du « besoin » de la Miséricorde de se répandre dans le monde, ou encore des flots d'infinies tendresses qui sont « comprimés » dans le cœur de Dieu et désirent « embraser les âmes »[39]. L'amour jaillit de Dieu et inonde Thérèse, non parce qu'elle le mérite, mais parce que Dieu éprouve le besoin de répandre son amour. En contemplant toutes les perfections divines à travers la Miséricorde[40] qui est bonté en mouvement de don, Thérèse nous ramène à cette expansion de l'Amour qui est en Dieu et qui caractérise peut-être le mieux ce qu'il est en lui-même.

Apparu dans ses écrits dès 1923 à propos de Thérèse, le *Bonum diffusivum sui* compte parmi les expressions-clés de l'enseignement du Père Marie-Eugène. L'a-t-il trouvée dans ses

---

61. *Cf*. A, 84 r°.
62. *Cf*. « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 341 ; *Je veux voir Dieu*, p. 978.
63. *Cf*. « Docteur de la vie mystique », p. 317-334, et la manière originale avec laquelle le Père Marie-Eugène interprète le songe d'Anne de Jésus en B, 2 (« Docteur de la vie mystique », p. 334).
64. *Cf*. « Docteur de la vie mystique », p. 350-354 ; *Je veux voir Dieu*, p. 843-847 ; *Ton amour a grandi avec moi*, p. 57-68 ; *passim*.

cours de Séminaire, chez saint Thomas, ou encore dans le manuel de théologie Tanquerey[41] ? On ne le sait pas, mais l'expression fait partie de la théologie classique de son époque. Il l'emploiera jusqu'à la fin de sa vie et l'étude de ses documents révèle qu'avec les années la signification de cette expression prend une ampleur qui correspond à la pénétration progressive de son expérience mystique.

Il peut témoigner que Dieu est Amour parce qu'il est la Bonté infinie en éternel mouvement de don d'elle-même, à l'intérieur même de la vie trinitaire. Le Père, en mouvement éternel de don de lui-même, engendre le Fils. Du Père et du Fils procède le même mouvement de don : c'est la spiration de l'Esprit Saint. Ce mouvement correspond tellement à la nature de Dieu qu'il est toute la joie de Dieu. On peut définir la joie : la satisfaction dans l'œuvre accomplie ou la fin atteinte. En Dieu, la joie est la réalisation du mouvement essentiel de l'amour qui est de se donner[42] ; Dieu est infiniment heureux parce qu'il est diffusif de lui-même, il est éternellement heureux d'engendrer son Fils et de spirer l'Esprit Saint[43].

Le bonheur de Dieu trouve ici sa plénitude puisqu'il est infini dans les processions trinitaires.

> *Cet amour trouve-t-il une satisfaction complète, demande le Père Marie-Eugène ? Oui. Cependant, parce qu'il est amour, Dieu rêve d'ajouter à ce bonheur éternel un bonheur « accidentel ». Il le trouve dans l'expansion de lui-même*[44].

Dieu crée le monde « pour s'épancher, pour avoir des êtres à qui il puisse se donner, des êtres qu'il puisse ramener vers lui, qui puissent entrer dans la joie de leur maître »[45]. Pour satisfaire son mouvement éternel de don, Dieu décide librement

---

65. « Docteur de la vie mystique », p. 350.
66. On pourra se reporter à notre étude « le regard de foi qui provoque la Miséricorde », in *Docteur de l'Amour*, p. 201-236.
67. LT 114 du 3 septembre 1890, à sœur Agnès ; *cf.* LT 74 du 6 janvier 1889 à sœur Agnès.
68. *Cf.* RP 7, 1 v°.
69. *Je veux voir Dieu*, p. 595-596.
70. *Cf.* PO, p. 246 *Conseils et Souvenirs*, p. 77.
71. *Cf.* A, 83 v°.
72. JEAN DE LA CROIX, *Montée du Carmel* L. II, ch. 8, n° 6 ; *Nuit Obscure* L. II, ch. 5, n° 3 ; *Cantique Spirituel A*, str. 13 et 14, n° 16 ; *Cantique Spirituel B*, str. 14 et 15, n° 16 ; *Vive Flamme B*, str. 3, n° 49. Le Père Marie-Eugène reprend l'expression de SAINT JEAN DE LA CROIX et de DENYS dans le *Cours d'oraison* 34, du 6 mars 1937, « Quiétude et contemplation imparfaite », ainsi qu'en *Je veux voir Dieu*, p. 510, 696, 764, 930-932, 949.
73. *Cf.* « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 359 ; *Je veux voir Dieu*, p. 511 ; « La grâce de Noël 1886 chez Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus », in *Carmel*, 1959, p. 112-113.
74. « Docteur de la vie mystique », p. 347.

de répandre hors de lui-même une « mesure »[46] de bonté, cette mesure qui correspond au « projet éternel » proclamé par saint Paul (Ep. 3, 11). C'est la mesure de bonté, de vie, d'amour dont Dieu veut nous combler et qui dépasse tout ce qu'on peut imaginer.

> *Dieu veut diffuser sa vie jusqu'à ce qu'il ait répandu tout ce que, dans son décret éternel, il a décidé de répandre, jusqu'à ce qu'il ait épuisé la mesure*[47].

Le Père Marie-Eugène aime relever que Thérèse note la joie du Ciel au moment de la conversion de Pranzini[48], lorsque l'Amour peut s'épancher le plus. Chaque fois que nous permettons à l'Esprit Saint de répandre l'amour en nos cœurs, nous procurons à Dieu la joie de se donner, nous entrons pleinement dans sa volonté qui correspond au mouvement même de sa nature, ce que Thérèse appelle le « besoin » de la Miséricorde[49]. Selon l'expression thérésienne, entrer dans sa volonté c'est lui « faire plaisir ». Pour Thérèse et le Père Marie-Eugène, aimer Dieu consiste à se tenir devant lui en état de réceptivité pour lui procurer la joie de se donner autant qu'il le désire[50].

En se livrant à la Miséricorde, en la répandant à son tour sur le monde, le spirituel construit l'Église car, lorsque toute la mesure de bonté voulue par Dieu se sera répandue dans le monde et aura rassemblé tous les hommes dans le Christ, l'Église – Corps du Christ – aura atteint la mesure voulue par Dieu, ce que saint Paul appelle sa taille d'homme parfait[51]. Dieu sera tout en tous, son dessein sera complètement réalisé, il se sera donné selon la plénitude qu'il avait décidée en créant le monde. *Je veux voir Dieu* note que «ce sera le triomphe complet désiré par le Père »[52].

L'amour chez Thérèse de l'Enfant-Jésus conduit donc le Père Marie-Eugène à brosser une présentation générale du mystère de Dieu et de son dessein d'amour sur le monde. Il aimait la reprendre souvent, en particulier au début des retraites qu'il prêchait, pour montrer le mouvement de don qui se trouve en Dieu[53]. Cette perspective générale sur l'Amour dynamique qui

---

75. *Cf.* B, 4 r°.
76. *Cf.* B, 5 r°.
77. *Cf.* THÉRÈSE D'AVILA, *Chemin de la Perfection*, ch. 28, Seuil, p. 711.
78. Conférence du 8 septembre 1966, treizième de la retraite sacerdotale à Notre-Dame de Vie, transcription inédite d'enregistrement.
79. *Cantique spirituel A*, str. 11, Seuil, p. 738. *Cf. Je veux voir Dieu*, p. 437, 471, *passim.*

est en Dieu sert de clef au Père Marie-Eugène pour présenter le cheminement thérésien.

Lorsqu'il prêche sur Thérèse, le Père Marie-Eugène commence habituellement par retracer l'histoire de sa vie pour montrer comment son expérience de la Miséricorde et la découverte de sa petite voie s'inscrivent de façon harmonieuse et continue dans les différentes étapes de sa croissance spirituelle, depuis qu'elle est toute petite. Il signale cependant un moment décisif : la grâce de Noël 1886. En effet, après dix années d'impuissance douloureuse, Thérèse est transformée par la Miséricorde dont elle découvre six mois plus tard le désir de se répandre lorsqu'elle aperçoit, dépassant de son missel, l'image de Jésus en croix. Son intuition spirituelle est confirmée par la conversion de Pranzini en août 1887[54]. Les années de sécheresse au Carmel lui donnent de pénétrer par la contemplation la plus pure dans le mystère de Dieu. Confirmée, soutenue et éclairée dans son cheminement par saint Jean de la Croix, elle acquiert par sa contemplation une connaissance ou une « science d'amour », et elle perçoit avec acuité que l'amour est comprimé en Dieu, en partie à cause du climat janséniste qui règne autour d'elle. Le Père Marie-Eugène voit ici le cœur de la spiritualité thérésienne. Il l'explique à des prêtres en 1962 :

> *En voyant cet amour qui ne peut pas se répandre, en voyant que le Bon Dieu ne trouve pas la joie qu'il attend de nous, qu'il attend des hommes, c'est-à-dire de pouvoir se déverser ainsi en nous, elle conçut la pensée audacieuse de s'offrir, le jour de la Sainte Trinité, à l'Amour Miséricordieux pour qu'au moins il ait un vase, un réservoir, une âme dans laquelle il puisse se donner à sa mesure, y trouver toute la satisfaction qu'il peut avoir*[55].

L'acte d'offrande est l'expression de la délicatesse théologale de Thérèse :

> *Cet acte dénote une connaissance merveilleuse de ce qu'est l'Amour, l'Amour substantiel. Elle le fait, non pas pour recevoir l'Amour en lui-même, mais pour faire plaisir au Bon Dieu, pour*

80. « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 350.
81. *Cf*. B, 3 v°.
82. Conférence du 18 août 1951, première de la retraite à Notre-Dame de Vie, notes inédites d'auditeur, DS p. 15. *Cf*. LT 114 du 3 septembre 1890, à Sr Agnès ; LT 189 du 23 juin 1896, au P. Roulland ; LT 242 du 6 juin 1897, à sœur Marie de la Trinité.

83. *Cf*. A, 44 v° ; 84 r° ; C, 34 r° ; *Conseils et Souvenirs*, p. 62.
84. *Cf*. *Je veux voir Dieu*, p. 300 ; 357 ; 665 ; 686.
85. *Je veux voir Dieu*, p. 301.

> *satisfaire le Bon Dieu. C'est dans un but purement théologal et désintéressé*[56].

Déjà en 1936, il avait remarqué l'unique préoccupation de Thérèse : *« soulager le cœur de Dieu. Elle s'oubliera entièrement pour ne regarder que Dieu et son amour »*[57]. Attitude oblative, donc, que la psychiatrie remarque à partir des documents thérésiens[58]. Attitude oblative qui ne remet nullement en cause la réalité du salut personnel de Thérèse, car elle est réellement comblée d'amour. C'est d'ailleurs en partie à travers la miséricorde reçue qu'elle découvre avec quelle joie Dieu aime se donner. « S'oublier pour faire plaisir »[59] est donc de l'ordre de l'*intention*, de la délicatesse de ses sentiments :

> *Il est évident qu'elle sera inondée de l'amour de Dieu, mais ce n'est pas cela qui l'intéresse, c'est Dieu lui-même, c'est la joie de Dieu. Elle le fait pour faire plaisir au Bon Dieu*[60].

Puisque personne ne veut faire plaisir au bon Dieu en recevant gratuitement la Miséricorde, elle s'offre donc le 9 juin 1895 pour satisfaire le désir divin. Son sens de Dieu se révèle juste puisque son offrande est agréée le 14 juin lorsque Thérèse est envahie par l'amour qui désormais la pénètre et l'environne[61]. Le Père Marie-Eugène la voit ici au sommet de son union avec Dieu[62] : elle ruisselle de lumière et d'amour, sa petite voie peut enfin s'expliciter clairement pour être enseignée aux autres. Elle devient mère et docteur dans l'Église, en attendant d'entrer à Pâques 1896 dans une pleine configuration au Christ rédempteur par son épreuve de la foi.

Thérèse est donc le héraut de la Miséricorde qui affirme ses droits à se donner gratuitement. Découvrir le mystère de Dieu en mouvement diffusif de lui-même est un premier point. Enseigner à offrir une collaboration ou une réponse d'amour en est un autre. Thérèse n'est pas quiétiste ; son activité est même héroïque. Quelle est la nature de cette activité ? Le Père Marie-Eugène s'est employé à montrer qu'il s'agit principalement de l'exercice de la grâce baptismale. Celle-ci est composée des trois vertus théologales et des dons du Saint-Esprit.

86. B, 4 r°.

87. *Cf.* « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 348-349 ; *Je veux voir Dieu*, p. 854-856 ; *Ton amour a grandi avec moi*, p. 71-76.

88. *Cf*. *Jn* 7, 38.

89. Enseignement qui valut cette note du Cardinal Albert Decourtray au Synode des Évêques sur les laïcs (1987) : « Le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, fondateur de l'institut

Une théologie des vertus théologales

La foi

C'est peut-être une caractéristique du Père Marie-Eugène d'avoir toujours rappelé que Thérèse de l'Enfant-Jésus appartient à la famille du Carmel. Elle vit de son esprit, et son expérience comme son message ne peuvent bien se comprendre qu'à la lumière du charisme laissé par Thérèse d'Avila et Jean de la Croix dans la ligne du prophète Élie[63]. La grâce du Carmel est avant tout contemplative.

Le Père Marie-Eugène considère que la contemplation est un élément essentiel de la Petite Voie et il a montré comment les textes de Thérèse révèlent la perfection surnaturelle de la contemplation thérésienne, dans une correspondance étonnante avec l'enseignement de saint Thomas d'Aquin et de saint Jean de la Croix[64].

> *Fille des ermites qui habitaient la montagne, notre petite Sainte a tout sacrifié pour trouver Dieu. L'ayant trouvé en une haute contemplation, tout pour elle a jailli de cette lumière. Or, elle nous invite à entrer dans sa petite voie, à réaliser ses attitudes, sinon à imiter tous ses gestes. Nous n'avons pas à la suivre en son désert carmélitain, mais comment pourrait-on se dire son disciple, si en premier lieu on ne donnait à sa vie spirituelle le fondement et l'aliment qui soutinrent la sienne, à savoir un regard constant vers le bon Dieu ? Agir autrement serait commettre une erreur sur les principes, erreur que rien ne pourrait réparer par la suite*[65].

À la lecture des textes thérésiens, on remarque que son attrait pour l'oraison remonte à sa petite enfance[66]. Assez vite après son entrée au Carmel, Thérèse comprend l'importance du contact théologal «non senti»[67], et en 1896 elle enseigne avec l'autorité de saint Jean de la Croix qu'il vaut mieux persévérer dans l'aridité de l'oraison de foi plutôt que de demander des extases et des révélations[68].

L'image du souterrain développée dans la LT 110 du 30-31 août 1890, et la parabole du petit oiseau du Ms B révèlent le « calme plat, plus déconcertant encore que l'agitation des facultés, car le bruit donne une impression de vie et laisse

Notre-Dame de Vie, a écrit sur ce sujet des pages prophétiques » (SYNODE DES ÉVÊQUES, *Les laïcs dans l'Eglise et le monde*, *textes choisis et présentés*, Cerf-Centurion, Paris, 1987, préface, p. 12).

90. CJ 17.7.

soupçonner parfois une présence, tandis que le calme absolu crée la certitude de l'absence de la Réalité divine dont l'âme est assoiffée »[69]. La sécheresse, les distractions et le sommeil, unis à la constance du regard fixé sur Dieu que Thérèse retrouve toutes les trois minutes à la fin de sa vie[70], prouvent l'excellence de sa contemplation, selon les descriptions de saint Jean de la Croix. On pourrait être étonné que Thérèse ne trouve apparemment rien dans sa prière[71], mais le Père Marie-Eugène reprend l'expression du Carme espagnol ou de Denys l'Aréopagite qui comparent la pure contemplation à un rayon de ténèbres[72]. Lorsque la lumière traverse un appartement parfaitement purifié, elle y règne en souveraine sans pourtant laisser aucune trace de son passage[73].

Non seulement Thérèse de l'Enfant-Jésus est *« une sublime contemplative qui pénètre les plus hauts attributs divins et s'en empare »*[74], mais son attitude de foi est le premier point de la petite voie. Comme elle le dit dans le Ms B, il appartient au petit enfant de se tenir tout près du trône du Roi[75], et elle comprend l'amour de Jésus pour le petit oiseau puisque ce dernier ne s'éloigne pas du Soleil divin[76].

> *Comment va-t-elle pratiquer cet esprit d'enfance ? Le premier devoir est de trouver Dieu et de rester avec lui au moyen de l'oraison et en dehors de l'exercice proprement dit de l'heure ou des deux heures d'oraison, c'est-à-dire par une intimité avec Dieu. Elle ne lâche pas le bon Dieu. Et nous-mêmes si nous prescrivons des heures d'oraison, ce n'est pas pour mettre des exercices dans notre vie, c'est pour arriver à cette intimité, pour vivre avec le bon Dieu, pour en faire un compagnon, comme dit sainte Thérèse, qui ne vous lâche plus et qu'on ne lâche plus*[77]*. L'enfant est toujours avec son père, il le tient par la main ; c'est le premier devoir qu'elle s'impose*[78].

La Petite Voie repose avant tout sur la constance du regard obstinément fixé sur Dieu, au-delà de toutes les sécheresses,

91. *Cf*. Rm 5, 5.
92. *Cf*. A, 2 v° ; B 3 v° ; *passim*.
93. *Cf*. A, 38-39.
94. Conférence publique du 31 mai 1958, à Bordeaux, transcription inédite d'enregistrement.
95. *Cf*. A, 46 r°.
96. *Cf*. le témoignage de sœur Marie des Anges cité dans la *Nouvelle Édition du Centenaire* en note de A, 70 v°, ligne 19.

97. B, 1 v°. On pourra lire l'étude de Charles NIQUEUX, «l'espérance aveugle en la Miséricorde divine », in *Docteur de l'Amour*, p. 237-270.

les distractions, les impuissances. La constance dans la foi permet la science d'amour, c'est-à-dire la connaissance du Mystère de Dieu, la découverte expérimentale, contemplative, de la Miséricorde. Puisque, selon une expression de Jean de la Croix, souvent reprise par le Père Marie-Eugène, « la foi donne Dieu »[79], cette vertu théologale de foi est également le moyen de provoquer l'envahissement divin. Pour satisfaire le mouvement de la Miséricorde, Thérèse doit maintenir son regard de foi fixé sur le mystère de Dieu.

Peut-être n'a-t-on pas assez insisté sur l'importance de l'oraison chez sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Comme le signale le Père Marie-Eugène, vouloir entrer dans la petite voie en faisant l'impasse de la constance du regard sur Dieu *« serait commettre une erreur sur les principes, erreur que rien ne pourrait réparer par la suite »*[80].

La charité

C'est un fait universellement reconnu que Thérèse de l'Enfant-Jésus est devenue amour. La charité lui a donné la clef de sa vocation[81]. Selon une expression du Père Marie-Eugène, Thérèse a été « géniale » d'avoir centré toute sa vie sur la demande de l'amour[82]. Il voit dans son insistance sur l'amour un lien spécial avec l'Esprit Saint, Amour Substantiel, comme on peut le lire en *Je veux voir Dieu*, p. 36, note 4.

Thérèse exerce sa vertu théologale de charité selon un motif purement divin puisqu'elle s'offre à Dieu à cause de Dieu : elle demande la Miséricorde avec la seule intention de donner de la joie à Dieu. Parce qu'elle a Dieu pour objet et pour motif, sa charité est parfaite.

Mais elle ne se tourne pas vers Dieu seul. En contemplant l'amour à sa source, dans la vie trinitaire, et en reprenant une image de Thérèse[83], le Père Marie-Eugène remarque que

98. PETITOT Henri o.p., *Vie intégrale de sainte Thérèse de Lisieux, une renaissance spirituelle*, Desclée, Paris, 1925. Il a aussi beaucoup apprécié la présentation de LIAGRE, *Retraite avec sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Éditions des Annales, Lisieux, 1976.

99. D4-7, manuscrit inédit.

100. *Cf*. l'étude de François-Régis WILHÉLEM, « le renouveau mystique contemporain et la question des dons du Saint-Esprit dans la théologie du P. Marie-Eugène », in *Une figure du XX^e siècle, le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus*, Actes du Colloque du centenaire, Éditions du Carmel, Venasque, 1995, p. 259-283.

101. *Cf*. *Je veux voir Dieu*, p. 310, note 1.

102. *Cf*. LT 142 du 6 juillet 1893, à Céline.

103. CJ 18.8.4.

104. A, 76 r°.

105. LT 197 du 17 septembre 1896, à sœur Marie du Sacré-Cœur.

l'amour est un torrent[84] qui jaillit du Père. Par le Fils et dans l'Esprit, il se déverse dans le monde pour tout emporter sur son passage. Puisque l'amour est le bien *en tant qu*'il se donne, il doit en effet être en *acte* permanent :

> *Si le bien diffusif de soi qu'est l'amour cessait un instant de se répandre, il ne serait plus amour. L'amour qui s'arrête se transforme en égoïsme. Dieu engendre sans cesse son Fils, du Père et du Fils procède constamment le Saint-Esprit ; c'est pourquoi Dieu est éternel Amour. L'amour qui nous est donné ne saurait s'arrêter en nos âmes. Il a besoin de remonter vers sa source et il veut par nous continuer son mouvement de diffusion de lui-même. En nous conquérant, la Sagesse d'amour nous fait entrer dans l'intimité divine, mais elle nous emporte vers son but dans la réalisation de ses desseins d'amour. Elle nous transforme immédiatement en canaux de sa grâce et en instruments de ses œuvres. L'amour est essentiellement dynamique et dynamogène*[85].

L'amour que Thérèse reçoit doit donc s'exercer, sinon il mourrait. Aussi Thérèse comprend que « l'Amour se prouve par les œuvres »[86]. Dans la plupart de ses enseignements sur Thérèse, le Père Marie-Eugène raconte comment la vie de la jeune carmélite est tissée de petits actes d'amour dans son devoir d'état et à l'égard du prochain[87]. Après la constance du regard de foi, l'activité de l'amour dans la vie ordinaire est un point essentiel de la petite voie.

Cette activité de l'amour ne se limite pas à la réalisation du devoir d'état immédiat. Ruisselante de lumière et d'amour en 1895, Thérèse est devenue docteur et mère dans l'Église. De l'âme qui croit et qui est devenue amour jaillissent des fleuves d'eau vive[88]. Cette parole de Jésus fonde l'enseignement du Père Marie-Eugène sur la maternité spirituelle[89]. Bien diffusif en acte d'expansion de lui-même, l'amour jaillit de Dieu et inonde Thérèse. L'ayant transformée en lui-même, il jaillit de son âme pour se déverser sur le monde à la mesure de la fécondité qu'on lui connaît. Cette perspective rejoint l'étonnante

106. Conférence publique du 17 mai 1958, à Bordeaux, transcription inédite d'enregistrement.
107. *Ibid.*

108. Conférence du 21 août 1957, huitième de la retraite à Notre-Dame de Vie, notes inédites d'auditeur, DS p. 155.
109. C'est le thème principal du chapitre de *Je veux voir Dieu* : « La conduite de l'âme », p. 821-859.
110. A, 76 r°.
111. Conférence du 15 mai 1959, notes inédites d'auditeur.

perspicacité théologique et la vérité expérimentale de la parole rapportée par Mère Agnès : « Je veux passer mon ciel à faire du bien sur la terre »[90].

Selon l'expression de saint Paul, se mettre sous l'action de l'Esprit Saint remplit nos cœurs d'amour[91] et cela permet d'agir par amour. Tel est en particulier le rôle de l'oraison. Inversement, agir par amour oblige en quelque sorte l'Esprit Saint à donner l'amour nécessaire. On voit comment par sa nature, l'amour est à la fois actif et réceptif.

Comment rendre l'amour parfaitement réceptif ? Cette question nous amène à aborder le point de vue de la vertu théologale d'espérance.

L'espérance

Le Père Marie-Eugène fonde la confiance de Thérèse sur une constatation expérimentale. À partir de Noël 1886, Thérèse découvre progressivement que Dieu-Amour veut se donner et que plus il peut se donner, plus il en a de la joie. La bonté de Dieu n'est satisfaite qu'en se donnant au maximum. Elle est heureuse de trouver des âmes pauvres qui ont besoin de bonté, qui sont assoiffées d'amour.

Parce que l'amour est satisfait lorsqu'il s'abaisse jusqu'au néant pour transformer en feu ce néant[92], Marie-Madeleine, Pranzini, sont ces pauvres qui donnent le plus de joie à Dieu. Le Père Marie-Eugène note que Thérèse se demande comment elle peut donner à Dieu autant de joie que Marie-Madeleine[93]. Le pécheur qui se tourne vers Dieu n'a plus aucun droit à l'amour. Ce qu'il reçoit est purement gratuit et la Miséricorde à son égard n'a plus d'autre loi que son besoin de se répandre. « Cet amour n'obéit plus à des lois de justice, il n'obéit plus qu'à Lui-même, à son besoin d'expansion. Il faut qu'à tout prix cet amour se répande »[94]. En considérant Pranzini, Thérèse comprend bien qu'il y a plus de joie au Ciel pour un seul pécheur qui se repent que pour 99 justes qui n'ont

112. *Cf*. A, 44 v°.
113. LT 197 du 17 septembre 1896, à sœur Marie du Sacré-Cœur.
114. *Cf*. *Je veux voir Dieu*, p. 315-317.
115. *Cf*. *Je veux voir Dieu*, p. 318.
116. 7 septembre 1965, treizième conférence de la retraite sacerdotale à Notre-Dame de Vie, transcription inédite d'enregistrement.
117. Conférence du 31 juillet 1961 à Mexico, transcription inédite d'enregistrement.

pas besoin de conversion[95]. Le pécheur est comblé sans aucun rapport avec ses droits qu'il a d'ailleurs perdus.

Puisque l'amour n'est satisfait qu'en s'abaissant jusqu'au néant, l'âme juste ne doit faire aucun cas de sa justice sinon elle recevra seulement ce qu'elle mérite[96]. Pour être comblée selon la mesure de Dieu, elle doit se tourner vers lui en ne considérant que le besoin divin de se donner.

La pauvreté la plus absolue et la foi héroïque dans le besoin de Dieu de se donner deviennent les conditions exclusives de la joie de Dieu et de son invasion parfaite dans l'âme. La confiance thérésienne ne regarde donc que le besoin divin de se répandre, c'est-à-dire sa volonté créatrice et rédemptrice parfaitement cohérente au mouvement de la vie trinitaire. Thérèse espère en Dieu *à cause de* Dieu, pour sa joie. De ce point de vue, l'objet et le motif de sa vertu théologale d'espérance sont parfaitement divins. Si croire en Dieu c'est adhérer à son mystère, espérer c'est adhérer à son désir de se communiquer, c'est se livrer à ce désir. Thérèse l'écrit à sœur Marie du Sacré-Cœur : « Ah ! je le sens plus que jamais Jésus est altéré, (...) et parmi ses disciples à lui, il trouve, hélas ! peu de cœurs qui se livrent à lui sans réserve, qui comprennent toute la tendresse de son Amour infini »[97].

La Petite Voie exige donc l'exercice parfait des vertus théologales. Mais elle ne peut se résumer à un exercice, fut-il surnaturel, dont la source serait dans l'homme, car elle deviendrait un pur volontarisme. Or il est évident que Dieu agit en Thérèse. Le Père Marie-Eugène utilise le registre théologique des dons du Saint-Esprit pour rendre compte de la réceptivité de l'amour qui, en définitive, fait la sainteté.

Une théologie renouvelée des dons du Saint-Esprit

118. « Docteur de la vie mystique » in *Docteur de l'Amour*, p. 360.

119. *Je veux voir Dieu*, p. 301, note 1.

120. Les deux grands textes actuellement publiés sont le chapitre de *Je veux voir Dieu* sur les dons du Saint Esprit (p. 303-321) et *Docteur de la vie mystique*, le rapport pour le Congrès thérésien de 1947 (in *Docteur de l'amour*, surtout p. 334-361). Voir aussi François-Régis WILHÉLEM, « Le renouveau mystique contemporain et la question des dons du Saint Esprit », in *Une figure du XX^e siècle*, p. 259-283.

* Claude LANGLOIS est le Président de la Section des Sciences Religieuses à l'École Pratique des Hautes Études (Sorbonne, Paris).

1. René LAURENTIN in « Thérèse de Lisieux, mythe et réalité, *Nouvelles de l'Institut catholique de Paris*, n° spécial, mai 1973, consacré à Thérèse de Lisieux, p. 9-10.

Il semble que le Père Marie-Eugène fut spécialement alerté sur la question des dons du Saint-Esprit chez Thérèse par la lecture du livre du Père Petitot[98], en 1925. On trouve dans ses notes de lecture :

> *[Le Père Petitot] donne de ci de là les éléments naturels ou causes secondaires qui ont servi à cette évolution ou plutôt à cette ascension vers la suprême simplicité de la petite voie ; mais il en donne aussi la grande cause, les dons du Saint-Esprit, Dieu Amour*[99].

Le Père Marie-Eugène fera sa première conférence sur les dons du Saint-Esprit en 1927 et appuiera désormais son enseignement sur cette réalité qu'il estimait trop peu connue alors qu'elle est fondamentale pour la marche la plus ordinaire vers la sainteté[100]. Il définit les dons du Saint-Esprit comme la « passivité de la charité », ou encore les « capacités réceptives » par lesquelles Dieu exerce son influence sur la personne[101].

Thérèse a bien repéré cette influence divine sur elle. La lecture des *Conseils et souvenirs* montre à quel point son activité fut inlassable et même héroïque. Pourtant elle écrit à Céline que Jésus fait tout en elle[102], et sur son lit d'infirmerie, elle réagit vigoureusement aux félicitations qu'on lui adresse sur sa patience : « Je n'ai pas encore eu une minute de patience. Ce n'est pas ma patience à moi !... On se trompe toujours ! »[103]. Le Père Marie-Eugène voit dans cette réflexion une confidence importante de Thérèse sur son agir moral et mystique.

Thérèse a compris que Jésus ne voulait en elle aucune « provision »[104] car il veut lui donner à chaque instant tout ce qu'il lui faut mais juste ce qu'il lui faut. Elle doit donc accepter d'être complètement dépendante de Jésus, c'est-à-dire

---

2. Paris, Éditions Albin Michel, 1947. Réédition, Albin Michel, 1997, préface de Jacques MAÎTRE. Maxence Van der MEERSCH est avocat et journaliste, écrivain catholique, témoin en son temps des problèmes doctrinaux vus à travers la misère des gens du Nord. Il a obtenu le prix Goncourt en 1936 avec *L'empreinte du Dieu.* Il a écrit une *Vie du curé d'Ars* (1942) et publié plusieurs romans à succès dont *Corps et âmes* (1943) où il s'attaque aux milieux médicaux. Sa *Petite sainte Thérèse* est encadrée par *Femmes à l'encan* (1945) et par *La Fille pauvre* (1948). Il meurt en 1951 à 44 ans.

3.*Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission*, préface, pp 12-14.

4. *Études de théologie et d'histoire de la spiritualité.* En fait c'est une sous-collection d'un ~~plus petit format~~ que la traditionnelle collection Vrin en grand in-8°.

5. Voir *Introduction…,* 1946. Le titre porte l'indication du cours professé ; dans la préface qu'il donne à l'ouvrage, Mgr Beaussart s'y réfère directement. On peut considérer que l'édition de 1948 de l'*Introduction* inclut une nouvelle lecture de Thérèse, qui va au-delà du thème de la

parfaitement pauvre pour que l'action de Dieu puisse se réaliser pleinement en elle. Elle l'explique à sœur Marie du Sacré-Cœur qui n'avait pas compris la pointe du Ms B. À propos de ses désirs, tellement enviés par sa sœur aînée, Thérèse écrit :

> *Ah ! je sens bien que ce n'est pas cela du tout qui plaît au Bon Dieu dans ma petite âme, ce qui lui plaît c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde... Voilà mon seul trésor. Marraine chérie, pourquoi ce trésor ne serait-il pas le vôtre ?*[105]…

Les deux pôles de la petite voie sont l'amour jaloux de la pauvreté et la confiance parfaite, c'est-à-dire l'adhésion totale au désir de Dieu qui veut nous combler. La pauvreté doit être radicale, d'une part pour que la confiance soit parfaitement théologale en reposant sur Dieu seul et non sur une richesse acquise, d'autre part pour que l'amour divin soit pleinement satisfait de pouvoir s'abaisser jusqu'au néant. C'est le sens de l'insistance de Thérèse. Dans les lignes qui suivent, le Père Marie-Eugène voit « le nœud de la doctrine de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus »[106] :

> *Ô ma Sœur chérie, je vous en prie, comprenez votre petite fille, comprenez que pour aimer Jésus, être sa victime d'amour, plus on est faible, sans désirs, ni vertus, plus on est propre aux opérations de cet Amour consumant et transformant... Le seul désir d'être victime suffit, mais il faut consentir à rester pauvre et sans force et voilà le difficile car «Le véritable pauvre d'esprit, où le trouver ? Il faut le chercher bien loin » a dit le psalmiste... Il ne dit pas qu'il faut le chercher parmi les grandes âmes, mais « bien loin », c'est-à-dire dans la bassesse, dans le néant*[107]...

Parce qu'elle est parfaitement pauvre et confiante, Thérèse reçoit à tout instant ce qui lui est nécessaire pour croire, aimer et agir. Le don de Dieu est la source de l'énergie héroïque que nous lui connaissons. Il semble que la publication des textes authentiques de Thérèse confirma le Père Marie-Eugène dans son insistance sur la radicalité de Thérèse par rapport à ce point

souffrance qui en est le prétexte, puisque Combes reprend pas à pas la biographie spirituelle de Thérèse en quatre étapes rigoureusement chronologiques.

6. *Sainte Thérèse de l'Enfant jésus. Contemplation et apostolat,* p 9-10. Conférences faites à la demande de M. Augros au séminaire de la Mission de France. L'ouvrage est coupé de lassantes réfutations. Combes indique à la fin la raison qui le pousse à polémiquer ainsi : il craint l'usage que les prêtres de la Mission de France pourraient faire, dans leur futur apostolat, d'une spiritualité thérésienne, trahie par le romancier (p. 275). Tout le dernier chapitre sert à montrer, qu'à l'exemple de Thérèse, la Mission de France doit éviter de céder aux « conditionnements sociologiques » et à «un déterminisme auquel tout ce monde de l'esprit n'appartient que par ses conjonctions matérielles » (p. 304).

de la confiance et de la pauvreté. Voici comment il s'exprime en 1957 :

> *La confiance ne trouve pas sa perfection dans son intensité ou dans sa délicatesse, elle la trouve dans la pauvreté qui l'accompagne, l'affine et la fait uniquement spirituelle. Confiance et pauvreté spirituelle ne doivent pas être séparées. Nous pouvons dire que Thérèse, quand elle dit qu'elle a une voie de confiance et d'abandon et en même temps une voie de pauvreté, a trouvé là au point de vue théologique quelque chose d'extrêmement profond. Nous y sommes un peu habitués, mais c'est véritablement une trouvaille géniale*[108].

Le Père Marie-Eugène remarque que Thérèse retrouve ici l'enseignement de saint Jean de la Croix[109]. La collaboration de l'âme consiste en un appauvrissement de tout l'être pour que l'âme n'ait plus d'autre appui que Dieu lui-même. Selon la parole de saint Paul en Rm 8, 14, qui est la citation la plus utilisée du Père Marie-Eugène parce qu'elle correspond le mieux à l'enseignement carmélitain, l'âme devient alors parfait enfant de Dieu car elle n'est mue que par l'Esprit de Dieu. En 1959, il donne cette définition de la sainteté :

> *Qu'est-ce que la sainteté réalisée ? C'est justement cette attitude de l'âme toujours en relation avec l'Esprit Saint pour lui demander à tout instant ce dont elle a besoin, l'esprit filial, la sainteté. L'enfant de Dieu véritable est celui qui est «mû par l'Esprit de Dieu », cet Esprit qui lui donne ce dont il a besoin. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus n'avait pas de « provision »*[110] *; à tout instant, elle demandait ce dont elle avait besoin. La sainteté consiste en un tel état de pauvreté qu'on soit obligé à tout instant de tout demander à l'Esprit Saint, qu'on soit suspendu à son secours, et convaincu que sans sa grâce on ne peut rien faire, qu'on fasse tout sous sa dépendance, sous sa domination*[111].

La dépendance permanente de Thérèse à l'action de Dieu par les dons du Saint-Esprit est la clef qui permet de comprendre l'universalité de la petite voie. Cette spiritualité ne demande aucune qualité humaine spéciale, mais seulement la

7. Préface p. 11. Dans le même ouvrage, Combes publie aussi le texte de deux conférences données à l'Académie catholique de Vienne, les 19 et 20 novembre 1953. Il ajoute encore l'allocution prononcée dans la chapelle du Carmel de Lisieux le 30 septembre 1947, pour la clôture du congrès national thérésien et pour le cinquantième anniversaire de la mort de Thérèse. L'ouvrage tente d'objectiver les intuitions thérésiennes comme des «lois» de la vie spirituelle; il n'est pas exempt d'une certaine enflure quand il parle par exemple du chapitre X

grâce sanctifiante que Dieu offre à tous. Par la grâce est possible l'héroïcité de la foi qui permet à Dieu d'agir autant qu'il le désire, par les dons du Saint-Esprit. L'héroïcité de la foi elle-même est un don de Dieu pour celui qui veut bien le recevoir.

Thérèse de l'Enfant-Jésus apporte au Père Marie-Eugène une autre lumière pour la théologie spirituelle. Comment peut-on expliquer que l'auteur d'une «course de géant» qui n'est «vaincue en aucun combat»[112] se sente aussi «faible, sans désirs, ni vertus»[113], c'est-à-dire parfaitement pauvre?

Thérèse illustre ici un grand principe de la vie spirituelle selon lequel l'action de Dieu est fréquemment perçue dans une âme par son effet contraire : c'est l'*antinomie*. Ainsi la force divine se déploie dans la faiblesse humaine sentie, la lumière transcendante du Verbe plonge l'intelligence dans la nuit de l'éblouissement, le don de conseil est donné à ceux qui semblent habituellement hésitants parce qu'ils n'agissent que sous la lumière divine. Alors que la tendance générale est de croire que l'action de Dieu produit des effets sensiblement béatifiants, le sentiment d'abandon éprouvé par Jésus au Calvaire ou l'angoisse de Thérèse sur son lit de mort nous rappellent que les perceptions négatives sont souvent une conséquence de l'influence divine[114]. Un critère sûr reste les fruits grâce auxquels on reconnaît si l'œuvre vient de Dieu[115]. Saint Paul développe cette vérité pratique dans sa deuxième lettre aux Corinthiens (ch. 4 et 12). Alerté par le livre du Père Petitot qui développe heureusement la notion d'antinomie, le Père Marie-Eugène en fit un point central de sa recherche et de son enseignement. Thérèse de l'Enfant-Jésus lui apparaît comme un exemple caractéristique de cette influence permanente de Dieu ressentie de façon antinomique. Sa Petite Voie oblige à repenser bien des catégories spirituelles puisque non seulement la «plus grande sainte des temps modernes» n'a pratiquement pas connu les faveurs extraordinaires, mais elle a connu de plus la sécheresse dans sa prière et la pauvreté dans son action. Le Père Marie-Eugène se félicite qu'en montrant ainsi la voie ordinaire et antinomique de la sainteté, Thérèse ait «renouvelé la science des dons du Saint Esprit»[116] :

de l'*Histoire d'une âme* – le manuscrit C – comme d'une formulation «la plus pathétiquement théologique, la plus grandiosement [sic] évangélique» (p. 94).

8. *Correspondance générale*, T. I., 39.

> *C'est sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qui nous a obligés à repenser cette théologie mystique que nous connaissions. Nous la trouvions dans saint Thomas et dans les grands auteurs, mais il arrive souvent qu'on comprenne ces vérités à sa façon, ou comme on a l'habitude de les comprendre... C'est comme quand on va quelque part : on passe toujours par le même chemin, on n'a pas idée de passer ailleurs ou qu'il puisse même exister un autre chemin plus court. C'est pour cela que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus est une grande maîtresse de vie spirituelle, que personnellement je placerais à côté de sainte Thérèse, de saint Benoît*[117]...

Dans son rapport de clôture du Congrès de 1947, il entrevoit ce que peuvent apporter à la science les écrits thérésiens :

> *À la théologie spirituelle et à la psychologie, attardées jusqu'à présent dans l'étude des phénomènes mystiques ou des expériences positives et savoureuses des dons du Saint-Esprit, elle ouvre un champ d'exploration immense et presque inconnu, celui de cette expérience privative ou pauvreté spirituelle qui, à n'en pas douter, est l'expérience la plus fréquente et la plus constante de Dieu en même temps que l'indice révélateur des plus hautes vies mystiques. Bien comprise, cette simplicité nous semble devoir réformer bien des notions courantes sur la vie mystique, en même temps que capable d'orienter dans un sens nouveau, et très heureusement pour le bien des âmes, les études des maîtres en spiritualité*[118].

Aussi le Père Marie-Eugène lance-t-il dans *Je veux voir Dieu* un appel à la théologie :

> Une étude approfondie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus nous semble devoir faire progresser admirablement la science des dons du Saint-Esprit[119].

L'enseignement du Père Marie-Eugène constitue déjà un solide dossier pour cette étude qu'il espère des théologiens, mais dont il a lui-même tracé bien des axes[120].

---

9. *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission*, préface p. 12.

10. *Ibid. p.* 13. Je me contente de rapporter la seule version d'André Combes. Il ne faut pas négliger aussi certaines généalogies proclamées : *cf.* Jean-François Six (présentation de), *Thérèse de Lisieux par elle-même. Tous ses écrits de Pâques 1896 (5 avril) à sa mort (30 septembre 1897). L'épreuve et la grâce,* Paris, Bernard Grasset et DDB, 1997, p. 335 *sq.* Parlant de sa mise à l'écart de l'entreprise des œuvres complètes, qui se précise à la fin des années « soixante », Six se compare à Combes : « Mes avis ont déplu et j'ai été écarté comme Mgr Combes vingt ans auparavant. C'est un honneur » (p. 336). Voir aussi p. 345 et 353.

Père Louis MENVIELLE

11. Voir le bulletin de l'association des amis de Mgr Combes, édité de 1971 à 1975 : cinq numéros ont paru sous le titre *Combes* suivi d'un chiffre en romain. Voir l'article collectif, bien documenté, «Mgr André Combes, aperçu biographique », *Combes, I,* 1971, pp. 31-50. Voir aussi Alain DE LIBERA, « Les études de philosophie médiévale de Gilson à nos jours », in Ruedi Imbach et Alphonso Maieru (ed.), *Gli studi di filosofia medievale fra otto et novecento,* Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1991, p. 45-46.

12. Pour le Mémoire, collection à la section des Sciences religieuses de l'E.P.H.E. ; pour la publication, voir bibliographie. Combes est aussi docteur de théologie de l'Institut catholique de Toulouse.

13. Alain DE LIBERA, *Art. cit., p.* 45.

14. *Études de théologie et d'histoire de la spiritualité.* La collection « a été créée en 1943 afin de favoriser la publication de travaux portant directement sur la spiritualité chrétienne prise soit du point de vue de la théologie soit du point de vue de l'histoire » (p. 2 de couverture de *l'Introduction…*, 1946). Cette position de la spiritualité entre histoire et théologie définit assez bien la manière de Combes dans son étude sur Thérèse.

15. Selon les souvenirs d'un témoin, spécialiste aussi de l'histoire de la théologie médiévale.

16. *Op. cit. p.* 13.

17. En 1919 parait la *Vie spirituelle ascétique et mystique,* sous la direction des dominicains et, quelques mois plus tard, la *Revue d'Ascétique et de mystique,* sous celle des jésuites.

18. Archives de l'Institut catholique de Paris, P.V. de la 74e Assemblée générale des Archevêques et évêques Protecteurs de l'Institut catholique, du 24 novembre 1943. Mgr Calvet parle «d'une chaire de la Spiritualité chrétienne que j'ai tenu à fonder en arrivant ici et pour

L'abbé Combes,

théologien et historien de Thérèse

Claude LANGLOIS*

> « Monseigneur Combes est au point de départ de l'étude scientifique de Thérèse sur tous les plans ; pas seulement l'ouverture des archives mais l'établissement d'une chronologie rigoureuse, l'élucidation des étapes spirituelles de Thérèse, de leur portée, de leur sens. Son apport décisif, non moins important que ses intuitions fulgurantes, c'est une méthode. Et l'avenir est en tous domaines à ceux qui savent instaurer une méthode. Ainsi là-même où d'autres l'ont dépassé sur des points de détails plus qu'en substance, disons-le, c'est grâce au mouvement qu'il avait créé. Tous ceux qui ont apporté quelque chose depuis lors en sont tributaires. C'est donc l'étape décisive[1]. »

Ce jugement de René Laurentin, alors intéressé par Thérèse au sortir de ses longues entreprises mariales, date de 1973 ; il me paraît aujourd'hui encore garder sa valeur, au regard d'études thérésiennes qui n'ont pas cessé depuis de se développer dans les directions les plus variées.

