

Lire l'expérience spirituelle à la lumière de l'Écriture : le chapitre « Je veux voir Dieu » dans la synthèse du Père Marie-Eugène.

À la suite des saints du Carmel, le vénérable Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus n'a cessé de méditer jour et nuit *la loi du Seigneur* (cf. Jos 1,8 cité dans la Règle primitive, § 10) pour en vivre (Dt 4,1). Il a commenté inlassablement l'Écriture dans le cadre de la liturgie ou de la prédication de retraites. Il n'est donc pas étonnant que son enseignement soit émaillé de citations de l'Écriture, explicites ou implicites. Les mots de l'Écriture, qu'il s'est appropriés au cours de longues plages de *lectio divina*¹, deviennent sont langage.

Prenons ici l'exemple d'un chapitre de *Je veux voir Dieu*, le deuxième de la première partie, l'un des chapitre-clés de l'ouvrage puisque son titre est devenu celui du livre entier : « Je veux voir Dieu » (p. 25-38). Le père Marie-Eugène y présente les éléments essentiels de la spiritualité de Thérèse d'Avila. Les citations ou allusions bibliques y abondent, souvent amenées par un développement qu'elles ont inspiré et dont elles sont en quelque sorte le couronnement.

La participation à la nature divine (2 P 1,4)

Le plan du chapitre « Je veux voir Dieu » découle d'une affirmation préalable : *Toute la spiritualité thérésienne est dans ce mouvement vers Dieu présent dans l'âme, pour s'unir parfaitement à Lui.* (JVVD, p. 26). Le point de départ de l'auteur est le mot d'enfant que le père Marie-Eugène met dans la bouche de Thérèse après son expédition avortée chez les maures : *Je suis partie parce que je veux voir Dieu, et que pour le voir il faut mourir.* Et le père Marie-Eugène de commenter : *Mot d'enfant qui déjà révèle son âme et annonce l'heureux tourment de sa vie* (JVVD, p. 25). Thérèse découvrira plus tard, en lisant saint Augustin, qu'il n'est pas nécessaire de chercher Dieu au dehors, mais qu'il est présent au-dedans de nous. La vision du château de l'âme, habité en son centre par l'hôte divin, servira de point de départ à l'enseignement thérésien arrivé à pleine maturité dans son dernier ouvrage, le Château Intérieur, ou Livre des Demeures².

Le mouvement vers Dieu présent dans l'âme est au cœur de la spiritualité thérésienne qui jaillit d'une expérience. Le père Marie-Eugène va le présenter en trois temps, qui seront les trois parties de ce chapitre : A. La présence de Dieu dans l'âme (la vérité fondamentale) – B. L'intériorisation progressive (le mouvement lui-même) – C. L'union profonde avec Dieu (le but).

Une expression de l'Écriture revient constamment dans ce chapitre : *participation de la nature divine*³. On la trouve dans la deuxième épître de Pierre où le latin *consortes* (participants) rend le grec *koinônoi* (en communion) :

Sa divine puissance nous a donné tout ce qui concerne la vie et la piété : elle nous a fait connaître Celui qui nous a appelés par sa propre gloire et vertu. Par elles, les précieuses, les plus grandes promesses nous ont été données, afin que vous deveniez

¹ Les cahiers où il prenait des notes de ses lectures ont été conservés. Ils témoignent d'une lecture attentive à la lettre de l'Écriture et à son actualisation dans la vie du croyant.

² On trouve le récit de cette vision symbolique dans *Le château Intérieur*, Ières Dem., ch. I.

³ On la trouve, sous cette forme ou sous une forme voisine aux p. : 28 (2x