Pourtant si l'on jette un coup d'œil aux bibliographies récentes, Mgr Combes n'est plus guère cité ; si l'on regarde les

laquelle nous vous demandons d'agréer comme professeur M. L'abbé Combes que vous avez déjà désigné l'an dernier pour l'enseignement de la théologie ascétique et mystique à la faculté de théologie ». Je remercie sœur Abel, archiviste de l'Institut catholique de Paris, qui m'a aimablement communiqué cette documentation.

19. Et l'on voit clairement que la nouvelle collection, publiée chez Vrin, est liée étroitement à la création de cette chaire ; il est tout naturel que la leçon inaugurale de Gilson, une plaquette de 27 p. intitulée *Théologie et histoire de la spiritualité*, serve de premier – et mince – volume de la collection.

20. Archives de l'Institut catholique de Paris. Dossier Combes. Lettre du 18 octobre 1946, de Lisieux, à Mgr Calvet. C'est au titre de « suppléant de M. Gilson » que Combes doit se rendre à Toronto : il a reçu mission de « compléter, pendant toute l'année 1947, l'organisation de cet Institut en ce qui touche à l'enseignement de la théologie et plus particulièrement à son histoire ». Cet Institut avait été créé en 1929 par Gilson. Il s'agissait, après la guerre, de renouer les liens indispensables. Gilson envoie son fidèle disciple.

21. *Lettres de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus,* Lisieux, OCL, 1948, p. XXVI.

22. D'après l'*Annuaire* de 1946-1947.

23. *Introduction…*, 1946, p. 17-18. « Moins de quatre mois plus tard [après l'institution de Thérèse comme patronne secondaire de la France par Pie XII], l'impossible que nous n'avions jamais cessé d'espérer contre toute espérance, mais enfin qui restait l'impossible, était devenu réel : libéré et intact, Paris pouvait se livrer à un nouveau conquérant ». Le « nouveau conquérant » est-il le général de Gaulle ou les troupes américaines ?

« théologiens » de Thérèse rassemblés pour ce colloque, il se trouve quelque peu isolé, seul prêtre séculier, présenté de surcroît par un universitaire, parmi tous les réguliers qui se sont occupés de la carmélite de Lisieux. Il est incontestable, pour qui se reporte un demi-siècle en arrière, au moment du cinquantième anniversaire de la mort de Thérèse, que Combes est la référence du moment, même si, pour qui préfère une approche biographique plus traditionnelle, le R. Père Félix Piat impose la nouveauté de ses recherches sur la famille de Thérèse et si la *Petite Thérèse de Lisieux,* du romancier Maxence Van der Meersch, est la biographie qui toucha le grand public[2]. Reste une interrogation : Combes, historien de Thérèse : assurément ; Combes, érudit et promoteur de l'édition des textes thérésiens : oui encore ; Combes polémiste : certes, notamment contre les déformations du romancier populaire ; mais Combes, théologien : cela peut paraître moins évident, en apparence. Je voudrais expliquer en quoi et comment il le fut, autant qu'historien.

Il était dans mon projet, pour cette recherche, de demander à consulter la correspondance de l'abbé Combes avec le Carmel. On la sait importante. On a publié ses lettres décisives à sœur Geneviève pour faire aboutir l'édition de toute la correspondance ; cette consultation aurait permis de préciser plusieurs points obscurs dont deux sont plus immédiatement utiles pour cette étude : les raisons de la venue de Combes, le médiéviste, à l'étude de Thérèse ; les modalités d'une rupture qui est rendue publique en 1954[3], mais qui date de quatre années plus tôt. Le temps m'a manqué ; mais le dossier aurait-il été ouvert ? Par méthode j'ai souhaité d'abord pouvoir effectuer une lecture attentive de la première partie de l'importante œuvre imprimée de Combes. Aussi, pour cette raison, cette communication, comme l'œuvre principale de notre abbé, devrait porter le titre plus exact d'*introduction à … Combes théologien et historien*. Elle comprendra trois parties, la première sera consacrée à la biographie intellectuelle de Combes ; la seconde à sa méthodologie ; la troisième s'interrogera sur la mise en perspective par Combes de Thérèse dans l'histoire de la spiritualité.

24. *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission*, 1954, p. 250. Dans son allocution du 30 septembre 1947 au Carmel Combes y fait allusion : « Cette arrivée de la châsse au Parc des princes, dans la fumée des torches, quelle scène biblique ! »

Combes et Thérèse : Brève rencontre, 1945-1954

Combes écrit sur Thérèse son premier livre en 1946 et son dernier, en France et de son vivant, en 1954 ; au-delà de cette date son intérêt ultérieur pour Thérèse ne se démentira pas : il compte une seconde période moins connue, romaine, que je n'examinerai pas ici mais pour laquelle je mentionnerai au moins deux productions tardives, *De doctrina spirituali sanctae Theresiae a Jesu Infante,* Rome-Paris, 1967 et *Theresiana*, qui paraît en 1970, un an après sa mort. Mais pendant cette période de découverte de Thérèse, et plus particulièrement entre 1946 et 1950, quelle furie d'écriture ! Que l'on en juge : d'abord paraît en 1946 son *Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus,* dans une collection qu'il dirige avec Étienne Gilson et dont ce titre constitue le premier ouvrage de la nouvelle série in-16[4]. L'année suivante, il donne une petite *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la sainte Face,* d'une soixantaine de pages en collaboration avec Edmond Pognon. En 1948 surtout il livre une seconde édition de son *Introduction* qui passe de 300 à plus de 500 pages grâce à deux ajouts conséquents : l'un est une chronologie thérésienne qu'il tire de la publication, qui a lieu la même année, des *Lettres de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus,* dont la préface qu'il donne laisse entrevoir l'importance de son rôle, d'initiateur, d'inspirateur, de correcteur, bref d'éditeur ; l'autre est une substantielle et nouvelle étude consacrée à la souffrance selon Thérèse. Il fait même de ce dernier travail un livre distinct, qui paraît aussi en 1948 et qui est intitulé *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et la souffrance.* L'*Introduction* de 1948 fut aussitôt traduit, entre 1949 et 1952, en italien, en anglais, en allemand et en espagnol.

On peut considérer sa *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, contemplation et apostolat,* qui voit le jour en 1950 à la fois comme une nouvelle synthèse et déjà comme un ouvrage polémique tant la réfutation de Maxence Van der Meersch y apparaît systématique. Il n'est pas surprenant de voir Combes, la même année, prendre la tête d'une publication collective un peu pesante destinée à réfuter le romancier, *La petite Sainte Thérèse de Maxence Van der Meersch, devant la critique et devant les textes*. L'ouvrage qui réunit des recensions hostiles parues dans diverses revues vaut surtout, comme Combes le dit avec honnêteté, par une mise au point très documentée d'un jésuite, le R. Père André Noché, (« La réponse des textes et

des archives ») sur la vie au Carmel au temps de Thérèse et particulièrement sur la Mère Marie de Gonzague. La même année est encore celle de la présentation du dossier historiographique – *Le problème de l'« histoire d'une âme » et des œuvres complètes de Sainte Thérèse* – où l'on voit jusqu'où Combes est prêt à aller pour obtenir une publication du manuscrit autobiographique. Mentionnons encore deux approches plus spirituelles : *L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux,* en 1949 ; *En retraite avec sainte Thérèse de Lisieux,* en 1952. C'est en 1954 que paraît sa dernière synthèse originale de cette première période thérésienne et sans doute à ses yeux la plus ambitieuse, *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission, Les grandes lois de la spiritualité thérésienne*.

Au total l'Abbé Combes aura publié durant cette première période de ses études thérésiennes une bonne dizaine de titres. Si l'on met à part ses mises au point polémiques et historiographiques de 1950 et ses ouvrages de plus grande vulgarisation, on peut considérer qu'il a eu l'occasion de présenter de manière synthétique la spiritualité thérésienne en trois séries de cours ou de conférences qui ont abouti à trois publications. Le premier cours, et le plus connu, a eu lieu à l'Institut catholique de Paris : il a été fait en 1945-1946 et a donné lieu à l'*Introduction* de 1946[5] ; la seconde présentation systématique de Thérèse a été occasionnée par une série de conférences qu'il a donnée au séminaire de la Mission de France de Lisieux, au cours de l'année 1947-1948, dans le but à la fois de montrer le rapport existant entre la spiritualité thérésienne et la finalité apostolique de la Mission de France et de dissiper le « choc » causé par la lecture de la *Petite Sainte Thérèse*, dont le talent de l'auteur avait laissé les séminaristes « quelque peu bouleversés »[6] : d'où sa *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Contemplation et apostolat.*

La dernière présentation systématique de Thérèse, qui voit le jour durant cette période, est plus tardive : à l'occasion de la sortie d'un film consacré à Thérèse auquel il a participé, *Procès au Vatican :* Combes est sollicité, pour donner « une synthèse […] aussi précise que possible du message thérésien »[7] en octobre 1952 au cercle Saint-Jean de Capistran de Bruxelles. Il fera de cette ultime présentation l'essentiel du dernier ouvrage sur Thérèse, *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission.* Dans le titre de sa première synthèse de 1946, il s'est donné comme but d'introduire à la « spiritualité » thérésienne ; il reste fidèle à

cette intention initiale jusqu'en 1954, où, comme il le dit dans le sous-titre de sa dernière synthèse, il entend dégager « les grandes lois de la spiritualité thérésienne ».

Cette arrivée de l'Abbé Combes dans le monde thérésien est rendue possible par son accès aux documents détenus par le Carmel de Lisieux. Le 15 août 1945[8], il prend contact avec Mère Agnès de Jésus. Il séjournera ultérieurement de longs mois à Lisieux. Mais la lune de miel entre Combes et le Carmel fut brève : en 1954, il fait savoir à ses lecteurs que depuis la parution en 1952 de *En retraite avec Thérèse,* ses ouvrages « doivent paraître sans que le manuscrit ait reçu l'accord préalable du Carmel de Lisieux ». Ses publications, continue-t-il, « n'engagent donc plus que sa responsabilité personnelle »[9]. Retenons de cet aveu qu'il avait, pour tous ses écrits antérieurs, sollicité une sorte d'*imprimatur* et qu'il se considérait alors comme l'interprète officiel de la communauté et plus particulièrement des sœurs de Thérèse. Selon son biographe en effet son édition de 1946 a été « soigneusement revue et vérifiée par le Carmel de Lisieux ». Cette rupture, rendue publique par lui-même en 1954, consommée en 1952, remonte en fait à 1950. Il n'est pas dans notre propos de nous interroger sur ses causes et sur ses modalités mais il ne fait aucun doute, au yeux de l'intéressé, que l'enjeu était la publication du manuscrit autographe de Thérèse ; pour lui, sa mise à l'écart a coïncidé avec « l'effacement de Mère Agnès de Jésus »[10] en 1950. C'est après cette rupture que la publication du manuscrit a été confiée au Père François de Sainte-Marie, carme déchaux, qui fera aboutir en 1956 un projet dont Combes avait eu l'incontestable paternité. Mais pour l'étude que j'entreprends ici, à vrai dire, c'est moins la fin qui importe que les débuts.

L'abbé Combes, lorsqu'il s'intéresse à Thérèse, en été 1945, est maître de recherches au C.N.R.S. : il a été en effet l'un des premiers à appartenir à la toute jeune institution qui naît en 1936 et dans laquelle il entre en 1938 comme chargé de recherches[11]. C'est le brillant investigateur de manuscrits médiévaux, le spécialiste de Gerson – il a déposé en 1934 une thèse sur « la théologie spirituelle de Gerson » –, qui est alors recruté et à qui le C.N.R.S. donne l'occasion de poursuivre ses recherches. Ses premières années seront fécondes : l'abbé Combes est un historien des textes qui a, en 1945, une œuvre reconnue. André Combes est né en 1899 à Périgueux. En 1906 son père est nommé directeur de l'École normale de Rodez. Il amorce alors un retour à la foi, sous l'influence du Sillon, marqué par une

exigence doctrinale que nourriront la *Revue pratique d'apologétique* et le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* du Père Alès, qu'il reçoit en souscription à partir de 1910. Il n'est pas exclu que le jeune Combes, pendant ses études au lycée de Rodez de 1909 à 1917, ait lu cette littérature roborative. Il a aussi goûté aux charmes austères de l'*Imitation* en latin. Il entre en 1917 au séminaire parisien de Saint Sulpice où il découvre Thomas d'Aquin. Après une épreuve de santé, il

termine sa formation à Agen, où il est ordonné en 1924. Son évêque l'oriente vers la Faculté catholique de Toulouse où il soutient en 1926 une thèse de théologie de caractère plutôt historique : *Étude critique sur les vies anciennes de saint Martial et histoire de leur utilisation (1613-1899)*. Sa carrière intellectuelle prend un tournant décisif avec sa venue à l'Institut catholique où il prépare une licence ès-lettres. Dès 1927 il suit les séminaires que Gilson donne depuis 1921 à la section des Sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (E.P.H.E). Alors s'affirme sa vocation de médiéviste : en 1932, à 33 ans, il est élève diplômé de l'E.P.H.E. ; disciple de Gilson, il soutient un mémoire intitulé *Premières recherches sur l'abbé Ciboule*, publié sous un titre plus explicite, « Un témoin du socratisme chrétien au XV^e^ siècle, Robert Ciboule[12]. » Son attachement à l'E.P.H.E. où il retrouvera Paul Vignaux, un autre élève de Gilson, se manifestera plus tard par des conférences données à la section des Sciences religieuses où il exposera ses recherches en cours. En 1940 il publie, avec une élogieuse préface d'Étienne Gilson, le premier ouvrage qu'il consacrera à Gerson, *Jean Gerson, commentateur dionysien. Pour l'histoire des courants doctrinaux à l'Université de Paris à la fin du XIV^e^ siècle*.

L'abbé Combes était, selon le mot de Paul Vignaux, « un connaisseur hors pair des XIV^e^ et XV^e^ siècles »[13]. Retenons seulement quelques aspects de sa carrière qui peuvent nous faire connaître la compétence de celui qui va faire la première synthèse rigoureuse consacrée à la spiritualité thérésienne. Il est d'abord l'obligé de Gilson, le grand historien de la

25. René LAURENTIN, *Art. cit.*, p. 9.

philosophie médiévale, qui dirigea sa carrière en l'introduisant au C.N.R.S. puis le cautionne à l'Institut catholique, et qui accepta de co-diriger une nouvelle collection, lancée en 1943 chez Vrin[14]. Combes est un érudit dont l'acribie est redoutable, batailleur acharné et parfois pesant[15], dénicheur de textes et d'auteurs mal connus ou inconnus. Mais c'est aussi un chercheur qui est intéressé par l'étude des courants mystiques du Moyen âge comme on peut le voir à travers son importante étude en plusieurs volumes dont le premier paraît justement en 1945 : *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson.,* T.I. *Introduction critique et dossier documentaire*. Dans la préface de l'ouvrage, il explique bien l'originalité de sa recherche : d'un côté Ruysbroeck, « l'un des maîtres, et le plus sublime, de la dévotion moderne [*devotio moderna*], l'une des sources principales de la spiritualité occidentale de langue flamande, latine, française et espagnole peut-être », de l'autre, Gerson, le fleuron de l'Université de Paris qui s'est « inlassablement appliqué à élaborer une théologie de la mystique qui fut également capable de satisfaire l'expérience des contemplatifs et les exigences techniques de l'École »[16]. On entrevoit ce que l'historien de Thérèse doit au spécialiste de la théologie et de la spiritualité médiévales : d'abord une méthode rigoureuse marquée par un recours constant aux manuscrits originaux ; en second lieu sans doute, l'ambition de l'auteur de devenir le « Gerson » de la représentante la plus importante de la spiritualité contemporaine. Faut-il aller plus loin encore ? il ne serait pas exclu que sa connaissance de la spiritualité médiévale, et tout particulièrement de la *devotio moderna*, ait influencé sa lecture thérésienne. Il faudrait sans doute un autre Combes, connaisseur et de Thérèse et du Moyen Âge, pour le dire.

Comment Combes est-il passé de Gerson à Thérèse de Lisieux ? Faute d'avoir pu interroger sa correspondance, je pointerai deux éléments explicatifs. Le premier a trait à l'enseignement que Combes fait à l'Institut catholique. En 1942, il y entre comme chargé de conférences : il a été recruté par la faculté de théologie, comme successeur du Père Lebreton, pour enseigner l'histoire de la théologie ascétique et mystique, selon la formule remise à l'honneur au lendemain de la première guerre par deux célèbres revues[17]. En novembre 1943, Mgr Calvet, son ancien maître, nommé protecteur de l'Institut catholique un an plus tôt, fait le point, pour les évêques protecteurs, sur ses premières initiatives. Il a décidé, leur

explique-t-il, de renforcer la visibilité de l'institution : aux quatre chaires publiques existantes – Apologétique, Histoire des religions, Révolution, Histoire des missions – il en a ajouté trois nouvelles : une chaire du Cardinal Verdier pour l'histoire du diocèse de Paris, une chaire d'histoire de la civilisation française, qui prend alors une signification particulière, et enfin une chaire de la spiritualité chrétienne qu'il avait créée dès son arrivée et qu'il destine à l'abbé Combes[18]. Gilson, alors professeur au collège de France, en fait, le 15 novembre 1943, la leçon inaugurale[19]. L'abbé Combes en 1943-1944 fait son cours public sur Saint Thomas et Ruysbroeck ; en 1944-1945, sur Gerson ; en 1945-1946, sur Thérèse de Lisieux. Il n'ira pas au-delà : pour l'année suivante, 1946-1947, il demandera un congé afin de remplacer Gilson à l'Institut pontifical d'études médiévales de Toronto que ce dernier avait créé en 1929, mais l'escale prolongée à Lisieux empêchera tout déplacement au Canada[20]. Le 9 avril 1947, date de la préface qu'il donne à la Correspondance de Thérèse, il se présente encore comme « professeur d'histoire de la spiritualité chrétienne » à l'Institut catholique de Paris[21]. Mais le congé se transforme en démission avec l'année scolaire 1947-1948 où Combes ne figure plus dans le corps professoral de l'Institut catholique : il veut, est-il dit officiellement dans l'*Annuaire*[22], se consacrer entièrement à ses travaux d'éruditions médiévales… mais aussi, comme on le lui reprochera, à ses recherches thérésiennes.

Mais pourquoi Thérèse ? Je me contenterai de rappeler trois dates. Le 3 mai 1944, Pie XII nomme Thérèse patronne secondaire de la France à l'égale de Jeanne d'Arc et Combes le rappelle d'ailleurs dans les débuts de son cours public, rapprochant cette décision pontificale de la libération de Paris[23]. Puis du 27 février au 8 mars 1945 a lieu la translation de la chasse de Thérèse de Lisieux à Paris – en 1947 toute la France en profitera – qui semble avoir été un moment de grande ferveur dans le Paris libéré reconnaissant vis-à-vis de la nouvelle patronne de la France[24]. Enfin arrive la perspective du cinquantième anniversaire de la mort de Thérèse en 1947. Il est probable que Mgr Calvet, dont l'un des premiers gestes a été de créer cet enseignement public à l'Institut catholique, ait incité l'abbé Combes dont il appréciait la compétence à faire un cours sur Thérèse. En tout cas l'initiative a surpris : « Thérèse à la catho ? Vous êtes fou », lui aurait rétorqué un de ses collègues[25]. Combes en tout cas va largement occuper le

terrain dans la perspective d'un anniversaire qui se transforme en point de départ décisif des études thérésiennes.

Les préalables de la lecture thérésienne

Après cet indispensable rappel d'une biographie intellectuelle qui demanderait à être complétée, mais qui permet de mieux comprendre comment Combes est venu à Thérèse et avec quelles perspectives, je voudrais maintenant aborder de plus près mon sujet, en essayant de déterminer les conditions qui président à la lecture que fait Combes de la spiritualité thérésienne. J'insisterai sur deux préalables également importants, tous deux inséparables, le premier de type ecclésiologique, le second de nature méthodologique.

– Le préalable ecclésiologique : Thérèse, sainte canonisée

On l'oublie trop souvent tant pour certains il va de soi et ne demande pas plus ample présentation. Combes en tout cas prend très au sérieux la sainteté de Thérèse, sa sainteté canonisée, reconnue par l'Église. Cette sainteté officielle est en effet garante de la sûreté de sa doctrine. On retrouve ici, sur un plan évidemment différent, la réitération de ce qui avait été dit d'Alphonse de Liguori, dans la première moitié du XIX^e^ siècle, tout au long de son procès de canonisation[26]. Voici ce que Combes affirme, d'entrée de jeu, des écrits de Thérèse :

> *« c'est une doctrine, et une doctrine de telle nature, de telle valeur qu'elle a été* […] *canonisée en quelque sorte par l'Église en même temps que la sainte elle-même »*[27].

Vous aurez remarqué la restriction – le « en quelque sorte » – par laquelle Combes montre qu'il sait parfaitement que le *Nil censura dignum* qui clôt l'examen des écrits de celle qu'on veut porter sur les autels ne signifie pas la « canonisation » de ses écrits mais est seulement un jugement porté sur leur exemption d'erreurs doctrinales. Lui ne peut s'empêcher d'y voir une quasi-canonisation de ses écrits. Il faut donc mentionner ce point de départ, évident pour Combes, comme est évidente aussi son adhésion personnelle à la spiritualité de Thérèse, ainsi que le manifeste le climat de piété qui accompagne son

cours public à l'Institut catholique, terminé, lors de sa clôture, par une prière commune à sainte Thérèse[28].

Cette sainteté officielle, pour Combes, s'exprime d'abord par une adhésion de plus en plus marquée à sa doctrine de la part des papes qui sont intervenus dans son procès de canonisation. Combes en 1946 est attentif aux explicitations doctrinales qu'ils donnent. Ainsi en 1921 Benoît XV, en proclamant l'héroïcité de ses vertus, n'a pas eu encore vraiment conscience de son originalité même s'il pressentait déjà en Thérèse un « ample trésor de doctrine »[29]. C'est Pie XI – et seulement dans l'homélie de la messe de canonisation du 17 mai 1925 – qui reconnaît Thérèse de Lisieux comme « maîtresse de doctrine » en précisant le sens et l'importance de l'enfance spirituelle. Combes en 1946 adhère totalement à l'actualité de la doctrine de Thérèse telle que Pie XI l'a présentée : « Cette doctrine que l'on peut, que l'on doit même maintenant appeler *thérésienne*, est de soi capable de procurer facilement la régénération chrétienne de la société humaine toute entière. Lire les écrits de cette sainte, c'est, le pape l'affirme, s'initier à une doctrine capable d'aider le Saint-Père à transformer l'humanité en Église du Christ »[30]. En 1954 on le verra plus réticent sur la capacité des papes à comprendre la doctrine thérésienne de l'enfance spirituelle.

Pour l'heure, l'abbé Combes tire de cette perception très vive de la sainteté de Thérèse deux conséquences. La première est connue, mais il faut la rappeler : il se sert de cet argument en direction du Carmel. On sait combien fut difficile, pour les sœurs de Thérèse, d'accepter la publication de toutes ses lettres, de ses premiers billets d'enfant comme des lettres plus « intimes » qui leur étaient destinées[31]. La sainteté canonisée de Thérèse est l'argument principal que Combes oppose aux réticences des carmélites. Ainsi, dans sa lettre du 11 septembre 1947 à sœur Geneviève :

> *« Justement parce qu'elle est sainte Thérèse et qu'elle va occuper à partir de cette année jubilaire une place de plus en plus grande dans l'histoire de la spiritualité, il lui arrive ce qu'il arrive à tous les êtres d'exception, l'histoire s'intéresse à tous les aspects de sa vie et de ses œuvres et veut publier tout ce qui est sorti de sa plume. »*

Thérèse, rectifie tout de suite Combes, n'est pas seulement un être d'exception, elle est d'abord une sainte :

« Puisqu'il s'agit d'une sainte c'est toute sa vie qui a valeur exemplaire et pour être assurée de bien comprendre toute sa vie il faut en connaître tous les détails. De là toutes ces publications d'œuvres complètes »[32].

Et de conclure *« De la part d'un saint rien n'est banal*[33]*. »*

Sur ce thème, Combes revient à la charge le 20 janvier 1948, mais dans une perspective quelque peu différente :

> *« Thérèse est une sainte canonisée. Le moindre mot écrit de sa main est une relique. Ses fautes d'orthographe elles-mêmes sont vénérables* […]*. Lorsque sa plume encore maladroite trébuche sur un mot difficile ou hésite dans sa syntaxe, vous pensez qu'elle est encore l'élève de l'Abbaye, qu'une faute de français risque de déshonorer : non elle est la Sainte universelle* […] *qui peut enthousiasmer les plus doctes par l'élévation de sa doctrine tout en consolant les plus humbles par les banalités mêmes que la vie lui a parfois imposées. »*

Combes met en avant les arguments qui justifient la publication de toute la correspondance de Thérèse ; pour lui, la canonisation certifie la sainteté de toute la vie de celle qui est portée sur les autels et donc cette vie, devenue exemplaire, est maintenant totalement publique et donc doit être en quelque sorte « disponible » à tous, c'est-à-dire livrée dans sa totalité au juste désir d'en connaître les détails les plus secrets, même si la famille s'en trouve dépossédée et voit mise sur la place publique une intimité qu'elle estime devoir sauvegarder. Une telle exigence ne nous paraît pas anormale parce que nous avons implicitement la même pour toute biographie, notamment d'écrivains. Mais on peut comprendre qu'il n'était pas évident de faire le départ entre la légitime exigence de l'historien, prônée par Combes, et la crainte d'inévitable voyeurisme des curieux qui se trouvent ainsi introduits dans l'intimité de la famille de Thérèse[34]. Mais en engageant le processus de canonisation de Thérèse et en le faisant surtout aboutir, le Carmel de Lisieux ne pouvait écarter un processus dont Combes révélait toute l'exigeante logique.

C'est sur un autre front qu'il livrera combat dans le même temps, en opposant aussi la sainteté de Thérèse au portrait peu conventionnel que Maxence Van der Meersch trace de la carmélite de Lisieux. À lui aussi il objectera la sainteté canonisée de Thérèse, mais cette fois pour lui interdire de défigurer par un récit qui prend trop de liberté avec ce qu'il

considère comme une icône intouchable : parlant des inexactitudes multiples du romancier, il conclut :

> *« il incombe à l'histoire de déceler de telles erreurs, mais il n'appartient qu'à l'Église de défendre contre elles l'auréole de ses saints, et leur doctrine »*[35].

Ce que Combes ne peut supporter – outre une concurrence jugée déloyale – c'est le portrait, que présente Maxence Van der Meersch, d'une Thérèse devenue consciente, au terme de sa courte vie, de son échec, de son incapacité à maîtriser ses passions, persuadée aussi de « la profondeur de notre corruption humaine » et acceptant d'arriver à Dieu, après une vie inutile, les mains vides, ne lui apportant «qu'une longue défaite patiemment supportée »[36]. Tel est l'essentiel d'une thèse résumée par le romancier lui-même dans un article donné à *Carrefour* (1er octobre 1947) et que Combes présente en indiquant les principales articulations. Celui-ci ne peut accepter de « pareilles aberrations » parce que c'est « soutenir équivalemment que l'Église catholique a tort d'avoir toujours confondu sainteté et perfection morale ». La « canonisation du pécheur incurable – telle que le romancier la présente – ne peut avoir qu'un prophète : Luther. Encore Luther aurait-il protesté contre l'extension de sa doctrine »[37]. En face du travestissement de cette Thérèse quelque peu existentialiste – j'interprète –, luthérienne, selon Combes, il faut opposer la nécessité de se souvenir que

> *« le seul fait d'avoir été canonisée par une Église qui exige de ses saints l'héroïcité de toutes les vertus suppose en la vie intérieure de Thérèse, où il ne lit qu'un immense échec, la plénitude, l'harmonie, l'invincible triomphe de toutes les vertus »*[38].

Sans pouvoir développer davantage un point qui me paraît essentiel, on voit comment, face à des interlocuteurs aussi dissemblables que Sœur Geneviève et Maxence Van der Meersch, Combes entend définir les règles d'une véritable *hagiographie* qui reposent sur deux postulats dont on peut se demander s'ils ne sont pas contradictoires. Le premier est la nécessité d'une totale transparence tant de la vie que des écrits du saint : puisque sa vie dans sa totalité est exemplaire elle doit être totalement accessible, visible. Mais comment concilier cette exigence de totale lisibilité – directement de ses « Œuvres Complètes » et, indirectement, de « sa vie complète » – avec

l'héroïcité des vertus, clé de voûte de la procédure de canonisation, qui repose sur des a priori théologiques peu compatibles avec une rigoureuse historicisation de la vie du saint ? Combes n'a pas, semble-t-il, vu clairement l'antinomie des positions, mais il a eu le mérite de poser concrètement le problème de l'écriture hagiographique. Il retrouve, sur le chantier thérésien, la même difficulté que les exégètes qui, au moment de la crise moderniste, se heurtaient au même dilemme, plus crucial encore pour Jésus que pour Thérèse : comment tout à la fois faire de l'histoire selon les règles de l'érudition et rendre compte du principe de l'inspiration des Écritures ? Combes en tout cas revendique haut et fort le titre de « biographe chrétien » et il souhaite voir « l'histoire éclairée par la théologie » afin que cette aide décisive rende plus aisée la compréhension des étapes du développement spirituel de Thérèse[39].

– Le préalable historiographique

Le second préalable est mieux connu. Combes demande que l'on applique aux écrits de Thérèse la rigueur de la méthode historique. Les textes, tous les textes… et les vrais textes. Il ne faut toutefois pas ramener son exigence méthodologique à cette seule revendication. Combes définit ce qu'il prône en indiquant ce qu'il récuse. D'abord la subjectivité : « ce que Thérèse est pour moi » comme le disait Bernoville[40], un polygraphe qui a écrit forces biographies pieuses. Il vise ici toute appropriation de Thérèse par l'auteur, tout remodelage conscient et inconscient de sa personne comme il l'a longuement dénoncé plus tard chez Maxence Van der Meersch. En second lieu, il dénonce la séparation brutale entre une biographie souvent inconsistante et une étude doctrinale qui ne tient aucun compte de la vie : il ne faut pas dissocier, dit Combes en substance, l'histoire, de la théologie[41]. Enfin dans le prolongement de cette fâcheuse séparation, il met en cause un « abus de la méthode théologique et des classifications communes ». En effet

> *« pour un théologien s'intéresser à une doctrine, c'est trop souvent* […] *la réduire, de gré ou de force, à des cadres qui ne lui appartiennent pas. Le singulier comme tel, surtout le vivant pris en son évolution même, n'étant pas l'objet direct de la connaissance intellectuelle, la doctrine de sainte Thérèse s'est vue analyser, décomposer, comparer, assimiler, confondre, bref*

> *ramener dans le rang et vider de ses caractères distinctifs et de son mouvement propre »*[42].

Combes n'est pas tendre pour les théologiens de Thérèse qui l'ont précédé ; et sans doute peut-on lire dans cette critique l'écho de l'opposition entre l'étude historique des doctrines médiévales, telle que Gilson a voulu la conduire, et le néothomisme systématique qui sévit à la même époque. Et de conclure fermement :

> *« la forme faible de ce défaut consiste à traduire la pensée thérésienne en lourdes formules scolastiques* […]*. Le paroxysme est atteint lorsqu'on démontre que Thérèse, c'est identiquement saint Jean de la Croix, saint Paul où l'Évangile »*[43].

Contre toutes ces généralisations qui sont autant de dénaturations, tant au plan spéculatif que spirituel, Combes rappelle que l'historien se doit de rendre compte du contingent, du singulier, de l'unique. D'où cette formule lapidaire, excessive si l'on ne la replace pas dans cette perspective : « Pour l'historien, Thérèse, c'est Thérèse et rien d'autre[44]. »

Et cette singularité passe par une chronologie entièrement restituée. Dans la première édition (1946) de son *Introduction* Combes se livre, après cet exposé méthodologique, à un « Essai de chronologie thérésienne » pour lequel il utilise tous les matériaux à sa disposition et tout d'abord le livre du Père Piat sur la famille de Thérèse auquel il rend un particulier hommage[45]. Il a conscience de faire « pour la première fois » une indispensable mise en perspective chronologique sans laquelle toute recherche d'histoire spirituelle serait vaine. Que l'on ne se méprenne pas sur la nouveauté de Combes : il ne s'agit pas de simple récit, mais d'une mise en perspective historique de la spiritualité de Thérèse afin de la comprendre dans sa genèse même. On en connaît les conséquences. Celui qui n'a jamais écrit de « vie » de la carmélite est pourtant le premier à avoir attiré l'attention sur Thérèse à quatorze ans, sur l'année 1887, sur les conséquences de la grâce de Noël, sur Pranzini et sur Arminjon plus particulièrement[46]. Il affine aussi, pour la période carmélitaine, une chronologie nécessaire en soulignant l'importance de 1892 quand Thérèse commence à développer sa doctrine ; celle de 1894, qu'il appelle année johannique ; celle de 1896 plus encore, avec l'épreuve contre la foi dont il est le premier à souligner toute l'importance. Mais cette esquisse biographique se trouve perturbée par l'apport de la correspondance qui le conduit, dans l'édition de 1948, à la

remplacer par une ferme « chronologie Thérésienne » de 70 pages[47] qui constitue à ses yeux un progrès indéniable, bien que provisoire, parce qu'il manque encore d'autres textes : Combes pense au manuscrit qu'il connaît maintenant. En tout cas *« l'essentiel, pour l'histoire, est de suivre d'aussi près que possible, le progrès de la documentation »*[48].

Le problème essentiel, Combes en est rapidement conscient, c'est le – ou plutôt les – manuscrit de Thérèse. On lui en donne des extraits qu'il cite dans son édition de 1946 sous cette référence ambiguë de « documentation du Carmel ». Mais le choc a lieu après la publication de l'ouvrage :

> *« mis en novembre 1946, en présence de l'autographe de l'Histoire d'une âme, rapporte-t-il en 1954,* [*ma*] *première réaction fut un véritable désespoir. Les différences, surtout de forme, avec le texte imprimé étaient telles qu'il* [*me*] *parut impossible de poursuivre loyalement des travaux scientifiques basés sur ce seul texte imprimé »*[49].

Puis il se ressaisit et il obtint ultérieurement la communication d'une copie de l'autographe que Mère Agnès de Jésus avait faite en 1936 pour son propre usage[50]. Lui-même fit une copie de la copie de Mère Agnès qu'il dut rendre bientôt. Et c'est donc, plus tard, quand il sera coupé des sources du Carmel de Lisieux, cette « copie de copie » qu'il utilisera dans ses derniers ouvrages pour citer des textes dont on mettra en cause la véracité – on osera parler de faux – alors qu'ils étaient, à quelques rares variantes près, ceux-là même des originaux[51].

On comprend mieux l'amertume de Combes qui sait alors en 1954 que ce n'est pas lui qui publiera les manuscrits de Thérèse alors qu'il avait rendu, par la publication de la correspondance, cette édition indispensable, notamment en obtenant que la lettre de Thérèse à sa sœur Marie (le manuscrit B) soit, sinon entièrement publiée dans les *Lettres de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus,* du moins restituée dans la partie ultime qui avait été omise dans le chapitre XI de l'*Histoire d'une âme*[52]. Grâce à cette publication on put voir alors sur pièce, les différences entre le texte de l'*Histoire d'une âme* et l'un des manuscrits thérésiens. Mais Combes avait été plus loin encore : pour couvrir en quelque sorte la réécriture par Mère Agnès de l'*Histoire d'une âme*, dans son ouvrage entièrement consacré à l'édition des textes thérésiens, *Le problème de l'histoire d'une âme et des Œuvres Complètes de sainte Thérèse de Lisieux,* il avait tenté de justifier

les pratiques de Mère Agnès de Jésus tout en lui suggérant la publication de l'autographe.

Je n'entrerai pas dans le détail d'une argumentation laborieuse et humiliante, au regard de la méthodologie de l'auteur, mais je veux seulement indiquer, pour quelqu'un qui avait la religion du texte[53], jusqu'où il a pu aller dans les concessions afin d'obtenir la publication des manuscrits sans mettre en cause les pratiques de Mère Agnès. Le singulier argumentaire de Combes se lit en trois propositions logiquement enchaînées. Premièrement, Thérèse, dans ses dernières paroles, avait donné à sa sœur toute délégation pour réécrire à sa guise sa prose en la publiant ; et donc celle-ci se trouve légitimée pour toutes ses interventions ultérieures[54]. Deuxièmement, Combes avance la théorie des « deux » originaux ou plus exactement d'un « double original » où le plus authentique n'est pas le premier (l'autographe), mais le second (le texte imprimé) puisqu'il a été corrigé à la demande de Thérèse par celle qui en avait le droit. Ainsi en est-il, argumente Combes, pour une lettre pastorale ou pour une encyclique : c'est le texte imprimé qui vaut, non les brouillons :

> *« de même pour l'*Histoire d'une âme. *Nous sommes absolument certains que sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus a voulu, et d'avance, approuvé l'édition classique de ce texte* [l'*Histoire d'une âme*]*. Cette disposition essentielle exclut qu'elle ait songé à maintenir, en cas de divergence, le texte même de son manuscrit »*[55].

En conséquence – troisième point de l'argumentation – il faut que l'on publie l'autographe, non pour le substituer à un texte imprimé fautif, mais comme une indispensable référence : et pour bien lui laisser son statut particulier, il faut qu'on le publie en reproduction comme à l'identique. Et d'insister encore, s'agissant de ce texte, sur sa « pleine valeur de relique » : *« mais puisque sa sainteté même a fait de ce texte une relique dont la moindre virgule mérite notre vénération, qu'on l'édite en* fac-similé *»*, propose-t-il en conclusion[56]. On sait que cette demande aboutira, six ans plus tard ; mais on se demande si Combes a cru vraiment à sa laborieuse théorie du « double original »[57].

Thérèse dans l'histoire de la spiritualité

Un dernier point mériterait examen dans ces préliminaires à une historiographie thérésienne, c'est la manière dont Combes entend situer Thérèse dans l'histoire de la spiritualité. Il convient ici de distinguer les plans. En décidant de faire un cours à l'Institut catholique de Paris sur Thérèse après avoir parlé de Thomas d'Aquin, de Gerson et de Ruysbroeck, Combes veut montrer, ce qui est loin d'être évident pour tout le monde alors, que Thérèse se situe à leur niveau. En exigeant pour sainte Thérèse le même traitement – biographie rigoureuse, publication d'œuvres complètes – que pour les autres saints plus anciennement canonisés, Combes, par la voie de l'érudition, poursuit toujours le même but. Mais en revenant à Thérèse là où l'on disait trop vite : Thérèse c'est l'Évangile, Thérèse c'est saint Paul, Thérèse c'est Jean de la Croix ; en disant « tout Thérèse » et « rien que Thérèse », il coupait – au moins à titre de méthode – Thérèse de l'histoire générale de la spiritualité. Et d'abord il prêtait le flanc à une critique provenant des Carmes déchaux, qui veillaient jalousement sur saint Jean de la Croix et souhaitaient que cette filiation privilégiée soit préservée d'autant plus que Thérèse elle-même l'avait soulignée de manière explicite.

Le différend apparaît vite, en des termes où la courtoisie de surface masque une irritation mal dissimulée, dans la lettre du Père Élisée de la Nativité, provincial des Carmes déchaux, en date du 8 octobre 1947, publiée pourtant par Combes en tête de la seconde édition (1948) de l'*Introduction*[58]*.* On trouve dans les débuts de cette lettre, en filigrane, tous les griefs de la famille carmélitaine envers l'abbé Combes. Je ne citerai ici qu'un passage pour lequel, par mesure de commentaire, je suggérerai en note une transcription qui me paraît obvie : « Pris par votre sujet, vous n'avez pas hésité à vous charger de cette besogne supplémentaire[59] et, renonçant aux perspectives très intéressantes qui vous étaient offertes[60], vous vous êtes consacré de façon toute spéciale à l'étude de la vie et des écrits de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Un spécialiste en recherches historiques qui s'installe des années durant[61] auprès des lieux où a vécu une Sainte dont il peut à loisir interroger les confidentes les plus intimes[62], c'est un fait assurément bien rare[63] dans l'histoire de la spiritualité, mais n'était-ce pas hautement convenable pour la Maîtresse de vie spirituelle dont

l'influence est si grande sur la vie actuelle et à venir de l'Église ? »

La lettre continue par des propos à plus simple sens par une justification de l'intervention de l'historien sur la personne de Thérèse. Le provincial des carmes justifie entièrement l'entreprise de l'historien qui cherche « à expliquer […] par le déroulement des faits ce qui doit être attribué avant tout à l'action du Saint-Esprit »[64] : les deux approches ne sont pas, selon lui, incompatibles et celle de l'historien est légitime. Deux années plus tard, sur un tout autre registre, le Cardinal Feltin devra « couvrir » pareillement le chanoine Boulard qui, dans *Essor ou déclin du clergé français ?,* paraissait mettre en cause, par ses recherches de sociologie portant sur les conditions de la vocation, l'appel mystérieux de Dieu même[65]. Cette historicisation du « spirituel » contemporain – il faut penser aux recherches sur Bernadette entreprises plus tard par Laurentin – est un phénomène capital. Combes a sans aucun doute joué, au-delà même de ce qu'il a fait pour Thérèse de Lisieux, et de ce qu'il a continué lui-même, avec une méritoire obstination au bénéfice de Thérèse Couderc, un rôle moteur dans l'Église de France[66].

Mais venons-en à l'essentiel : « Certains, continue le Père Élisée de la Nativité, vous ont soupçonné d'avoir voulu minimiser l'influence de saint Jean de la Croix sur la jeune moniale qui affirme n'avoir pas eu d'autres maîtres durant les deux années très importantes de sa jeune existence ». De manière irénique, le provincial des carmes accepte que Combes réserve en quelque sorte ce dossier «en raison de son importance, du problème délicat qu'il soulève, et de l'évidence qui s'attache aux paroles mêmes de la sainte »[67]. Combes est donc absout de toute faute même si le problème de l'influence de Jean de la Croix reste posé. L'historien de Gerson a bien entendu la critique mais il ne veut pas, dit-il dans la préface de l'édition de 1948, se laisser entraîner sur ce terrain. Écoutons pourtant sa brève réponse :

> *« Je n'ai eu l'intention ni d'étudier les rapports que soutient la pensée thérésienne avec la doctrine de saint Jean de la Croix – pas plus d'ailleurs qu'avec celle de l'Imitation, qui soulève un problème analogue – ni encore bien moins – j'ose espérer que l'on voudra me faire l'honneur de n'en pas douter – de réduire l'influence exercée par le grand docteur mystique sur la mystique vécue et enseignée par la sainte de Lisieux*[68]*. »*

Mais en fait Combes, comme on va le voir, n'éludera pas le rapprochement autant qu'il le dit ici[69].

Je voudrais, pour comprendre comment Combes situe Thérèse par rapport à Jean de la Croix, m'interroger sur la place qu'il accorde à Thérèse dans l'histoire de la spiritualité. Il faut d'abord pointer ses limites qui sont aussi celles de son temps. Il n'est pas spécialiste de l'époque moderne de la spiritualité pour laquelle il dispose des travaux de Bremond dont la méthode, faite de citations choisies enchâssées dans une narration très littéraire, est tout à l'opposé de la sienne ; on comprend qu'il ne le cite jamais. Il ne l'est pas davantage du XIXe siècle, encore plus mal connu : il faut attendre la thèse de Laurentin sur le sacerdoce de Marie (1952) pour trouver un travail qui accorde toute son importance au XIXe siècle, même si c'est pour souligner les perversions doctrinales qui s'y manifestent alors[70]. Je retiendrai, de la réponse, citée plus haut, de Combes, un point qui mérite attention : c'est la remarque du spécialiste de la *devotio moderna* sur la place de l'*Imitation* dont Thérèse «savai[t] par cœur presque tous les chapitres »[71]. Combes, en attirant l'attention sur l'*Imitation,* a-t-il en tête les intuitions de son maître Gilson sur les sources médiévales de Descartes[72] ? En tout cas il faut retenir le déplacement qu'il suggère d'opérer : et si par sa fréquentation assidue de l'I*mitation*, Thérèse n'était pas encore plus dépendante – ou autrement dépendante – de la *devotio moderna* que de Jean de la Croix ? À ma connaissance, la question même n'a pas été véritablement entendue ; et donc la réponse, pas vraiment donnée.

Une fois retenue l'importance de Thérèse et son originalité, la question de sa place dans l'histoire de la spiritualité reste en effet posée. Combes aurait pu s'y intéresser quand il a, dans son *Introduction* de 1946, analysé « la petite voie d'enfance spirituelle » de Thérèse. Mais sa méthode même le conduit d'abord à juger ce que l'on attribue à Thérèse et ce qui est de Thérèse. Par une approche très méthodique, il montre d'abord que la formule ne se trouve pas dans les écrits thérésiens, que Thérèse ne se réfère pas à Mathieu (« si vous ne devenez comme des petits enfants »…), que Thérèse à quatorze ans est travaillée par une « grande » ambition, celle de devenir une sainte. Cette exploration des origines de la « petite voie » conduit à des allusions latérales à saint Bernard et à saint Jean de la Croix[73]. Mais pour l'essentiel Combes cherche à comprendre le sens de la métaphore essentielle de l'ascenseur

et s'efforce de trouver quel est le vrai fondement scripturaire de son intuition – Proverbe 9,4 et surtout Isaïe 56,12-13 où est décrit le rapport mère/enfant[74] – tout en décryptant, dans les *Novissima verba*, la manière dont Thérèse prend conscience dans les dernières semaines de sa courte vie, des moyens nécessaires pour faciliter, après sa mort, la diffusion de sa doctrine. On voit bien, à partir de cet exemple précis, comment – et pourquoi – Combes se tourne prioritairement vers une lecture au plus près des textes thérésiens et donc combien il est peu enclin à chercher – d'abord – une mise en perspective historique.

Pourtant *in fine* il ose comparer la révolution thérésienne à celle de Thomas d'Aquin[75] en un passage qui mérite attention :

> *« Il y a, me semble-t-il, en matière de spiritualité, une révolution thérésienne qui n'est ni moins profonde ni moins capitale* [*que celle de saint Thomas*]*, mais dont on hésite à prendre totalement conscience, tant elle suppose de génie en cette humble religieuse et tant elle impose de reclassement aux théologiens*[76]*. »*

Et d'enchaîner par une formule qui n'est pas simplement rhétorique (« autant que je la comprenne »…), reconnaissant les limites d'une première analyse qu'il a pourtant voulue rigoureuse. Et c'est alors que Combes fait allusion aux *Nuits* de Jean de la Croix, présentées comme un chemin par lequel Dieu mène les âmes dans la voie mystique.

> *« Non, saint Jean de la Croix lui-même n'a considéré ses nuits que comme des étapes à franchir. Mais qui n'en sort jamais ne pourrait donc parvenir au sommet de la vie d'union divine ? Et pourquoi ? Pourquoi présumer des desseins de Dieu et les rétrécir à la mesure de nos cadres ou de nos métaphores ? Dieu ne peut-il vouloir à la fois pour la même âme l'union parfaite et la nuit ? Il le peut, nous affirme Thérèse, qui découvre cette leçon dans sa vie et dans l'Évangile*[77]*. »*

En effet d'après Jean de la Croix, lu par Combes, le sommet de l'union divine n'est atteint qu'après que l'âme a passé à travers les diverses nuits conçues comme « autant d'étapes à franchir ». Mais Combes, commentateur de Thérèse, se demande si une autre voie ne serait pas possible, qui mette en cause l'antécédence des « nuits » par rapport à l'union avec Dieu et qui admette au contraire la simultanéité des états de la nuit et de l'union parfaite : telle serait la voie Thérésienne. Combes ne présente pas ici cette solution thérésienne comme

la vérité alternative à Jean de la Croix ; il esquisse plutôt l'idée d'une pluralité possible de voies mystiques qu'il justifie en théorie par la puissance même de Dieu – reflet possible de la théologie d'Ockham ? – et en pratique par la faiblesse de notre langage, fait d'images inaptes à rendre compte d'une réalité ineffable.

En 1948, dans la partie qu'il consacre à la souffrance selon Thérèse, il revient sur le rapport de Thérèse à Jean de la Croix et insiste plus nettement encore sur la différence entre les deux approches. Il sait que Thérèse est une lectrice précoce de Jean de la Croix, qu'elle pratique depuis l'âge de 17 ou 18 ans, et il précise, de manière presque technique et quelque peu restrictive, en quoi consistent les « quatre choses capitales » que la lecture des textes de Jean de la Croix a fait connaître à Thérèse, à savoir, pour faire bref, qu'en se livrant à l'amour on entrait par une rupture rapide qui conduit à la vision béatifique. Mais la mort d'amour que propose Jean de la Croix – « suave, glorieuse, triomphale », selon Combes – n'est en rien celle à laquelle Thérèse, dépouillée, abandonnée, se trouve affrontée.

> *« Laissant à saint Jean de la Croix la responsabilité et le privilège de ses descriptions flamboyantes, Thérèse cherche beaucoup plus haut le modèle auquel tout chrétien doit se conformer, la doctrine qui enseigne la vérité pure, sans aucun danger d'illusion. Son modèle, c'est le Christ en croix*[78]*. »*

Dans un ultime post-scriptum qui clôt cette étude, Combes donne la parole au Carme déchaux Gabriel de Sainte-Marie Madeleine, qui réduit l'écart creusé entre les deux mystiques du Carmel : la carmélite de Lisieux serait en fait en accord profond avec Jean de la Croix, pourvu qu'on se réfère aux vrais textes de ce dernier tels que les donne l'édition critique, non à ceux – bien différents – traduits et publiés par des carmélites françaises en 1875 et lus par Thérèse, quinze ans plus tard[79].

On trouve, dans la synthèse proposée aux séminaristes de la Mission de France, une approche plus classique de l'histoire de la spiritualité dans le passage où il parle de la découverte thérésienne de l'enfance spirituelle et plus largement du primat de l'amour. Il rappelle que le Carmel français est demeuré encore en 1890 très bérullien, ayant comme principal horizon la justice divine et comme perspective apostolique, celle de substituer les carmélites pénitentes aux pécheurs endurcis pour s'offrir à cette même justice[80]. Thérèse, dit Combes, oppose tôt, dans une récréation pieuse de Noël 1894 précisément, la

miséricorde prêchée par l'enfant Dieu lui-même aux rigueurs de tonalité bérullienne de l'ange du jugement.

> *« Avec une audace vraiment inouïe, audace qui dérive d'une sûreté doctrinale que rien ne peut ébranler, cette humble Carmélite porte la cognée à la racine de l'arbre et sans se départir de sa géniale simplicité, elle infuse en son Carmel, spirituellement amoindri, la pure sève de saint Jean de la Croix et de l'Évangile. »*

Combes trouve, plus loin, une formule encore plus ramassée : *« elle a purifié, par le fait même, le Carmel français de toute influence étrangère à ses origines espagnoles »*[81].

Ceci toutefois ne veut pas dire que les intuitions thérésiennes s'expliquent par cette seule filiation restituée. En effet si l'on s'interroge par exemple sur ce « thème fondamental » qui est au cœur de la doctrine thérésienne, « le propre de l'amour, c'est de s'abaisser »[82], on constate sa totale originalité.

> *« À vrai dire je ne me rappelle pas l'avoir rencontré tel quel, nulle part. En tout cas Thérèse ne l'a certainement puisé dans aucune de ses sources, ni dans l'*Imitation*, ni chez l'abbé Arminjon, ni chez saint Jean de la Croix, ni chez sainte Thérèse d'Avila*[83]*. »*

Ce commentaire est intéressant à un double titre : d'abord il montre combien Combes, même dans une classique perspective d'histoire de la spiritualité, reste sensible à la créativité thérésienne ; mais plus encore le commentaire explicite bien la hiérarchie des sources que Combes fournit instinctivement quand il parle de Thérèse : au premier rang l'*Imitation* et l'abbé Arminjon, la plus lointaine et la plus proche ; au second, les réformateurs du Carmel, Jean de la Croix et Thérèse d'Avila.

Dans la dernière synthèse de 1954, sous un titre pour lui plus juste – « le propre de l'amour » – Combes revient sur la notion centrale d'enfance spirituelle : il propose une autre perspective, plus distanciée cette fois-ci. Combes en rajoute d'abord singulièrement sur les prudences méthodologiques de 1946, prenant maintenant ses distances tant vis-à-vis des lectures papales de Thérèse, qu'il estime être différentes entre elles et différentes de la doctrine thérésienne elle-même[84], que des interprétations que Pauline peut avoir eu de la doctrine de sa sœur : sur ce dernier point, il parle, pour la première fois, de « Mère Agnès de Jésus confidente – *jusqu'à un certain point* [souligné par nous] – de sa sainte petite sœur »[85]. Il élargit par contre sa mise en perspective de la notion d'enfance spirituelle,

se référant à ce qui a été écrit « durant les trois ou quatre derniers siècles » de la spiritualité française : il cite saint François de Sales, Monsieur Ollier et Mme Guyon, mais non ici Bérulle, pour conclure par cette mise en garde :

> « *Il serait prudent de ne pas employer sans quelque précaution une expression technique chargée d'hérédité* [sic] *si diverse et parfois si contradictoire*[86]*. »*

La suspicion accentuée vis-à-vis de la notion d'enfance spirituelle est explicitée par la note :

> *« c'est toute une étude de mystique comparée qui serait ici nécessaire pour* situer *dans l'histoire l'expression d'*enfance spirituelle. *S'il m'est donné de l'achever, je la publierai un jour. On verra alors qu'il n'est pas indiscret de prêcher la prudence »*[87]*.*

Il va plus loin encore dans un autre passage où il évoque successivement Ignace de Loyola, l'*Imitation*, Thérèse d'Avila et Jean de la Croix, François de Sales et même son cher Ruysbroeck : mais c'est pour signifier à chacun ses limites, d'une formule bien sentie afin, par comparaison, de mieux exalter l'unique Thérèse[88].

Malgré des hardiesses parfois déconcertantes, il convient, pour en finir ici, d'accorder quelque attention à des manières itératives de comparer Thérèse à Jean de la Croix, à Thomas d'Aquin, à Newton même. Ces références, qui peuvent paraître excessives, ne relèvent pas du même registre et n'ont donc pas la même signification, sinon celle de dire, chacune à sa manière, la grandeur de Thérèse. La comparaison avec Jean de la Croix permet de justifier, à l'intérieur de l'héritage carmélitain, l'érection de Thérèse comme un pôle spirituel à la fois comparable et alternatif. Celle qui est faite avec saint Thomas est plus importante, puisqu'il s'agit de suggérer que, de même que Thomas est « la » référence théologique de l'Église contemporaine, Thérèse est en voie de devenir progressivement « sa » référence mystique. Le rapprochement avec Newton[89] peut davantage surprendre ; en tout cas il est délibéré puisqu'il a inspiré le sous-titre de l'ouvrage de Combes : « les grandes lois de la spiritualité thérésienne ». Oui, Thérèse, ose dire Combes, « a découvert et formulé […] cette loi suprême de la gravitation des esprits », « la loi d'attraction universelle des âmes rachetées » ; oui, Thérèse « est incontestablement le Newton du monde des âmes »[90]. Cette

manière de définir, par un jeu hétérogène de miroirs, la totale nouveauté thérésienne, à l'encontre même de sa manière initiale – expliquer d'abord Thérèse par elle-même – ne traduit-elle pas une interrogation récurrente sur la nécessité, pour en prendre la mesure, de l'inscrire dans une perspective historique, tout en se montrant incapable de trouver la perspective juste qui mette en valeur un apport thérésien encore difficile à apprécier pour lui-même ?

Conclusion

C'est aussi que Combes, historien et théologien de Thérèse, ne réagit pas comme Combes, historien de Gerson. Combes est habité par Thérèse et par son esprit, avec pour tout viatique, lui le dénicheur de manuscrits médiévaux, au terme d'un parcours exaltant et douloureux, d'humiliantes compromissions et, en lieu et place des manuscrits de Thérèse, seulement une copie de copie. Il a voulu lire au plus près des textes essentiels qu'il lui fallait dans le même temps reconstituer au plus juste. Théologien, parce qu'il croyait au Dieu de Thérèse, parce qu'il était de l'Église de Thérèse et qu'il prenait au sérieux le message pour aujourd'hui de Thérèse ; historien, parce qu'il pensait qu'en toute rigueur la connaissance des étapes de la vie thérésienne et la lecture précise de ses écrits constituaient la voix indispensable d'accès à la spiritualité de la jeune carmélite.

Thérèse a eu recours par deux fois dans sa correspondance à l'image de Josué et de Moïse[91]. Le premier, combattant dans la plaine, le second priant, mains levées pour les combattants, image chère – et un peu complaisante – de la carmélite placée sur les hauteurs par rapport aux prêtres engagés dans le combat quotidien des âmes. Thérèse se voyait comme un autre Moïse. Combes, autrement et moins glorieusement, a connu le sort que Dieu lui réserva : il resta aux portes de la terre qu'il estimait justement lui être promise ; il ne lui fut point donné d'accéder aux manuscrits de Thérèse ni de les éditer. Mais il lui revint, ce qui est finalement plus important, d'avoir inauguré l'ère d'une approche véritablement nouvelle – scientifique, faut-il dire faute de mieux –, par cet effort incessant pour restituer l'histoire de Thérèse à travers des textes épars et, à partir de ces textes épars, pour avoir imaginé ou plutôt pour avoir anticipé ce qu'il pensait être l'indispensable approche nouvelle

sous le triple registre d'une œuvre complète à éditer, d'une doctrine originale à restituer, d'une histoire singulière à écrire. Il n'a peut-être point également réussi dans ces trois entreprises, mais il fut sans aucun doute le seul à les avoir voulues ensemble et ensemble à les avoir tentées, à les avoir même partiellement réalisées.

En l'année du centenaire et du Doctorat de Thérèse, il était souhaitable de rappeler son rôle irremplaçable, et quelque incommode que fut parfois l'homme, de restituer ses intuitions fondatrices.

Bibliographie des ouvrages d'André Combes

– *Études médiévales*

« Un témoin du socratisme chrétien au XV^e^ siècle, Robert Ciboule » *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge,* VIII (1933), pp. 93-259 [Mémoire de l'E.P.H.E. soutenu en 1932].

Jean Gerson, commentateur dionysien. Pour l'histoire des courants doctrinaux à l'Université de Paris à la fin du XIVe siècle, Préface d'Étienne Gilson, Paris, Vrin, 1940, XVIII-732 p. (T. XXX des *Études de philosophie médiévales,* dir. É. Gilson).

Jean de Montreuil et le chancelier Gerson. Contribution à l'histoire des rapports de l'humanisme et de la théologie en France au début du XV^e^ siècle, Paris, Vrin, 1942, 665 p. (T. XXXII des *Études de philosophie médiévales,* dir. É. Gilson).

Un inédit de Saint Anselme ? Le traité «de Unitate divinae essentiae et pluritate creaturarum » d'après Jean de Ripa, Paris, Vrin, 1944, 333 p. (T. XXXIV des *Études de philosophie médiévales,* dir. É. Gilson).

Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson., T.I., *Introduction critique et dossier documentaire*, Paris, Vrin, 1945, 902 p. (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. É. Gilson et A. Combes, T. IV de la série in 8°).

Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson., T. II, *La première critique gersonnienne du De ornatu spiritualium nuptiarum,* Paris, Vrin, 1949, 462 p. (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. É. Gilson et A. Combes, T. V., 1 de la série in 8°).

Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson., T. III, *L'évolution spontanée de la critique gersonienne,* Première partie, Paris, Vrin, 1950, 328 p. (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. E. Gilson et A. Combes, T. V., 2 de la série in 8°).

Conclusiones de Jean de RIPA, Texte critique avec introduction et tables, Paris, Vrin, 1957 (T. XLIV des *Études de philosophie médiévales,* dir. É. GILSON.)

Jean de RIPA, *Determinationes,* Paris, Vrin, 1957.

La théologie mystique de Gerson, Paris, Desclée, 2 vol., 1963 et 1964.

– Études thérésiennes

Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Cours professé à l'Institut catholique de Paris, Paris, Vrin, 1946, 301 p. (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. GILSON et COMBES, coll. in-16° jésus, I).

Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, 2e éd. revue, corrigée et augmentée, Paris, Vrin, 1948, 516 p. Avec 4 photographies hors-texte (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. GILSON et COMBES, coll. in-16° jésus, I).

Lettres de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, OCL, 1948, préface de l'abbé COMBES, XXVI-472 p.

Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et la souffrance, Paris, Vrin, 1948, 196 p. (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* dir. Gilson et Combes, coll. in-16° jésus, II). Avec quatre photographies hors texte et une étude spéciale sur l'iconographie thérésienne.

Lisieux de sainte Thérèse, Lisieux, OCL, 1948, plaquette en héliogravure de 20 p. avec 28 illustrations documentaires (de la maison Lescuyer, Lyon). trad. allemande.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la sainte Face, Paris, Albin Michel, 1947, en coll. avec Edmond POGNON, 64 p (coll. *Pages catholiques* dir. Omer ENGLEBERT).
L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux, Éd. SAINT-PAUL, 1re éd. 1949, 2e éd. 1951, 208 p. Traduction allemande, anglaise, espagnole.
Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, contemplation et apostolat, Paris, Bonne Presse, 1950, 309 p. [autre sous-titre envisagé, *Patronne de la mission de France*]
La petite Sainte Thérèse de Maxence Van der Meersch, devant la critique et devant les textes, Éditions Saint-Paul, 1950 par une dizaine de collaborateurs. Préface de Combes (1949). Contient une étude de A. NOCHÉ s.j. « La réponse des textes et des archives » (p. 273-525) avec des documents inédits du Carmel notamment sur Mère Marie de Gonzague.
Le problème de l'« histoire d'une âme » et des œuvres complètes de Sainte Thérèse, Paris, SAINT-PAUL, 1950, 165 p.
En retraite avec sainte Thérèse de Lisieux, Paris, Édition du Cèdre, 1952, 176 p.
Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission. Les grandes lois de la spiritualité Thérésienne, 1954, Paris-Bruxelles, Éditions universitaires, 262 p. Traduction allemande, anglaise, espagnole, italienne et portugaise.
De doctrina spirituali sanctae Theresiae a Jesu Infante, Rome-Paris, 1967.
Theresiana, Vrin, 1970, 408 p.

– *Autres études d'histoire de la spiritualité*

Combes s'est aussi intéressé :
– à Lourdes : il a en effet donné le texte de deux plaquettes illustrées en héliogravure par la maison Lescuyer qui a une grosse production dans ce domaine, notamment en direction des congrégations religieuses : *Bernadette de Lourdes à Nevers,* 40 p. , 1949, publication de la maison-mère des sœurs de Nevers à Saint-Gildard (Nevers) ; *Lourdes,* une plaquette de 40 p. , 1950, Lourdes, aux Éditions de l'Œuvre de la Grotte.
– à Thérèse Couderc, fondatrice de Notre-Dame de la Retraite du Cénacle, congrégation qui passera rapidement dans l'orbite de la Compagnie de Jésus. *La bienheureuse Thérèse Couderc,* Paris, Albin Michel, 1956, 399 p.

– à la psychanalyse : *Psychanalyse et spiritualité*, Paris-Bruxelles, Éditions universitaires, 1955.
– à Teilhard de Chardin. On ne retiendra ici que son *Teilhard de Chardin,* Paris, 1969, Seghers.

Le Père Stéphane Piat :

un franciscain à la découverte de Thérèse

Abbé Pierre DESCOUVEMONT*

I. Esquisse biographique

Une jeunesse heureuse et de solides études

Maurice Piat naquit à Roubaix en 1899 dans un milieu très chrétien. Le père, Joseph Piat, travaillait dans l'entreprise textile familiale.

Roubaix était alors tristement célèbre pour le nombre énorme de ses courées insalubres, construites à la hâte au XIX^e^ siècle pour abriter les milliers de travailleurs qui s'y entassaient. Il y en avait 997 en 1901 et 1270 en 1906. Elle était par excellence « la cité prolétaire ».

En 1890, les socialistes révolutionnaires sont de plus en plus influents. Henri Carrette, maire en 1892, Jules Guesde, député en 1893, donnent le ton à des campagnes anticléricales virulentes. Les funérailles civiles se multiplient.

Le jeune Maurice commence ses études chez les sœurs de la Sagesse, et les poursuit au Collège Notre-Dame des Victoires, en huitième. Il est toujours le premier de sa classe, emporte tous les prix en fin d'année et s'inscrit en octobre 1918 aux Facultés catholiques de Lille pour obtenir un an plus tard la licence d'Histoire. Il enseigne l'Histoire dans son ancien collège de Roubaix durant l'année scolaire 1918-1919. Épuisée par des grippes successives, Mme Piat était morte prématurément en 1918.

Mais le jeune Maurice n'est pas seulement un garçon brillant, et très bien vu de ses camarades, il est aussi l'un des principaux animateurs du patronage Notre-Dame de sa paroisse. Il fait par ailleurs le catéchisme et participe aux activités de la Conférence Saint Vincent de Paul.

Un soldat sportif très apprécié de tous

En juillet 1919, il est incorporé à Cambrai au 1er Régiment d'infanterie, avec quelque 300 recrues roubaisiennes. Il déplore l'immoralité générale qui règne dans la caserne, ce qui ne l'empêche pas de faire chaque soir sa prière à genoux dans sa chambrée. On le respecte, même si on le taquine volontiers pour sa tenue négligée : il n'a jamais réussi à mettre correctement sa cravate ni ses bandes molletières.

En fin d'après-midi, il se rend au Cercle militaire où se trouve une chapelle : il y prie longuement. C'est à Cambrai qu'il découvre avec beaucoup de joie *L'Âme de tout apostolat* écrit par Dom Chautard, le Père Abbé de Sept-Fons. Ce livre le fortifie dans sa vocation.

---

26. Le *« nil Censura dignum »*, dans le procès de canonisation d'Alphonse de Liguori date de 1803. En 1832 l'abbé Gousset, pour justifier l'introduction de la morale de Liguori en France s'appuie sur l'avis de 1803. Sur l'interprétation de ce texte, Claude Langlois « La difficile conjoncture liguorienne de 1832 : Gousset revisité », in Joseph Doré et Christoph Theobald (sous la dir. de), *Penser la foi. Mélanges offerts à Joseph Moingt,* Paris, Cerf-Assas Édition, 1993, p. 645-661.

~~27. *Introduction*…~~, 1946, p. 21.

28. *Ibid., p.* 296-297 « Et puisque nous voici conduit […] du laboratoire où nous avons travaillé à l'oratoire ou toutes ces recherches nous ont préparé à la mieux comprendre et à la mieux prier, n'hésitons pas à conclure notre effort commun par une prière commune à celle qui nous a réuni ». Et le texte de la longue prière clôt l'ouvrage. Voir aussi la préface de Mgr Beaussart qui reprend les propos mêmes des disciples d'Emmaüs pour qualifier l'état des auditeurs de Combes : « "nos cœurs étaient ardents tandis qu'il parlait et nous ouvrait le sens" des écrits de la sainte » (p. 11).

29. *Ibid.*, p. 23.

30. *Ibid., p.* 26.

31. *Correspondance générale*, T. I., p. 39-51.

---

32. Il faut comprendre : d'œuvres complètes qui se font pour les saintes canonisées et qui devraient aussi se faire pour Thérèse.

33. *Correspondance générale*, T. I., p. 46.

34. *Ibid.*, p. 49-50. Ultérieurement, la comparaison viendra spontanément sous la plume de Combes : « Thérèse de Lisieux n'est pas, à proprement parler, une vedettes dont ses ~~contemporains a~~ient pu tout savoir » (*Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission, p.* 19)

35. *La Petite sainte Thérèse…*, p. 42. Voir aussi *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Contemplation et apostolat,* p 31-32. Sur l'objectivité nécessaire opposée à la subjectivité du romancier

36. *Ibid.*, p. 40.

37. *Ibid*., p. 41.

~~38. *Ibid*., p. 4~~1.

39. *Sainte Thérèse de l'Enfant jésus. Contemplation et apostolat,* « Je ne vois pas pourquoi un biographe se montrerait timide devant une interprétation chrétienne des faits patents ni surtout pourquoi l'histoire éclairée par la théologie hésiterait à poser cette question et à y répondre ». Combes s'oppose ici au romancier, qu'il qualifie un peu rapidement d'« historien rationaliste » sur l'importance à accorder à la grâce que Thérèse a reçue lors de sa première communion (p. 34).

40. *Introduction…*, 1946, p. 30. La note rectifie le jugement abrupt en disant que l'objectivité de l'auteur sauve le subjectivisme de la formule.

C'est également à Cambrai qu'il publie son premier ouvrage : *Historique du 1er de ligne : Pages de gloire.* S'apercevant du talent avec lequel il donne des cours d'Histoire aux sous-officiers de la caserne, le colonel lui a demandé de rassembler tous les documents possibles sur son régiment. Le volume de 114 pages parut chez Deligne, à Cambrai, sans nom d'auteur, en 1920.

Quelques mois plus tôt, a eu lieu la fête du régiment. Le soldat Piat gagne le 1500 mètres ! Il est vrai qu'il court chaque jour pour se rendre de la caserne à la chapelle du Cercle militaire, rue Belmas, où il assiste à la messe matinale.

Mais il refuse toujours de devenir sergent, ni même caporal. Il consent seulement à devenir soldat de 1re classe !

Le militaire de Cambrai n'oublie pas pour autant sa bonne ville de Roubaix. Il y retourne régulièrement à la fin de la semaine et y retrouve avec joie sa famille et son cher patronage. Il y retrouve aussi son grand ami François de Beer. Dès qu'il a un moment, il y donne des conférences sur toutes sortes de sujets.

Démobilisé en mars 1921, il fut conduit en cortège jusqu'à la gare de Cambrai, salué sur le quai par le colonel Frère et acclamé par ses camarades au moment du départ !

Un novice passionné par les questions sociales

Dès le mois de mai 1921, Maurice entre au noviciat des franciscains d'Amiens. Très jeune, il avait été séduit par la spiritualité franciscaine. Son père et sa mère appartenaient tous deux au Tiers-Ordre de saint François et lui-même avait fait partie au Collège Notre-Dame des Victoires de la Fraternité franciscaine. Il n'avait pas vingt et un ans lorsqu'il publia *Moissonneurs d'âmes,* une brochure dans laquelle il présentait l'apostolat exercé au Japon par six franciscains venus des Philippines et crucifiés à Nagasaki le 5 février 1597.

Dans la *Vie franciscaine*, il publie aussi sous un pseudonyme – Maurice Lesage – une série de quatre articles sur la vie du Pauvre d'Assise : il y ébauchait un programme franciscain d'action sociale et catholique adapté aux besoins du XXe siècle. Il y reprenait le mot célèbre de Léon XIII : « Ma réforme à moi, c'est le Tiers-Ordre de saint François ». Pie X et Benoît XV avaient proclamé eux aussi qu'ils comptaient beaucoup sur le

Tiers-Ordre franciscain pour l'avènement d'une plus grande justice dans la société.

C'est avec cette conviction dans le cœur que Maurice entre au noviciat d'Amiens en mai 1921.

> *« Le mal est plus grand qu'au XIII^e^ siècle, écrit-il alors, le matérialisme plus accusé, et la lutte des classes est érigée en dogme par tout un parti. Le remède est toujours le même que par le passé, celui que prêche Jésus et, après lui, François, son parfait imitateur. »*
> *« Les masses ouvrières, écrit-il encore à la même époque, manquent à la fois de pain et de foi. Le* misereor super turbam *et le* manete in me et ego in vobis*, l'apostolat près des humbles et la vie intérieure, voilà ce qui m'a poussé dans le sillage de saint François. Pour avoir tout quitté, François a trouvé Dieu et, en Dieu, la création tout entière, car la fraternité des créatures découle de l'universelle paternité de Dieu : notre frère le soleil, notre sœur la mort... et surtout nos frères les pauvres, les opprimés, les petits. »*

Le 3 juin 1921, en la fête du Sacré-Cœur, Maurice revêt la bure franciscaine sous le nom de frère Stéphane. Il avait choisi ce nom en pensant à celui que portait sa maman : Mme Piat, décédée en 1918, s'appelait Stéphanie. Dès le 15 juin il confie :

> *« Je suis un vrai moine des pieds à la tête et je me forme à la vie intérieure. Je suis heureux comme on peut l'être dans la voie de la volonté de Dieu. »*

Un lecteur infatigable

Beaucoup de choses continuent à le passionner : les questions sociales bien sûr, mais aussi la musique, la poésie, l'histoire. Il remplit des centaines de fiches sur lesquelles il résume le contenu de ses lectures, il compose lui-même de nombreux poèmes et ne manque pas de répondre aux lettres qu'il reçoit de Roubaix : *« J'ai là, dans mon tiroir, soixante-dix lettres d'enfants de Notre-Dame et quarante de grands jeunes gens. Chacun a reçu sa réponse. »* Il poursuit par ailleurs la rédaction d'articles sur saint François, précurseur du catholicisme social.

Mais il s'efforce d'accomplir toute cette besogne sans céder à la frénésie de la vitesse. Il fait sienne la devise qu'il a trouvée dans un livre très en vogue à l'époque : *Consummata*. *« Pas*

d'entraînement, ni de presse. Employer pour chaque chose jusqu'à la dernière minute du temps et pas plus. »

Au scolasticat de Mons-en-Barœul où il entre l'année suivante, il continue à remplir des milliers de fiches sur toutes les matières qu'il étudie, notamment sur l'histoire de saint François. Ces recherches aboutirent à la publication en 1968 de son grand livre : *Saint François d'Assise à la découverte du Christ pauvre et crucifié.* On lui demande d'ailleurs de donner à ses frères des cours d'Histoire de l'Église.

Le frère Stéphane ne manque pas d'humour. Témoin la réponse qu'il fait un jour à un professeur qui lui reproche de ne pas suivre son cours : « Non perdidi », lui répond-il. Je n'ai rien perdu... Ce qui pouvait signifier évidemment : « Je n'ai rien perdu de ce que vous avez dit »... ou « Je n'ai rien perdu en ne vous écoutant pas »...

En 1922, se développe fortement dans son cœur la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus. Et il encourage les familles à introniser chez elles l'image et le culte du Sacré-Cœur.

Il continue, bien sûr, à suivre de près la naissance des syndicats chrétiens dans la région de Lille-Roubaix-Tourcoing... et à se préparer à la prêtrise en méditant spécialement les réflexions du Curé d'Ars et du Père Chevrier sur le sacerdoce. Il est ordonné prêtre le samedi 19 septembre 1925.

Professeur et conférencier

Nommé professeur d'Histoire religieuse au scolasticat de Mons-en-Barœul, il organise très consciencieusement ses cours, tout en acceptant par ailleurs de prêcher des retraites ici et là et de donner des conférences dans le cadre de la Fédération Nationale Catholique (FNC) fondée en novembre 1924 et présidée par le général de Castelnau. Le thème de ses conférences était habituellement lié à l'actualité religieuse et sociale : l'Encyclique *« Quadragesimo anno »*, l'Église et la question sociale, la démocratie en péril, communisme et fascisme, CFTC et CGT... grèves et travailleurs chrétiens.

Missionnaire du travail

En 1926, le Père Stéphane Piat est nommé vicaire au couvent des franciscains qui desservent, à Roubaix, l'église

Saint-François. On lui demande presque aussitôt de travailler au Secrétariat social de la ville aux côtés des abbés Debussche et Lesage. Le voilà donc – comme on disait alors – « missionnaire du travail », chargé d'aider les chrétiens à réfléchir sur leurs engagements sociaux et syndicaux. Le Père Piat excelle d'ailleurs dans l'art d'animer les Cercles d'études.

Le Père Piat est donc mêlé de près aux conflits qui opposent alors le Consortium de l'Industrie Textile de Roubaix-Tourcoing qui avait vu le jour à la fin de juillet 1919 et qui était animé par Eugène Mathon et la CFTC naissante. La pensée d'Eugène Mathon était fortement imprégnée des idées de Charles Maurras, lequel considérait le *Magnificat* comme un texte dangereusement révolutionnaire. Heureusement, pensait-il, l'Église avait su mettre sur les versets du *Magnificat* une musique qui en atténuait le venin pernicieux.

Fortement paternaliste, le Consortium dirigé par Eugène Mathon ne supportait pas l'idée que les travailleurs chrétiens puissent se regrouper en syndicats indépendants que le patronat ne puisse pas contrôler.

On sait que le Vatican finit par donner raison à la CFTC dans la fameuse lettre de la Sacrée Congrégation du Concile à Mgr Achille Liénart, évêque de Lille, datée du 5 juin 1929. Le Père Piat rédigea d'ailleurs une étude de quarante pages pour commenter le Document romain.

Aumônier jociste

Le Père Piat fut aussi l'un des tout premiers aumôniers jocistes du Nord de la France. Il explique à ses chers jocistes qu'ils ne doivent pas se contenter de payer leur cotisation et d'assister aux réunions. *« Ça, c'est être un jociste embusqué. On est jociste quand, faisant tout cela, on va au travail, non comme à une corvée, mais comme au champ de bataille, au champ de conquête, où il faut coûte que coûte refaire chrétiens ses frères. »*

Il travaille aussi à la naissance de la LOC, la « Ligue ouvrière chrétienne », qui regroupe, dès 1933, des anciens jocistes. Son apostolat auprès de la JOC, de la JOCF, de la LOC, et de la LOCF se poursuit jusqu'en 1945...

Plusieurs publications jalonnent son action sur ce terrain apostolique :

– *Le Christ et les travailleurs* (1931)

– *L'âme d'un militant : Guy Sixois. 1908-1932* (1933)
– *L'ouvrier de Nazareth est-il Fils de Dieu ?* (1934)
– *Un militant jociste : André Jacques. 1913-1937* (1938)
– *Clément Surantyn : Un militant ouvrier chrétien mort pour la France. 1910-1939* (1940)

Sans compter d'autres notices biographiques que le Père avait consacrées à des jocistes, mais qui n'ont pas été publiées : *Jules Emaer* (1912-1940), *Jacques Delplanque, séminariste, ancien jociste* (1913-1940), *Robert Defrenne, « cœur vaillant jociste »* (1924-1941), *Arthur Ledoux, militant jociste* (1921-1944) et *Paul Emaer, militant jociste et permanent syndicaliste* (1913-1952).

Il nous plaît de souligner, avant de clore ce paragraphe sur l'apostolat du Père Piat en milieu ouvrier la perspicacité dont il fit preuve bien avant la publication en 1943 du livre de l'abbé Godin : *France, pays de Mission.*

> *« La classe ouvrière déchristianisée, écrivait-il, constitue un pays de mission qui échappe aux méthodes de l'apostolat traditionnel paroissial, et qui exige de vraies méthodes missionnaires avec adaptation au milieu. »*

Les années d'après-guerre

Le 4 octobre 1948, une grève était déclenchée par la CGT dans les houillères du Nord et du Pas-de-Calais, grève essentiellement politique mise en branle par le parti communiste du fait qu'il ne supportait pas de ne pas avoir de ministres au sein du gouvernement. La grève, à laquelle la CFTC ne s'était associée que quarante-huit heures, dura jusqu'en novembre et fut particulièrement violente.

Au début de 1949, le Père Piat s'associe à toutes les mises en garde de la hiérarchie catholique contre la séduction marxiste qui fascine un certain nombre de militants chrétiens.

Le Père Piat répétait à temps et à contretemps que la doctrine sociale de l'Église était plus que jamais d'actualité. Il fut heureux de célébrer le 3 mai 1951 à Roubaix le soixantième anniversaire de l'Encyclique *Rerum novarum*.

Il existait par ailleurs dans la CFTC un nombre croissant de militants qui désiraient que soit supprimé le dernier «C » du sigle CFTC. Certains membres du Secrétariat social de Roubaix souhaitaient même le départ du Père Piat. Celui-ci ne

s'accrocha pas à son poste. Il en démissionne au mois de mars 1960. Dans un beau texte – *Prière du Vieux Militant* –, il exprime la joie et les peines rencontrées durant les trente-quatre années passées dans ce ministère.

Prédicateur de par le monde

On lui demande alors de faire la visite canonique de la province franciscaine de Lyon entre mai et juillet 1960. Mais il se lance surtout plus que jamais dans la prédication de retraites spirituelles à travers le monde, notamment au Moyen-Orient. Il en profite pour visiter longuement la Terre Sainte, attentif comme toujours à en noter les moindre détails.

Soucieux de compléter son information historique sur saint François, il se rend à Greccio, La Foresta, Fonte Colombo, Rieti, Assise et l'Alverne.

L'éclatement de la CFTC

Dans son comité national de mai 1964, la CFTC décide l'adoption de statuts nouveaux. Son secrétaire général, Eugène Descamps, pensait qu'il était aberrant que la CFTC veuille rester un syndicat chrétien. Elle ne devait plus se référer explicitement à la doctrine sociale chrétienne.

Ainsi naquit la CFTC. Cette sécularisation d'un syndicat pour lequel il s'était dépensé durant de si longues années fut l'une des grandes souffrances des dernières années du Père Piat, d'autant que les militants et aumôniers d'ACO ne cachaient pas leur sympathie pour la CFDT.

Le Père Piat fut heureux d'encourager les syndicalistes qui décidèrent de poursuivre leur action dans le cadre de la CFTC : Joseph Sauty, Jacques Tessier et Jean Bornard. Et les sessions qu'on lui demanda de donner aux militants de cette CFTC renaissante constituèrent pour lui un bain de jouvence. Il leur proposa d'ailleurs de lancer un bulletin qui les aiderait dans leur travail de formation et leur vie chrétienne. Ainsi naquit *Le Travailleur chrétien* à la rédaction duquel le Père voua sa plume jusqu'à sa mort. Un bulletin de liaison qui continua à paraître bien longtemps après lui.

« Notre sœur la mort corporelle »

Le Père mourut le 14 mai 1968. Au mois de mars précédent, le cardinal Liénart avait annoncé sa décision de passer les rênes de son diocèse de Lille à Mgr Gand, son coadjuteur. Le Père Piat en avait profité pour redire son admiration pour l'évêque qui avait toujours soutenu si ouvertement l'action syndicale des travailleurs chrétiens de la première heure.

La nuit qui précéda sa mort, il avait manifesté le désir qu'on lui amenât les épreuves de son livre sur saint François. «Je viens de les recevoir, dit-il, je voudrais les revoir. » On lui répondit qu'il était deux heures du matin, que ce n'était pas le moment de travailler et qu'il devait essayer de dormir. « Ah bon ! Je ne savais pas... » Ce furent ses dernières paroles. À sept heures dix, il rendait le dernier soupir.

II. L'Historien de la famille Martin

L'influence du Carmel de Douai

Dans la famille du Père Piat, Thérèse était vénérée bien avant sa béatification, mais Maurice apprit à la connaître davantage en se rendant dès sa jeunesse au carmel de Roubaix : le silence de sa chapelle l'attirait. Mais ce fut surtout son amitié pour sœur Anne de Jésus, une carmélite de Douai, qui contribua à orienter sa pensée vers la sainte de Lisieux. Une semaine après son ordination sacerdotale, en septembre 1927, il s'était rendu au carmel de Douai, rue de l'Arbre-sec, pour y célébrer l'une de ses premières messes. Il y retournera régulièrement jusqu'à sa mort.

> *« Pour moi, confiera-t-il dans une lettre du 2 mai 1962, rendre visite au carmel de Douai est toujours une halte consolante et reposante. »* Et il ajoutait : *« Le cher carmel de l'Arbre-sec – c'est le nom de la rue de Douai où il est situé – est plutôt celui de la Vigne féconde. »*

Plus tard il écrira :

> *« Quand on me demande comment il se fait que j'ai été amené à écrire sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et sa famille, je réponds : C'est à cause de sœur Anne qui prie pour moi. »*

Les premiers enseignements thérésiens

Le Père Piat confie à Thérèse son apostolat d'aumônier jociste. Il recommande aux jeunes ouvriers chrétiens de suivre sa voie d'enfance. On a retrouvé sur un vieux papier jauni datant de 1933 des pensées de sainte Thérèse que le Père Piat avait copiées pour nourrir la méditation d'une Heure Sainte. C'est l'histoire de la « petite balle » qui s'abandonne au bon vouloir de Jésus, l'histoire de l'ascenseur qu'il faut prendre pour parvenir à la sainteté. Il aime aussi rappeler le primat de l'amour sans cesse affirmé par Thérèse. En tête de ses feuillets, il a recopié sa devise : « Tout pour Jésus » et en conclusion il invite jeunes et moins jeunes à imiter sa conduite : offrir à Jésus les « petits riens » de leur vie.

Un message parfaitement reçu par ce jociste hospitalisé en 1934 et qui écrit au Père Piat que sa « petite sœur » du Carmel vient de jouer un grand rôle dans sa vie :

« Mon grand désir est de me donner complètement à la JOC, totalement à Jésus. Ce désir augmente en moi et je sens que Jésus me le demande. Je ne savais comment le réaliser. Or la petite sœur répond à cela. Comment ? Devenir une petite victime d'amour, une petite victime d'holocauste pour la classe ouvrière et pour la JOC. »

Les premiers ouvrages thérésiens

Le 16 juin 1939, le Père Piat achève son premier livre thérésien : *L'Évangile de l'enfance spirituelle.* En cinquante petits chapitres il décline la spiritualité de Thérèse, se plaisant à montrer comme elle a intensément vécu le cœur de l'Évangile. Chaque chapitre commence par un passage d'évangile dont il donne un commentaire historique très vivant et dont il dégage ensuite le message en faisant appel à un texte de Thérèse.

Le manuscrit du Père fut examiné de près par les trois sœurs de Thérèse au carmel de Lisieux. Elles en épluchèrent le texte et proposèrent au Père de très nombreuses corrections. Ici commence l'une des grandes pénitences que va connaître le Père Piat jusqu'à la fin de sa vie : être obligé de changer sans cesse tel ou tel mot de ses phrases pour ne pas déplaire aux sœurs de Thérèse. Cela dit, elles estimaient beaucoup son travail et se trouvaient en plein accord avec l'interprétation qu'il donnait de la pensée de leur petite sœur. Tant et si bien qu'elles lui demandèrent dès 1939 de collaborer aux *Annales de Sainte Thérèse*... Ce qu'il fit. De 1939 à 1968, on trouve plus de cent articles signés de lui dans le bulletin mensuel de Lisieux.

Il écrivit aussi 17 articles dans la revue trimestrielle *Études et documents* qui prit en 1962 le nom de *Vie thérésienne*.

C'est seulement en 1941 que sortit des presses *L'Évangile de l'Enfance spirituelle*. De nombreux exemplaires en furent expédiés par les carmélites dans les camps de prisonniers.

L'accueil enthousiaste obtenu par le livre encouragea le Père Piat à poursuivre sa réflexion en réalisant un vœu qu'il avait fait l'année précédente en juin 1940 lorsqu'au milieu des troupes alliées en pleine débâcle il s'était embarqué à Dunkerque pour l'Angleterre. Il avait promis d'écrire un livre dans lequel il montrerait la parenté profonde qui, au-delà des apparences, unit François d'Assise et Thérèse de Lisieux.

Ainsi naquit un deuxième ouvrage thérésien, paru en 1943 : *Deux Âmes d'Évangile.*

> *« Apparemment, écrivait-il dans la préface, tout est contraste entre le Patriarche ombrien qui incarne le Moyen Âge, et la sainte petite Normande, plantée au cœur des temps modernes, mais il y a des intuitions qui ne trompent pas.(...) On dit le Petit Pauvre comme on dit la Petite Thérèse. »*

Déjà dans *L'Évangile de l'Enfance spirituelle*, l'auteur avait glissé cette prière : « Seigneur, faites de moi un vrai pauvre à l'image de François d'Assise, un véritable enfant sur le modèle de Thérèse de Lisieux. »

Une demande providentielle

Une phrase écrite par le Père Piat au début de son nouveau livre allait changer sa vie. À la page 10, il avait en effet écrit quelques lignes à la gloire du foyer dans lequel avait grandi Thérèse.

> *« L'idéal foyer de M. Martin la marque précocement des plis de la piété et de la sujétion au vouloir divin. Son incomparable Mère, dont la* Correspondance *récemment publiée trahit l'admirable équilibre et l'esprit de foi poussé jusqu'à l'héroïcité, lui a légué l'héritage moral d'une âme quasi sacerdotale. »*

Or, les carmélites de Lisieux avaient reçu en juillet 1942 une carte adressée par le chanoine Viollet, directeur de l'Association du Mariage chrétien, alors replié à Toulouse. Il leur exprimait son souhait que soit écrit par un théologien un livre qui montrerait à partir de l'exemple de la famille Martin, le lien qui existe entre la vocation familiale et la vocation religieuse.

Sur le conseil du carmel, le chanoine Viollet s'adressa au Père Piat. Il ne se souvenait pas qu'il l'avait déjà rencontré, puisqu'ils avaient participé ensemble à Boulogne-sur-mer, en juillet 1938, à un Congrès marial. Lui-même, le chanoine Viollet, avait traité comme sujet : « Marie et le devoir des époux », tandis que le Père Piat avait parlé du « Culte de Notre-Dame au Foyer », conférence qu'il avait introduite en parlant du culte marial dans la famille de sainte Thérèse.

Toujours est-il que le Père Piat accepta la proposition du chanoine Viollet et qu'il reprit la route de Lisieux pour interroger longuement les sœurs de Thérèse sur leurs parents.

L'Histoire d'une famille

Éditée en 1946, rééditée en 1947, 1948, 1953, 1956 et 1965, *l'Histoire d'une famille* comporta jusqu'en 1965 un avant-propos copieux rappelant les périls encourus par la famille dans la France d'après-guerre. L'avant-propos fut considérablement réduit en 1965.

La diffusion de l'ouvrage suscita un regain d'intérêt et de vénération pour les parents de Thérèse. Un peu partout dans le monde on se mit à désirer l'ouverture d'un procès de béatification. Un point de vue que ne partageait pas le Père Piat. Même si, dans l'avant-propos de 1965, il appelait M. et Mme Martin « deux visages de saints », il estimait que leur

vocation était de s'effacer devant la gloire de Thérèse. Il suffisait que *« l'auréole qui s'était posée sur son front, pensait-il, enveloppe de son halo le père et la mère penchés sur elle ».*

Le Père Piat ne s'en tint pas là. Il publia successivement : *La Vierge du sourire* (1951), *Marie Guérin* (1953), *Le Père de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus* (1953), *La Mère de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus* (1954).

Il prépara aussi une biographie de la famille Guérin dont il n'eut le temps de rédiger que sept chapitres. La revue *Vie thérésienne* de juillet 1972 en publia le premier chapitre, étude très fouillée sur Lisieux à la fin du siècle dernier.

Toutes ces publications sensibilisaient de plus en plus le peuple chrétien à l'idée qu'il fallait béatifier les parents de la sainte de Lisieux. En Amérique surtout, et spécialement au Canada, se multiplièrent les suppliques réclamant l'ouverture d'une procédure de béatification.

Le 24 février 1956, Mgr Jacquemin, évêque de Bayeux, annonçait l'ouverture prochaine du Procès informatif de M. Martin. Sœur Geneviève reçut cette nouvelle comme un magnifique cadeau d'anniversaire, puisqu'elle célébrait ce jour-là le soixantième anniversaire de sa Profession religieuse.

Le tribunal commença ses travaux le 22 mars 1957. Le vice-postulateur était le Père François de Sainte-Marie. Sœur Geneviève aurait souhaité que le Père Piat acceptât cette charge, mais elle obtint seulement qu'il comparût comme témoin. Quelques mois plus tard, le 10 octobre 1957, un procès semblable s'ouvrait à Séez en vue de la béatification de Mme Martin.

Lorsque le Père Piat fut amené, le 16 juin 1957, à donner son témoignage devant les juges du Procès de Bayeux, il exposa les motifs qui lui faisaient souhaiter la béatification de M. Martin : 1° présenter un modèle de foi héroïque à une époque où sévit une crise de la foi ; 2° proposer un modèle de chef de famille, alors que sévit une crise de la famille et qu'on s'efforce par ailleurs de revaloriser la vocation chrétienne de la famille ; 3° offrir l'exemple d'un père qui accepte pleinement la vocation religieuse de ses enfants ; 4° offrir un modèle de vie héroïque dans une existence ordinaire, par la pratique anticipée des vertus dont Thérèse fera le fondement de la voie d'enfance.

En 1958, paraissait la *Correspondance familiale* de Mme Martin. À la demande du carmel de Lisieux, le Père Piat en avait rédigé l'Introduction. Il y mentionnait notamment les hésitations

d'Isidore Guérin à divulguer les lettres que lui avait écrites sa sœur. Il ne l'avait fait qu'après y avoir opéré des « coupes sombres ». Il estimait en effet que certains passages de cette correspondance comportaient des confidences sur la vie intime du foyer de sa sœur et de son beau-frère qui n'avaient pas à être livrées au public.

Sœur Geneviève ne survécut pas longtemps à cette publication. Elle mourut le 25 février 1959, le lendemain même du jour où elle avait célébré le soixante-troisième anniversaire de sa Profession religieuse. Elle était âgée de 89 ans et dix mois.

Étant donné la grande amitié qui l'unissait au Père Piat, elle s'était laissé convaincre par lui qu'elle ne devait pas brûler les trois petits cahiers qu'elle avait écrits pour raconter au fil des années ses souvenirs personnels. Et comme elle avait choisi le Père Piat comme exécuteur testamentaire, celui-ci se garda bien de faire disparaître les trois précieux documents : l'un écrit en 1909, l'autre de 1910 à 1931, un troisième relatif au tableau de la Sainte Face que Céline réalisa en 1905 et qui obtint en 1909 en Hollande le Grand Prix international d'Art Religieux.

En dépouillant ces trois cahiers et d'autres documents, le Père Piat put écrire un livre fort documenté sur la sœur de Thérèse qui venait de mourir : *Céline, sœur et témoin de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (1961). Le carmel de Lisieux avait consacré en 1953 une ample notice biographique de *La Petite Mère de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Mère Agnès de Jésus.*

Cédant aux instances du Carmel, le Père Piat compléta la série en écrivant deux autres livres sur les deux autres sœurs de Thérèse : le volume consacré à *Léonie* sortit en 1966 et l'année suivante paraissait celui qui racontait la vie de *Marie, sœur aînée et marraine de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus..*

L'un des avantages de ces ouvrages – et non le moindre – est de faire apparaître l'extrême diversité des filles Martin. Élevées de la même façon, elles avaient des tempéraments bien typés que le Père Piat se plut à mettre en valeur.

Le Père Piat avait conscience du paradoxe de sa vocation. C'était à un aumônier jociste, passionné par l'évangélisation du monde ouvrier, qu'il avait été donné de devenir l'historien de la famille bourgeoise dans laquelle s'était développée la petite sainte de Lisieux. On ne manquait pas de lui faire remarquer qu'il avait sans doute mieux à faire pour faciliter la pénétration de l'Évangile dans les familles de Roubaix, de Lille ou de

Tourcoing dont les conditions de vie étaient à l'opposé de celles qu'avait connues la famille de Thérèse.

Sa réponse était simple. Il pensait sincèrement que les principes chrétiens qui avaient animé le foyer de M. et Mme Martin pouvaient parfaitement être vécus par les foyers ouvriers qu'il côtoyait. La spiritualité du couple Martin, estimait-il, tenait « en ces trois principes : souveraineté de Dieu, confiance en sa Providence, abandon à sa volonté » (HF, p. 145). Toutes les familles chrétiennes, continuait-il, quel que soit leur milieu social, ont à vivre cette spiritualité évangélique.

Le Père Piat rejoignait en cela la pensée du chanoine Viollet qui lui avait demandé en 1942 d'écrire l'histoire de la famille Martin. Tous deux étaient persuadés que la famille était la cellule de base de l'Église comme de la société et qu'il était utopique de vouloir évangéliser un milieu social en oubliant le rôle déterminant joué par la famille de ce milieu. « Un pays vaut ce que valent ses familles », estimait-il.

Toute la conclusion de l'*Histoire d'une famille* serait à évoquer ici. Nous n'en retiendrons qu'un seul passage, significatif des préoccupations apostoliques du Père Piat :

> *« Depuis la Révolution française qui institua le mariage civil et donna là le premier coup de pioche dans l'architecture divine de la famille, les systèmes se sont succédé pour proposer des types nouveaux concernant les relations du couple ; parmi ceux-ci furent en vogue notamment les systèmes à la Jean-Jacques* ROUSSEAU *et à la Karl* MARX*, plus tenace ce dernier, en raison de l'apparente logique de son système de pensée, basé sur l'histoire relue selon sa dialectique de la lutte des classes. »*

Soucieux de préserver la famille, le Père Piat ne peut s'empêcher d'établir une comparaison entre les deux familles Marx et Martin, cette dernière lui apparaissant comme un antidote fulgurant à la perversité des thèses du philosophe-économiste allemand. Et le Père Piat d'évoquer «le sombre destin du foyer de Karl Marx ».

> *« Des trois filles du docteur du socialisme, deux périrent par le suicide, la première pour avoir subi les mauvais traitements d'un disciple de son propre père, fervent par surcroît de Darwin, la seconde pour avoir lié son sort au militant français Paul Lafargue, qui s'empoisonna avec elle, laissant ce mot d'explication : "Nous mourons parce que la vie n'a plus de joie à nous donner." La phrase est suggestive du désarroi des âmes sans Dieu. Les joies ont expulsé la joie ; les amours ont chassé l'amour. »* (HF, p. 435).

III. Le théologien de Thérèse

Historien de la famille Martin, le Père Piat était surtout un prédicateur infatigable de la « Petite Voie » de Thérèse. Il donnait un peu partout à travers la France et l'Europe d'innombrables sermons ou retraites pour la faire connaître. On comprend qu'à la fin de sa vie il ait voulu résumer dans un livre tout ce qu'il avait découvert à son sujet.

En 1956, l'Union sacerdotale de Lisieux avait déjà sorti un numéro spécial de son bulletin de juillet-octobre qui donnait *Treize plans de sermons sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la voie d'enfance* proposée par le Père Piat à tous les prêtres qui désiraient prêcher sur Thérèse.

Mais c'est seulement en 1964 que paraissait son maître-livre : *Sainte Thérèse de Lisieux : à la découverte de la voie d'enfance*, 400 pages serrées qui présentent à la fois la biographie et l'itinéraire spirituel de Thérèse.

Le Père Piat y manifeste une fois encore ses talents de conteur, quand il brosse par exemple le tableau de la communauté du carmel au temps de Thérèse :

> *« Exception faite de deux ou trois cas où l'absence de vocation carmélitaine était évidente, on constatait chez la plupart des sœurs beaucoup de vertu et une piété sincère, sinon toujours éclairée. On relevait aussi un défaut sensible de culture et, dans les frottements de la vie commune, pas mal de maladresses. De l'austérité, une observance un peu étroite, une charité authentique servie par des intelligences limitées, un certain manque de souffle et, dans ce milieu calfeutré, l'intervention d'une prieure quelque peu ombrageuse et versatile : c'en était assez pour arracher un jour à Thérèse cette remarque, insérée par Mère Agnès en son rapport au procès : "La communauté semble marcher sur une corde. C'est un vrai miracle que le Bon Dieu opère à chaque instant en permettant qu'elle garde l'équilibre" ? Ne pas généraliser toutefois. Le carmel de Lisieux ne sortait pas, somme toute, du signalement classique de toute collectivité religieuse : quelques saintes âmes, quelques ferventes, quelques médiocres, quelques malades, bonne volonté de l'ensemble. Ni paradis, ni enfer ; un climat d'effort, de vertu, de joie matinée d'ombres, où on se sanctifie sans être malheureux. Si la sainte avait eu une expérience plus large de la vie conventuelle, elle se fût vite rendu compte que le déséquilibre par elle constaté est chose courante dans les petites communautés, où le moindre élément de désordre prend tout de suite de larges proportions. »* (p. 83).

Mais le Père Piat veut surtout mettre en lumière l'originalité de la Petite Voie que Thérèse se sentait chargée d'enseigner aux âmes.

Une sainteté authentique dans une existence ordinaire

Ayant beaucoup réfléchi sur l'Histoire de l'Église, le Père Piat aimait rapprocher saint François d'Assise, saint François de Sales et sainte Thérèse de Lisieux. Il pensait qu'à tous les tournants importants de l'Histoire du Monde, Dieu s'était plu à susciter des saints chargés de rappeler aux hommes et aux femmes de leur temps que la sainteté leur était accessible, qu'ils n'étaient pas obligés de s'enfermer dans un cloître pour devenir des saints. C'est ce qu'avaient compris, au XIII^e^ siècle, les hommes et les femmes affiliés au Tiers-Ordre franciscain ; c'est ce que s'était efforcé de démontrer saint François de Sales dans son *Introduction à la vie dévote*, c'est la leçon qu'avaient retenue au XX^e^ siècle les lecteurs de l'*Histoire d'une Âme*.

À la suite du Père Petitot, le Père Piat insiste beaucoup sur cette composante essentielle de la Petite Voie de Thérèse. Une voie accessible à tous, un chemin que tous peuvent emprunter et qui les mènera en toute sécurité vers une authentique sainteté. Thérèse, aimait-il répéter, « a divinisé l'ordinaire de la vie ».

Tout en admirant beaucoup la sainteté de mère Geneviève, fondatrice du carmel de Lisieux, « une sainte sanctifiée par des vertus cachées », Thérèse s'était rendu compte que Dieu ne lui demandait pas de marcher par la même voie de souffrances exceptionnelles, des souffrances que mère Geneviève avait désirées en s'offrant à la fin de sa vie comme victime d'holocauste à la Justice de Dieu.

Une petite voie originale

Dans le chapitre 8 de son ouvrage, le Père Piat essaye de dégager les différentes composantes de l'esprit d'enfance, tel que Thérèse l'a vécu et exprimé.

> *« À la façon d'un diamant dont la masse et l'éclat sont « un », et les facettes multiples, l'enfance spirituelle, écrit-il, peut se*

considérer dans la simplicité d'une attitude d'ensemble et se décomposer en vertus complémentaires » (p. 186).

Estimant essentielle la parabole où Thérèse compare son attitude à celle de l'enfant qui se sent incapable de franchir la première marche de l'escalier qui le mènerait à la sainteté, le Père Piat se risque à présenter une synthèse de l'esprit d'enfance en quatre points (p. 186-196).

– L'humilité est la vertu de base. Elle revient à reconnaître, à avouer et même à aimer sa faiblesse. Comme Thérèse le disait à sœur Marie de la Trinité, «il nous est bon et même nécessaire de nous voir quelquefois à terre, de constater notre imperfection : cela fait plus de bien que de se réjouir de ses progrès » (p. 186).

« Tout peut servir à ramener l'âme à de bas sentiments d'elle-même : la crainte des chutes, les succès d'autrui, les tentations, les rappels à l'ordre, les reproches et les fausses accusations, les contradictions et les épreuves. Mais le constat doit se faire sans aigreur, en toute tranquillité, à la manière de l'enfant qui ne s'étonne pas de ses maladresses et dénoue rapidement ses petits drames » (p. 187).

Les tentations, disait encore Thérèse, sont comme la boue dont on enduit les cuivres pour les faire luire : elles ne servent qu'à faire briller dans l'âme les vertus opposées à ces mêmes tentations.

– De l'abîme de l'humilité jaillit le cri de la *confiance*, celle-ci étant la synthèse existentielle des trois vertus théologales. Non pas la confiance sensible ni la confiance sentie, mais la confiance voulue et implorée, que Dieu seul peut produire dans les cœurs.

Thérèse aimait la légende du lapin poursuivi par les chiens, traqué de partout et qui, venant se jeter dans les bras du chasseur, obtient de ne pas périr. Nous devons faire comme lui, ajoutait Thérèse, chercher refuge dans les bras de notre Juge. L'enfant préféré d'un père est celui qui, après une faute, va se faire punir par un baiser.

– La confiance postule l'*abandon*. Un abandon joyeux entre les mains du Seigneur qui sait mieux que nous ce dont nous avons besoin.

Thérèse aimait s'abandonner comme une petite balle entre les mains de Jésus. « Qu'Il fasse de moi ce qu'Il veut » !

pensait-elle. et elle exhortait ses novices à accepter les aléas de l'existence comme une manifestation de la Volonté même de Dieu.

– L'importance des *actes d'amour* accomplis *à chaque instant*. L'enfant ne travaille que pour faire plaisir à ses parents. Ainsi doit faire l'enfant de Dieu : minute après minute, il agit pour le simple plaisir de faire plaisir à son Dieu.

Ce qui compte, ce n'est pas l'éclat des actions accomplies, mais l'amour avec lequel on les fait. Un amour qui transforme toutes choses, comme le kaléidoscope donne vie et couleur aux bouts de papier et de laine les plus insignifiants.

Une découverte progressive

Le Père Piat avait repéré l'influence capitale exercée sur la pensée de Thérèse par le carnet scripturaire apporté par Céline au carmel le 14 septembre 1894, mais il ne lui fait pas jouer le même rôle que le fera après lui le Père Conrad De Meester.

Pour le Père Piat, en effet, les textes d'Écriture Sainte que Thérèse y découvre vont lui permettre, non pas de découvrir sa « Petite Voie », mais de la confirmer, de l'authentifier. Thérèse trouve dans l'Écriture la confirmation d'une intuition qui l'habitait depuis des mois : pour plaire à Dieu, point n'est besoin de faire des choses extraordinaires ni de ne jamais tomber. Il suffit de reconnaître son néant, mieux encore d'aimer sa petitesse, puisque le Seigneur prend plaisir à s'abaisser jusqu'aux petits (p. 136-137).

Alors que le Père Conrad De Meester insiste sur l'*eurekà* qui jaillit alors du cœur de Thérèse. – « J'ai enfin trouvé ce que je cherchais ! (*cf*. Ms C 3r°) –, le Père Piat estime qu'il s'agit moins d'une révolution que d'une confirmation. Thérèse se voit confirmée dans une idée qu'elle portait en elle depuis longtemps, mais qu'elle n'avait pas réussi à systématiser aussi clairement. Cette confirmation déclenche d'ailleurs chez elle, reconnaît-il, « un enthousiasme analogue à celui des découvreurs de terres » (p. 138).

Le Père Piat s'ingénie en effet à trouver dans les textes écrits par Thérèse en 1892, 1893 et 1894 les linéaments de la Petite Voie qu'elle explicitera plus tard.

> *« En ces années cruciales, écrit-il, Thérèse résoud son problème propre : atteindre la cime de l'amour tout en restant petite »* (p. 139).

Grâce à sa rencontre avec le Père Alexis, Thérèse avait compris, dès le mois d'octobre 1891, que ses fautes de faiblesse ne devaient pas l'empêcher de continuer à poursuivre son projet de devenir une sainte, une grande sainte : « Elle vient d'être confirmée dans son rêve de chérir Dieu à la folie. Elle sait que ses faiblesses ne lui interdisent pas de briguer la plus haute sainteté. Jésus n'inspire pas de désirs illusoires » (p. 125).

Avant même les encouragements prodigués par le Père Alexis, Thérèse avait bien compris le caractère miséricordieux de l'Amour du Seigneur pour les hommes. Dans une lettre à Céline du 23 juillet 1891, « l'intuition, sinon le vocable, de l'Amour Miséricordieux apparaît à la dérobée, remarque le Père Piat, en une pensée qu'orchestrera plus tard le manuscrit autobiographique » (p. 122) : « Moi, je dis que, si Jésus a dit de Madeleine que celui-là aime plus à qui on a remis davantage, on peut le dire avec encore plus de raison, lorsque Jésus a remis *d'avance* les péchés » (LT 130).

L'auteur n'a pas de mal à repérer les nombreux textes des années 92-93-94 dans lesquels Thérèse exprime son désir de rester humble et petite et même de le devenir de plus en plus.

On peut néanmoins reprocher au Père Piat de ne pas distinguer suffisamment chez Thérèse le désir d'être humble pour ressembler à Jésus et le simple constat de son impuissance radicale à réaliser par ses seules forces son rêve de sainteté. Constat qui est à la base de la « Petite Voie ». Ici l'humilité n'est plus vertu à cultiver pour plaire à Jésus, mais grâce de lumière qui permet de se voir enfin tel qu'on est, incapable par soi-même de progrès spirituel.

Quand Thérèse explique par exemple à Céline dans une lettre du 19 octobre 1892 que Jésus l'invite à imiter la conduite de Zachée, à descendre de plus en plus, non pas au pied d'un sycomore, mais dans son cœur afin que Jésus puisse y reposer sa tête dans un cœur vide de lui-même, il s'agit bel et bien de la vertu d'humilité. Vertu qui la fait ressembler à Jésus, à Celui dont le visage était caché (p. 131). De même lorsque, l'année suivante, le 25 avril 1893, elle encourage sa sœur à rester petite devant le Seigneur comme une « goutte de rosée », c'est toujours afin de Lui plaire (p. 132).

Par contre, lorsque, le 6 juillet suivant, Thérèse reprend l'image de la goutte de rosée pour encourager Céline à offrir à Jésus, non pas une kyrielle d'actes de vertus, mais son simple désir de tout faire par amour, elle ajoute : « Cela se fait dans la paix, dans l'abandon ». Pourquoi ? « C'est Jésus qui fait tout et moi je ne fais rien » (p. 133). Ici il s'agit bel et bien de l'attitude de pauvreté spirituelle caractéristique de la Petite Voie.

De même, lorsque dans sa lettre suivante elle insiste sur la nécessité de ne pas se décourager après un moment de faiblesse, c'est encore un autre élément essentiel de sa Petite Voie future qu'elle expose : profitons de toutes nos faiblesses pour nous précipiter un peu plus dans les bras de Jésus : « Oh ! je ne suis pas toujours fidèle, écrit-elle le 18 juillet, mais je ne me décourage jamais, je m'abandonne dans les bras de Jésus. La petite goutte de rosée s'enfonce plus avant dans le calice de la Fleur des champs et là elle retrouve tout ce qu'elle a perdu et bien plus encore » (p. 133).

À la page suivante, le Père Piat cite un autre texte de Thérèse, sa première pièce en l'honneur de Jeanne d'Arc jouée le 21 janvier 1894 et dans laquelle Thérèse fait dire à la petite bergère de Domrémy : « Je veux rester toujours bien petite, bien humble, afin de ressembler à Jésus et de mériter qu'il fasse en moi sa demeure » (p. 134). Ici, il s'agit de nouveau de la vertu d'humilité qui fait ressembler à Jésus.

C'est le mérite du Père Conrad De Meester d'avoir bien montré que sous les mêmes mots d'humilité et de petitesse Thérèse peut exprimer des attitudes d'âmes différentes, tantôt son désir de ressembler à Jésus doux et humble de cœur, tantôt l'expérience très vive qu'elle fait de son incapacité radicale à parvenir par elle-même à la sainteté (*Dynamique de la confiance*, 2e éd. Cerf, 1995, p. 220-227 ; 232-233).

Le Père Piat insiste tellement sur la continuité dans l'itinéraire spirituel de Thérèse qu'il en vient à minimiser la nouveauté de certaines de ses découvertes. Il présente par exemple l'intuition du 9 juin 1895 comme quelque chose qui l'habitait depuis longtemps :

> *« Telle est l'économie générale de l'acte d'offrande dont Thérèse aura l'inspiration, le 9 juin 1895. À dire vrai, elle le portait en elle, comme la Vierge le* Magnificat*, bien avant que le chant jaillît. Ce qui semble illumination brusque n'est que l'éclair surnaturel, synthétisant, en le mettant à jour, le prodigieux travail antérieur réalisé dans les replis de l'être »* (p. 154).

Cela dit, il reste vrai que le Père Piat a parfaitement compris l'esprit qui anime Thérèse lorsqu'elle s'offre comme victime d'holocauste à l'Amour miséricordieux (p. 157). Il a très bien saisi aussi que le cœur de la Petite Voie était la foi très vive de Thérèse dans le caractère miséricordieux de l'Amour de Dieu pour nous (p. 182-184).

Il faut dire pour conclure que l'un des grands mérites du Père Piat est d'avoir dégagé l'âme franciscaine de Thérèse. Il a bien montré avec quelle familiarité Thérèse s'est entretenue avec Jésus. Comme le *Poverello*, elle L'a aimé avec passion, elle aurait voulu avoir été missionnaire « depuis la création du monde et l'être jusqu'à la consommation des siècles ». L'obsession de faire plaisir à Jésus, rappelle le Père Piat, peut seule expliquer les multiples sacrifices de sa vie quotidienne.

Elle veut amuser Jésus, lui servir de jouet, être sa petite balle. « Je m'efforçais, dit-elle, de plaire à Jésus en toutes mes actions et je faisais grande attention à ne l'offenser jamais. » Elle est toute heureuse, à Lorette, de communier « dans sa maison », mais elle est tout aussi heureuse, à Lisieux, de se prosterner devant le tabernacle de la chapelle.

Le Père Piat se plaît à relever tous les traits qui manifestent la délicatesse de l'amour de Thérèse pour Jésus : elle ne veut pas le réveiller quand il fait mine de dormir au fond de sa barque, elle s'applique à trouver toujours délicieux ce qui lui arrive et elle lui redit chaque matin : « Mon Jésus, vous avez assez travaillé pendant les trente-trois années de votre vie sur cette pauvre terre. Aujourd'hui, reposez-vous ; c'est à mon tour de combattre et de souffrir. »

Le Père Piat n'a pas scruté tous les textes de Thérèse dans leur teneur originale comme nous pouvons le faire aujourd'hui, mais il a merveilleusement pénétré l'âme de Thérèse et il a aidé d'innombrables âmes à se mettre à son école et à se laisser entraîner par son fascinant exemple.

Comme Thérèse, enfin, il composait de temps en temps un poème pour encourager un frère dans sa vie chrétienne ou tout simplement pour chanter son amour de Jésus et de sa Mère.

Telle cette traduction libre de l'*Ave maris stella* qu'il compose en avril 1925 :

> Quand sur nos yeux lassés la nuit étend son voile,
> Quand nos cœurs assombris doutent de leur destin,
> *Ave maris stella* ! Marie, ô douce étoile,

Éclaire le chemin.

Le monde est un champ clos où la guerre fait rage.
Les ennemis de Dieu ne désarment jamais.
Funda nos in pace. Jusqu'au sein de l'orage
Garde-nous dans la paix.

L'humanité cédant au torrent qui l'entraîne
Roule de chute en chute à l'abîme sans fond.
Solve vincla reis. Viens briser notre chaîne.
Obtiens-nous le pardon.

À l'heure du péril, abrite sous ton aile
Nos espoirs incertains, nos vouloirs vacillants.
Monstra te esse matrem. D'une voix maternelle
Apaise nos tourments.

Ton front est radieux, ta grandeur ineffable ;
tes désirs, pour Jésus, sont des commandements.
Virgo singularis ! Ô Vierge incomparable,
Exauce tes enfants.

La boue a quelquefois des voluptés étranges.
Nos pauvres cœurs grisés s'enlisent dans le mal.
Vitam praesta puram. Abaisse sur nos fanges
Ton manteau virginal.

Fille du Dieu Très-Haut qui règne dans la gloire,
Mère, par l'Esprit saint, du Christ, Verbe Incarné,
Tribus honor unus ! Donne-nous la victoire,
Qu'avec toi nous puissions louer la Trinité.

Abbé Pierre Descouvemont

Le père Philippe de la Trinité,

interprète de Thérèse de Lisieux

Louis-Marie YVER*

Un Carme Théologien

Le Père Philippe est né à Grenoble en 1908. Il s'appelait Jean Rambaud. Sa mère, née Élisabeth Julien était la sœur du futur Cardinal Julien, préfet du Tribunal de la Rote. Jean Rambaud fit ses études de philosophie et de théologie à Rome, au Séminaire français et à l'Université Grégorienne (le Père Le Rohellec, c.s.s.p. et le Père Boyer, s.j. furent ses maîtres en philosophie thomiste. En 1962, il donnait la définition de l'esprit d'un Ordre religieux dans le n°7 de *Vie Thérésienne* p. 17 : *une manière habituelle de penser, de vouloir, de se comporter* en se référant à Le Rohellec. Après sa prise d'habit et sa profession chez les Carmes Déchaussés (1931), il aborde les études de Théologie à la faculté de Lille. La rigueur du régime sous la férule du Père Louis de la Trinité altère sa santé déjà ébranlée par le régime de Rome et, de 1934 à 1939, il doit être «mis au vert» au Petit Collège d'Avon. Il exerce la fonction de sous-directeur, bras droit du Père Jacques, fondateur du Collège. En 1936, il est en mesure de donner son premier article aux *Études Carmélitaines* du Père Bruno de Jésus-Marie.

En 1940, le supérieur Provincial de la Semi-Province de Paris, capitaine de corvette d'Argenlieu, part pour Londres. En 1942, Philippe lui succède dans la charge. L'occasion lui est donnée de se faire apprécier à Lisieux par les sœurs de Sainte-Thérèse, Agnès de Jésus (Pauline) et Geneviève de Sainte-Thérèse (Céline Martin). Dans l'article de *Divinitas* où sont rapportés les jugements acides de J.-F. Six, notre auteur déplore : «Pauvre Mère Agnès ! J'en suis d'autant plus peiné que je l'ai connue personnellement et que j'en ai toujours admiré l'humilité, le naturel et la simplicité alors qu'elle était déjà depuis bien des années une célébrité mondiale. À la voir et à lui parler, on ne l'aurait pas soupçonné ! ». Mais en 1941-1942, c'est le temps de la clandestinité, de la collaboration ou de « l'attentisme ». Le Père Philippe opte pour la Résistance – les ecclésiastiques y sont rares –. Il se voit offrir un siège au Conseil National et en 1943 il autorise l'engagement de l'un des religieux, le Père Jacques, Directeur du Petit Collège d'Avon (aide aux Résistants poursuivis, hébergement d'enfants juifs). Son sang-froid lui permet de donner le change au chef de la Gestapo qui l'interroge sur les activités du Père Jacques. La fiche où il se présente sur la couverture de l'opuscule *La Rédemption par le sang* (A. Fayard, 1959), notera après l'énumération de ces états de service : « bien qu'il n'ait jamais agi que pour des motifs religieux et avec l'accord de la hiérarchie, et qu'il n'ait jamais accepté aucune responsabilité, ni aucune action d'ordre militaire ».

En 1944, il sera membre de l'Assemblée Consultative Provisoire, décoré de la Légion d'honneur, de la Croix de guerre et de la médaille de la Résistance.

Les élections provinciales en 1945, sont pour lui l'occasion de laisser le gouvernement de la Province et de reprendre les études de théologie. Pendant huit années il sera le « théologien-maison » des *Études Carmélitaines* qui, de 1931 à 1956, seront au centre de la recherche en psychologie religieuse. Son thomisme, bien que critique dans la fidélité, est apprécié de Jacques Maritain et de Mgr Journet. En 1952, il est nommé

Qualificateur du Saint Office. Son oncle, le Cardinal, aurait-il joué un rôle dans cette promotion ? – Le « saint Dicastère » n'a pas coutume de laisser filtrer les comptes-rendus de ses délibérations. L'Ordre des Carmes tire parti de sa venue à Rome en lui confiant la Présidence de sa faculté de Théologie *in Urbe* (1953). En 1958, il accédera à la charge de Consulteur du Saint-Office. Cinq jours de la semaine, il travaille pour la faculté des Carmes ; les deux autres jours pour le Saint Office. Son unique détente sera d'arpenter le cloître intérieur du collège en récitant son bréviaire.

À ce rythme, bien entendu, sa santé se détériore. Les interprétations aberrantes du renouveau conciliaire, la crise de 1968, le mettent en cause dans sa mission de gardien de la possession tranquille des vérités catholiques. Ses controverses avec le Père de Lubac d'abord, ses critiques de la pensée du Père Teilhard de Chardin ensuite, sont l'occasion de malentendus avec des frères de sa Province. Dès 1960, il n'était plus en mesure de poursuivre son enseignement ; par contre, il continuait son combat théologique. Au cours d'un voyage en France, il doit s'arrêter à Venasque où il meurt le 10 avril 1977.

INTRODUCTION

Elle sera un bref panorama des œuvres du Père Philippe en trois points :
A. L'inventaire du Père J. Salleron
B. Les sources de notre étude
C. L'expectative du Père Philippe

A. L'INVENTAIRE DU PÈRE JOSEPH SALLERON

Une liste apparemment complète des travaux du Père Philippe a été donnée par le Père Joseph de Sainte-Marie, de la Province de Paris, dans l'article des *Ephemerides Carmeliticae* (XXIX, 1978, II, 313-393, la bibliographie occupe les pp. 384-393). Arrivé au *Teresianum* en 1960, Joseph Salleron a côtoyé journellement le Père Philippe durant les dernières années de son existence. Passionné de théologie, il s'est fait le disciple de ce maître. Il a eu toutes facilités pour mettre de l'ordre dans les papiers du défunt. Voici en quels termes il présente l'inventaire qu'il propose : « Nous avons regroupé en sept sections différentes et à l'intérieur de chacune d'elles par thème et par ordre chronologique, les écrits, livres, opuscules, articles, etc. du Père Philippe de la Trinité. »
En voici les sections :

I. MÉTAPHYSIQUE DE LA PERSONNE. UNION HYPOSTATIQUE. FILIATION ADOPTIVE

N° 1 à 8.

1. Recherche de la personne in Et. Carm. 21, 1936 (1) 125-171
2. Certitude et surnaturalité de la foi in Et. Carm. 22, 1937 (1) 157-188, *« la foi vive est nécessaire au salut éternel, la foi vraie ne l'est pas »*…
4. Réflexions de théologie dogmatique. Union hypostatique, Maternité divine, Filiation adoptive, in Eph. Carm 15, 1964, 37-80.

II. AUTRES QUESTIONS DE PHILOSOPHIE ET DE THÉOLOGIE DOGMATIQUE

A.. Théologie fondamentale et angélologie.

N° 9 à 15.

41. *Ibid.*, p. 32-33. «Pour étudier Thérèse de l'Enfant-Jésus, historiens et théologiens se sont presque toujours partagés la besogne. Les uns ont raconté la vie ; les autres se sont occupés de la doctrine » (p. 32). Son ambition est de rétablir l'unité de ce qui a été dissocié.

9. Du *péché de Satan et de la destinée de l'Esprit*, in Satan (Et. Carm, 27, 1948,44-85 (sur les rapports entre naturel et surnaturel)/
10. *Réflexions sur le péché de l'ange*, in *Eph. Carm*. 8, 1957, 44-92.
11. *La pensée des Carmes de Salamanque et de Jean de Saint-Thomas sur le péché de l'ange*, in *Eph. Carm* 8, 1957, 315-375.
12.
13. *Évolution de saint Thomas sur le péché de l'ange dans l'ordre naturel ?* in *Eph. Carm* 9, 1958, 338-390.
14. *Peccabilité, nature et surnature* in *Le péché de l'ange. Peccabilité, nature et surnature*, par Charles Journet – Jacques Maritain – Philippe de la Trinité (Coll. « Bibliothèque de théologie historique », Paris, Beauchesne, 1961, pp. 87-235 (reproduction des trois articles précédents)... Etc.

B. Écriture, Tradition, Magistère : voir *infra* « Mariologie » (II-33)
C. De ce que Dieu existe et de ce qu'il est *(De Deo Uno)*
N° 16 à 18
D. Sur la Trinité *(De Deo Trino)*
E. Sur le Verbe Incarné – l'être du Christ (Christologie)
N° 19 à 21
F. Sur le Verbe incarné – théologie de la Rédemption.
N° 22 à 28. *Cf.* 22 : *Dieu de colère ou Dieu d'amour ?* in *Amour et violence* (*Et Carm* 1946), 83-162
G. L'Eucharistie. N° 29 à 32
H. Sur la Vierge Marie. N° 33 *Certitude de l'Assomption* in *Magie des Extrêmes* (*Et Carm* 1952)

III. QUESTIONS DE THÉOLOGIE MORALE ET SPIRITUELLE

A. Théologie morale.
N° 34 à 42
34. *Moralité objective et subjective*, in *Trouble et lumière* in *Et Carm* 1949, 57-63.
35. *Amour mystique et chasteté parfaite* in *Mystique et Continence*, *Et Carm* 1952, 17-26.

---

42. *Ibid., p.* 30-31. Cette attaque contre une théologie scolastique ratiocinante s'accentuera encore dans son dernier ouvrage. Voir *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et sa mission,* p. 113-116.
43. *Ibid., p.* 31.
44. *Ibid., p.* 31. « De ce point de vue, affirmer : Thérèse, c'est l'Évangile ; ou bien, c'est saint Paul ; ou bien, c'est Jean de la Croix, c'est s'arrêter sur une vérité où triomphe la théologie, mais où se prépare la ruine de l'histoire, parce que du point du vue de l'historien, c'est ne rien dire du tout. » Ici l'antagonisme est plus tranché et Combes aligne ses positions sur celle de l'historien.
45. *Ibid.*, p. 39-40.
46. *Ibid.*, p. 81 *sq.* Ultérieurement, tant dans *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la souffrance* que dans *Sainte Thérèse de l'enfant-Jésus. Contemplation et apostolat,* il reprendra un à un les divers épisodes de la vie de Thérèse, notamment pour montrer qu'il faut éviter de prendre comme des ensembles homogènes les trois grands moments de sa vie avant le Carmel, que Thérèse elle-même a tendance dans son autobiographie à présenter ainsi.

B. Théologie spirituelle.
N° 43 à 46
45. Article « *Épreuves spirituelles* », in *Dictionnaire de Spiritualité* (fasc. 28-29)Paris, 1960, 911-925

IV. THÈMES CARMÉLITAINS : HISTOIRE, THÉOLOGIE, SPIRITUALITÉ
A. Le Père Jacques de Jésus.
N° 47 à 51 b.
B. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face.
N° 52 à 65
C. Divers.
N° 66 à 71

V. MARXISME ET COMMUNISME
N° 72 à 75. *Cf*. 73 *Progressisme doctrinal « catholico-marxisme » in Eph. Carm* 15, 1964, 374-383.

VI. TEILHARD ET TEILHARDISME
N° 76 à 92

VII. DIVERS
A. En famille – Bulletin du Petit Collège Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.
N° 93 à 96
B. Articles d'actualité – Défense de la foi.
N° 97 à 101.
97. *Réflexions d'Étienne Gilson sur le catéchisme*, *in Carmel,* 1961, (4) 286-302.

B. Les Sources de notre étude

Bien évidemment ce sont celles qui figurent dans la partie B de la section IV : Thèmes Carmélitains sous les N^os^ 52 à 65 de la classification du Père Salleron.**

Apparemment complète, disais-je, plus haut, en effet et pour cause, cette liste omet l'ouvrage important pour notre sujet, paru en 1981, avec une préface du Père Joseph Salleron, et intitulé **Thérèse de Lisieux, la sainte de l'enfance spirituelle, une relecture des textes d'André Combes** (165 p.)

Avant cette *Relecture* le Père Philippe n'avait pas publié sur Thérèse d'autre ouvrage d'importance que celui-ci, en italien, intitulé : *Il purgatorio ? Che ne pensa S. Teresa di Lisieux*, Roma, Éd. del Teresianum, 1972, 97 p. ; là, l'auteur reprend et développe les opuscules sur le même thème paru à

47. *Introduction…*, 1948, p. 47-117. En plus un *addendum*, composé d'une feuille volante insérée dans ouvrage sur papier gris indiquant notamment l'affiliation de Thérèse à diverses confréries.

Paris en 1945 (19 p.), en 1950 (46 p.), comme les huit pages parues dans la revue diocésaine de Rovigo sous le titre*: Testimonianza dei Papi su S. Teresa di Lisieux, 1973 (fasc. 5).* L'étude plus doctrinale : *Confianza y amor perfecto en la escuela de Sto. Tomás de Aquino y Santa Teresita del Niño Jesús,* El Monte Carmelo, 61, (1953) pp. 65-91 ; les vingt pages intitulées *: De Saint Thomas d'Aquin à Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus – Consonances doctrinales*, parues dans la revue du *Teresianum*, *Ephemerides Carmeliticae* 25, 1974, 377-397, retiendront également notre attention. Cette énumération de titres le laisse déjà deviner pour le Père Philippe de la Trinité que toute **doctrine** doit être jugée sur sa conformité avec l'enseignement de saint Thomas.

C. Les expectatives de Philippe devant la doctrine de Thérèse

Il est permis de s'étonner que l'ancien Résistant, Consulteur du Saint-Office depuis 1958, pénètre dans la doctrine de Thérèse de Lisieux par la petite porte de sa pensée sur le Purgatoire. Il écrit dans son livre posthume **Thérèse de Lisieux, la sainte de l'enfance spirituelle, relecture des textes d'A. Combes** (1980) : *« Nous trouvons fort bien mise en lumière dans* Introduction 48 *la "difficulté d'une synthèse exprimant « la vraie Thérèse" Nous en sommes tellement d'accord que nous nous sommes toujours promis de ne jamais tenter d'écrire aucun livre visant à donner une telle synthèse comme en raccourci »* (p. 161).

Nous sommes ainsi prévenus de ce que nous n'avons pas à chercher dans les écrits de Philippe de la Trinité. Le titre donné à cette étude devrait pour le moins se terminer en interrogation. Philippe n**'interprète** pas Thérèse. D'elle, il **prend tout**. Il la prend comme sainte canonisée en 1925. Il laisse à d'autres le soin d'étudier son «humanité », sa psychologie, sa « passion », le travail de la grâce qui lui a fait dépasser ses handicaps pour rejoindre la volonté de Dieu sur elle : devenir la plus grande sainte des temps modernes. Bref, quand il parle de Thérèse, Philippe ne se donne qu'une mission, celle de promouvoir l'accès de Thérèse à l'enseignement magistral, au *Doctorat*. Les écrits de la petite sainte sont pour lui une *Somme.* Sans avoir étudié, elle a été habitée par la Sagesse divine. Il la consulte pour résoudre des questions parmi les plus difficiles de la Révélation avec la même confiance qu'il ouvre la *Somme* de saint Thomas. Ce n'est pas lui, l'interprète. C'est elle. Elle raconte aux *petits* les merveilles de Dieu. Lui, parfois, au passage, *juge l'arbre à ses fruits* et admire.

48. *Ibid.,* p. 46.
49. *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission*, 1954, p. 13.
50. *Ibid.,* p. 14-15.

À l'avance Philippe anticipe le point de vue des rédacteurs de la supplique au pape dans la *Positio* quand ils écrivent (p. 4) : *« La sainteté de Thérèse de Lisieux est hors de question. Le seul point à examiner est de savoir si elle propose au peuple chrétien une doctrine éminente. »* Cabellione, 1997.

Philippe était, de manière générale, comme interpellé par les questions doctrinales restées en discussion. Ceux qui l'ont connu ou ceux qui ont lu quelques-uns de ses ouvrages reconnaîtront sa manière : entrer dans une question controversée, exposer les opinions divergentes des plus grands, ce qu'il appelle dans son article *Réflexions sur le péché de l'ange* (*Eph. Carm.*, 1957, fasc. 1, p. 45) la Géographie des positions : thomistes contre scotistes, Molina contre Calvin, Bañez contre de Lubac, de Lubac contre Bañez et contre de Blic, renvoyer les opposants dos à dos en apportant sa solution personnelle ; pour nous ses étudiants : la bonne, la définitive.

51. La version de Combes reste à corroborer. Il faudra un jour mettre au clair le dossier historiographique complet qui a conduit à la publication du manuscrit en 1956. L'introduction de la NEC sur l'autobiographie est très incomplète non seulement par rapport aux faits mais aussi en comparaison ce qui est dit des conditions d'édition de la Correspondance.

Avant d'aborder l'ouvrage que le Père Philippe consacre exclusivement à la petite sainte, je parlerai de quelques-uns de ses travaux antérieurs où il critique les théologies dont, à son avis, Thérèse a mission de nous libérer. Les grands titres de cette étude devraient donc être ceux-ci :

I – Thérèse, libératrice de l'esprit janséniste

En effet, le Père Philippe voit dans une étude adéquate de Thérèse le moyen de traiter un thème qui lui est cher : les rapports mutuels en Dieu de la Miséricorde et de la Justice. Il a déjà consacré un article sous le titre *Dieu de colère ou Dieu d'amour,* dans le numéro *Amour et Violence* des Études Carmélitaines en 1946. Pour lui, il est de la plus haute importance de libérer le peuple chrétien des restes de jansénisme sans le laisser aller au laxisme où le conduit la théologie libérale de la Rédemption. C'était déjà le but de son étude de 1959 : *La Rédemption par le sang.* Il estime que Thérèse a rejoint saint Thomas en écrivant : : « *À moi, il* (le Bon Dieu) *a donné sa* Miséricorde *infinie et c'est à travers elle que je contemple et adore les autres perfections divines !... Alors toutes m'apparaissent rayonnantes d'amour, la justice même (et peut-être encore plus que tout autre) me semble revêtue d'amour* » (ms A, f° 83 v° ; *op. cit.* p. 117).

En 1960, le Père Philippe recevait une approbation qui dut, plus que bien d'autres, être pour lui cause de satisfaction. Le bulletin *Études et Documents* en sa livraison de juillet publiait le Chapitre III de son travail *La Rédemption par le sang* paru l'année précédente. La rédaction du bulletin faisait précéder l'article des lignes suivantes : la citation est longue mais la signature légitimera, je crois, cette longueur.

Le mystère de la Rédemption est un mystère d'amour : celui qui n'en conviendrait pas, n'en saurait avoir aucune idée juste. C'est ce que le R. Père Philippe de la Trinité met ici parfaitement en lumière. Il le fait après d'autres théologiens, tels que notamment M. Louis Richard, P.S.S. et le Père Yves de

52. *Lettres … Op. cit., p.* 335-338. C'est toute la finale de ce qu'on appelle le manuscrit B sur l'aigle et le petit oiseau qui est alors révélée.

53. *Le problème de l'Histoire d'une âme*…, voir par exemple le chapitre III. On a l'impression que l'abbé Combes déplace, sur «l'avis au lecteur du 6 mars 1924 » de Mgr Lemonnier (p. 29-44), examiné avec une excessive rigueur, une capacité critique qu'il est obligé de retenir, en 1950, face au Carmel.

Montcheuil, s.j. Disons plutôt : après saint Thomas d'Aquin et saint Augustin, – après saint Paul et saint Jean. Peut-être quelque lecteur s'étonnera-t-il d'une insistance que traduit énergiquement ce sous-titre : « Justice vindicative ? – Non ! » C'est qu'il était utile de parler net, en raison des doctrines qui, sous le nom de « substitution pénale » ou d'autres noms analogues, s'étaient glissées jusque chez d'excellents auteurs, et dont tous les relents ne sont pas encore dissipés. Ce n'est certes point dire que notre Rédemption soit une idylle, dont tout élément tragique devrait être éliminé ! Mais une conceptualisation indiscrète ou maladroite de la grande image biblique de la « Colère de Dieu » ne pouvait aboutir qu'à mal situer ce tragique et déformer le mystère. La réaction opportune du R. Père Philippe prend appui essentiellement sur la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Est-il nécessaire de montrer comment elle s'accorde avec la pensée de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, de la sainte qui aimait chanter avec le Psalmiste : « Le Seigneur est bon et sa miséricorde est éternelle » ?, qui remarquait combien la « miséricorde prévenante » de Dieu « sait tirer profit de tout », qui écrivait ces lignes dont tout l'opuscule présent parait être le commentaire : Dieu est « Amour miséricordieux » et « c'est à travers sa Miséricorde infinie que je contemple et adore les autres perfections ; la Justice même (et peut être plus encore que tout autre) me semble revêtue d'amour » ?

Vous admettrez l'intérêt de ce texte pour la crédibilité du plaidoyer du Père Philippe en faveur du Doctorat thérésien, quand j'aurai lu le nom du signataire : Henri de Lubac, s.j.

Bien des « petits faits » donnent une idée de l'enracinement des notions de Miséricorde et de Justice dans la psychologie de Jean Rambaud lui-même et combien il jugeait providentielle l'**influence libératrice de Thérèse dans la spiritualité chrétienne.**

Dans son volume sur *la Rédemption par le sang* (pp. 15-27), il dénonçait sévèrement plusieurs orateurs catholiques dont les propos sur la substitution du Christ aux pécheurs s'apparentaient à ceux de Luther ou de Calvin. Il citait Bossuet fulminant : « *son Père le regarde comme un criminel* » ;

54. *Ibid.*, p. 83 *sq.*
55. *Ibid.*, p. 126.

56. *Ibid.*, p. 130. Pour la correspondance comme « relique », voir supra, texte cité note (34). Jean-François Six reprend à Combes la présentation des textes de Thérèse comme des

Massillon : *« l'âme sainte du Christ voit sur elle-même les plus honteuses impudicités des pécheurs, flétrie de leurs blasphèmes... souillée de tous leurs vices ».* Dans un article postérieur paru dans *Vie thérésienne* (Oct. 1962, n° 8, p. 4), Philippe justifiait ainsi son jugement : « *Il n'est pas question de nier la justice vindicative de Dieu à l'égard des pécheurs, ni de nier que le Christ ait satisfait de manière surabondante aux exigences de cette justice vindicative à leur égard, mais il est essentiel de bien saisir que (Jésus) ne pouvait être châtié à notre place par manière de* **substitution** ».

Un confrère carme espagnol, le Père Urbano del N.J., dans une recension globalement favorable de la *Revista de Espiritualidad,* oct.-déc. 1960, p. 528 hasarda cependant la critique *: « Peut-être aurait-il été convenable, dans un livre destiné au grand public, de nuancer les termes de ces grandes figures de la pensée catholique afin qu'apparaisse mieux la différence entre leur théologie et l'inadmissible théologie calviniste ».* La livraison suivante de la revue apporta la réponse de Philippe. Il regrettait que son lecteur soit passé trop rapidement sur l'avertissement qui avait précédé les citations. On lit, en effet, dans *La Rédemption par le sang*, p. 14 : *« Il serait souverainement injuste de juger les auteurs cités sur le vu des textes rapportés, car une erreur peut toujours se rencontrer en des écrits par ailleurs excellents. Mais* ***l'erreur est l'erreur****, fût-elle égarée dans le cortège des vérités les plus pures, et serait même là, en un sens, plus dangereuse encore qu'en compagnie d'autres erreurs. »* Les scolastiques aimaient la réponse d'Aristote à des amis surpris de ses critiques de leur maître commun : « *Amicus Plato, magis amica veritas* ***».***

L'autre exemple, la controverse « Deroo-Six ». Philippe commence en approuvant Deroo contre Six, mais finit en approuvant Six contre Deroo. La spiritualité de la **Substitution** avait été évoquée dans la revue dominicaine *Divinitas n°19, 1975.*

Le Père Philippe faisait la recension d'un ouvrage du Père Deroo, vice-postulateur de la Cause des parents de Thérèse Martin. Ce livre intitulé *Lumières sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la famille Martin*, se voulait une réponse aux deux volumes de J.-F. Six, *La véritable enfance*, Seuil, 1972 et

« reliques » qu'il dit « aussi authentiques que ses os » (*Thérèse de Lisieux par elle-même. Op. cit.,* p. 342). L'assimilation du texte thérésien à des « reliques » se lit, pour la première fois sans doute, sous la plume du Père Godefroid Madelaine, prémontré, lecteur privilégié et préfacier de

Thérèse de Lisieux au Carmel, Seuil, 1973*.* Philippe qualifie le livre de Deroo de *« véritable réussite » ;* par contre, sur l'ouvrage de J.-F. Six, il s'exprime ainsi p. 207 : *« Le second de ces volumes me donnait, à vrai dire, l'impression de pouvoir passer, sauf à y redresser bien des erreurs regrettables...à l'endroit surtout de Mère Agnès de Jésus vraiment par trop malmenée, mais* La véritable enfance *avait suscité de ma part une réaction fort pénible d'aversion et de nausée. »*

On croit J.-F. Six définitivement condamné. – Il n'en est rien. À partir de la page 222, Philippe change de camp, pour ainsi dire, il écrit au sujet du Père Ubald d'Alençon*: « ... avant même d'avoir pu prendre connaissance du mémoire secret utilisé par le Père Ubald je retenais pour substantiellement valable ce qu'on lisait de Mère Marie de Gonzague dans le texte rédigé par ce religieux et publié par Lucie Delarue-Mardrus... »* (rev. cit. p. 220) et plus loin p. 222*: « Une chose est certaine les Supérieurs ecclésiastiques responsables du Carmel de Lisieux ont objectivement manqué à leur devoir. Un sujet psychopathe tel que Mère Marie de Gonzague doit être inexorablement écarté des charges de Prieure et de Maîtresse de Novices quelles que soient les qualités dont il est doué pour d'autres fonctions subalternes...y eut-il de sérieuses visites canoniques au Carmel de Lisieux du temps de Mère Marie de Gonzague ? Je pense que non. »*

Et au chapitre suivant le changement d'alliance se radicalise. Le Père Philippe commente*: « À propos de la spiritualité de substitution, André Deroo écrit :* « N'est-ce pas M. Six qui, au début de son livre, s'est indigné rejetant dans les ténèbres extérieures et Mgr d'Hulst et Mgr Gay et demandant *"quel est donc ce goût de voir punir et mourir un innocent ?" (Deroo, p. 170). Or, je suis là, moi aussi, en compagnie de J.-F. Six en parfait* ***désaccord*** *avec la théologie de la Rédemption de Mgr d'Hulst et de Mgr. Gay. On pourra se reporter à mon livre La* Rédemption par le sang *(coll. Je sais-Je crois, A.Fayar*d*, 1959, pp. 18 et 21) – cité par J.-F. Six en* TAC, p. 900, note 1 et

l'*Histoire d'une âme* : «je regarde cette autobiographie comme une relique » (Lettre du 30 Janvier 1898).

57.. L'idée du « double original » laisse perplexe : comment un esprit aussi averti que Combes a-t-il pu comparer les manuscrits thérésiens aux brouillons d'une lettre pastorale ? Les exigences de la critique n'ont évidemment pas résisté devant cette manière de juger. Et Combes lui-même dans son dernier ouvrage, *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission,* revient à des considérations plus critique. Voir par exemple p. 90 quand il parle du texte de l'autographe,

p. 205, note 1 *où l'A. souligne notre communauté de vue au plan doctrinal en matière sotériologique.*

Et Philippe conclut par cette approbation :

« J.-F. Six a de fort belles pages sur l'Amour Miséricordieux et sur l'Acte du 9 juin 1895 (TAC, pp. 201-209). Il y parle très justement à ce sujet de **l'intuition géniale** *de sœur Thérèse de l'E.-J. (p. 207). Il y a parfaite continuité doctrinale entre Thérèse de Lisieux et Thomas d'Aquin »*(Divinitas 19, 1975, p. 223).

Quelques mois auparavant, en 1974, le Père Philippe avait montré cette «convergence doctrinale» en matière de Justice et de Miséricorde dans l'article des *Ephem. Carm*, 25, signalé plus haut.

SAINT THOMAS : Après avoir rappelé que pour saint Thomas « entre Dieu et sa créature il ne peut être question de *justice commutative* » puisque saint Paul le rappelle : « qu'as-tu que tu n'aies reçu ? » (1 Cor., 4,7), il montrait comment la justice distributive elle-même était illuminée par la miséricorde selon la **1ª, Q.21, a.4**. «*La miséricorde est le fondement de la justice distributive qui la présuppose toujours. Rien n'est dû à aucun sujet si ce n'est au titre d'un don déjà reçu qui n'était pas dû*. »

Et immédiatement la pensée de Thérèse était comparée :

THÉRÈSE DE LISIEUX : **La Miséricorde**

Dès le début du ms A. – quelle intuition de l'essentiel ! – elle proclame son intention de chanter les miséricordes du Seigneur : «*Jésus étant monté sur une montagne, il appela à Lui ceux qu'il lui plut ; et ils vinrent à Lui...Voilà bien le mystère de ma vocation...Dieu a pitié de qui Il veut et Il fait miséricorde à qui il veut faire miséricorde »* (ms A, fol 2 r).

Elle y revient à la fin du manuscrit : *«..Il faut (des âmes) de différentes familles afin d'honorer spécialement chacune des*

jugé trop «impertinent», que «l'on s'est bien gardé, cela va de soi, d'imprimer». Voir aussi, dans le même sens, p. 96 ; p. 109, note ; p. 127.

58. p. 11-13.

59. Traduire : « Au regard vos activités de recherches au C.N.R.S. que vous avez quelque peu négligées. »

60. *Id.* « Vous avez eu franchement tort de démissionner de votre poste à l'Institut catholique où vous aviez un cours en théologie et un cours public. Beaucoup s'en seraient contentés. »

61. *Id.* « Cela commence à bien faire. » Combes arrive au Carmel à l'été 1945, donc il est là depuis un peu plus de deux ans ; mais visiblement ces deux ans sont « des années ».

62. *Id.* « Interroger et même déranger par ses insistances déplacées. »

63. *Id.* « Heureusement. »

64. «Cette intervention de l'histoire travaillant selon ses méthodes et de la théologie utilisant les siennes est le meilleur gage d'une exploration complète du message thérésien. Bien loin de

perfections du Bon Dieu. À moi Il a donné sa Miséricorde infinie et c'est à travers elle que je contemple et adore les autres perfections divines » (ms A, fol. 83 v).

Justice et Miséricorde : C'est à la suite de ce texte qu'elle dit comment elle voit la justice de Dieu : « *Toutes (les Perfections divines m'apparaissent rayonnantes d'amour, la Justice même (et peut être encore plus que tout autre) me semble revêtue d' amour.. Quelle douce joie de penser que le Bon Dieu est Juste, c'est à dire qu'Il tient compte de nos faiblesses...De quoi donc aurais-je peur ? Ah ! le Dieu infiniment juste qui daigna pardonner avec tant de bonté toutes les fautes de l'enfant prodigue, ne doit-il pas être Juste aussi envers moi qui 'suis toujours avec Lui' ?* « (fol. 83 v-84r).

Il y a un décalage entre la matérialité de la faute et la culpabilité subjective. Comment Dieu qui est juste n'en tiendrait-il pas compte ? Thérèse en est certaine, elle écrit au Père Roulland le 9 mai 1897 : *« ...Être juste ce n'est pas seulement exercer la sévérité pour punir les coupables, c'est encore reconnaître les intentions droites et récompenser la vertu.* ***J'espère autant de la justice du bon Dieu que de sa miséricorde****, c'est parce qu'il est juste "qu'Il est compatissant et rempli de douceur, lent à punir et abondant en miséricorde car Il connaît notre fragilité. Il se souvient que nous ne sommes que poussière" »* (*Œuvres Complètes*, 1992, p. 588).

Thérèse avait déjà tout dit sur la primauté de la miséricorde dans son Acte d'Offrande du 8 juin 1895 : *« Ô mon Dieu... n'y aura-t-il que votre justice qui recevra des âmes s'immolant en victimes ?...Votre Amour Miséricordieux n'en a-t-il pas besoin lui aussi ?...Ô mon Jésus ! que ce soit moi cette heureuse victime, consumez votre holocauste par le feu votre Divin Amour ! »*

Sur l'opposition entre l'offrande comme victime à la justice ou à la miséricorde, Philippe apporte une interprétation pleine de sens et susceptible d'enrichir la réflexion. C'est un commentaire

s'opposer, les différentes disciplines appliquées à un même objet en font toujours ressortir la richesse et la plénitude » (p. 12).

65. Cerf, 1950. Mgr Feltin doit défendre le chanoine Boulard contre l'accusation de « naturalisme périlleux » et d'approche « matérialiste » (p. 7-8 de sa Lettre-préface). On est, il est vrai, en 1950 en pleine crise concernant la théologie de Fourvières.

66. Il a déplacé ses capacités critiques sur un sujet qui n'enflammait pas les foules, car Thérèse Couderc, mystique du XIX^e^ siècle, n'était pas Thérèse de Lisieux.

67. Manière délicate de désigner le point sensible du dossier et de signifier que l'oubli n'est pas mortel puisqu'il n'y a ici qu'une première approche.

du f° 84 r° du M.A., O.C. 1992, p. 212 : *« Cette année, le 9 juin, fête de la Saint Trinité... »* Philippe ici commente :

Ce texte mérite toute notre attention. S'offrir à la justice de Dieu pour porter les châtiments réservés aux coupables, ne peut être que le fruit d'un grand amour **et** *de Dieu* **et** *des pécheurs, et ne peut donc partir que d'une intention subjectivement grande et généreuse – c'est vrai – mais sainte Thérèse était loin de s'y sentir portée...Et pourquoi ? – Parce qu'elle vivait sous la motion du Saint Esprit qui ne pouvait pas l'y porter et cela pour* ***deux*** *raisons. D'une part, en effet, seul le pécheur peut, pour un péché personnel, s'offrir à la justice divine, mais vivant dans l'humilité qui est la vérité, sainte Thérèse ne pouvait être portée à souffrir autant qu'elle avait souffert et devait encore souffrir pour expier ses petites fautes, négligences ou imperfections ; d'autre part, l'âme généreuse qui veut expier aussi pour les péchés des autres ne peut absolument pas, sous cet aspect là, s'offrir en victime à la justice divine, en rigueur de terme.* **Voilà où sainte Thérèse rejoint magnifiquement l'intuition la plus profonde de saint Thomas en matière de rédemption** : *elle ne pouvait s'offrir qu'à l'Amour miséricordieux dans un mouvement d'Amour miséricordieux.*

On l'a compris, Philippe place ici le centre de la spiritualité de Thérèse. Il écrit *in Eph. Carm.* 1974, art. cit. p. 387 : « **le dynamisme le plus profond de la spiritualité** *de la Sainte est parfaitement exprimé* **dans cette offrande de tout elle-même** ***à l'emprise de l'amour divin****, infiniment bon et miséricordieux en toutes ses initiatives à notre égard, comme en tout ce qu'il veut et permet dans la suite pour notre croissance dans l'union divine ; car "nous le savons : avec ceux qui l'aiment Dieu collabore en tout pour leur bien"* (Rom. 8,28). »

68. *Introduction*, 1948, p. 16.
69. *Cf. infra,* note 79.
70. *Maria ecclesia sacerdotium.* 1 *Essai sur le développement d'une idée religieuse,* Paris, Nouvelles éditions latines, 1952. Thèse soutenue en Sorbonne le 7 juin 1952.
71. Ms. A, 47, 18.
72. On sait que Gilson a insisté, dans ses travaux, sur la continuité entre pensée cartésienne et tradition médiévale.
73. *Introduction…*, 1946, p. 246 pour saint Bernard ; p. 251, pour saint Jean de la Croix (Thérèse « répète la parole de Saint jean de la Croix »…).

II - Thérèse, libératrice des sophismes du Quiétisme

J'ai fait allusion au goût du Père Philippe pour s'interposer comme médiateur dans les questions controversées. En 1952, à Montréal-Paris, L.-B.Geiger publiait un livre intitulé *Le problème de l'amour chez saint Thomas d'Aquin*. L'année suivante, à Paris, H. Sanson faisait paraître son *Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon.* Il est invraisemblable que ce soit une coïncidence si, de son observatoire romain, le Consulteur du Saint Office donne discrètement son avis dans la revue *El Monte Carmelo* (61-1953) sur la juste manière de poser les questions sur l'Amour d'amitié et l'amour intéressé ; l'Espérance et la crainte servile, la Charité et la crainte filiale sous le titre *Confianza y amor perfecto en la escuela de Santo. Tomás y Santa Teresita del Niño Jesús.*

L'auteur part de la problématique créée par la condamnation de 1699. Deux propositions notamment étaient condamnées – 1. *En l'état de sainte indifférence l'âme n'a plus de désirs volontaires ni délibérés qui concerne son propre intérêt, sauf au cas où elle ne coopère pas fidèlement à toute l'exigence de sa grâce ;* et cette autre ; – *2. Dans l'état de vie contemplative ou unitive, disparaît tout motif intéressé de crainte ou d'espérance.*

• 1. L'amour pur ?

L'homme peut-il éviter l'amour intéressé ? – Revenons à saint Thomas : dans la $II^{a}II^{ae}$ Q. 23, a.5 ad 2, le saint Docteur répond- : *Par la charité nous aimons Dieu pour lui-même. En sorte que la Charité regarde* **principalement** *la seule raison d'aimer Dieu : Sa Seule Bonté. Les autres motifs qu'on peut ou doit avoir pour aimer Dieu sont secondaires et dérive de ce premier.*

Combien de fois Philippe mettait en garde ses étudiants : une abstraction simple n'a pas la même portée qu'une abstraction négative. Ses critiques – de Fénelon à André Combes – rappellent le même principe. Quand Philippe répond à André Combes qu'il n'a pas constaté au Carmel d'interprétation infantile de la *petite voie*, il ne dit nullement qu'on n'en ait pas évoqué devant lui.

74. *Ibid.*, p. 255-256. Plus explicitement *Sainte Thérèse de l'Enfant jésus. Contemplation et apostolat, p.* 117-142. Sur le thème de l'ascenseur et ses « antécédences » notamment scripturaires.

75. *Ibid.*, p. 291-292.

76. Combes ici se met davantage à distance des théologiens ; comme il l'a fait aussi dans son introduction. *Cf. supra*, note (41).

77. *Ibid.*, p. 292-3.

Personne n'aimerait autrui s'il ne s'aimait lui-même. Regardons ce qui se passe dans la nature. Chaque partie pour servir le tout se développe elle-même...C'est quand nous servons le bien commun, quand nous sortons de nous-mêmes que nous nous développons plus amplement. C'est dans cette ligne que doit se développer l'amour de chacun envers soi-même.

Autre affirmation thomiste : Pour chacun d'entre nous Dieu est toute la raison d'aimer, parce qu'il est le bien total de l'homme. Si, par une hypothèse impossible, Dieu n'était pas un bien pour l'homme, celui-ci n'aurait pas la possibilité d'aimer Dieu. D'où, dans la hiérarchie de l'amour, il faut que l'homme s'aime lui-même après Dieu. **L'amour pour soi, dans cette perspective divine, précède l'amour du prochain (Q.44, a.8, ad 2.).**

L'amour du prochain se greffe sur notre amour de Dieu. Pour bien aimer le prochain il faut aimer Dieu et donc s'aimer soi-même en Dieu. Nous aimons notre prochain et Dieu dans la mesure où nous voulons que Dieu soit aimé de nous et de notre prochain (Q.25, 2, ad 1.) Voilà pour *l'amour pur*.

• 2. L'espérance et la crainte

Quant à l'espérance et la crainte, qu'enseigne donc saint Thomas ? : – Celui qui aime espère obtenir l'objet aimé et craint de voir son amour frustré. **Le désir de la félicité, objet principal de l'espérance, est essentiel à notre nature par disposition de la sagesse divine.**

[À mesure que grandit l'espérance diminue la crainte servile et augmente la crainte filiale, puisque plus on est sûr de l'appui d'un autre pour obtenir un bien déterminé, plus on craint de l'offenser ou de se séparer de lui. L'acte de crainte servile cesse chez celui qui a atteint la charité parfaite car celle-ci chasse toute crainte relative à une peine. (II-II, 19,10, c, ad. 2, ad. 3 ; *art. cit.* p. 77). Tels sont, selon le Père Philippe de la Trinité, les principes thomistes qui évacuent les faux problèmes quiétistes.]

78. *Introduction,* 1948, p. 468. Les autres citations proviennent des p. 449, 465 et 466.

79. *Ibid.*, p. 478-479

80. *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Contemplation et apostolat, p.* 164-165. Voir aussi *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission,* 1954, p. 144.

81. *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Contemplation et apostolat, p.* 167-168 et p. 200 Il ajoute cependant que la révolution faite par Thérèse pour ramener les carmélites à leur véritables origines est moins importante que celle qui a touché l'Église entière.

82. *Ibid.*, p. 173 note 16 […] «littéralement, "le propre de l'amour étant de s'abaisser" ». Combes cite l'original d'après la copie du Manuscrit [A 2v, 23] qu'il a eu entre les mains.

83. *Ibid.*, p. 173.

THERESE : la suite expose à quel point elle sut vivre les principes du Docteur angélique, en n'écoutant que son seul directeur, Jésus.

L'auteur trouve (Ms. A, 52 v°) deux affirmations complémentaires de la *petite* sainte. Elle écrit : *« Je grandissais dans l'amour du Bon Dieu, je sentais dans mon cœur des élans inconnus jusqu'alors, parfois j'avais de véritables transports d'amour. Un soir ne sachant comment dire à Jésus que je l'aimais et combien je désirais qu'il soit partout aimé et glorifié, je dis au Bon Dieu que pour lui faire plaisir je consentirais bien à me voir plongée (en enfer). »* Ici nous pourrions nous croire en plein critère de détachement quiétiste. Mais Thérèse continue : « *je savais bien que cela ne pouvait pas le glorifier, puisqu'il ne désire que notre bonheur, mais quand on aime on éprouve le besoin de dire mille folies »*.

Suit la seconde affirmation. C'est l'anecdote des deux petites filles dont Thérèse obtenait la sagesse en leur parlant des joies du ciel : « *l'aînée me regardait avec des yeux brillants de joie, me faisait mille questions charmantes sur le petit Jésus et son beau ciel et me promettait avec enthousiasme de toujours céder à sa sœur ».* Philippe commente : *Ce texte est simplement admirable. Sans être encore religieuse, Thérèse pense déjà merveilleusement sur un des thèmes les plus délicats, sur lequel plus d'un mystique n'a pas su donner la note juste ou l'expression exacte. Il est précieux de trouver ici groupés ses deux points de vue sur les deux étapes extrêmes de la vie spirituelle – le commencement et l'amour parfait – la récompense éternelle n'est pas snobée, dédaignée, c'est elle qui incite à entrer dans la voie de l'amour, mais l'âme s'élève ensuite vers des horizons plus hauts et plus vastes.* Pour Thérèse le ciel continue de susciter ses désirs – donc aucun désintéressement à la manière quiétiste *cf*. DS. II, col. 647 – mais ce ne sont pas eux qui prédominent en son cœur. Il est attiré, ravi par Dieu lui-même. *Le ciel pour moi c'était l'amour*. Confiance et amour pur ne sont chez elle nullement opposés :

84. *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission*, p. 46-54. Combes insiste sur l'écart entre les propos pontificaux et la doctrine de Thérèse. «Chaque pape s'est moins soucié de découvrir dans la vie et la doctrine de la nouvelle sainte ce qu'avaient pu réellement être sa pensée et sa pratique de l'enfance spirituelle que de formuler, à l'occasion de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, une certaine doctrine de l'enfance spirituelle qui, tout en exhibant des signes évidents d'accord avec tout ce que le monde peut savoir de la sainte de Lisieux, exprime principalement ce que le pape pense de l'enfance spirituelle… » (p. 46).

85. *Ibid.*, p. 59. La note est essentielle : « Cette restriction est très importante pour l'historien. Quel qu'ait été le degré d'intimité de Thérèse avec sa "petite mère" on ne doit jamais oublier

« *C'est la confiance et rien que la confiance qui doit nous conduire à l'amour.* » La problématique **amour intéressé – amour désintéressé** n'est – elle pas dépassée par le haut dans cette même lettre du 17.09.96 où Thérèse écrit : *« Oui, je le sens, Jésus veut nous faire les mêmes grâces, il veut nous donner* gratuitement *son ciel. »* Elle désire donc le ciel comme invitée de Dieu.

Sur la crainte, continue Philippe, ne lui demandons rien sur la crainte servile. Elle n'a pas perdu de temps dans les tâtonnements des commençants. Elle écrit (Ms. A 80 r°,12) : *Je suis loin d'être conduite par la voie de la crainte, je sais toujours trouver le moyen d'être heureuse et de profiter de mes misères.* Comme un peu plus bas (A, 80v°, 20) *Je suis d'une nature telle que la crainte me fait reculer ; avec l'*amour *non seulement j'avance mais je* vole. Quant à l'abandon, Thérèse nous montre combien il est une notion relative quand elle écrit : *Que le Bon Dieu est bon.. ! comme il proportionne les épreuves aux forces qu'il nous donne. Jamais je n'aurais pu supporter même la pensée des peines amères que l'avenir me réservait* (A, 21 r°, 14).

Sur le risque d'une *enfance spirituelle* insoucieuse de participation à la Croix, Thérèse parle net : « *S'offrir en victime d'amour, c'est s'offrir à la souffrance* » (P.O., vol. I. p. 456). sœur Marie de la Trinité, la novice très aimée de Thérèse, a confié à Philippe au parloir de Lisieux en 1940, combien sa sainte maîtresse était au fait des sophismes des quiétistes et de Madame Guyon (*Cf. Relecture p.* 24).

qu'un véritable fossé s'est trouvé creusé entre ces deux âmes dès le début de la vie conventuelle de Thérèse […]. Trop de nuances distinguaient alors la spiritualité respective des deux sœurs pour que l'histoire ne se défende pas contre tout risque de confusion ». On trouve là, dans cette tardive appréciation, le point de départ de la radicale distinction entre doctrine thérésienne et doctrine agnésienne, chère à Jean-François Six. À propos de paroles de Thérèse rapportées dans les *Novissima verba*, on trouve aussi cette formulation restrictive : « mais les *Novissima verba* sont l'œuvre de Mère Agnès de Jésus ». En fait Combes fait la distinction, juste à mon sens, entre une réponse sollicitée par Mère Agnès – et donc moins thérésienne – et un propos spontané de Thérèse elle-même qui mérite toute l'attention (p. 61 et *sq.*).

86. *Ibid.*, p. 45.

87. *Ibid*., p. 45, note 1. La question de la filiation des intuitions thérésiennes n'est pas absente, mais elle resurgit autrement. Combes modifie sa perspective antérieure tout en contournant toujours la famille carmélitaine : s'il n'évoque plus l'*Imitation,* il se réfère à la tradition franciscaine en cherchant à mettre en perspective la formule thérésienne qu'il estime fondatrice « le propre de l'amour étant de s'abaisser… » : si l'on voulait aller au-delà les sources connues de Thérèse, dit-il, « je crois qu'aucune hésitation n'est possible. C'est sans doute dans l'École franciscaine que l'on trouverait les formules apparemment les plus voisines de celles de Thérèse ». Et de citer en exemple la *Theologia mystica* d'Harphius (ed. de 1534) tout en

En traitant de l'*amour pur* Philippe nous montrait que chez Thérèse comme chez Thomas, il n'est nullement amoindri par la vertu d'espérance. C'était envisager celle-ci **du point de vue de ce qui est dû à Dieu**. Ailleurs, dans son étude des *Ephem. Carm.* de 1974, Philippe l'étudie **du point de vue de ce que nos œuvres méritent**. C'est un nouveau dialogue entre Thomas et Thérèse. Écoutons le premier.

SAINT THOMAS : **L'espérance est vertu théologale**

On trahirait la pensée de saint Thomas, selon Philippe, en se demandant si Justice et Espérance ne s'opposent pas l'une à l'autre. Reprenons les affirmations de Thomas :

> « *L'espérance nous donne de nous appuyer sur Dieu pour autant qu'il est en nous principe de la bonté parfaite » (2-2,17,6 ; et ad 2m).* « **L'espérance ne s'appuie pas d'abord (**principaliter**) sur le fait qu'on est en état de grâce, mais bien sur la toute puissance et sur la miséricorde divines***, par lesquelles celui qui est en état de péché peut retrouver la grâce et ainsi parvenir à la vie éternelle* » *(2-2,18,4, 2m).*

Philippe conclut *: « Nous ne devons donc nous appuyer d'abord ni sur nos vertus ni sur nos mérites, mais infiniment plus et mieux sur le secours de Dieu lui-même* ».

Mais comment éviter la présomption dans l'espérance ?

Thomas répond dans la 1-2, 64,4 : Du point de vue de l'objet (Dieu), l'homme ne peut jamais aimer Dieu autant qu'il le doit, ni croire, ni espérer. Donc aucun excès à craindre. Par contre, du point de vue du sujet, c'est **selon la mesure de notre condition** que nous devons aller à Dieu...

Thomas estime que si manquer de foi ou d'amour est en soi plus grave que manquer d'espérance, manquer d'espérance est plus dangereux pour nous (2-2,20,3). Il reste que nous devons nous garder *et* du désespoir *et* de la présomption. Celle-ci fausse l'espérance du fait que l'on attend de Dieu ce qu'il ne lui convient pas de nous donner (2-1,21, ad 2m)**.**

THÉRÈSE : **L'espérance, vertu théologale**

montrant, une brève citation latine à l'appui, la différence de tonalité entre les deux textes (p. 65 note 2).

88. *Ibid.* p. .120. « À qui voudra se mettre à l'École de Thérèse d'Avila quelque neuropsychiatre conseillera de la prudence tandis que l'apprenti disciple de saint Jean de la Croix sera prévenu qu'il ne faut ni se passer de l'humanité du Christ ni confondre la vie spirituelle avec des schémas théoriques ni se laisser griser par la poésie. »

Une confiance sans limites envers le Dieu des miséricordes pour la réalisation de ses desseins de grâce, à travers elle, dans le Corps mystique, telle fut l'espérance théologale de Thérèse ; c'est la raison de l'Acte d'Offrande (9.06.95) : « **Je désire accomplir parfaitement votre volonté et arriver au degré de gloire que vous m'avez préparé dans votre royaume***, je désire être Sainte, mais je sens mon impuissance et je vous demande, ô mon Dieu ! d'être vous-même ma Sainteté.* »

Philippe cite le f° 32r du ms A. : « *Je sens toujours la même confiance audacieuse de devenir une grande Sainte...***J'espère en Celui...qui est Sainteté même.. C'est lui qui...me couvrant de ses mérites infinis me fera sainte**. »

Confiance née de la perception d'un amour infini : « *Comment veux-tu devant cette Folie, que mon cœur ne s'élance pas vers toi ?* » (ms B, f°5).

D'où ce jugement du commentateur : *« S'il est une sainte qui a bien saisi la nécessité de dégager l'espérance théologale de tout appui qui ne serait pas Dieu... seul, c'est bien Thérèse de l'Enfant-Jésus. Elle est* ***le*** **docteur** ***par excellence*** *de cette doctrine spirituelle traditionnelle qu'elle résume en ces trois mots :* ***les mains vides****. »*

En passant, Philippe rend hommage à Conrad De Meester d'avoir bien souligné cet aspect de la « petite voie » : *« Toutes nos justices ont des taches à vos yeux. Je veux donc me revêtir de votre propre Justice et recevoir de votre Amour la possession éternelle de Vous-même. »* (Acte d'Offrande)

Elle n'a pas de mérites (A, f° 32r). Les péchés qu'elle aurait pu commettre lui ont été épargnés, « remis d'avance » (A, f° 38v). Même coupable des plus grands péchés... elle irait se jeter dans les bras de Jésus (C, f° 36v). La preuve culmine ici dans la réponse à Marie du Sacré-Cœur : « *Ce qui plaît au bon*

89. *Ibid.*, p. 102. Après avoir cité le texte de Thérèse [manuscrit C 33 ; v°21-34,1] et souligné des différences légères entre le manuscrit et l'autobiographie, Combes commente : « Tel est le texte qui, à mon sens, occupe dans l'histoire de la spiritualité, une place analogue à celle que la grande découverte de Newton occupe dans l'histoire des sciences ». Et de poursuivre, en s'en prenant, sans la nommer, à la théologie scolastique, et à ses « gigantesques assemblages de

Dieu dans ma petite âme...c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde. Voilà mon seul trésor... » (LT. 197, O.C. 1992, p. 552).

Et Philippe **commente l'expression les mains vides** :

« *Les mains vides :...la main gauche tient nos péchés et elle doit être vide pour le jour du jugement, car nous devons avoir la ferme confiance que tout nous est remis – fautes et peines dues à ces fautes. La main droite tient nos mérites, et elle doit être vide, elle aussi, à nos yeux, car ces mérites sont radicalement et avant tout des dons gratuits de la miséricorde divine à notre endroit et, en ce sens, ne sont pas "de nous".* » (*art. cit.*, p. 392).

Saint Thomas d'Aquin avait commenté le précepte de la petitesse «*si vous ne devenez comme des enfants*» (Mt. 18,4) en liant progrès dans l'amour et progrès dans l'humilité, par une vue progressivement plus nette, une évidence croissante, de la médiocrité de nos prestations au service de Dieu. Il enseigne : *« L'humilité accompagne nécessairement la charité. L'orgueil implique une affection désordonnée à soi-même ; l'humble au contraire ne s'estime pas digne de rechercher sa propre excellence. Cela découle nécessairement de la charité...plus on est humble, plus on aime Dieu, plus on se méprise et moins on se glorifie. Et plus on a d'amour pour Dieu, plus aussi est-on humble.* » (Super Evangelium S. Matthaei lectura, texte latin, Marietti, Roma 1951, n.1491).

Conclusion : sur la foi en l'Amour qui veut nous purifier, Thomas et Thérèse même combat ? Mais **ne peut-on voir aucun progrès, aucune avancée, dans la pensée de Thérèse ?** – Philippe ne se permet pas de le dire. Il conclut pourtant son livre sur la *Rédemption par le sang* en citant l'Acte d'offrande à l'amour miséricordieux : « *Ô mon Dieu ! votre Amour méprisé va-t-il rester en votre Cœur ? Il me semble que si vous trouviez des âmes s'offrant en victimes d'holocauste à votre Amour, vous les consumeriez rapidement, il me semble que vous seriez heureux de ne point comprimer les flots de tendresse infinie qui sont en vous...Il me semble qu'à chaque*

concepts » – l'historien de la théologie médiévale sait de quoi il parle – pour conclure sur cet autre rapprochement encore plus surprenant avec Thomas d'Aquin : « Pour cette simple phrase d'une Enfant que l'Esprit-Saint inspire saint Thomas d'Aquin aurait donné toute sa *Somme* » (p. 102-103).

90. *Ibid.*, p. 90-92. Newton, pour Combes, citant un historien des sciences, est ici considéré comme le plus grand génies scientifique de tous les temps (p. 89). Voir aussi, p. 102. Plus avant Combes, emportée, comme Pie XII alors, par les perspectives qu'ouvrait la science, compare l'invention spirituelle de Thérèse à celle de l'atome et n'hésite pas devant une autre formule hardie : « elle est la sainte de l'ère atomique » (p. 38) ; et d'ajouter, pour montrer

instant cet Amour me pénètre et m'environne, il me semble qu'à chaque instant cet Amour miséricordieux me renouvelle, **purifie** *mon âme et n'y laisse aucune trace de péché ; aussi je ne puis craindre le Purgatoire...Je sais que le Feu de l'Amour est plus sanctifiant que celui du Purgatoire, je sais aussi que Jésus ne peut désirer pour nous de souffrances inutiles et qu'il ne m'inspirerait pas les désirs que je ressens s'il ne voulait pas les combler »* (ms A., f° 84 r° et v°).

En somme, pour Thérèse, Dieu est l'Amour, mais l'**amour s'abaisse**. *« Jésus prend pour lui la douceur de donner »* (LT 142, OC. 463). Il vient habiter ceux qui ont deviné son désir, qui lui permettent de le réaliser. Saint Jean ne dit-il pas : *« Quiconque est né de Dieu ne commet pas le péché car* **ce qui a été semé par Dieu demeure en lui***, il ne peut donc pas pécher puisqu'il est né de Dieu »* (I Jn 3/9) ?

III - Thérèse, libératrice du Purgatoire

Dans les articles ou livres précités, la pensée de Thérèse n'était citée qu'à titre de témoin parmi d'autres de la Tradition. Le traité sur le **Purgatoire**, la prend comme lieu théologique principal. S'il choisit de parler de Thérèse sur la question du *Purgatoire*, c'est la position apparemment aventurée de la petite sainte qui l'y incite. En fait de théologie, elle n'a jamais appris que son catéchisme. Elle a lu le Père Arminjon, mais ne le prend pas pour caution sur le sujet. Elle a certes entendu les instructions des prédicateurs de retraite – mais elle a dit le peu de lumières qu'elle en retirait, à l'exception de celle du Père Alexis Prou dont elle nous dit aussi (A, f° 80 r°) : *« il ne fut apprécié que par moi »* – la conviction de Thérèse (*le Purgatoire étape évitable sur le chemin du ciel*) va à contre courant de l'opinion du peuple chrétien qui est tout de même aussi l'Église. Par contre, cette question du Purgatoire est

l'actualité totale de Thérèse qu'elle est aussi la sainte « des marxistes » et des « existentialistes » (p. 39-40) ce qui était faire preuve d'une grande largeur de vue en même ~~temps que d'une~~ grande naïveté apologétique.

91. LT 135 à Céline, 15 août 1892 et LT 201, au Père Roulland, 1er novembre 1896. Pour l'interprétation voir Claude LANGLOIS, « Le désir sacerdotal de Thérèse de Lisieux » dans les Actes du colloque de l'Association française de sociologie religieuse sur Femmes et religions, à ~~paraître.~~

* L'Abbé Pierre DESCOUVEMONT est prêtre du diocèse de Cambrai, auteur de nombreux ~~ouvrages sur Th~~érèse de Lisieux dont...

~~* Le Père Lui~~s Marie Yver, o.c.d., est historien au Couvent des Carmes de Paris.

capitale dans la doctrine thérésienne de la *petite voie* de confiance et d'amour, puisque par rapport à ce lieu de peine, pénitencier réputé incontournable, elle est une heureuse déviation offerte à la multitude des « petits ».

C'est dans la version italienne de son étude (1972), augmentée par rapport à l'édition française de 1950, que le Père Philippe de la Trinité met en évidence ce qu'a de novateur, d'audacieux, la pensée de la petite sainte. Il écrit : *« Si l'on posait la question : "Est-il nécessaire de passer par le purgatoire avant d'aller au ciel ?" la majeure partie des chrétiens répondrait affirmativement. La majeure partie ? C'est peut-être encore dire peu ; presque tous en fait, et convaincus d'être dans le vrai. Pourtant, ils se tromperaient. Expliquer cela au lecteur c'est le but de cet opuscule. »*

Et aussitôt il renforce le doute en donnant sa référence : *« Tout ce qui est ici exposé n'est pas une opinion personnelle, mais la doctrine clairement enseignée par sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, SAINTE QUI, NOUS LE SOUHAITONS, SERA UN JOUR DÉCLARÉE DOCTEUR DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE, à l'exemple de sainte Thérèse d'Avila et de sainte Catherine de Sienne. »*

Il résume ainsi l'argumentation de Thérèse : *« Dieu, ce Père très aimant, veut que nous laissions cette terre avec l'abandon du fils prodigue qui, repenti et confiant, ferme les yeux à la lumière d'ici-bas pour les rouvrir aussitôt au ciel, dans la joie de la vision béatifique, sans avoir à subir aucune purification au Purgatoire. »* (Il Purgatorio p. 10).

Pour bien montrer l'originalité, la hardiesse de sa thèse, l'auteur avance aussitôt deux opinions contraires sur l'entrée immédiate au ciel. Et de quel poids !

C'est d'abord saint Jean de la Croix qui dans *La Nuit obscure*, L. II, ch. 20 estime que : « *elles sont peu nombreuses les âmes parfaitement purifiées par l'amour, qui ne passent pas par le purgatoire* ». C'est ensuite le saint Curé d'Ars (Premier Sermon pour la commémoraison des Morts, Éd. Delaroche, Beauchesne, 1925, t. IV p. 178) qui ajoute que *« les peines du purgatoire dépassent tout ce que nous pouvons imaginer »*.

** Écrits du P. Philippe de la Trinité o.c.d. sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face.

– *La doctrine de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur le Purgatoire.* (Sermon donné à N.-D. de Paris, le 1er mars 1945, à, l'occasion des fêtes célébrées en l'honneur de Sainte Thérèse de l'E.J., Patronne secondaire de la France ; complété et publié pour le cinquantième anniversaire

Pourtant Thérèse, elle, parle d'un grand nombre de petites âmes, d'une légion de petites victimes qu'elle veut entraîner sur la voie lumineuse de l'enfance spirituelle. « *Comment ma confiance pourrait-elle se limiter* » demande-t-elle. Et en cela, sans le savoir, elle trouve l'appui d'un autre docteur de l'Église, rien moins que saint Thomas d'Aquin, qui enseigne dans la *Somme théologique* 1-2, qu. 64, art. 4 ad 3m : « *Il ne peut y avoir, de notre part, excès d'espérance en Dieu dont la bonté est infinie* ».

Que saint Thomas enseigne ce qu'il voudra, on lui passera ; mais que Thérèse, jeune carmélite qui meurt à 24 ans, qui est femme bien sûr, qui se dit elle-même un bébé, se permette une affirmation si contraire au sens commun, cela risque d'être inacceptable et inaccepté. C'est pourquoi le Père Philippe énumère ici, en faveur de la sainte, la liste des papes qui ont lu Thérèse et qui ont été impressionnés, émerveillés, par sa doctrine spirituelle.

Pie X et le qualificatif de *plus grande sainte des temps modernes* ; Benoît XV et *l'enfance spirituelle secret de la sainteté...pour tous les fidèles du monde catholique* ; Pie XI qui voyait en elle une telle science des réalités surnaturelles, qu'*elle peut indiquer aux autres un chemin sûr vers le salut* même si en 1932 le plus thérésien des papes reculait devant une suggestion de doctorat hasardée par un jésuite de *l'Action populaire,* le Père Desbuquois, saint homme âgé, sourd aux quolibets de ses confrères *(Relecture* p. 45) – ; Pie XII en 1954 pour qui *elle a transmis et continue de transmettre au monde un message d'une stupéfiante pénétration spirituelle* ; **Jean XXIII qui confiait au Père François de Sainte-Marie** (1961) : « *J'aime beaucoup la grande sainte Térèse, mais la petite,* **elle, nous conduit à la rive.** *Il faut enseigner sa doctrine si nécessaire* » ; Paul VI à l'audience générale du 29.12.71 invitait ses milliers de visiteurs à se mettre à l'école de Thérèse en ces termes : *« l'enfance spirituelle est l'un des courants vivants dans la spiritualité de notre temps...la base évangélique de cette spiritualité ne pourrait pas être plus évidente : c'est l'humilité théologique, métaphysique, de la Madone »* (*cf.* Lc 1,38 ; 46-48)

de son Offrande à l'Amour Miséricordieux, 1895 – 9 juin 1945. Dépôt : Procure Générale du Clergé ; Libraire du Carmel ; Paris. Brochure de 19 p.).

Le chapitre sur la crédibilité de Thérèse se conclut par un paragraphe où l'auteur dans un raccourci inattendu découvre un lien entre l'appartenance de Thérèse à l'Ordre du Scapulaire, et sa mission d'enseigner à nouveau la simplicité de la confiance évangélique au monde qui «sous l'influence d'erreurs pernicieuses, a durci et figé le visage de Dieu ». Dévotion au scapulaire et impasse sur le Purgatoire se développent sur un même terrain : une totale confiance en l'Amour miséricordieux.

En 1972, nous restons dans la ligne de l'article de 1946 : *Dieu de colère ou Dieu d'amour ?* Philippe va traiter son sujet en deux points : *découverte*, *thomisme*, pour ne pas dire *existence* et *essence*.

• *La découverte de «la petite voie » selon Philippe de la Trinité*

À l'origine de la découverte, l'auteur – selon l'indication de Céline dans (*in Conseils et Souvenirs*, Lisieux, 1952, p. 35) – mettrait le nom désiré et reçu par Thérèse : le vocable de l'Enfant – Jésus. Un nom qu'elle reçut comme un appel à une spiritualité à vivre en ce monde jusqu'à l'entrée dans l'autre : *« Ô Petit Enfant (Jésus) ! imprime en moi tes grâces et tes vertus enfantines, afin qu'au jour de ma naissance au ciel les anges et les saints reconnaissent en ta petite épouse : Thérèse de l'Enfant-Jésus. »* Pri 14, p. 971.

Diverses images symbolisent ce propos de petitesse : la petite balle, la rose effeuillée, l'enfant incapable de gagner sa vie qui attend tout de ses parents. En somme : *« C'est reconnaître son néant, attendre tout du bon Dieu...Être petits, c'est encore ne pas nous attribuer à soi-même les vertus qu'on pratique, se croyant capable de quelque chose, mais reconnaître que le bon Dieu pose ce trésor dans la main de son*

– *La doctrine de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur le Purgatoire,* Paris, Libraire du Carmel, 1950, 46 p. (Reproduction du précédent, augmenté d'un Appendice contenant un texte du Vénérable Louis de Blois).

– *Confianza y amor perfecto en la escuela de Santo Tomàs de Aquino y Santa Teresita del Nino Jesus, in El Monte Carmelo* (Burgos) 61, 1953, 65-91.

– *Actualités thérésiennes. – Les Manuscrits autobiographiques. Réalisme spirituel de Sainte Thérèse de Lisieux, in Eph. Carm.* 7, 1956, 528-557 ; 557-569 (présentation de l'édition photographique des manuscrits de sainte Thérèse par le Père FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE o.c.d., et du livre du Père VICTOR DE LA VIERGE o.c.d., Paris 1956).

– *La satisfaction vicaire : primat de la. miséricorde,* in *Annales de sainte Thérèse de Lisieux. Études et documents* (Lisieux) 1960 (n. 36, juillet), 2-11.

– *Recension* du livre du Père FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE o.c.d., *Visage de Thérèse de Lisieux* (Lisieux 1961, 2 vol.) in *Eph. Carm.* 12, 1961, 226-227 (présentation de l'album reproduisant les photographies originales de sainte Thérèse de l'E.J.).

petit enfant pour qu'il s'en serve quand il en a besoin ; mais, c'est toujours le trésor du bon Dieu » (Carnet Jaune : 6.08.97, pp. 1082-1083).

La même perspective modifie totalement le déroulement du jugement « général ou particulier » : *« Il est écrit qu'à la fin le Seigneur se lèvera pour sauver tous les doux et les humbles de la terre. Il ne dit pas* ***juger****, mais* ***sauver****. »* (Les écrits au 25.09.97, p. 1137).

Cela dit, le théologien se voit logiquement contraint de répondre à quelques questions. C'est encore le problème de la *via media,* de l'équilibre entre *Dieu de colère ou Dieu d'amour* :

Juger ? Sauver ? En quoi ceci s'impose-t-il ?

– Si ! car en M^{t} 12, 36, le Christ est allé jusqu'à dire : « *De toute parole oiseuse qu'ils auront dites les hommes rendront compte au jour du jugement ».* Il y aura donc jugement ?...Rappeler cette vérité n'est-ce pas se départir de la position de neutralité adoptée en 1946 dans l'article (Et. Carm.) *Dieu de colère ou Dieu d'amour* ?

– Non, car Dieu ne damne personne. Le damné c'est celui qui s'est enfermé dans le refus du salut. Enfermé consciemment, encore que la responsabilité morale soit connue de Dieu seul. D'autre part, le salut est hors de portée des forces humaines. Mais la grâce suffit. Pareillement, **Dieu ne veut positivement le Purgatoire pour personne**. Cependant, il le permet et par motif de justice : le péché coupable doit être expié ; et par motif de bonté, le pécheur peut ainsi rattraper le temps perdu sur terre en omettant de satisfaire à la justice. Néanmoins, le désir de Dieu est, si nous y consentons, de consumer toute notre misère dans le feu de son amour infini.

Philippe de la Trinité (*Il Purgatorio* p. 32) voit la justification de l'audace de Thérèse dans une parole de saint Jean qu'elle a certainement et longuement méditée, même si, curieusement, les *Oeuvres complètes* ne la citent pas. Il s'agit des vv. 16 & 17 du ch. 4 de la I^{re} Jean : *« Et nous nous avons connu et cru à l'Amour de Dieu pour nous. Dieu est amour et qui demeure dans l' Amour demeure en Dieu et Dieu en nous.. En cela l'Amour rejoint en nous la perfection QUE NOUS SOYONS EN SÉCURITÉ AU JOUR DU JUGEMENT. »*

– *Le thomisme de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus en matière de Rédemption, in Vie thérésienne. Études et documents* (Lisieux), 1962 (n. 8), 1-8.

– *Il tomismo di S. Teresa di Gesù Bambino in materia di redenzione, in PalCler* 41, 1962 (fasc. 9), 465-472 (trad. de l'article précédent).

Et Jean continue au verset 18, exprimant la paix qui suit cette expérience de l'Amour : *« Il n'y a pas de crainte dans l'Amour ; au contraire le parfait amour bannit la crainte, parce que la crainte suppose un châtiment et que celui qui craint n'est pas arrivé à la perfection de l' Amour ».*

Cela Thérèse le dit mais surtout le chante. Elle l'écrit à l'Abbé Bellière (L.247, p. 604) : « *depuis qu'il m'a été donné de comprendre aussi l'amour du Cœur de Jésus, je vous avoue qu'il a chassé de mon cœur toute crainte ».*

– Elle le chante, en PN 3, 31, p. 639 : le poème dédié à sainte Cécile :

[« *Conserve mon cœur pur, Jésus mon tendre Époux... !*
Ineffable abandon ! divine mélodie !
Tu dévoiles l'amour par ton céleste chant,
***L'amour qui ne craint pas**, qui s'endort et s'oublie*
Sur le Cœur de son Dieu, comme un petit enfant. »

en PN 17,6, p. 668 :

« Vivre d'amour c'est bannir toute crainte/ Tout souvenir des fautes du passé/ De mes péchés je ne vois nulle empreinte/ En un instant l'amour a tout brûlé »]

Et en PN 23,8, p. 691

« …Et moi je choisis pour mon Purgatoire
Ton Amour brûlant, ô Cœur de mon Dieu !
Mon âme exilée quittant cette vie
Voudrait faire un acte de pur amour.
Et puis s'envolant au Ciel sa Patrie
Entrer dans ton Cœur sans aucun détour. »

De son vivant, nous le savons, Thérèse eut beaucoup de peine à rallier ses sœurs à l'idée que la *petite voie* puisse être suivie par elles. Le billet que lui adressa sœur Marie du Sacré-Cœur exprime cette réserve : *« ... un certain sentiment de tristesse m'a saisie devant vos désirs extraordinaires du martyre. Voilà bien la preuve de votre amour, oui, vous le possédez l'amour, mais moi ! non jamais vous ne me ferez croire ce but désiré. Car je redoute tout ce que vous aimez »* (Notes sur LT 197, Œuvres p. 1330).

(L) 59. *Il purgatorio? Che ne pensa S. Teresa di Lisieux,* Roma, Éd. del Teresianum 1972. 97 p. (traduction et développement de l'opuscule de 1945, 1950 : IV-52 ; 53).

– *Testimonianza dei Papi su S. Teresa di Lisieux, in PalCler* 52, 1973 (fasc. 5), 288-296.

– Propos sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, recueillis par L. SALLERON dans *Carrefour* (Paris) du 26 avril 1973.

– *Présentation d'extraits du Procès informatif ordinaire, in Omnis terra* (Roma : Union Pontificale Missionnaire du Clergé, des Religieux et des Religieuses) 13, 1974 (nn. 101 ; 102),133-146 ; 175-178.

La réponse de Thérèse est bien connue. En voici la pointe : *« Comment pouvez-vous dire...que mes désirs sont la marque de mon amour ?... Ah ! je sens bien que ce n'est pas cela du tout qui plaît au bon Dieu dans ma petite âme, ce qui lui plaît c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde...Voilà mon trésor... pourquoi ce trésor ne serait-il pas le vôtre ?... »* (LT 197).

Philippe de la Trinité (*Il purgatorio* p. 35 sv.) recueille avec joie cette déclaration qui lui paraît marquée au coin de la plus pure théologie thomiste. Il le démontre immédiatement.

• *L'enfance spirituelle à la lumière de St. Thomas*

Bien entendu, Philippe voit l'objection qui affleure en tout un chacun : *« Quoi de plus naturel que les saints puissent aborder le jugement de Dieu en tranquillité de conscience ? »* Voici comment il justifie l'intuition de Thérèse. Il esquisse à cet effet, en trois propositions, un *compendium* de la théologie de la grâce :

– Dieu seul est riche ; nous sommes des « *serviteurs inutiles »* (Luc 17,10). Pour nous, aimer Dieu, signifie **nous laisser aimer par Dieu**. *Qu'avons nous que nous n'ayons reçu* ? (1 Co. 4,7). Thérèse approuve à l'avance Philippe quand elle écrit : « *le mérite ne consiste pas à faire, ni à donner beaucoup, mais plutôt* ***à recevoir****, à* **aimer** *beaucoup...quand Jésus veut prendre pour lui la douceur de donner* (Act. 20,35), *ce ne serait pas gracieux de refuser* » (LT 142).

Et Philippe de citer avec la I^e^ Cor. 4,7 : « *Qu'as-tu que tu n'aies reçu* » la Lettre 161 de Thérèse à Céline : « *Voilà bien le caractère de Jésus. Il donne en Dieu mais il veut l'humilité du cœur »*.

– En bon dialecticien, Philippe souligne l'antithèse du raisonnement, à savoir : Dieu donne à tous certes, mais distribue ses dons de manière inégale... tous nous n'avons pas la même vocation. Ce qui compte pour chacun c'est de réaliser la plénitude de sa sainteté **personnelle,** qu'elle soit petite ou

– *De Saint Thomas d'Aquin à Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus Consonances doctrinales, in Eph Carm* 25, 1974, 377-397.

– *La famille Martin et Thérèse de Lisieux. Quand André Deroo critique J.-F. Six*..., in *Divinitas 19,* 1975, 207-223 (Recension des livres de J.-F. Six, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux* (Paris, l972) ; *Thérèse de Lisieux au Carmel* (Paris 1973) ; et présentation de la critique qu'en fait A. Deroo *Lumières sur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la Famille Martin,* (Paris 1974).

grande**.** Et Thérèse l'avait bien vu (2 r° du ms A) : « *Je me suis demandé pourquoi le bon Dieu avait des préférences, pourquoi toutes les âmes ne recevaient pas un égal degré de grâces...Jésus a daigné m'instruire de ce mystère...l'éclat de la rose et la blancheur du lys n'enlèvent pas le parfum de la petite violette ou la simplicité ravissante de la pâquerette...* » et plus bas (dans la page 2 v°) : **« la perfection consiste à faire sa volonté, à être ce qu'Il veut que nous soyons ».**

Philippe rapproche ce texte de 1895 du chapitre sur *L'appel universel à la sainteté dans l'Église* de *Lumen Gentium* (1964).

– Terminant son esquisse, Philippe se donne le plaisir de souligner que Thérèse vivant sous l'influence de l'Esprit Saint – *qui Seul, peut nous donner de pénétrer le sens des Écritures dans la fidélité au magistère de l'Église* – rejoint l'enseignement d'un docteur, saint Thomas d'Aquin lui-même (1a q. 20, art. 3), selon qui Dieu distribue ses dons de manière inégale sans doute, mais AVEC UN AMOUR TOUJOURS ÉGAL À LUI-MÊME, avec un amour d'une plénitude infinie. Ce que Thérèse, sans avoir pratiqué la Somme, exprime en ces termes : *« J'ai compris que l'amour de Notre Seigneur* **se révèle aussi bien** *dans l'âme la plus simple* ***qui ne résiste en rien à sa grâce*** *que dans l'âme la plus sublime (Ms A 2v°)... en descendant ainsi le Bon Dieu montre sa grandeur infinie »* (Ms A, 3 r°).

Philippe glose saint Thomas (III^{a,} q.79, art. 5) et Thérèse en écrivant (*Il purgatorio* p. 39) : *« Si nous considérons non les dons du Seigneur mais son amour, non les divers degrés de sainteté, mais la qualité divine de la Sagesse qui les ordonne, nous devons dire que le Seigneur aime également tous les élus. En ce sens Dieu aime chacun d'entre nous autant qu'il aime la T. Sainte Vierge. Répétons-le, son amour ne peut être qu'infini...Nous trouvons ici le fondement de notre espérance ;* **nous aurons confiance dans la *mesure* où nous comprendrons réellement que nous sommes aimés de Dieu sans *mesure.* »**

• *Nouvelle convergence : en matière de salut du monde*

– Collaboration (avec les RR. PP. Tomàs ALVAREZ, SIMÉON DE LA S. FAMIGLIA, VALENTINO MACCA e GIUSEPPE CAVIGLIA) à la publication du *Procès de Béatification et Canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face.* I – *Procès Informatif Ordinaire,* Roma, Teresianum, [1973], 727 p.

Voir en outre *L'esprit du Carmel* (infra n. 68 ; pp. 27-30), et « *Cours Polycopiés* » (VII-E/ f, *g).*

Dans l'interview donnée par Mgr Guy Gaucher à La Croix, publiée en date des 6, 7 avril 97, on lit au sujet du Doctorat : « *Il se trouve toujours quelques personnes pour s'y opposer : On ne peut comparer la petite Thérèse au grand saint Thomas...Elle ne ferait pas le poids.* . »

Pourtant c'est bien cette comparaison que le Père Philippe estimait équitable de faire ici dans son traité *Il purgatorio* (1972). **Elle portait alors sur deux points : le Ciel et le Purgatoire.**

1. Le Ciel

SAINT THOMAS : *« Lorsqu'il parvient à (la vision béatifique) chacun des élus atteint le terme à lui fixé par la prédestination divine...La joie de chacun sera totale de son point de vue personnel : chacun sera pleinement rassasié dans son désir de Dieu. MAIS, la joie de l'un sera plus grande que celle de l'autre, en raison d'une participation plus profonde à la divine béatitude »* (2-2, 28, 3, 2m)

THÉRÈSE : *« Je m'étonnais de ce que le Bon Dieu ne donne pas une gloire égale dans le ciel à tous les élus... Pauline me dit d'aller chercher le grand "verre à Papa"... Ma Mère chérie me fit alors comprendre que... le Bon Dieu donnerait à ses élus autant de gloire qu'ils en pourraient porter et qu'ainsi le dernier n'aurait rien à envier au premier...* » (A, f° 19r & v).

2. *Le Purgatoire*

Quant au **Purgatoire** – pour beaucoup, session de rattrapage de toutes les insuffisances de la vie passée – nul n'y mérite le moindre accroissement d'amour. Voici les positions respectives.

SAINT THOMAS : Il en traite au *Supplément de la* 3,4,3m et *Appendix de Purgatorio*, 2,4,4m : La peine du purgatoire n'est pas méritoire, elle est le règlement d'une dette, une purification...Les souffrances du purgatoire sont **inutiles** pour **augmenter** le degré de prédestination que Dieu dans sa Sagesse nous a départi de toute éternité... La gloire de chaque élu sera commandée par le degré de charité infailliblement atteint à l'instant de la mort.]

---

* Le Dr Virginia Raquel Azcuy est Docteur en Théologie (Buesnos Aires – Argentine)

1. H.U. von BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990, 5 éd, 7.

2. M. LOCHBRUNNER, *Analogia caritatis.* Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1978, 73.

Dans l'article *Épreuve Spirituelles* du Dict. de Spir., col. 924, Philippe rapporte une nuance de la pensée du Saint Docteur : « Après la mort, l'âme ne peut plus mériter **de croître dans l'amour ;** mais tout mérite secondaire n'est pas absolument exclu aussi longtemps que le sujet se trouve encore à quelque titre en l'état de voie. C'est ainsi qu'une âme du purgatoire peut mériter la rémission de ses fautes vénielles » saint Thomas *Supplementum de Purgatorio*, q.2, a.4 ad 4). En somme : elle paie ses dettes, mais ne s'enrichit pas.

THÉRÈSE : Le passage de son *Acte d'offrande* est dans les mémoires de tous ses lecteurs : *« Ah ! depuis cet heureux jour, il me semble qu'à chaque instant cet Amour Miséricordieux me renouvelle,* **purifie** *mon âme et n'y laisse aucune trace de péché, aussi je ne puis craindre le purgatoire...Je sais que par moi-même je ne mériterais pas même d'entrer dans ce lieu d'expiation...mais je sais aussi que le* **feu de l'Amour est plus sanctifiant que celui du Purgatoire***, je sais que Jésus ne peut désirer pour nous de souffrances* ***inutiles*** *et qu'il ne m'inspirerait pas les désirs que je ressens, s'il ne voulait les combler... »* (A, f° 84 r & v).

Quant au feu de l'amour, « périphérique » du Purgatoire. saint Thomas y avait-il pensé ? – Oui, à sa manière, selon Philippe. Car si le Purgatoire est la purification normale des âmes qui ont **manqué de confiance en la miséricorde infinie du Père**, cette confiance purificatrice est le fruit par excellence du **sacrement des malades** (Denz. 909-1696).

Il écrit dans *Eph. Carm. XXV, 1974*, p. 394 :

« *Saint Thomas y insiste : le sacrement des malades a pour but de nous donner d'accéder immédiatement à la gloire de la vision béatifique dès l'instant de notre mort. Il écrit :* « Par suite de sa négligence, de ses diverses occupations quotidiennes, de la brièveté du temps dont il dispose, l'homme ne remédie pas parfaitement aux défectuosités morales qui l'atteignent personnellement. Aussi dispose-t-il...du sacrement de l'Extrême-onction capable d'assurer sa guérison complète et de le libérer de l'obligation de subir toute peine temporelle de sorte

3. Pour un traitement exhaustif du thème, *cf.* V.R. AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux*. Ensayo de fenomenología teológica según H.U. von BALTHASAR, Buenos Aires, Ediciones de la Facultad de Teología de la UCA, 1997, 2t, tl 170-222.

4. Pourtant il ne faut pas oublier son monumental *Apokalypse de deuschen Seele* (1937) et ses œuvres consacrées aux Peres de l'Église: *Geist und Feuer* (Origenes-Auswahl), 1938 ; *Der versiegelte Quell.* Gregor von NYSSA, 1939, *Kosmische Liturgie*. MAXIMUS CONFESOR, 1941.

que plus rien ne soit susceptible de l'empêcher de jouir de la gloire divine à l'instant même où l'âme se sépare du corps. Saint Jacques le dit bien : "Le Seigneur le rétablira" » (*Contra Gentiles, IV, 73*).

Évidemment, on peut se demander si la confiance éperdue en la Miséricorde, caractéristique de la « Petite Voie », ne relativise pas le désir de recevoir le sacrement de l'Extrême-onction. Philippe renvoie à une déclaration de Thérèse elle-même. Il écrit (p. 395) : *« Sainte Thérèse de l'E.-J. avait beaucoup désiré recevoir le sacrement de l'Extrême-onction et le reçut en effet, mais elle a dit aussi : "Si vous me trouviez morte un matin, n'ayez pas de peine ; c'est que papa le Bon Dieu serait venu tout simplement me chercher. Sans doute, c'est une grande grâce de recevoir les Sacrements, mais, quand le bon Dieu ne le permet pas, c'est bien quand même...Tout est grâce".* (5.06.1897, O.C. p. 1009) ».

La conclusion s'impose : sur la question du purgatoire, Philippe ne voit aucune divergence entre les théologies des deux Docteurs.

IV. Thérèse et les interprétations contemporaines de sa doctrine

En fait, le Père Philippe n'a engagé de vrai débat qu'avec son ami, l'abbé Combes. Mais il a eu pourtant à s'exprimer sur les travaux de deux religieux de sa province religieuse. Nous commencerons par eux.

1. Le Père Philippe devant les contributions thérésiennes de ses frères.

En 1956 : en dépit de l'expectative, brève intervention dans le domaine thérésien. Cette année le Père François de Sainte-Marie faisait paraître l'édition phototypique des *Manuscrits autobiographiques.* Dans la revue *Ephemerides Carmeliticae* (Ann. VII, fasc. 2), le Président de la Faculté de théologie saluait chaleureusement le travail fondamental de l'auteur – en ce qui le concernait personnellement, Philippe n'avait montré jusqu'alors aucune réticence à accorder le même crédit à tous

5. Sur l'influence de cette œuvre : C. De Meester, *Dynamique de la confiance*. Genése et structure de la «voie d'enfance spirituelle » de sainte Thérèse de Lisieux, Paris, Cerf, 1995, 7.15.20.24.28.31.36.44.54.55. 356.387.388.389-392.394.395.431.457.470 ; W. Herbstrith,

les textes groupés sous le titre de l'*Histoire d'une âme.* Il précisera tout de même, dans *Relecture p.* 153 qu'il accorde ce crédit aux dépositions faites *sous serment devant l'autorité de l'Église* (note 41a) – il suggérait à son confrère et ami quelques améliorations des tables dans les prévisibles éditions qui suivraient.

Peu après, voyait le jour le « petit » livre du Père Victor de la Vierge, *Le réalisme spirituel de Sainte Thérèse de Lisieux.* Dans le même fascicule 2, à la suite de la première recension, Philippe disait toute son estime pour l'étude de pédagogie spirituelle du second ouvrage, il se portait en quelque sorte garant de la valeur théologique de l'œuvre, et se réjouissait du succès rencontré, dès la parution, dans le monde des religieux et religieuses ; il faisait état de traductions en quatre langues (allemand, anglais, italien et polonais) déjà demandées dès la première année.

En 1961, le Père François – affrontant de nouveau les appréhensions du Carmel de Lisieux – publiait *Visage de Thérèse de Lisieux.* Dans la même revue de l'Ordre (XII, 1961, pp. 226-227), Père Philippe y approuvait le lien souligné par l'auteur entre les deux ouvrages : *le vrai texte n'appelle-t-il pas le vrai visage qui s'est penché sur lui ?* Il ratifiait aussi le jugement de François disant : *ce n'est pas par la voie de la* peinture *que Sœur Geneviève a le mieux servi la cause de sa sœur... elle l'a fort bien servie par la voie de la photographie*.]

2. Philippe rencontre l'expert thérésien, André COMBES ; pour lui, incontournable

Dans l'Avant-propos à son livre *Thérèse de Lisieux la sainte de l'Enfance spirituelle, une relecture des textes d'André Combes,* le Père Philippe de la Trinité écrit : *« Ainsi qu'il appert de sa bibliographie thérésienne (17 titres de 1947 à 1970) Mgr Combes est probablement à ce jour le commentateur le plus fécond du « docteur » de Lisieux et il fait autorité. C'est pourquoi il vaut la peine de s'intéresser à ce qu'il a écrit sur la spiritualité de cette très grande sainte. »*

Therese von Lisieux. Anfechtung und Solidarität, München, Kaffke, 1979, 3 ed, 9.19.59.68.70.77.80.89.91-92.101.104.107.108.110.137.143. 144.149.150.152 ; F.-M. LÉTHEL, *Connaître L'Amour du Christ qui surpasse toute connaissance*. La théologie des saints, Vénasque, Éditions du Carmel, 1989, 54 ; A. WOLLBOLD, *Therese von Lisieux. Eine mistagogische Deutung ihrer Biographie*, Würzburg Echter, 1994, 2.14.58.59.91.93.94.96.98.105.111.112.147.151.157. 174.192.193. 195.279.298.301. Autour des critiques les plus representatives : DE MEESTER, *Dynamique de la confiance*, 389-392 ; B. HONINGS, *Therese von Lisieux als Lebenstheologie*, ÉphCar 7 (1956) 285-303.

Et en note p. 52 : *« Malgré l'amitié qui me liait à Mgr Combes, ce n'est qu'au cours de l'été 1974 que j'ai commencé à aborder son œuvre thérésienne... »* Un témoignage sur cette amitié : *Mgr Combes me demanda un jour, au cours d'une conversation privée...* : « Quel est le texte qui, à vos yeux, exprime le mieux Thérèse ? » *Je lui répondis :* « Dans le cœur de l'Église, ma Mère*,* **je serai l'Amour***.* » *Alors son visage s'illumina et il me dit quasi mot pour mot :* « Vous y êtes, c'est ça, vous avez tout compris*.* »

Philippe rattrape maintenant le temps perdu puisque sa « *Relecture* » passe en revue, l'un après l'autre, tous les ouvrages consacrés à Thérèse par l'historien. Il centre bientôt son travail sur un petit nombre de questions traitées à diverses reprises, avec des nuances, mais toujours la même flamme, au cours des 23 années de lecture faites par Mgr. Combes. Ces questions portent sur les thèmes suivants :

I. La petite voie d'enfance spirituelle. Tout le monde en parle. Mais combien avec exactitude ?
II. Où lit-on dans les écrits authentiques que Thérèse ait parlé de *petite voie* ?
III. Origine et sens de l'idée d'Ascenseur.
IV. La *Relecture* est aussi l'occasion de *confidences* de l'un et l'autre amis qui ne sont pas le moindre attrait de l'ouvrage.

I. Tout le monde parle de petite voie d'enfance spirituelle, à commencer par le pape Benoît XV. Ses successeurs en ont parlé aussi, mais Benoît XV mérite particulièrement d'être censuré. La raison : « *Il est indéniable que, pour Benoît XV lui-même, Thérèse eut un ample trésor de doctrine ... ; mais en quoi consiste cette doctrine, c'est ce que le Pape ne dit pas...Thérèse est considérée comme un modèle, non comme un docteur, d'enfance spirituelle vécue* ».(Introduction 48, p. 29 ; *Relecture p.* 38)

Philippe conteste ces assertions. Le pape met certes en relief les vertus de Thérèse et c'est bien normal pour une

6. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1990, 4 éd, 22.
7. *Ibid*, 31.
8. H.U. von BALTHASAR, *Unser Auftrag*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1984, 11.
9. Adrienne von SPEYR, *Einführung*, dans : Theresia vom Kinde Jesu, *Geschichte einer Seele*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1947, IX-XVII
10. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 22-23.

promulgation d'héroïcité mais il n'en oublie pas la valeur doctrinale de l'*Histoire d'une âme*. Philippe remarque : « *C'est pour défendre Thérèse d'avoir cédé à un certain amour propre en prophétisant la diffusion du livre que Benoît XV va faire un éloge direct du contenu doctrinal de l'autobiographie sous l'angle même de l'enfance spirituelle* ».

II. Au commencement de son étude, Philippe nous a dit les réticences d'A. Combes sur l'expression « *petite voie d'enfance spirituelle* ». Elles se résument à trois.

A. Au chapitre *Mission 54.,* A. Combes remarque : Jamais cette expression ne vient sous la plume de Thérèse. « *C'est inexplicable si l'enfance spirituelle représente vraiment l'essentiel de sa vie et de sa doctrine* (p. 61). » dans *Relecture* p. 114, Philippe répond : elle est authentiquement thérésienne ; elle fait partie des *Novissima Verba* recueillies par la Mère Agnès. A. Combes le conteste : *il est littéralement vrai de dire que cette expression est* **mise sur les lèvres** *de Thérèse par Mère Agnès de Jésus*. Philippe répond : *littéralement faux, car le 17 juillet la question de Mère Agnès n'avait pas été* : Est-ce bien la voie de l'enfance spirituelle que vous avez voulu enseigner *?* » *mais celle-ci seulement, sans autre précision :* « Quelle voie voulez-vous enseigner aux âmes ? » (PO, p. 382).

B. En fait les deux contradicteurs s'accordent sur un point que reconnaissait lui-même Philippe dans son plaidoyer en faveur de Benoît XV (p. 41) : *« Le discours eût été plus parfait encore si l'on y eut trouvée mise aussi en lumière, à l'égal de l'Enfance spirituelle, la dimension de la Co-rédemption, composante non moins essentielle de la spiritualité de Thérèse de Lisieux. »*
L'oubli de cette composante est bien la hantise d'André Combes. Il dénonce le manque d'ambition spirituelle de bien des exégètes de Thérèse qui insistent sur le substantif « enfance ». Il craint l'**expédient de facilité** (p.

11. H.U. von BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, Ein Grundriss, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1959, Nouvelle édition, 82.
12. H.U. von BALTHASAR, *Epilog*, Einsiedeln-Trier, Johannes Verlag, 1987, 47.
13. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 21.
14. *Ibid*, 22-23.
15. H.U. von BALTHASAR, *Theologik I. Wahrheit der Welt*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1985, 57ss.

19, 3°) que pourrait constituer Mt 18,3. Il écrit : *« L'enfance spirituelle est ainsi devenue une doctrine de moindre exigence divine, de moindre effort chez le Saint, de moindre fidélité à la grâce, de moindre proportion du surnaturel dans la vie chrétienne...de moindre horreur du péché ou de l'imperfection, de moindre aspiration aux grandeurs spirituelles..., de moindre consomption par l'amour de Dieu... :bref, de minimisme spirituel et même moral*. »

« Je le dis avec douleur, mais en pleine connaissance de cause : « la petite voie » sur laquelle cheminent certaines âmes religieuses qui s'imaginent pratiquer de façon exemplaire l'enfance spirituelle est compatible, de fait, avec l'oubli des exigences élémentaires de la perfection, pour ne pas dire,... de la vertu. » (224-225).

Philippe commente : *C'est dire avec brio ce que ne doit pas être l'enfance spirituelle. Cas exceptionnels peut-être. Personnellement, je n'en ai pas rencontrés*. Mais il approuve A. Combes d'écrire (Mission 54, ch. II) : *« Ce n'est qu'en nous livrant, comme elle (Thérèse), à l'Amour dont le propre est de s'abaisser que nous saurons ce que c'est que d'être, d'un tel Dieu, l'humble et fidèle enfant. »* Relecture p. 113. Et plus haut (p. 53) *« par l'enfance spirituelle qui s'épanouit en co-rédemption, tout vient de Dieu, retourne à Lui et demeure en Lui dans un mystère d'amour miséricordieux. Thérèse de l'Enfant-Jésus a su exalter l'enfance spirituelle et Thérèse de la Sainte-Face fut co-rédemptrice pour le demeurer jusqu'à la fin des temps*. »

C. Troisième réticence d'A. Combes : C'est un corollaire des deux aspects de la doctrine. Comment interpréter Mt 18,3 : « *Si vous ne redevenez comme des enfants, vous n'entrerez pas... »* ? A. Combes pense que Mt 18, 3 n'intéressait pas Thérèse. Elle ne le cite pas. Son problème n'était pas de savoir comment devenir petite, mais comment devenir sainte lorsqu'on se sait et se sent petite. Philippe (p. 30) nuance la première négation en rappelant la strophe 9 de *Jésus, mon bien-aimé, rappelle-toi ;* il s'agit du texte de Matthieu, au dos de l'image du bréviaire, copié de la main de la sainte. Il reconnaît que le souci de Thérèse est de devenir toujours plus petite pour attirer les bras de Jésus. D'où la question III.

III. Origine et sens de l'idée d'ascenseur

André Combes a beaucoup insisté sur l'image de l'ascenseur, sur la date de la découverte et celle où Thérèse en parle ; et sur la signification que revêt cette découverte : « *reconnaissance de l'opération prévenante de Dieu faisant lui-même la sainteté de ses saints* » (*Relecture*, p. 84). Et Philippe ne ménage pas son approbation. Mais Combes a aussi beaucoup subtilisé : la définition de l'ascenseur est inintelligible (p. 125), l'ascenseur thérésien n'a jamais existé (p. 126), la révélation qu'elle vient d'avoir (Isaïe 66, 12 et 13) dépasse de toute part l'image de l'ascenseur(p. 126). À ces subtilités, Philippe oppose André Combes lui-même qui dans *Thérèse 48*, citait la sainte *: « L'ascenseur qui doit m'élever jusqu'au ciel, ce sont vos bras, ô Jésus ! Pour cela je n'ai pas besoin de grandir, au contraire... »* et proclamait : *« Telle fut la découverte de la petite voie »*. Et Philippe d'approuver : *« Nous pensons que l'ascenseur est effectivement l'image qui correspond bien dans la pensée de Thérèse à la petite voie de l'enfance spirituelle. »*

IV. Les Confidences des deux amis. « *Offrande de la misère à l'invasion intime de Dieu* », c'est une définition de l'enfance spirituelle qu'A. Combes opposait à la présentation « luthérienne » de Maxence Van der Meersch (p. 76). Tout en se déclarant éloigné de bien des affirmations du romancier, Philippe ne peut s'empêcher de penser qu'A. Combes a, de son côté, quelque peu excédé dans le sens opposé. Incidemment nous apprenons que le romancier de *La petite sainte Thérèse* avait demandé au carme de revoir et corriger son texte, déjà en épreuves d'imprimerie : *« Tant d'expressions auraient été à reprendre que ce n'était plus possible »* (p. 79).

Autres confidences du Père Philippe, sa rencontre avec sœur Marie de la Trinité (p. 25) ; on y recueille des anecdotes sur le sommeil de Thérèse ; quelques bons mots : « J'en ai mal aux joues tant j'ai ri », « Toute méchante que vous êtes vous n'irez pas en purgatoire ». Mais A. Combes n'est pas en reste (1962).

16. V.R. AZCUY, *« No conozco nada más grande »*. Aproximación de la mano de Edith-Stein, Proyecto (Bs.As.) 22 (1995) 61-72 ; *Teresa de Lisieux : un « genio de mujer »*. O la fascinación de una mujer « con genio », Proyecto 27 (1997) 125-160 ; S. Campana, *Ser alcanzado por la verdad para derramarse*. La pasión de Teresa y Edith, Proyecto 27 (1997) 202-220.

17. Il n'est pas possible d'entrer ici dans tous les détails du thème, pour cela cf. AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux*, t2, 59-67.

18. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 90 ss. On peut signaler que le concept apparaît également dans GÖRRES (dans un sens plus psychologique) et dans ADRIENNE, relié au thème du péché ; pour plus de précisions, cf. AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux*, t2, 67ss.

19. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 109-112.

20. H.U. von BALTHASAR, *Der Laie und der Ordenstand*, Einsiedeln, 1948 ; *Christlicher Stand*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1977.

21. Sur ce thème, cf. V. AZCUY, *Cuando el instante se llama «Jesús »*. Comentario a una poesía de Teresa de Lisieux, Communio (Bs..As.) II/4 (1995) 69-80.

22. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 112.115.

23. J.-F. SIX, *La verdadera infancia de Teresa de Lisieux*. Neurosis y santidad, Barcelona, Herder, 1982, 5-143 ; J. Maître, *« L'Orpheline de la Bérésina ». Thérèse de Lisieux (1873-1897)*. Essai de psychanalyse socio-historique, Paris, Cerf, 1995, 145-222 ; Wollbold, *Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie*, 231-246 ; C. DE MEESTER (dir), *Thérèse de Lisieux*. Sa vie, son message, Paris, Médiaspaul, 1997, 9-67.

24. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 117.

25. H.U. von BALTHASAR s'est déjà exprimé de manière étendue sur ces thèmes dans *Theologie der Geschichte*, 23ss.

26. Conrad DE MEESTER, *Dynamique de la confiance*, 277-312.

27. Le théologien suisse a cité Thérèse de Lisieux tout au long de son œuvre. Par exemple dans la trilogie : H I 247 ; H II 526, 529, 530, 852, 873 ; H III, 1/2, 458 ; TD II/2 221 ; TD III 23, 92, 348 ; TD IV 291-293, 360, 379, 381, 441 ; TL III 347. Pour une présentation totale de la réception théologique de la mission thérésienne, cf. Azcuy, *La figura de Teresa de Lisieux*, t2, 256-330.

28. On peut distinguer entre : H.U. von BALTHASAR, *Ein Herz, das aus Liebe brennt*. Zum 100. Geburtstag der Therese von Lisieux am 2. Januar, Konradsblatt 56, n 51 (1972) 10-11 ; *Aktualität der Therese von Lisieux*, Geist und Leben 46 (1973) 126-142 [*Actualité de Lisieux*. Conférence à Notre Dame, Paris, dans : *Thérèse de Lisieux. Conférences du Centenaire 1873-1973*. Numéro spécial des Nouvelles de l'Institut Catholique (mai 1973) 107-123] ; *Die Hoffnung der kleinen Therese*. Vortrag zum Festakt am 25. Februar 1973, Theresienwerk (ed), *Therese von Lisieux. Zum Gedenken ihres 100. Geburtstages am 2. Januar 1973*, Leutesdorf, 31-50.

---

29. Dans : *Skizzen zur Theologie V. Homo Creatus est*, Einsiedeln, 1986, 175-180.

30. H.U. von BALTHASAR, *Gelebte Kirche : Bernanos*, Einsiedeln, 1954, 2 éd, 292 : « Es ist, als stünden beide gleich intim im Herzraum der Kindheitsbotschaft von Lisieux : beide sind unmittelbare Früchte dieser Fruchtbarkeit. »

31. H.U. von BALTHASAR, *Ein Herz, das von Liebe brennt*, 11 : « Ein Kind ist nicht stark. Es vertraut darauf, dass es hindurchgetragen wird. Auch der Leidende am Ölberg ist nicht stark ; wenn er "Dein Wille Geschehe" sagt, so im Vertrauen, dass der Wille des Vaters hindurch dass hindurchführen wird, was menschlich untragbar erscheinen muss. »

---

32. H.U. von BALTHASAR, *Das Kind und die Kinder*, dans : *Skizzen zur Theologie V*, 165-174, 174 : « Die Kindesgebärde "in Deine Hände..." ist der vollkommene Vertrauensakt (...) Kind und Tod sind nahe beisammen : ihre beider Wesengeheimniss heisst schlicht : Übergabe. Leiblich nackt erscheint das Kind in der Welt, geistig nackt muss es sich machtlos dem Mysterium des Vater anvertrauen. Alles zwischen Geburt und Tod ist Parenthese ».

33. H.U. von BALTHASAR, *Mein Werk*. Durchblicke, Einsiedeln, 1990, 51. L'auteur complète ensuite : « Er [der Urakt] rechtfertigt durchaus, gerade auch heute, ein Leben der Opferhingabe an Gottes Wort, wie die Kontemplativen es "zuhanden Gottes" für die Allerlösung der Welt

Philippe écrit (p. 134) : « Relevons cette confidence intéressante »...**Sœur Geneviève de la Sainte Face ne doutait pas que son devoir était de repenser le message lui-même**. **Comme elle me l'a déclaré plusieurs fois sans ambages, il lui appartenait de porter à son haut point de perfection la doctrine que la mort prématurée de sa Thérèse avait arrêtée trop tôt dans son développement** ». Et Philippe de commenter : *« On devra donc se montrer prudent au sujet de ce qu'aura écrit sœur Geneviève sur la doctrine de sa sainte après sa mort. »*

Une confidence en entraînant une autre, il continue : « *J'en prends occasion de verser ceci au dossier de sœur Geneviève. À la lecture de* Conseils et souvenirs*, dès leur parution, en 1952, je me suis trouvé en désaccord sur plus d'un point avec l'appendice intitulé* Pourquoi sainte Thérèse s'est offerte en victime à l'Amour ; le sens exact de cette offrande (206-213). *J'avais donc envoyé sans tarder au Carmel de Lisieux une note dactylographiée...dans laquelle je précisais les points sur lesquels portaient mes critiques, en motivant celles-ci et en indiquant aussi très exactement les formules de remplacement pour les rédactions jugées fautives. On accepta le tout avec reconnaissance et on me promit que la seconde édition en tiendrait certainement compte, ce qui fut fait très exactement en 1954, je l'ai contrôlé »* Suit la lettre de sœur Geneviève, où l'on peut lire : *« ...toutes les corrections sont faites, avec joie et comprises à fond. Je frétillais littéralement en lisant vos notes si claires, si lumineuses... »*

« Vous savez, mon vénéré Père, combien m'avait plu votre article sur ' Dieu de colère ou Dieu d'Amour', c'est que je dois vous confier que tout ce qui touche cette question de « Dieu de Colère » me fait bondir. À chaque chose que je lis, ou entends, quelque chose qui me déroute, je ne puis m'empêcher de relever le gant et je réfute aussitôt dans mon petit carnet. Cela depuis 22 ans ! pauvre Père ! je vous plaindrais si vous aviez à revoir tout cela comme vous l'avez fait pour mon explication sur l'Acte d'Amour !...cela m'a soulagé durant mon exil de défendre

le bon Dieu, ne fût – ce que sur le papier. C'était un hochet nécessaire...pour prendre ma vie en patience. On amuse les enfants comme cela. Avec mon hochet, ma vie a passé et la nouvelle année va me faire franchir le seuil de ma 85e ».

Philippe de la Trinité conclut son chapitre sen approuvant cette fois sans réserve A.ndré Combes. Une fois n'est pas coutume. Il n'est pour ainsi dire aucun des 17 ouvrages de l'historien, où Philippe n'ait taxé le jugement de son ami de sévère, d'exagéré, quand il ne constatait pas des contradictions entre les censures et les approbations. Passe encore quand les fautifs s'appelaient le Père Petitot (qui ose proposer une *sainteté de petitesse, Relecture* p. 59) ou le Père Philipon (*opérant un véritable tour de prestidigitation dont les conséquences sont incalculables, ibid.* p. 127, attribuant à Mt 18,3 l'efficacité d'Isaïe 66,13), mais Saint Paul lui-même dont le chapitre 13 de la Première Épître aux. Corinthiens ignorait l'Amour Miséricordieux avant que Thérèse ne l'y *infuse* (p. 217, *S.Th.E.-J. contemplative et apôtre,* 1950).

En fait les deux controversistes s'accordent pour chanter Thérèse et ne divergent que dans les censures aux exégètes incompétents « *En conclusion*, écrit par exemple Philippe, *l'auteur considère justement la* « *petite sainte...comme une prodigieuse puissance de synthèse – contemplation et action, justice et miséricorde, concentration spirituelle et universalisme missionnaire, mystique et relation à l'Église, union transformante et ravages co-rédempteurs, offrande à l'Amour miséricordieux et submersion de la souffrance, santé et maladie, vie et mort, tout en elle, par elle, révèle son harmonie suprême et sa suprême amabilité en la Causalité toujours reconnue comme telle, de la Miséricorde et de l'Amour* » (p. 135).

Pour ne pas risquer d'être inférieur dans la louange, Philippe concluait lui-même le Chapitre XI de sa *Relecture : « Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face se voulait elle aussi, Fille de l'Église, comme sa Mère, Thérèse d'Avila (Ms. C 33 v°) – aujourd'hui Docteur de* l'Église*. Déjà Docteur* **dans**

leben, wovon Beispiele gegeben werden in *Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung*, die den Karmel als höchste bräutliche Fruchtbarkeit für die Kirche verstand, und in *Elisabeth von Dijon...* ».

34. H.U. von BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschischtstheologie*, Einsiedeln, 1990, 274. 275.278 : « Gottes ewiges Wort ist einmal ein Kind gewesen- und deshalb immer ein Kind geblieben (...) Wer Gottes Wort in seine Seele aufnimmt, wird ihm zur Mutter, kann es aus Spiellaunen (caprices) des Jesuskindes ausgeliefert zu sein ».

35. H.U. von BALTHASAR, *Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind*, Ostfildern, 1988, 51-52 : « ... so wurde sie von der Gnadeführung Gottes dazu befähigt, als Kind mütterlich fruchtbar und als Mutter unversehrt kindlich zu bleiben ».

36. Balthasar, *Schwestern im Geist*, 186-187, 200 : « Erst die kleine Therese treibt die letzten Reste neuplatonischer Deutung aus der Kontemplation aus ; allein schon um dieser Tat willen gebührt ihr ein Platz innerhalb der Geschichte der Theologie (...) Die Kontemplation ist nicht deshalb der Aktion überlegen, weil sie sich nicht mit der "Arbeit" abgeben muss (...) Sie ist es einzig deshalb, weil sie innerhalb der kirchlichen Liebe die tiefere, fruchtbare Wirkung besitzt (...) Ohne Fruchtbarkeit, und das heisst ohne Mitwirkung am Erlösungswerk, keine Gemeinschaft der Heiligen. Darum wendet sich für Therese der Gedanke sogleich ins Praktische : in der stellvertretenden Sühne für die Brüder, für die Christen, überhaupt für alle Menschen » ; pour plus de précisions, *cf. Aktion und Kontemplation*, dans : *Skizzen zur Theologie I. Verbum Caro*, Einsiedeln, 1960, 245-259, spécialement 258-259 ; *Jenseits von Kontemplation und Aktion ?*, dans : *Skizzen zur Theologie IV. Pneuma und Institution*, Einsiedeln, 1974, 288-297, spécialement 295-297.

37. Pour ceci je me réfère au chapitre de conclusion de ma thèse doctorale : AZCUY, *La ~~figura de Teresa~~ de Lisieux*, t2, 331-365.

38. Dans ce sens, il est important de ne pas seulement relever sa réception dans le domaine de la langue allemande, comme le montre les études suivantes : F.-M. LÉTHEL, *Connaître l´amour du Christ qui surpasse toute connaissance*. La théologie des saints, Venasque, Éditions du Carmel, 1989, 54 ; W. HERBSTRITH, *Therese von Lisieux*. Geschichte eines angefochtenen Lebens, München-Zürich-Wien, 1994, 93.109.133 ; R. Körner, *« Geistliche Theologie » – wie und warum ?*, Treffpunkt 19 (1989) 146-160 ; A.M. SICARI, *La teologia di S. Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, Milano-Roma, Jaka Book-Edizioni o.c.d., 1997.

39. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 22ss.

40. WOLLBOLD, *Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie*, 1994 ; pour une recension de l'œuvre, cf. V. AZCUY, dans : Teresianum 46 (1995) 592-597.

41. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ*, 488ss ; *Théologie de l'Amour de Jésus*. Écrits sur la Théologie des saints, Venasque, Éditions du Carmel, 1996, 142-158.

42. H.U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik II*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1969, 2ed, 873.

43. H.U. von BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 140.

44. Cf. M. FURLONG, *Thérèse of Lisieux*, Virago, Pantheon Books, 1987 ; M. Dirks, « Therese von Lisieux », dans : L. SCHOTTROFF – J. THIELE, *Gottes-lehrerinnen*, Stuttgart, Kreuz Verlag, 1989, 155-167 ; Ch. WAGNER-KLIX, *Die Aktualisierung der Theologie der Theresia Martin im Horizont einer feministischen Theologie* (Diplomarbeit), Frankfurt, 1981 (texte inédit) ; J. WOLSKI CONN, «Thérèse of Lisieux from a Feminist Perspective », dans : J. WOLSKI CONN (de), *Women's Spirituality. Resources for Christian Development*, New York – Mahwah, Paulist Press, 1986, 317-325.

45. B. LALUQUE, *Un docteur pour l'Église. Thérèse de Lisieux*, Paris, 1987, 41-66 ; *Thérèse Docteur. Pour la mission de l'Église a l'aube du III^e^ millénaire. Simples réflexions dix ans après la parution de mon livre ÇUn docteur pour l'Église : Thérèse de Lisieux »*, Conférence à Lisieux, 19.07.1997 (texte inédit) ; F.-M. Léthel, *Théologie de l'Amour de Jésus*, 161-162.

46. P. BOYCE, *Thérèse, modèle de la femme pour un nouveau millénaire*, dans : Colloque international du Centenaire – Lisieux 30 septembre – 4 octobre 1996, *Une Sainte pour le troisième millénaire*, Venasque, Éditions du Carmel, 1997, 81-103.

47. C. MACCISE (o.c.d.) y J. CHALMERS (o.carm.), *Volver al Evangelio. El mensaje de Teresa de Lisieux* (Carta circular de los Superiores Generales O. Carm. y O.C.D. en ocasión del Centenario de la muerte de Santa Teresa de Lisieux), Roma, 16 de julio de 1996, n 4.

48. V.R. AZCUY, *Teresa de Lisieux : un «genio de mujer».* O la fascinación de una «mujer con genio», Proyecto 27 (1997) 125-160.

49. Sur ce thème, *cf.* V.R. AZCUY – E. de la Serna, *Vida teologal y ciencia teológica de Teresa de Lisieux*. Aportes a una causa doctoral, Teresianum 48 (1997) 3-51.

* Le Père Gilbert NARCISSE, o.p., théologien, est dominicain du couvent de Bordeaux.

1. 202 (1974), p. 105 (*Nota* : Les références concernant le Père Labourdette sont données selon la numérotation de la bibliographie établie par H. DONNEAUD, *Un maître en théologie, Le Père Marie-Michel Labourdette, RT*, 1992, p. 388-425. Nous ajoutons entre parenthèses l'année de la publication).

2. 202, p. 105.

3. Rappelons que le Père M.-M. Labourdette (1908-1990) fut théologien moraliste, professeur au *studium* dominicain de Saint-Maximin puis de Toulouse. Sa bibliographie comporte 289 titres, dont de nombreux articles et bulletins dans la Revue thomiste (Toulouse). Il a été expert au concile Vatican II. Son œuvre la plus magistrale est une présentation de la Morale de saint Thomas en plusieurs milliers de pages dont on prépare une publication. Pour sa vie, *cf.* H. DONNEAUD, « Une vie au service de la théologie », RT, Janv.-Mars 1992, p. 17-51.

4. Notre titre « itinéraire d'un thomiste depuis saint Jean de la Croix à sainte Thérèse » ne signifie pas le passage de saint Thomas aux auteurs du Carmel mais au contraire une recherche d'un point de vue qui unifie les trois saints. On aurait donc pu écrire : «itinéraire thomiste… ».

5. Hans Urs von BALTHASAR, *La gloire et la croix, 4. Le domaine de la métaphysique, 2. Les constructions*, Paris, 1982, « La métaphysique des saints », p. 121-200, qui désigne la période allant de TAULER à CAUSSADE. La « métaphysique des saints » serait née à la faveur d'une marginalisation de la philosophie au XIV^{e} s., permettant la rencontre entre le christianisme et la tragédie ancienne. Selon l'auteur, Ignace de Loyola, en mettant sa doctrine spirituelle dans l'équilibre de la métaphysique thomiste des causes secondes et de l'analogie, a permis «de réaliser la synthèse interne des deux grands courants parallèles du Moyen Âge, le « scolastique » et le «mystique », p. 163. L'auteur ne manque pas de signaler aussi qu'une mystique qui se voudrait en elle-même métaphysique suffisante courrait le danger de substituer à la véritable transcendance une sorte de psychologie transcendantale, laquelle pourra alors se prolonger dans l'idéalisme allemand, *cf.* p. 172.

6. J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, SAINT-PAUL Paris, 1932, *Œuvres complètes*, vol. IV, p. 259-1109.

7. J. MARITAIN, Œuvres complètes, SAINT-PAUL, vol. IV, p. 827.

8. *Cf.* notre contribution : « Le Père Labourdette lecteur de saint Jean de la Croix », *RT* XCII, 1, janv. mars 1992, p. 373-387 que nous terminions ainsi : « Quant à l'accomplissement spirituel que seul une existence *réalise*, il est impossible que le Père Labourdette ne se soit pas nourri personnellement de saint Jean de la Croix. Mais, sans doute, ce fut davantage selon la mesure de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus… ». Le lien est donc fait avec le présent article.

9. *RT* LXXXIII (1983), p. 83 s.

10. 182 (1972), p. 334.

11. 182 (1972), p. 334.

l'Église, Thérèse de Lisieux sera, elle aussi, un jour, à son tour, déclarée Docteur **de** *l'Église, nous l'espérons fermement »* (p. 124).

Père Louis-Marie Yver, o.c.d.

LA « THÉOLOGIE VÉCUE » DE THÉRÈSE DE LISIEUX

Interprétation et réception dans l'œuvre de H. U. von Balthasar

Dr.Virginia Raquel AZCUY*

Quand le penseur de Bâle, Hans Urs von Balthasar, entreprit d'œuvrer au renouveau de la théologie dogmatique et de lui redonner une âme, il voulut faire de la théologie à partir de l'expérience chrétienne et n'hésita pas à montrer que les saints sont un lieu théologique privilégié. Son propos de théologien fut, comme il le dit lui-même,

« de suivre en priorité les grands saints de la tradition : Augustin, Bernard, Anselme, Ignace, Jean de la Croix, François de Sales, Thérèse de Lisieux... [car] ceux qui aiment Dieu le plus intensément, sont ceux qui le connaissent aussi le mieux, et c'est pourquoi il est nécessaire de leur prêter attention »[1].

Il en résulte que la position de notre auteur prend une double valeur : d'une part , elle constitue un effort pour dégager de la spiritualité sa dimension théologique, en nous proposant de la figure du saint une approche phénoménologique; d'autre part elle envisage les saints eux-mêmes comme d'incontestables modèles de théologiens - même lorsqu'ils ne le sont pas au sens strict et académique du terme - par le fait qu'ayant connu le mystère du Christ, ils se sont laissés configurer à Lui, nous laissant le témoignage d'une *vérité vécue*.

La théologie des saints de Balthasar, que ses interprètes considèrent comme «un des nerfs vitaux de sa pensée »[2], fut formulée comme programme dans l'essai *Théologie et Sainteté* (1948). Cet essai fut repris avec de nouveaux accents dans différentes versions. En effet, sa « trilogie » (esthétique,

12. 182 (1972), p. 335.

13. 202 (1974), p. 112.

14. Un des savants éditeurs des textes thérésiens m'a confié que les recensions du Père Labourdette sur leur travail furent de loin les plus pénétrantes.

15. 202 (1974), p. 111. On admirera au passage la liberté de cette intelligence croyante qui ne craint pas de s'engager dans diverses disciplines autant par générosité intellectuelle que par assurance philosophique et spirituelle. En situant exactement la réalité la plus profonde du mystère, on peut s'appliquer à considérer ses réalisations différenciées dans divers ordres du réel.

16. Hans Urs von BALTHASAR, *Thérèse de Lisieux, Histoire d'une mission*, Paris, 1973.

17. C'est aussi le risque de ceux qui recherchent une théologie dans les saints, au sens plus ou moins clair de science théologique : christologie, ecclésiologie, etc. Il est légitime de dégager de semblables thèmes dans l'œuvre d'un saint. Mais il faut être capable de justifier la différence avec le travail théologique à proprement parler. Sinon, on fait de l'existence du saint une sorte d'abstraction subtile au service de thèses plus ou moins préconçues et tenues avec d'autant plus d'assurance qu'on pense les découvrir chez les saints et qu'on estime que leur sainteté en donne une garantie quasi absolue.

18. 239 (1980), p. 108.

19. 239 (1980), p. 108.

20. 239 (1980), p. 109.

21. 239 (1980), p. 109.

22. 217 (1977), p. 248.

23. 202 (1974), p. 110 s.

24. 202, p. 120.

25. 202, p. 121.

26. 202, p. 122.

27. 202, p. 125.

28. 202, p. 115 s.

29. SAINT THOMAS, *ST* II II q. 2, a. 10, ad 3.

30. 202.

31. C'est pourquoi, répétons-le, il ne faut pas s'empresser de la traduire en « essence », en thèses théologiques. C'est penser l'unité de la théologie et de la spiritualité, finalement, contre toute apparence, sous forme essentialiste, sans doute bien intentionnée, mais doublement réductible : pour l'existence irréductible à cette forme de savoir ; pour la théologie qui ne tient pas sa vérité d'une existence singulière, fut-elle sainte.

32. 202, p. 119.

33. *Ibid.*, avec référence à saint Thomas d'Aquin : *« Sicut Spiritus Sanctus loquitur in Scriptura, ita in gestis sanctorum… »*, citation de saint Augustin, *cf. Super ep. Ad. Heb.*, XII, 1 ; *Super ev. S. Jo.* XVIII, lect. 4, n° 2321 ; *In ep. ad Rom.* 1, lect. 5, n° 80.

34. *Cf.* aussi les explications de J.-H. Nicolas, *Dieu connu comme inconnu, Essai d'une critique de la connaissance théologique*, Paris, 1966, «La théologie mystique », p. 376 s. et « Les deux théologies », p. 395 s.

35. M.-M. LABOURDETTE, « La théologie, intelligence de la foi », *RT* XLVI, 1, p. 5-44 ; «La théologie et ses sources », *RT* XLVI, 2, p. 353-371.

36. C'est peut-être aussi le péril de philosophes chrétiens ou juifs de ce siècle qui développent sous des formes phénoménologiques complexes des thèmes originairement judéo-chrétiens. Puisqu'ils donnent la preuve (?) que ces thèmes sont philosophiquement transposables, souvent en refusant la métaphysique «classique », ils prennent le risque de

servir les partisans d'une transcendance sans Dieu, qui font des religions un réservoir à pensées pour l'homme en recherche de dépassement de lui-même mais dans le seul horizon humain. Bien malgré eux, ces philosophes profonds dans leur foi et leur intelligence, pourraient être les agents involontaires d'une malheureuse sécularisation. Il serait donc urgent d'unir non seulement théologie et spiritualité mais aussi philosophie, théologie et spiritualité, *cf. infra*.

37. Nous dépassons ici les explications du Père Labourdette pour introduire un sujet que nous avons développé dans : *Les raisons de Dieu, Argument de convenance et Esthétique théologique selon saint Thomas d'Aquin et Hans Urs von Balthasar*, Fribourg, 1997.

38. Saint Thomas, *ST* II II q. 2, a. 10, co.

39. M.-M. LABOURDETTE, « La théologie, intelligence de la foi », *RT* XLVI, 1, p. 23

40. *Ibid.*

41. M.-M. LABOURDETTE, « La théologie, intelligence de la foi », *RT* XLVI, 1.

42. Saint Thomas, *ST* II II q. 1, a. 4, ad 3.

43. Pour cette dimension philosophique du problème, car l'unité entre théologie et spiritualité comporte d'une manière essentielle une dimension philosophique, se reporter aux études du passage de la métaphysique thomiste à la mystique des saints dans. le livre profond et trop méconnu de Yves Floucat, *L'être et la mystique des saints, Conditions d'une métaphysique thomiste*, Paris 1995.

44. *Ibid.* p. 69 s.

45. Cette idée d'un rapprochement entre la démarche du métaphysicien et du mystique a été aussi approfondie d'une manière extrêmement originale par Paul TOINET dans *Existence chrétienne et philosophie*, Paris, 1965. Ce qui faisait dire à A. Forest, dans la préface de cet ouvrage : «M. Toinet nous rend sensible la vérité que Gabriel MARCEL propose à notre méditation lorsqu'il remarque «l'identité cachée entre la voie qui mène à la sainteté et le chemin qui conduit le métaphysicien à l'affirmation de l'être », p. 12. Dans une ligne proche, les ouvrages de P.-M. EMONET, notamment : Une métaphysique pour les simples, Paris, 1991. On peut regretter que ces richesses de la philosophie française soient si peu étudiées.

46. Cette manière de penser quand elle se veut formelle me semble relever, outre de quelques confusions épistémologiques, d'une manière de concevoir la théologie très en rapport à l'idée relativement récente de « lieux théologiques ». Les saints seraient un « lieu théologique » autorisé pour me faire comprendre la révélation. Ce n'est pas faux. Mais ce sens théologique déplace la réflexion théologique *(quid sit)* du côté de l'autorité *(an sit)* en risquant la confusion, certes, ici, toute spirituelle puisqu'il s'agit de sainteté, mais avec le danger de traduire (selon quelle herméneutique ?) cette «sainte autorité » en thèses et en conclusions plus déclaratives que vraiment argumentatives et donc s'offrant peu à la discussion.

47. 202, p. 105.

dramatique et logique) qui eut une influence notable dans la dernière phase de sa pensée, lui permit de réfléchir sur les saints en les mettant en relation avec les trois principes transcendantaux de l'être (le beau, le bon, et le vrai); ils sont une *épiphanie* **du beau**, une *expression* existentielle du **bon**, et une *théologie* qui actualise le **vrai** et le rend manifeste. Ce sont là des aspects très suggestifs si l'on pense à l'apport de Thérèse en tant que théologienne et si l'on veut montrer son originalité comme docteur; nous y reviendrons en y faisant référence de temps en temps au cours de notre exposé[3].

La recherche balthasarienne retrouve l'unité entre théologie et sainteté ; elle se révèle d'une manière toute spéciale dans les différentes monographies que l'auteur suisse consacre aux figures exemplaires des saints, poètes et penseurs chrétiens. L'œuvre ayant trait à la sainte carmélite et intitulée *Thérèse de Lisieux. Histoire d'une mission* (1950), est l'une des monographies qui aura le plus marqué cette recherche dans son développement théologique. Cette œuvre a été rééditée en 1970 accompagnée de la présentation d' Élisabeth de la Trinité, sous le titre de *Schwestern im Geist*[4] [Sœurs en esprit]. *Histoire d'une mission*, qui est son exposé global de la mission lexovienne, prend valeur d'œuvre majeure dans le domaine de l'*interprétation* : Balthasar y synthétise sa lecture théologique et spirituelle de la sainte, nous ouvrant à une nouvelle compréhension de sa mission. Sa vision se distingue par une sensibilité dogmatique affinée et par une pluralité d'aspects et de certitudes qui convergent dans l'unité. Sans doute les thérésiens ne seront-il pas d'accord avec lui sur tous les points[5], mais il est évident que le poids théologique de cette œuvre ne peut passer inaperçu. N'est-il pas frappant que la traduction française tarda plus de vingt ans, tandis que la version espagnole mit à peine sept ans à paraître ? Les autres textes d'interprétation se concentrent principalement autour des années 1972-1973, date anniversaire de la naissance de la sainte ; qui invitait à revenir sur sa figure et son message. Cet

ensemble d'écrits mineurs, en présentant la mission thérésienne dans le prolongement de l'œuvre de 1950, fait apparaître une synthèse théologique plus élaborée. Mais Balthasar ne se contente pas de faire une approche des saints, en ouvrant un vaste panorama par les textes cités et en montrant les filons évangéliques à exploiter en eux. Le moment de l'interprétation cède le pas à celui de la *réception*, c'est-à-dire de l'assimilation et de l'incorporation de la théologie thérésienne à sa propre pensée. Cette phase met en lumière le fait que le théologien a pris au sérieux le témoignage et les écrits des saints et qu'en même temps, il montre le génie spirituel et magistériel de Thérèse.

Les textes de la réception vont de 1950 à 1988, à l'exception de la parenthèse interprétative des années 1972 et 1973. Leur importance et leur étendue varient : ils comprennent, par exemple, des citations explicites de la sainte et des références implicites, mais ils peuvent également inclure de longs passages qui développent des aspects centraux de sa mission singulière. Mais la valeur des textes s'apprécie mieux à partir d'une vue d'ensemble, ce qui autorise à parler d'un "*Corpus Thérésien*" dans l'œuvre du théologien suisse.

Dans l'exposé qui va suivre, on examinera en premier lieu l'œuvre monographique *Thérèse de Lisieux. Histoire d'une mission* dans ses axes fondamentaux (I) ; ensuite, on commentera quelques aspects plus représentatifs de la « *réception* » de la figure qui montrent sa valeur en tant que source de la tâche du théologien (II); pour finir, on essaiera de donner une vision de synthèse (III).

I. L'interprétation de Thérèse de Lisieux : une mission théologique

Avant tout, il est important de situer *Histoire d'une mission* dans la période des études thérésiennes ; l'auteur lui-même le

fait dans l'introduction de son livre : c'est l'étape qui nous mène vers un plus grand réalisme et une plus grande profondeur théologique dans la lecture de la sainte; certains l'ont caractérisée d'étape de recherche de « la vraie Thérèse ». Balthasar se situe dan une certaine confrontation polémique avec Ida Görres, par la critique qu'il fait de sa vision « à partir du bas », c'est-à-dire d'une vision réduite au domaine de la psychologie[6]. Il se déclare en même temps proche de la position de Philipon dans *Sainte Thérèse de Lisieux, une voie toute nouvelle* (1947), en essayant théologiquement d'élucider le plan de Dieu sur la vie des saints[7].

Mais en même temps il est très éclairant de se référer au contexte vital dans lequel se trouve le théologien au moment où il écrit cette monographie : il s'agit des toutes premières années de la *Johannesgemeinschaft* (Communauté Saint Jean) ; à cette époque, il semble avoir médité sur des aspects qu'il estimait fondamentaux pour la spiritualité de la communauté naissante, en s'appuyant sur l'existence de Thérèse. Cet «à partir d'où » de la conception de l'*Histoire d'une mission*, conditionne sans aucun doute quelques-uns de ses thèmes et même de ses résultats.Il est impossible, dans pareil contexte, de passer sous silence la nette influence d'Adrienne von Speyr sur la vision de Balthasar ; pour cette étude monographique, comme pour d'autres écrits, le critère donné par l' auteur lui-même demeure valable : à savoir que son œuvre est inséparable de celle d'Adrienne[8]. Sans entrer ici dans la polémique sur cette implication mutuelle et sur l'incidence que la mystique suissesse a eue sur le théologien, je me permets de faire deux remarques à ce sujet : premièrement, dans la compréhension qu'a Balthasar de la sainte de Lisieux, on reconnaît des éléments qui proviennent de la vision d'Adrienne, comme le montre la *Einführung* (Introduction) qu'elle écrit pour l'édition allemande de l'*Histoire d'une âme* (1947)[9]. Deuxièmement, pour une évaluation juste et adéquate de l'interprétation du théologien, il faut considérer comme lui appartenant, ce qu'il propose dans ses écrits, en

l'envisageantdans le cadre général de tout le "*Corpus Thérésien*". Cette double attitude permet de ne pas attribuer à Adrienne uniquement les aspects les plus discutables de sa lecture et d'opérer une certaine distinction entre les textes ayant reçu davantage l'influence de cette dernière et ceux dans lesquels l'auteur suit d'autres interprètes, tels que par exemple Péguy et Bernanos.

1. Mission théologique et phénoménologie surnaturelle

Dès l'introduction de l'*Histoire d'une mission*, l'auteur explicite l'objectif de sa lecture et la méthode convenable pour l'atteindre :

> *« Le plus important dans le grand saint est sa mission et le nouveau charisme que l'Esprit-Saint accorde à l'Église (...). Mais ce sujet exige une méthode modifiée de façon satisfaisante : moins le développement psychologique de la personne vu «à partir du bas », qu'une espèce de* phénoménologie *surnaturelle des grandes missions, vues « à partir d'en haut » (...). Il ne s'agit pas d'une abstraction du vivant, d'une idéation du concret, mais du fil conducteur de la méthode phénoménologique, qui déchiffre ce que l'Homme atteint : l'essence dans le concret, l'intelligible dans le sensible:* intelligibile in sensibili*. À condition de remarquer qu'ici l'intelligible est un fait surnaturel et que sa compréhension suppose la foi et même la participation à la vie de sainteté »*[10].

Ce qui intéresse Balthasar, ce n'est pas d'abord la personne historique du saint, mais sa *mission théologique ;* autrement dit, c'est moins sa biographie que la parole, que l'Esprit Saint adresse à chaque époque à travers ses grands saints[11], bien que ces deux aspects puissent difficilement être séparés. La méthode permettant de percevoir le *phénomène* du saint dans sa mission reçoit son inspiration philosophique dans la *morphologie* de Goethe. Celle-ci s'efforce d'envisager formes et figures comme des totali tés[12], et elle se rapproche de très près

de la perception du croyant .C'est pourquoi, elle s'inscrit d'abord dans le domaine de l'*esthétique théologique* pour s'ouvrir ensuite à la dramatique et à la logique.

Les avantages de la proposition de Balthasar sont multiples, même s'il faut également savoir admettre ses limites. En premier lieu, envisager la *mission* du saint comme un don et une richesse pour l'Église et pour l'histoire, situe l'envoyé à l'intérieur d'une perspective sociale et communautaire qui redonne à la sainteté chrétienne l'horizon le plus favorable à sa compréhension. De plus, une telle forme d'approche du saint facilite un accès direct à son noyau de vérité évangélique, et donc à sa *théologie vivante* qui est faite en même temps de témoignage et de parole,indissolublement unis.

La fécondité spirituelle et théologique de l'interprétation faite par l'auteur met également en évidence les avantages de l'option retenue. Cependant sa position n'est pas exempte d'une certaine partialité en ce qui concerne la relativisation excessive sur le plan humain et psychologique, limitation qui affecte en certains cas la synthèse même du message thérésien.

L'apport principal de la méthode « phénoménologico-théologique », paraît se situer pour sa part, dans cette vision totalisante qui permet d'approcher le saint non pas au travers d'un catalogue de vertus, ou d'un index thématique portant sur l'ascèse et la mystique, ou même à partir de tel ou tel schéma ou traité théologique pour décrire sa physionomie spirituelle selon la grille qu'ils fournissent; mais de faire cela en partant de *l'existence théologique* même du saint, pour y découvrir « une nouvelle forme d'imitation au Christ, » une « image et une illustration de l'Évangile », « un enrichissement de la doctrine » [13]. Le « comment » de la méthode n'est, en réalité, que très peu expliqué par Balthasar; il oblige, bien plutôt, à faire une enquête auprès de ceux qui l'ont inspirée, spécialement Goethe, sans omettre cependant la phénoménologie de M. Scheler,et de voir *in actu* le développement de cette méthode. On découvre par ces deux voies combien la lecture faite par l'auteur relève plus

de l'intuition et du charisme que de la méthode et de la science; même si, dans son introduction à *Histoire d'une* mission, l'on retire l'impression d'une méthode nettement articulée et définie[14]. Dans ce qui va suivre vont se succéder très brièvement les étapes fondamentales des trois parties de la monographie.

2. Existence théologique, vérité et ombres

La première partie du livre porte le titre d'« Essence »; elle offre divers fondements pour une considération théologique du saint : son existence et ses écrits, ces deux dimensions étant vues comme totalité. Les thèmes traités évoquent l'œuvre *L'essence de la vérité* (1947), par laquelle Balthasar débute son parcours vers l'ébauche d'une trilogie et décide de commencer par une *esthétique*. Bien qu'il ne soit pas possible d'approfondir ici les connexions qui existent entre ces deux écrits, il est évident que l'auteur progresse dans sa réflexion par la voie de la liaison et de l'intégration des éléments, ce qui donne à sa lecture de Thérèse un envol et des perspectives insoupçonnés, mais difficiles à déchiffrer pour des lecteurs peu initiés à sa pensée. Sans vouloir amoindrir l'interprétation donnée par l'auteur, on pourrait dire que dans l'*Histoire d'une mission*, il parle autant de lui-même que de la sainte de Lisieux : la forte implication entre le sujet qui contemple et l'objet perçu fait que son regard est original et fécond[15]. Mais il y a aussi deux autres aspects : d'abord que la théologie de Balthasar fascine par sa présence et, par moments, tend à occulter la figure thérésienne, en second lieu, la « rencontre » entre Balthasar et Thérèse de Lisieux n'est pas toujours de l'ordre de l'affinité et de la coexistence pacifique : la monographie semble mettre à découvert certaines tensions ou certains contrastes entre les deux charismes et les deux spiritualités différentes.

À la suite d'un chapitre sur la « Vérité » qui met à découvert le caractère guerrier et prophétique de la carmélite pas toujours

suffisamment souligné par les interprètes[16], l'auteur présente le concept important d'*Existence théologique* dans lequel confluent - bien qu'encore de manière non explicite - les trois dimensions de la trilogie : le *révélateur* de la sainteté dans l'existence, ce qui *rend témoignage* à une existence en la qualifiant par son contenu vital de vérité, et ce qui est spécifiquement *théologique* et vrai, ce qui est « démontré » dans le domaine bien concret de la vie. Ce chapitre consacré à l'« Existence théologique » propose la connexion intime de Thérèse avec les sources de la tradition, compte tenu des autres grands maîtres de l'histoire de la spiritualité, même si la connaissance directe qu'elle en avait était pratiquement inexistante.. Dans ce sens, la fonction du "*Magister intérior*" dans le progrès spirituel de la sainte est décisive : sa connaissance de l'Évangile de Jésus-Christ s'appuie directement sur l'action de l'Esprit, qui lui confère l'autorité doctrinale jusqu'à sa reconnaissance comme Docteur de l'Église.

« Jésus n'a point besoin de livres ni de docteurs pour instruire les âmes; Lui, le Docteur des docteurs, il enseigne sans bruit de paroles... Jamais je ne l'ai entendu parler, mais je sens qu'il est en moi, à chaque instant, il me guide et m'inspire ce que je dois dire ou faire. » (MsA, 83 v°)

Les deux chapitres qui suivent exposent quelques aspects plus discutables. L'un a pour titre: « Parole de Dieu » et réfléchit sur la relation qui existe entre Thérèse comme existence théologique et la Parole comme Norme de toute vérité. Le théologien y fait une très grande critique de la manière dont Thérèse approche l'Ecriture ; mais il ne parvient pas totalement à se défaire de son expérience subjective[17]. L'autre chapitre, « Ombres », a suscité plusieurs commentaires polémiques de la part des thérésianistes; il vaut la peine de s'y arrêter plus en détail. Par « *Ombres* » l'auteur désigne les fautes ou les défauts (de la personne elle-même ou de son milieu) qui affectent l'intégrité de sa mission[18]. Dans le cas précis de la sainte de Lisieux, les ombres sont liées, d'après Balthasar, à

deux événements: *le Sourire de la Vierge et les paroles de P. Pichon* lors de la confession générale de 1888, au cours de laquelle il lui dit qu'elle n'avait pas commis de péché mortel (cf. MsA 70r). Pour l'auteur suisse, ces deux épisodes accentuent de manière peu adéquate le subjectivisme de Thérèse, renforcé par la mission que Dieu lui a donnée et qui est subjective, puisqu'elle a comme but de montrer le Christ à travers la médiation de sa propre existence. L'une des conséquences les plus importantes de cette « distorsion » est le diagnostic porté par notre auteur: la « mort de sa conscience de péché », une sorte de "Sündelosigkeit" (absence de péché), qui met Thérèse presque jusqu'à la fin de sa vie hors du commun des pécheurs. La discussion ouverte par Balthasar est, sans aucun doute, très intéressante en raison des aspects et des questions suggestives qu'elle soulève; mais elle se meut sur le terrain de la conscience spirituelle, qu'il estdifficile d'évaluer; de plus la manière dont il s'appuie sur les textes pour justifier ses arguments est très faible. De manière synthétique, on peut formuler les observations suivantes : a) le thème n'est pas superficiel et l'esprit ignatien de l'auteur ne pouvait pas l'éliminer de sa lecture ; b) la thématique du péché n'est pas aussi absente de l'itinéraire de Thérèse qu' il le pense, mais elle s'insère dans une perspective distincte de celle examinée par lui; or c'est justement cette perspective qui condense la mission théologique de la sainte : à savoir que la miséricorde est plus grande que le péché ; c) d'autres ombres à la sainteté de Thérèse de Lisieux auraient pu tout aussi bien être signalées, par exemple son langage ou les étroitesses de la religiosité de son époque ; d) pour finir, le rôle qu'a évidemment joué, dans ce thème, la spiritualité de l'auteur, partagée par Adrienne von Speyr.

3. État séculier et état religieux.

On pourrait dire que cette seconde partie de l'œuvre dont la principale clé nous est donnée par le titre « états de vie », est la partie centrale. Il s'y développe une phénoménologie de la vie laïque et de la vie religieuse de Thérèse qui, en termes généraux, suit sa propre croissance spirituelle et s'efforce de pénétrer à fond l'intérieur du message à partir de l'expérience vécue dans les deux états et de la transition de l'un à l'autre[19]. Comme l'on sait, le thème des *états de la vie chrétienne* est l'un des principaux centres d'intérêt de Balthasar en cette période et il est accentué par le commencement de la nouvelle communauté[20]. Les trois chapitres de cette partie (« L'état séculier », « L'état religieux », et « Temps et éternité ») sont peuplés d'intuitions théologiques et spirituelles très instructives : l'affirmation selon laquelle la mission thérésienne se dessine déjà au sein de la famille et qu'elle est a quelque chose à voir directement avec les relations humaines des premières années de sa vie est irréfutable et projette une puissante lumière sur l'interprétation de son message. L'ouverture à un amour universel et missionnaire comme fruit précieux d'une vie de conseils évangéliques, venant s'ajouter à l'importance spirituelle que revêt pour la sainte sa fonction d'associée à la maîtresse des novices, tels sont quelques-uns seulement des thèmes détaillés en liaison avec sa vocation monastique . En dernier lieu, la *théologie de l'instant*[21] avec son expression christologique dans la dévotion à la Sainte Face récupère des aspects très typiques de la spiritualité lexovienne, complétant et équilibrant ainsi une section par moments très ignatienne.

Bien que cette présentation soit très sommaire, il est impossible de passer sous silence deux limites importantes que l'on peut trouver dans la description des états. La première se réfère à l'image idéalisée que l'auteur nous propose de Zélie Guérin et de Louis Martin et, parallèlement, à la vision paradisiaque offerte par l'auteur de l'enfance de Thérèse. L'exposé du théologien qui, par moments ,suit pas à pas la version donnée par Ida Görres dans *Das verborgene Antlitz* (La

face cachée)dénote des insuffisances dans la reconstitution historique des événements de l'enfance de la sainte. Il confirme en même temps, l'option unilatérale prise pour une méthode « à partir d'en haut »,sans tenir compte des éléments décisifs que sont la crise et la maturation psychique et affective de Thérèse Martin. À titre d'exemple, qu'il suffise de mentionner à quel point l'auteur relativise le rôle maternel durant l' enfance de la sainte[22]: plusieurs études, pas seulement de caractère psychologique, soulignent combien est central le lien mère-fille dans l'histoire et aussi la mystique thérésienne[23].

La seconde limite qui ressort de la description théologique et spirituelle de la carmélite, faite par Balthasar, est le peu d'importance qu'il donne à son expérience sponsale [24]; il semblerait en ce sens que le théologien a figé Thérèse dans sa relation filiale.

4. Le message de la sainte de Lisieux : « la Petite Voie »

Ce qui précède forme un bloc en quelque sorte *dramatique*, dû à la manière dont l'auteur envisage le « jeu amoureux des libertés » entre Dieu et Thérèse. À la suite de cela, il clôt sa monographie par une présentation synthétique du message thérésien dont l'expression fondamentale – selon l'auteur – se trouve dans la « Petite Voie » ou la *théologie de l'enfance*. Tout le premier chapitre de cette partie intitulée « La Doctrine » est consacré à ce thème. Les intuitions développées par le théologien sont variées et minutieuses; la grande originalité de sa vision se trouve probablement dans la théologie de la filiation dominante dans sa pensée, qui opère comme fondement de l'attitude réceptive et filiale du chrétien[25]. Par rapport à la synthèse doctrinale centrée sur le thème de l'enfance, deux observations sont à faire: la première est que le stade actuel des recherches thérésiennes, recommanderait de ne pas réduire toute la richesse du charisme thérésien à l'enfance spirituelle; en tout état de cause il serait nécessaire

d'harmoniser comme il se doit dans l'existence de la sainte, cet *esprit d'enfance et de petitesse* avec la voie de l'amour et la *vocation a l'amour*, à la manière dont l'a montré de façon exemplaire – parmi d'autres – Conrad De Meester dans son œuvre *Dynamique de la confiance*[26]. Le deuxième point est une conséquence du précédent : le fait d'accentuer exagérément l'enfance spirituelle comme nœud principal du cœur de Thérèse fait que d'autres dimensions également essentielles – humainement et théologiquement parlant – restent dans l'ombre ; plus préciséments les aspects de maternité et de sponsalité, si décisives pour la vie féminine et chrétienne. Ce n'est pas par hasard si le théologien suisse, qui a voulu mettre en premier le message de l'*enfance*, n'a que très peu considéré en cette œuvre ce qu'il y a de maternel et de sponsal dans la physionomie spirituelle de Thérèse .

II. La réception de la figure : Thérèse, source de théologie

Après son essai monographique, l'auteur a développé quelques thèmes de sa figure théologique. Il n'est pas possible, dans le cadre de cet exposé, de les énumérer tous[27], mais il convient en revanche de souligner quelques aspects de manière synthéthique. La série d'articles que Balthasar a écrits sur Thérèse dans la période 1972-1973 montre une continuité et une plus grande concentration théologique dans la lecture de la mission thérésienne[28]. En premier dans *Actualité de Thérèse de Lisieux*, l'auteur présente le noyau théologique de l'existence de la sainte. Il le fait en proposant trois formules principales : l'unité entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain ; l'unité paradoxale entre enfance et passion; et une théologie de l'espérance. La première synthèse se réfère, selon lui, au « fameux problème du vertical et de l'horizontal chrétiens »; elle est d'une grande actualité dans la spiritualité d'aujourd'hui, si l'on pense aux exigences sociales de la vie spirituelle. L'unité entre enfance et passion a été pensée en

relation avec le nom religieux de Thérèse *de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face*. En ce sens, la réflexion historique atteint une profondeur et une originalité toute spéciale dans le livre *Jung bis in den Tod*[29] [Jeune jusque dans la mort] qui exprime la jeunesse, caractérisée par la confiance, jusque dans la mort... Le théologien envisage la théologie de l'espérance chez la sainte à la suite des poètes Péguy et Bernanos et il affirme à ce sujet que les deux poètes sont les fruits immédiats du message thérésien, ils habitent au plus profond du cœur de la sainte [30].

La *perception de la figure* selon Balthasar dit toujours une référence à une *totalité*, le saint étant considéré comme une manifestation unique et totale ; d'où l'intérêt qu'il peut y avoir à proposer quelques-uns des traits les plus caractéristiques de l'existence de Thérèse en terme d'unité : 1. unité entre *enfance et passion,* 2. unité entre *enfance et maternité*, 3. unité entre *action et contemplation*.

1. Unité entre enfance et passion

Selon l'auteur, ces deux réalités unies ensemble donnent la faiblesse (*schwachheit*) :

> « Un enfant n'est pas fort. Il compte sur le fait de pouvoir être porté. L'homme souffrant du mont des Oliviers est faible lui aussi lorsqu'il dit "que ta volonté soit faite", espérant avec confiance que la volonté du Père puisse lui éviter ce qui doit paraître insupportable aux yeux humains. » [31]

La continuité entre ces deux réalités est présente dans la vie de Thérèse et, à la fin de ses jours, elle s'exprime ainsi : « Le bon Dieu veut que je m'abandonne comme un tout petit enfant qui ne s'inquiète pas de ce que l'on fera de lui. (...) mais c'est justement ce qui fait ma joie, car n'ayant rien, je recevrai tout du bon Dieu. » (CJ 15.6.1 ; 23.6).

Le théologien suisse développe ce thème d'un point de vue christologique, spécialement dans *Das Kind Jesus und die Kinder* [L'Enfant Jésus et les enfants], dans un chapitre intitulé « l'enfant et la mort », et il formule le mystère du Christ d'une manière surprenante :

> « Ce trait de l'enfant qui dit "dans tes mains..." est un acte de totale confiance (...); enfance et mort sont très proches : leurs secrets à tous les deux se nomment tout simplement: don total. L'enfant vient au monde corporellement nu, spirituellement nu, sans défense, il doit faire confiance au Mystère du Père, entre naissance et mort tout est parenthèse » [32].

2.Unité entre enfance et maternité

Bien que Balthasar ne se soit pas étendu sur ce sujet dans sa monographie sur la sainte, il s'agit d'un aspect très important de son expérience et de son message, qu'il a lui-même abordé dans *Das Ganze im Fragment* (1963) [Le tout en fragments] et dans *Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind* (1988) [Si vous ne devenez pas comme cet enfant]. D'une part, il ne faut pas omettre l'aspect de la maternité lorsque l'on aborde Thérèse ; car elle ne doit pas être figée dans la figure de l'enfant,ce qui ne conviendrait nullement. D'autre part la maternité nous permet de comprendre la fécondité de l'enfance spirituelle. L'auteur décrit l'attitude évangélique à l'aide de plusieurs mots: *le caractère enfantin* [*Kindlichkeit*], *l'être petit* [*Kleinsein*], et *l'être enfant* [*Kindsein*]; cette attitude a quelque chose à voir avec la réceptivité et la foi, et elle se rattache également à une sponsalité spirituelle. C'est pour cette raison que le théologien unit ce thème à celui de l'Église et de la Vierge Marie, dont l'acte originel est « d'écouter la Parole » et *« l'ouverture,par la foi, de tout l'Homme au sens toujours plus grand de la Parole de Dieu* »[33].

La même thématique se trouve encore plus détaillée dans les écrits de Thérèse, elle-même: « Etre ton *épouse*, ô Jésus, être

carmélite, être par mon union avec toi, la *mère* des âmes... » (MsB 2v). Balthasar réfléchit sur ces aspects dans une de ses œuvres, lorsqu'il traite le thème de *La parole comme enfant* :

> *« La Parole éternelle de Dieu a été un jour un enfant et c'est pourquoi elle est toujours restée un enfant (...). Celui qui reçoit la Parole de Dieu dans son âme devient pour cet enfant une mère et peut être livré aux caprices de l'Enfant-Jésus. »* [34].

Dans son livre *Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind* [Si vous ne devenez pas comme cet enfant] le théologien offre une brève mais profonde *théologie de l'enfance*. La figure théologique de la mission thérésienne est omniprésente dans cet écrit posthume, bien que la sainte ne soit pas expressément citée. L'unité entre enfance et maternité est présentée en relation avec la Mère de Dieu:

« *C'est ainsi que, sous la conduite de la grâce divine, elle est rendue capable de rester une enfant maternellement féconde et une mère qui garde son enfance dans toute son intégrité.* »[35]

Thérèse voit également une pareille fécondité en Jésus, l'éternel Enfant : « [Jésus] Pour moi ton cœur est plus que maternel » (PN 36,2).

3. Unité entre action et contemplation

Il s'agit d'un sujet spécial dans la théologie de l'auteur, et la théologie vécue de Thérèse lui a donné une impulsion décisive, à partir surtout de la théologie condensée dans le récit de sa vocation, au manuscrit B : « Je compris que l'Amour seul faisait agir les membres de l'Église, que si l'Amour venait à s'éteindre, les Apôtres n'annonceraient plus l'Évangile, les Martyrs refuseraient de verser leur sang... (...) Oui j'ai trouvé ma place dans l'Église et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée... dans le Cœur de l'Église, ma Mère, je serai l'Amour... ainsi je serai tout... » (MsB 3v). Pour Balthasar une telle expérience de la sainte exprime le secret de la

contemplation comme action, et c'est pour cette raison qu'elle est parvenue a être la Patronne contemplative de l'action catholique. Dans sa monographie, il va encore plus loin lorsqu'il souligne l'apport de la carmélite à sa vision du thème :

> « *La petite Thérèse est la seule à évacuer de la contemplation les derniers restes d'interprétation néoplatonicienne ; rien que pour cela, elle mérite une place dans l'histoire de la théologie. (...) Ce n'est pas parce quelle ne recourt pas au travail que la contemplation est supérieureà l'action; (...) Elle l'est uniquement parce qu'elle contient, à l'intérieur de l'amour ecclésial, une action plus profonde et plus féconde (...). Sans fécondité, c'est-à-dire sans participation à la rédemption, il n'existe pas de communion des saints. C'est pourquoi, chez Thérèse, la pensée se transforme aussitôt en action afin de se substituer, dans l'expiation, aux frères, aux chrétiens et à tous les hommes sans aucune exception. »* [36]

Dans la compréhension que possède Thérèse de l'Église, tout débouche sur l'idée de la *communio sanctorum* : « Souvent, sans le savoir, les grâces et les lumières que nous recevons sont dues à une âme cachée, parce que le bon Dieu veut que les saints se communiquent les uns aux autres la grâce par la prière, afin qu'au Ciel ils s'aiment d'un grand amour » (CJ 15.7.5). À partir de ce moment, elle parle de sa mission en ayant la mort en face d'elle, et elle reste proche de nous : « Je sens surtout que ma mission va commencer, ma mission de faire aimer le bon Dieu comme je l'aime, de donner ma petite voie aux âmes (...) mon Ciel se passera sur la terre jusqu'à la fin du monde » (CJ 17.7).

De telle sorte que le programme de Balthasar qui essaie de faire l'unité entre théologie et sainteté, rend possibles non seulement une perception phénomenologique et théologique, mais aussi un enrichissement de sa propre théologie, comme on peut l'observer dans l'attention que l'auteur accorde à Thérèse et à son message. L'importance de la sainte de Lisieux comme *source*, pour le théologien suisse — comme le sont autrement Goethe, Kierkegaard, Origène, Ignace de Loyola,

Jean l'Evangéliste, Adrienne von Speyr — montre un chemin d'accès pour le renouveau de la théologie actuelle et prouve la fécondité d'une *théologie des saints.*

III. Bilan et nouvelles perspectives

Il n'est pas facile de résumer en peu de mots tous les aspects ouverts par l'interprétation et la réception théologique de Thérèse de Lisieux par un interprète aussi qualifié qu' Hans Urs von Balthasar [37]. Malgré tout, on ne doit pas oublier que cet auteur a donné et continuera à donner un appui solide au doctorat de Thérèse. Le *Corpus theresianum* contenu dans ses écrits, offre une immense carrière dont on peut continuer à extraire une infinité de pierres précieuses : la tâche reste ouverte...

Dans ce qui va suivre, on fera très brièvement référence à la méthode de l'auteur, au résultat de son observation en relation directe avec la *singularité théologique* [*Einmaligkeit*] de la sainte et, en même temps, on mentionnera quelques suggestions à partir de la perspective ouverte par lui.

1. La méthode phénoménologico-théologique

Il ne fait pas de doute que l'apport de Balthasar à une *théologie des saints* est décisif[38] ; malgré tout, son développement est certainement conditionné en quelques points par l'état de la recherche à son époque et surtout par l'empreinte charismatique et spirituelle de son regard. Au sujet de la méthode qu'il prône, l'auteur en a synthétisé les principaux éléments dans l'introduction de sa monographie *Histoire d'une mission* ; cependant, pour en avoir une idée complète, il faut lire tout le livre et porter attention à l' application concrète de sa méthode. En nette opposition à Ida Görres, il a situé sa perspective par rapport au saint en le regardant «à partir du haut » (von oben her), c'est-à-dire dans une espèce de *phénoménologie*

surnaturelle[39]. On a l'impression que Balthasar, en prenant cette position, dévoile en même temps sa force et sa faiblesse ; d'une part il approfondit d'une manière particulière les aspects spirituels et théologiques, et d'autre part, en quelques points de son étude, la relation entre l'existence de Thérèse et la théologie n'est qu'à peine ébauchée en termes généraux, et même partiaux, en raison du jugement fortement dévalorisant qu'il porte sur l'approche psychologique. Dans ce contexte, l'essai de A. Wollbold visant à formuler une *mystagogie,* offre un accès méthodologique intéressant qui intègre de manière satisfaisante la dimension psycho-historique à la théologie[40].

La dimension herméneutique sous-jacente à toute théologie, et *a fortiori* à toute *théologie des saints*, est un aspect qui reste ouvert pour le travail hagiographique futur, tout en tenant compte des différentes sciences utilisées comme des médiations instrumentales d'une approche phénoménologique. Même si Balthasar ne l'a pas dit explicitement, il est clair que, chez lui, un certain nombre de concepts théologiques ont agi comme « critères d'interprétation » en vue de profiler la figure de Thérèse de Lisieux : ainsi, par exemple, ceux d'*obéissance,* d'*indifférence,* de *filiation*... Un autre domaine qu'il est intéressant d'aborder est le dialogue avec d'autres charismes, tel que l'auteur suisse l'a instauré entre celui de saint Ignace et celui de saint Jean ; F.-M. Léthel a commencé à le développer à sa manière[41]. Dans ce sens, Balthasar a eu une intuition géniale qui demeure comme un programme : « *Les missions dans la communion des saints s'entrecroisent, s'entrelacent et se relaient les unes les autres* »[42].

2. La singularité théologique de la mission

Dans son article *Actualité de Lisieux*, Balthasar s'est exprimé de manière très prophétique :

> « *La théologie féminine n'a jamais été intégrée ni prise au sérieux par la confrérie mais après la bonne nouvelle de Lisieux, on devrait enfin en tenir compte dans la nouvelle construction dogmatique* »[43].

Il y a lui-même œuvré de manière significative l'authentique figure de Thérèse ; il serait cependant intéressant et prometteur de développer en profondeur sa *théologie féminine*. Quelques auteurs ont déjà souligné des éléments en ce domaine, sans toutefois offrir une vision complète et actualisée : M. Furlong et M. Dirks[44], à partir d'une perspective féministe, B. Laluque et F -M. Léthel[45], par rapport respectivement au doctorat et à la théologie des saints ; A. Wollbold, en un essai visant à intégrer les dimensions historico-psychiques et spirituelles en dialogue avec J. Maître, et finalement P.Boyce[46,] à partir de la vision de la femme proposée par le magistère de l'Église.

Le thème n'est pas dépourvu d'importance, comme l'ont signalé les Supérieurs Généraux de l'ordre du Carmel ; il revêt bien plutôt de nos jours une actualité toute particulière : « *La femme est appelée à être un signe de la tendresse de Dieu pour le genre humain [*Vita Consacrata *57] et à enrichir l'humanité de son "génie féminin". Notre sœur a réalisé ces deux choses dans sa vie et dans ses écrits. »*[47] La « théologie existentielle »de Thérèse est une *vérité vécue* à partir du génie féminin et, comme telle, peut enrichir de manière éminente la voie spéculative qui s'efforce d'élaborer une « théologie de la femme ». Sa sainteté et sa « doctrine éminente » qualifient son magistère et offrent à la théologie une « parabole » et un « texte » à interpréter: les *traits* féminins du Dieu de Miséricorde et du Cœur plein de tendresse de Jésus, la manière virginale, sponsale et maternelle dont elle vit sa rencontre avec le Seigneur et avec les frères, ne sont que quelques thèmes les plus remarquables de son génie spirituel. Mais c'est l'existence elle-même de Thérèse, puisque sa parole sur ce point a été très brève quoique prophétique (cf. Ms A 66v), qui se présente comme un modèle évangélique pour tous les chrétiens et plus spécialement pour les femmes.

On peut percevoir dans la sainte de Lisieux une *exaltation du « génie féminin »*, principalement dans le primat qu'elle accorde à la vie et à sa fécondité, dans l'intégration qu'elle opère du sensible et de l'affectif, et dans la plénitude de tendresse qu'elle manifeste par le geste et par la parole. Mais elle exerce également la *fascination d'une femme « géniale* », se traduisant par la force active de sa charité, la souveraineté d'une liberté qui se livre elle-même, et par l'audacieuse proclamation de la vérité[48]. De tels aspects aussi remarquables et d'autres encore de sa figure charismatique, pourraient concourir à l'actualisation prometteuse de sa science théologale et théologique[49]. Qu'elle puisse, par son amitié, nous acheminer vers sa voie, elle qui fut au sein de l'Église une femme selon le cœur de Dieu.

M.-M. Labourdette, o.p., moraliste :

Itinéraire d'un thomiste depuis saint Jean de la Croix jusqu'à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

Père Gilbert NARCISSE*

Introduction

> *« Comme Jeanne d'Arc, qu'elle a tant aimée, Thérèse de l'Enfant-Jésus est maintenant affrontée aux théologiens… »*[1].

Ainsi commence un des plus importants bulletins de théologie spirituelle du Père Labourdette sur sainte Thérèse. C'était à l'occasion d'un autre centenaire, celui de sa naissance. Le Père Labourdette effectue alors un discernement sur la rencontre posthume entre sainte Thérèse et les théologiens. Il annonce d'emblée le verdict suivant :

> *« Mais elle a déjà gagné son procès : c'est elle qui parle, elle enseigne, non à la manière des Docteurs que, malgré le surnom donné par son professeur de catéchisme, elle n'a jamais essayé de prendre, mais par sa vie et cette très singulière transcription de sa vie que sont ses écrits »*.

Puis le Père Labourdette énonce sa thèse maîtresse sur la valeur théologique des écrits thérésiens :

> *« Ils n'ont pas été composés pour enseigner mais simplement pour exprimer ce qui d'abord était vécu, intensément vécu, dans une si extraordinaire passion pour la vérité qu'ils vont très loin dans le "dévoilement", dans la lutte contre le mensonge sous toutes ses formes »*[2].

Celle qui ne voulait pas d'un docte surnom est maintenant « Docteur de l'Église ». Saint Thomas d'Aquin l'est aussi.

Pourtant, entre le style de l'*Histoire d'une âme* et celui d'un article de la *Summa theologiae* ou d'une *question disputée*, la différence est évidente. Alors, si ces deux docteurs communient déjà dans la vision de Dieu et dans leur sainteté au Ciel, leurs deux œuvres terrestres, elles, peuvent-elles communiquer ? Cette communication, il serait illusoire de la rechercher directement entre nos deux docteurs. Il faut donc s'adresser aux disciples et, si possible, à un disciple à la fois de l'un et de l'autre. Le Père Labourdette se présente alors comme une bonne occurrence. Sans aucun risque d'erreur, on peut le dire disciple de nos deux docteurs, disciple, au sens noble de celui qui s'inscrit avec intelligence et cœur, non sans originalité, dans une tradition de pensée ou de vie.

Le Père Labourdette n'a pas écrit de traité spirituel thérésien[3]. On ne trouve pas chez lui une étude de sainte Thérèse comparable à ce qu'il a fait pour saint Jean de la Croix. Sa thèse de doctorat sur la foi selon saint Jean de la Croix et saint Thomas d'Aquin offre alors un point de départ pour le problème qu'on voudrait aborder. Il s'agit de *l'unité entre théologie et spiritualité dans la perspective thomiste*. L'apport des saints, des mystiques et des docteurs de l'Église, est-il important pour une conception si « spéculative » de la théologie ? Je pense qu'il existe un point de vue original de cette tradition théologique et que la rencontre du Père Labourdette, moraliste thomiste, et de sainte Thérèse, après saint Jean de la Croix, est hautement significative[4].

Pour le montrer, nous aborderons trois questions : premièrement, comment, chez le Père Labourdette, une rencontre originelle de saint Thomas d'Aquin et de saint Jean de la Croix l'amène à poser un certain ordre dans le savoir ? Deuxièmement, comment le Père Labourdette compose la singularité de l'existence de sainte Thérèse avec l'universalité de la science théologique ? Enfin, troisièmement, comment la conception thomiste de la théologie peut s'instruire du doctorat de sainte Thérèse.

L'ordre du savoir pour le Père Labourdette

La première question concerne *l'ordre du savoir pour le théologien*. Le Père Labourdette a résolu cette question très tôt, dès sa thèse de doctorat sur saint Jean de la Croix. Pour un théologien qui travaille le texte de saint Thomas et qui s'intéresse à la spiritualité, il s'agit de situer exactement ce savoir par rapport aux témoignages que les saints donnent par leur vie et par leurs écrits. Le problème est relativement nouveau car l'histoire a fait naître ces écrits mystiques, cette « métaphysique des saints » qui, d'une certaine manière vaut par elle-même et s'exprime souvent dans un vocabulaire indépendant[5].

Historiquement, le Père Labourdette sera éclairé par l'ouvrage de Jacques Maritain, *Les degrés du Savoir*, contemporain du travail de sa thèse[6]. Il pourra alors appliquer en théologie la distinction aristotélicienne entre *savoir spéculatif* et *savoir pratique* pour parvenir à caractériser l'enseignement de saint Jean de la Croix comme une science pratiquement pratique.

Jacques Maritain distingue trois sagesses, philosophique, théologique et mystique. Il étudie alors saint Jean de la Croix et donne l'explication suivante sur la « science pratiquement pratique ». Elle s'insère, d'une part, entre l'enseignement théologique de la Morale, science *spéculativement pratique*, connaissance pour diriger son action, et, d'autre part, cette action elle-même, dans son exercice par la vertu de *prudence*, connaissance *pratique* comme régulatrice immédiate de l'action à faire *hic et nunc*. La «science pratiquement pratique » est encore science, car elle explique et atteint une certaine universalité. Mais son processus est tout autre : « Il ne s'agit plus d'expliquer, de résoudre une vérité, même pratique, dans ses raisons et ses principes, dit Maritain. Il s'agit de préparer l'action et d'en assigner les règles prochaines[7]. » La connaissance composera alors son savoir avec les situations

données immédiatement par l'expérience. Pour saint Jean de la Croix, cela aboutit à un enseignement théologiquement structuré. Pourtant, ce docteur mystique, maître de sainte Thérèse, n'enseigne pas à la manière d'un professeur de Salamanque. Tout dépend de la finalité de son enseignement. Son intention est d'*instruire* pour conduire le croyant dans les voies d'une expérience spirituelle chrétienne authentique.

Pour le Père Labourdette, la vraie lecture de saint Jean de la Croix, avant toute lecture savante, est dans cette compréhension de ce type particulier de savoir. Cette distinction des savoirs obéit d'abord à une distinction du réel, celui de rapports différents entre un maître et son disciple dans l'approche d'une même réalité : *autre* est la tâche d'un professeur de théologie, qui doit expliquer les vérités de la foi en tant que vérité ; mais si l'on considère la fin humaine et existentielle de l'union avec Dieu, alors *autre* est la mission d'un saint et de ses écrits spirituels qui invitent à parcourir effectivement le chemin de la sainteté.

Le Père Labourdette estimera essentielle cette distinction, il ne reviendra jamais dessus. Cela explique pourquoi on chercherait vainement dans les milliers de pages de sa théologie morale une composition de raisonnements spéculatifs avec les écrits des saints. Ce serait mélanger des ordres de savoirs non homogènes, confusion qui serait dommageable tant pour la rigueur du raisonnement et le sérieux de l'information que pour l'originalité du témoignage du saint. Par contre, une fois la distinction bien établie, on peut se demander comment une communication est possible et, pour le Père Labourdette, est même nécessaire[8].

Cette «bonne» lecture de saint Jean de la Croix, le Père Labourdette en trouvera une confirmation existentielle : « Le meilleur "lecteur" moderne des œuvres du Docteur du Carmel, dit-il, a été une toute jeune fille, que sa pauvre culture n'y préparait pas : Thérèse Martin, devenue Thérèse de l'Enfant-Jésus, beaucoup plus proche de Jean de la Croix que de sa

Mère Thérèse d'Avila. Ses écrits manifestent qu'elle s'est *laissée instruire* par autrui qu'elle appelle son père au Carmel et qu'elle a merveilleusement compris[9]. » Le passage de saint Jean de la Croix à Thérèse se fait donc aisément. Le Père Labourdette conservera toujours un intérêt pour saint Jean de la Croix. Il a reçu de lui une compréhension large de la Foi comme il sied à la vertu qui ouvre l'horizon surnaturel. Le moraliste chrétien est un théologien et il sait à quel point son savoir dépend de la foi. Le moraliste analyse donc la foi comme vertu théologale expliquée spéculativement par saint Thomas et déployée concrètement dans la sainteté par les explications practico-pratiques de saint Jean de la Croix. Avec sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, une autre route va s'approfondir.

Sainte Thérèse et la théologie thomiste

Nous parvenons à notre seconde question, la plus importante : comment le Père Labourdette compose-t-il le témoignage de sainte Thérèse avec sa conception thomiste de la théologie ?

La réponse exige d'abord de tirer une conséquence de l'épistémologie précédente. Elle repose d'ailleurs sur une attitude réaliste de bon sens : chez un saint, ce qui compte avant tout, c'est sa sainteté. Contre toute récupération théologico-spéculative, le Père Labourdette défendra toujours *cette primauté d'une existence sainte en elle-même signifiante*. *« On est étonné de voir ce que c'est que de se mesurer à cette enfant !*[10] *»*, dit-il. Il faut donc viser la simplicité de cette existence. Les moralistes distinguent et analysent les vertus. Les saints les pratiquent, pour ainsi dire les chantent existentiellement selon une unification harmonieuse toujours originale. C'est cette unité qui compte d'abord. Devant le saint, il faut être d'abord mélomane et non pas musicologue. Recensant un auteur qui analyse d'une manière très savante la « Petite Voie » de Thérèse, le Père Labourdette, certes, approuve pareilles études, mais conclut ainsi :

> *« L'A. le fait avec une application exemplaire, à vrai dire plus ratiocinante qu'intuitive. C'est un chemin qu'on est content d'avoir fait avec lui, mais aussi d'avoir fini, pour retrouver la simplicité thérésienne. Car c'est bien là qu'il faut atteindre*[11]*. »*

Le Père Labourdette est particulièrement saisi par la densité de la fin de l'existence de Thérèse, ce qui *« fait beaucoup mieux comprendre à quel point la malade qui s'éteignait transcende son entourage »*. Il continue :

> *« C'est, dans cette chambre de malade, puis dans cette infirmerie de couvent, l'éblouissement de la plus admirable, de la plus convaincante sainteté. On est aux antipodes du stoïcisme : aucune enflure, pas le moindre durcissement ; mais, dans la*

douleur souvent atroce, physique et morale (l'épreuve persistante contre la foi), le naturel le plus simple ou plutôt la réaction de charité la plus authentique devenue naturelle (…) Et en même temps, dans cette simplicité même, la conscience grandissante que ce qui se passe entre ces pauvres murs intéressera le monde entier[12]*… »*

On peut parler d'une fascination du Père Labourdette :

« Oui, plus on étudie Thérèse, plus elle apparaît insaisissable, non comme une énigme dont il suffirait de trouver le mot, mais comme un mystère de nature et de grâce qui, tout à la fois, est donné dans la simplicité la plus grande et cependant se révèle tellement au-delà de l'expression, écrite ou parlée, qu'il est proprement irréductible ; il s'avère pourtant si nourrissant qu'on n'arrive plus à s'en déprendre[13]*. »*

Si l'existence sainte est première et rayonne d'elle-même, alors on comprend que le Père Labourdette accorde une grande importance à tout ce qui peut aider à mieux connaître cette sainteté en action. Il sera très attentif aux éditions critiques des textes thérésiens, condamnant sans réserve les corrections de l'entourage[14]. Il réclamera des études historiques poussées, rejetant tout style hagiographique, toute explication providentialiste. Il avertira de la transparence parfois illusoire de témoignages donnée de bonne foi. Il encouragera les études psychologiques sur la sainte et sur son environnement familial et conventuel :

« L'étude d'une sainte, surtout aussi proche de nous, peut - et par conséquent doit - faire appel à des disciplines diverses, qui viennent au secours de l'histoire : psychologie (y compris au besoin la psychanalyse), sociologie, histoire sociale et politique (…) c'est là un résultat fort positif parce qu'il permet un regard neuf sur un visage enfin démaquillé. On n'en est que plus en présence du mystère[15]*… »*

Le Père Labourdette admire beaucoup le livre de Balthasar, *Thérèse de Lisieux, Histoire d'une mission*, Paris, 1973[16]. Il en

apprécie la méthode théologique, celle du dévoilement selon une certaine « phénoménologie théologique ». Pour comprendre un saint, le point de vue théologique est premier. Le Père Labourdette est profondément d'accord avec la méthode et la plupart des résultats de l'auteur. Mais il avertit de deux dangers possibles : négliger les approches des sciences humaines, ce qui peut aggraver le second péril : projeter des thèses théologiques tenues *a priori* et ne faire de l'existence du saint qu'une illustration de positions prédéfinies[17].

C'est également à cause de cette primauté de l'existence que le Père Labourdette, d'une manière inattendue, invite à ne pas négliger les poésies de sainte Thérèse ainsi que ses œuvres de théâtre. La raison est toujours la même. Il s'agit d'entrer toujours plus dans la singularité de cette sainteté-là, si déconcertante soit-elle, car c'est ainsi qu'elle est significative et qu'elle sera théologiquement instructive. Le Père Labourdette conseille d'écouter le chant qui traverse ces poésies plus que leur sens littéral : « chant dont la pureté et la profondeur surprennent »[18]. Car, contre toute apparence, ce chant touche non pas une sentimentalité superficielle *« mais au plus profond du cœur et de l'esprit, là où chacun se heurte au mystère de l'existence humaine »*[19]. Une connaissance complète de Thérèse doit passer par sa poésie. Sa prose pourtant si précise ne suffit pas car ces poésies *« éveillent un autre écho, celui d'une expérience spirituelle qu'on peut suggérer mais qui échappe à la formulation »*[20] et permettent de dire

> *« un vécu trop intime que la pudeur protège : on ne peut le dire qu'en chantant. Le chant introduit sans vergogne dans le cellier secret parce qu'en même temps ce qu'il inclut toujours de jeu permet un discret humour dont la pudeur s'enrobe »*[21].

On voit à quel point, pour le Père Labourdette, il faut *se laisser instruire* avant tout par la sainteté du saint et le rayonnement de cette sainteté dans ses œuvres. Une bonne distinction des ordres du savoir empêche de tomber dans des appropriations hâtives. Elle donne une certaine liberté pour

approcher cette sainteté par tous les moyens critiques nécessaires sans perdre de vue les divers plans du réel en jeu. À propos du procès de béatification de Thérèse, le Père Labourdette critique un peu les contraintes de la procédure, laquelle analyse d'un point de vue trop théorique, selon la distinction des vertus, ce qui dans une vie sainte est précisément unifié avec mille nuances. Une grille élaborée uniquement par les sciences humaines ne serait pas ici davantage efficace : « L'idéal serait qu'il n'y ait pas de grille du tout »[22].

La connaissance suit le réel. L'analyse d'un poème ne dit pas pourquoi il est beau. De même, l'intégration théologique des écrits d'un saint sera toujours seconde par rapport à cette sainteté et à son témoignage spécifique, y compris pour le théologien. Ce qui touche le Père Labourdette, théologien, c'est bien aussi une vérité, mais *la vérité de la vie* de sainte Thérèse et tout spécialement la *vérité de son amour* :

> *« Que Thérèse intéresse la théologie et soit même pour elle un donné majeur, bien plus, un auteur dont les intuitions et les réactions vont très loin au plan même de la recherche théologique, c'est ce qu'un livre comme celui de Hans Urs von Balthasar fait admirablement sortir. Mais que cela doive s'entendre au niveau de thèses qu'on peut énumérer et qui la situeraient parmi les théologies comme anticipant Vatican II, voilà qui me paraît une recherche assez stérile » ; « Ce n'est pas par des thèses que Thérèse est pour le théologien une source, c'est d'abord par sa vie (…) une parole de Dieu pour notre temps (Pie XI) ; c'est aussi par ses écrits, mais comme traduisant sa vie, ou si on veut sa "voie" (…) cette manière bien à elle de prendre par un bout tout nouveau une situation dont la formulation reçue faisait une impasse*[23]*. »*

Le Père Labourdette préfère désigner la vocation de Thérèse non par l'idée d'« enfance spirituelle » (expression jugée inauthentique), mais par celle de l'amour : «*La voie qu'elle propose, et qu'elle a conscience de proposer plus par sa vie*

que par ses conseils, c'est essentiellement l'amour (…) l'amour dans le dénuement de toute autre grandeur[24]. » Tout Thérèse est à comprendre à partir de là. *« Elle sait bien qu'elle prend un langage enfantin, elle s'y complaît même et il est vrai que certains s'y trompent, mais ne serait-on pas beaucoup plus trompé, et plus dangereusement, à un langage docte*[25] *? »* C'est en fonction de cet amour exclusif qu'il faut donc comprendre chez Thérèse sa passion pour la vérité. Labourdette, en moraliste profond, dit : « La matière qui sert à nos défauts aurait pu devenir celle de nos vertus. » Mais pour Thérèse :

> *« Disons que chez Thérèse la matière de ses vertus avait de quoi nourrir des vices exceptionnels. Elle était terriblement douée pour l'orgueil ; c'est par le sens et l'amour de la vérité que Dieu l'en a préservée*[26]*. »*

C'est pourquoi elle a dû souffrir beaucoup d'un entourage qui la canonisait trop tôt et mal : *« Cela fait partie du mystère de Thérèse que la sainte peut-être la plus joyeuse soit celle dont les souffrances semblent avoir passé toutes les mesures communes »*[27], à cause des louanges de son entourage.

Cet amour sera mené peu à peu à sa perfection jusqu'au sommet de ses dernières épreuves[28]. Le Père Labourdette a écrit une page profonde sur l'épreuve de la foi de Thérèse. Ce n'est pas une purification du type des nuits de saint Jean de la Croix ; encore moins une quasi crise d'athéisme et de perte de la foi, mais : *« Elle a brusquement compris qu'on peut être vraiment* incroyant*, sans mensonge. »*

Cette expérience existentielle de l'absurde frappe évidemment le spécialiste intellectuel du sens des êtres. On peut faire un rapprochement avec la tâche des théologiens que saint Thomas présentait déjà ainsi : « Les sages ont plus de mérite du fait que les raisons apportées par les philosophes ou les hérétiques contre la foi ne les en ont nullement détournés[29] », mais on peut deviner leur épreuve, leur

souffrance et leur purification, puisqu'il y a « mérite ». Le sens de la vérité peut faire beaucoup souffrir le théologien.

Thérèse, elle, inaugure une nouvelle manière de rendre présent le Christ et son amour dans une forme douloureuse de la fraternité partagée :

> *« Elle a alors accepté de s'asseoir "à la table des pécheurs", de devenir, sans cesser d'être habitée par la foi qui s'est faite silencieuse, la compagne de tous les prisonniers de l'incroyance. » « Thérèse indique, et en quelque sorte inaugure en elle-même pour l'Église une nouvelle manière d'être présente au monde de l'incroyance, non plus celle du prosélytisme ou du combat, mais celle de la communauté d'existence, dans l'amour et l'humilité*[30]*. »*

Est-ce un message prophétique pour la condition actuelle de la théologie, des théologies entre elles, dans un monde pluraliste et souvent indifférent ? Sans doute. Mais pas plus que Thérèse ne cède quant à la vérité de sa vie, pas plus le théologien ne doit accepter de céder aux compromissions intellectuelles. La vérité théologique est pour le théologien sa forme propre d'offrande à un amour miséricordieux, cette charité fraternelle de la vérité. Sainte Thérèse, qui aurait pu aimer plaire jusqu'au mensonge, a choisi une vérité plus profonde.

Le Père Labourdette a écrit de très nombreuse pages sur la vertu de charité. La sainteté de Thérèse lui offre une expression de cet amour comme une des infinies manières de présenter cette charité divine. Dieu l'imagine toujours neuve et adaptée à une mission spécifique. L'existence vécue ainsi posée comme absolue, ici, et peut-être seulement ici, ne nuit pas à l'essence…[31] Sainte Thérèse est vraie dans son amour ; le traité de la Charité du Père Labourdette est vrai ou cherche à l'être. Il n'est donc pas nécessaire de changer, encore moins de renier, une approche spéculative, doctrinale, savante de la vertu théologale. Les correspondances sont sans doute nombreuses.

Comment alors composer cette primauté de l'existence avec le jugement théologique. On l'a compris, en respectant d'abord cette primauté. Puis, en comprenant comment la théologie peut respectueusement en faire son profit au sein même de sa méthode. De cette manière, on entre plus explicitement dans notre troisième question.

La méthode théologique

D'abord ce principe général : le Père Labourdette reconnaît que la théologie a bien son idée sur les thèmes abordés par les saints et qu'elle peut donc procéder à un certain discernement et même « elle aussi peut avoir à démasquer l'inauthentique »[32], pour compléter et insister :

> *« Mais il est au moins aussi vrai qu'en étudiant un saint le théologien s'instruit ; il apprend bien des choses qu'il ne savait pas et dont à son tour la théologie profite, car, disait saint Thomas, les saints (dans leur vie) sont une interprétation particulièrement autorisée de l'Écriture, étant animés par le même Esprit qui l'a inspirée*[33]*. »*

De cette manière, aucune surdétermination des saints par la « norme théologique », pas plus que l'enseignement des saints et des mystiques échapperait totalement à un certain discernement de la science théologique. Cette disposition d'accueil crée les meilleures conditions d'une rencontre bénéfique[34].

La référence à l'Écriture est éclairante. La vie et l'œuvre écrite du saint influencent le théologien dans son rapport à l'Écriture. L'Écriture est sa référence objective, principale et normative, quand elle est comprise, précisément, dans ce sens de l'Église, et notamment la contemplation des saints. Il ne s'agit donc pas avant tout de déterminer l'autorité de l'enseignement d'un saint ou d'un docteur, de qualifier

subtilement la valeur d'un «lieu théologique». La conception thomiste de la théologie recherchera plutôt la cohérence du témoignage des saints avec l'enseignement de l'Écriture et, par suite, le meilleur de sa science toujours à l'écoute d'une nuance nouvelle, voire d'une compréhension plus profonde. C'est pourquoi le théologien thomiste accorde une grande importance au sens littéral de l'Écriture, à sa découverte par méthode savante historico-critique, comme, sur un autre plan, il souhaite la restitution de la vraie histoire d'un saint et la critique textuelle de ses écrits. Sans grand fossé dans l'histoire, le Père Lagrange et sainte Thérèse peuvent donc être ainsi rapprochés.

Mais c'est dans la méthode théologique en action que la synergie sera la plus féconde. En effet, le Père Labourdette a travaillé la question de la méthode théologique. Pour des raisons historiques complexes, il s'est attaché à montrer, dans la ligne de saint Thomas, comment un théologien élaborait peu à peu son savoir. Il a même dû polémiquer pour présenter une doctrine de l'usage des sources en théologie, notamment par rapport à la collection précisément définie comme « sources chrétiennes ».

Cette question est également déterminante pour notre propos. En effet, le théologien a une manière unique d'« inventer » son donné. Il le reçoit par une révélation qui est diversement médiatisée et d'abord par l'Écriture. Comment alors situer d'autres apports : ceux des Pères de l'Église, ceux des théologiens, ceux des saints, ceux des mystiques, ceux des docteurs de l'Église ?

La tradition thomiste trouve chez le Père Labourdette une réponse originale. En effet, il considère à la fois la rigueur et même la pureté spéculative et aussi l'apport existentiel des spirituels dans l'originalité de leur vie. Or, là, on possède des éléments explicites importants du Père Labourdette concernant tant la méthode théologique que le rôle des spirituels et notamment celui de sainte Thérèse.

Comment procède cette démarche théologique dans la ligne de saint Thomas d'Aquin ?[35] Comment sainte Thérèse y introduira sa Petite Voie ?

Il semble conforme à la théorie comme à la pratique de saint Thomas d'Aquin de caractériser la démarche théologique selon les trois étapes principales suivantes : premièrement, le moment de la *constatation* théologique pendant lequel il s'agit essentiellement de prendre en considération le donné de foi et donc d'établir, par diverses méthodes, ce qui est vraiment révélé ; deuxièmement, le moment de l'*explication* théologique qui se subdivise lui-même en deux étapes : l'*invention* théologique, qui est la recherche des éléments d'intelligibilité, la mise en évidence des « causes » engagées dans les résultats de l'étape précédente ; puis, enfin, la troisième étape, l'*explication* théologique, à proprement parler, qui est l'aboutissement de l'ensemble de la démarche. Là, tout ce qui a été découvert dans les deux étapes précédentes est maintenant présenté sous une forme démonstrative.

Présenter cette méthode d'une manière schématique laisse entrevoir des dérives possibles. Pour la postérité thomiste, d'ailleurs multiforme, le risque est de transformer la révélation chrétienne en une sorte de réservoirs de données sur lesquelles on pourrait enfin librement exercer sa raison pure[36]. Cette déviation peut trouver des causes philosophiques, une manière toute conceptuelle, essentialiste, de concevoir l'être et la connaissance. Il y a aussi des causes théologiques qui résultent immédiatement du point précédent, un rationalisme conceptuel, et pourront cumuler avec un oubli de la condition propre du savoir théologique, sa subordination à la science de Dieu et à la science des bienheureux.

Dans toutes ces données, l'influence d'un spirituel sur un théologien peut devenir déterminante. En effet, contrairement au philosophe, le théologien investit un ordre qui le dépasse et cela doublement : par ce qu'il veut connaître, à savoir Dieu et toute chose ordonnée à Dieu telle que Dieu les révèle ; par la manière dont il connaît, une certaine façon d'articuler la foi et

l'intelligence dans l'esprit en acte de recevoir puis de comprendre cette révélation. Souvent, saint Thomas d'Aquin dira quel mystère, par exemple, l'Incarnation, « excède » ce que l'intelligence humaine peut dire de plus juste sur lui. Il s'agit pour le théologien de mettre en lumière les articulations majeures des mystères selon l'explication la plus profonde et en usant pour cela de toutes les ressources de la rationalité. Or, les mystères s'éclairent les uns les autres dans une dépendance directe de la sagesse de Dieu. C'est une tâche redoutable et difficile pour l'intelligence humaine.

C'est pourquoi le théologien, notamment saint Thomas d'Aquin, mettra au point une épistémologie adaptée et l'affinera par des moyens originaux. Il est frappant de constater comment saint Thomas, dans l'exercice même de sa théologie, se maintient dans la cohérence de la révélation en développant un type d'argumentation spécifique qu'on appelle *argument de convenance*[37]. L'existence de ce type d'argument, tout à fait original, manifeste la spécificité du savoir théologique qui essaie de comprendre pourquoi la sagesse de Dieu a agi ainsi, par l'incarnation, par la rédemption, plutôt qu'autrement. Pourquoi ce moyen là de salut est-il *plus convenable* qu'un autre ? La tâche du théologien, surtout du théologien thomiste, dépend exactement de ce sens des convenances de la révélation chrétienne. Ce sens de la convenance lui donne la liberté et l'audace des raisonnements les plus rationnels au sein même de la théologie.

D'une certaine manière, le théologien fera avec les saints ce qu'il a d'abord fait et d'une manière absolument normative avec l'existence singulière du Christ et de son enseignement. C'est devant l'événement du Christ que saint Thomas développe sa méthode d'interrogation par convenance. Alors le spirituel, comme expression possible de cet unique Verbe incarné en humanité de surcroît (Élisabeth de la Trinité) qui n'est pas le désir faussement inspiré d'une nouvelle incarnation (Jean de la Croix) - peut aider le théologien à maintenir à tout moment de sa démarche théologique ce sens de la convenance et donc de

la dépendance de son savoir de la science de Dieu et des bienheureux déjà dans la vision. L'immensité infinie du domaine théologique et la pauvreté de l'intelligence humaine amènent le théologien à ne négliger aucune aide dans son travail : « Lorsqu'on a une volonté prompte à croire, on aime la vérité que l'on croit, on y réfléchit sérieusement, et l'on embrasse toutes les raisons qu'on peut trouver pour cela »[38].

L'apport des spirituels ne sera pas de révéler des vérités nouvelles, des révélations privées, ni même d'illustrer des thèses théologiques, mais de maintenir le théologien dans le sens théologique des grandes convenances du christianisme : convenance du donné révélé et de sa juste réception, selon la première étape de la démarche qui définit « ce qui est révélé » et procure donc déjà un sens général de la révélation chrétienne. Ce n'est pas un hasard si la question de la « convenance de l'Incarnation » oriente la christologie, le pourquoi de cette rencontre du visible et de l'invisible, et par suite toute la théologie.

Convenance aussi de la *subalternation* du savoir théologique dans la juste composition de l'*habitus* de science et de l'*habitus* des principes.

> *« On ne souligne pas toujours suffisamment cette place, cette permanence, au cœur de toute science, même très développée, de cette nécessaire* intuition des principes »[39], dit le Père Labourdette.

Pourquoi tant souligner la place des principes ? En plus de leur rôle logique dans le raisonnement, c'est que l'*habitus* des principes, en théologie, ce sera la lumière infuse de la foi. Si l'*habitus* de science, si nécessaire pour le théologien, est rigoureusement philosophique, et par là accorde la légitime exigence de rationalité à l'intelligence humaine, c'est l'*habitus* des principes, le *lumen fidei*, qui ouvre cette même rationalité aux dimensions d'une nouvelle primauté, non plus seulement la lumière de l'être naturel, mais Dieu en lui-même, sujet propre

d'une science *sub ratione Dei* selon la révélation. Cette dépendance n'est pas qu'un point de départ qui autoriserait ensuite l'habitus de science à théoriser à sa guise. L'art du théologien est d'unifier ces deux habitus. Comme le dit le Père Labourdette, la théologie « est radicalement lumière de foi, substantiellement lumière de science ». La science théologique n'est pas un *habitus* formellement surnaturel car on n'y adhère plus à cause de la révélation mais à cause du raisonnement. Celui-ci découvre et manifeste la connexion entre la vérité révélée principe et vérité révélée conclusion. Seulement, la rationalité de la théologie ne dépend pas avant tout de sa nécessaire rigueur logique mais de la dépendance de ses principes. Pour maintenir la vérité du jugement théologique, l'essentiel consistera à se tenir dans le rapport entre science subalternante de Dieu et science subalternée du théologien. « La théologie est proprement une science dans et par la subalternation à la science de Dieu[40]. »

C'est ici que les spirituels auront leur rôle à jouer. Ils n'interviennent pas dans la logique du raisonnement ou dans l'érudition du savant mais comme une aide contre un danger que le Père Labourdette exprime ainsi :

> *« Le danger guette le théologien de se jeter parfois à certaines clartés plus faciles, plus immédiatement satisfaisantes pour l'esprit raisonneur. Si la théologie perd le* sens du mystère*, elle court le risque grave de se déployer en une pure technique rationnelle, en une recherche toute naturelle, dont la mesure objective n'est plus cet appel d'intelligibilité présenté,* à l'intérieur de la foi*, par une vérité essentiellement surnaturelle, mais dont la vraie mesure devient en fait la seule clarté des principes rationnels*[41]*. »*

Les saints aident alors le théologien à maintenir la convenance d'une certaine démesure, pour ainsi dire, ils en sont les gardiens. Saint Thomas ne manque pas de faire un rapprochement avec le sens vertueux de l'homme : « La lumière de foi fait voir ce que l'on croit. De même que par les autres *habitus* des vertus l'homme voit ce qui est en

convenance selon tel *habitus*, de même par l'*habitus* de foi l'esprit de l'homme est incliné à donner son adhésion à ce qui est en convenance avec la vraie foi et non à autre chose »[42]. Les saints renforcent, au besoin corrigent ces convenances de la foi et éveillent prophétiquement les intelligences lasses ou promptes à se disperser dans l'inessentiel.

Cette synergie entre le théologien et le spirituel est une expérience profondément enracinée. Elle prend sa source en Dieu, dans sa révélation mais aussi, comme préalable structurant, dans le monde créé lui-même et donc dans le sens de l'être. Yves Floucat l'explique admirablement ainsi[43] : « Une expérience spirituelle intimement agissante ne peut pas ne pas passer dans la pensée philosophique elle-même. Elle est alors comme une constante invitation à discerner, dans le mystère de l'être, un don initial, une révélation originelle où, dans le miroir de l'analogie et la négation de tout mode créé, les perfections de Dieu peuvent se dévoiler à l'intelligence qui sera restée fidèle à son intuition métaphysique première. De l'expérience religieuse l'intelligence métaphysique pourra retirer, aussi et en conséquence, un sens renouvelé de l'intériorité. (…) La métaphysique de l'esprit sera amenée à voir que, dans l'ordre de la connaissance, l'intériorité et l'extériorité ne s'excluent pas, mais que, au contraire, c'est dans le consentement à la révélation extérieure de l'être que l'esprit se révèle lui-même, dans son intériorité propre comme "une universelle attente" (A. Forest). Double révélation qui est une double générosité ontologique et qui n'est perçue sans doute dans toute sa profondeur que dans l'expérience du beau où l'esprit, qui est lumière, s'éprouve comme immédiatement dans son accord et sa convenance à la lumière de l'être[44]. » Le saint, le théologien et le philosophe sont ainsi réunis dans l'approfondissement différencié mais s'intégrant mutuellement de la même réalité suprême et transcendante[45].

Revenons alors à sainte Thérèse et au Père Labourdette. Bien sûr que sainte Thérèse a pu rendre plus explicite à sa

manière des thèmes théologiques. Mais son apport pour le Père Labourdette me semble à la fois plus implicite et plus efficace. Il complète heureusement la contribution de son frère aîné, saint Jean de la Croix. Celui-ci a ouvert au Père Labourdette la mesure et la démesure de la foi. La mesure de la foi, car c'est une nécessité pour le théologien ; la démesure de la foi, parce que l'acte de foi trouve ici-bas son accomplissement suprême, non dans la spéculation mais dans l'ultime degré de la sagesse, la contemplation silencieuse et la vie elle-même sous l'emprise de l'Esprit-Saint. Il restait au théologien de Toulouse de déployer cette théologie et cette mystique de la foi dans ce qui ferait le travail essentiel de sa vie, la Morale. Il n'est donc pas étonnant que le Père Labourdette ait trouvé en sainte Thérèse la mesure et la démesure *non plus d'abord de la foi mais de la charité*. La mesure de la charité, c'est pour le moraliste la réalisation concrète des vertus qu'il a analysées scientifiquement. La démesure de la charité est ce paradoxe thérésien d'une charité exclusive, cela seul qui compte et, par le fait même, offre une perfection accessible aux « petites âmes ».

Un des mérites de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, patronne de la *Revue thomiste* dont le Père Labourdette a été le directeur de nombreuses années, serait alors d'apprendre aux thomistes actuels, dans un temps souvent dur pour eux, qu'il est bon aussi de pratiquer la « Petite Voie » en théologie, de manière à approfondir, au besoin à retrouver, tout à la fois le service de la vérité et le service de l'amour, selon cette forte et si exemplaire exigence intellectuelle de vérité chez eux, dans la joie simple de souffrir pour elle.

Si saint Thomas est vraiment ce docteur presque ange, l'aigle de sainte Thérèse, moyennant la foi de saint Jean de la Croix, offre à ces disciples quelques belles plumes pour un vol plus haut… La plus délicate est sans doute une certaine *pauvreté évangélique* de l'œuvre théologique. Le jugement théologique s'efforce de dire la vérité de Dieu. Il ne donne pas, comme tel, l'expérience de Dieu. Pour cela, il faut prier ou voir Dieu ou se

donner concrètement à lui. Mais l'œuvre théologique peut être le fruit de ce don concret. Je ne pense pas que les saints soient les vrais théologiens[46] mais plutôt que les théologiens peuvent aussi être des saints et c'est souhaitable. Alors sainte Thérèse nous apprend une modalité essentielle du don chrétien, qui vaut autant pour sa vie que pour le travail du théologien. Le Père Labourdette la caractérise ainsi :

> *« On voit Thérèse monter vers l'expression de l'amour qui est un don, un don totalement pur, sans retour sur soi : non plus l'"échange", mais le* DON *: celui dont on ne revient pas, celui de la "rose effeuillée", nullement soucieuse d'être un jour reconstituée plus belle, mais au contraire perdue sans retour. "T'aimer, Jésus, quelle perte féconde !…"*[47]*. »*

Avec le Père Labourdette, et un peu grâce à lui, nous nous réjouissons autant des roses ainsi effeuillées et donc totalement données de la petite Thérèse, que de ces non moins fameux brins de paille de saint Thomas, eux aussi totalement donnés, chacun à sa manière.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE par le Père Jean SLEIMAN .....

INTRODUCTION par Monseigneur André DUPLEIX .....

Présentation par le Père Joseph BAUDRY, o.c.d. .....

I De la cellule de Thérèse à l'atelier de l'imprimeur
Père Conrad DE MEESTER, o.c.d. .....

II Les premières éditions de l'*Histoire d'une Âme*
Père Joseph BAUDRY, o.c.d. .....

III Le Père H. PÉTITOT, o.p. (1880-1934) : un premier regard de théologien sur Thérèse
Père Conrad DE MEESTER, o.c.d. .....

IV Le Père G. DESBUQUOIS, s.j., (1869-1959) et le doctorat de Thérèse (1932)
Monseigneur Guy GAUCHER .....

V Le Père PRZYWARA, s.j., (1889-1972) un chemin de kénose : la réponse de Thérèse à l'héroïsme des contemporains
– Note sur Ida GÖRRES
Dr Eva Maria FABER .....

VI Le Père MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, o.c.d. (1894-1967) et le théocentrisme de Thérèse

Père Louis MENVIELLE .....

VII L'Abbé A. COMBES (1899-1969), théologien et historien de Thérèse
Claude LANGLOIS .....

VIII Le Père S. PIAT, o.f.m. (1890-1968) : un franciscain à la découverte de Thérèse
Abbé Pierre DESCOUVEMONT .....

IX Le Père PHILIPPE DE LA TRINITÉ, o.c.d. (1908-1977), interprète de Thérèse de Lisieux
Père Louis-Marie YVER, o.c.d. .....

X La « théologie vécue » de Thérèse de Lisieux : Interprétation et réception dans l'œuvre du Père H. Urs von BALTHASAR (1905-1988)
Dr Virginia AZCUY .....

XI Le Père M.-M. LABOURDETTE, o.p. (1908-1990), moraliste : Itinéraire d'un thomiste depuis saint Jean de la Croix ju*sq*u'à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus
Père Gilbert NARCISSE, o.p. .....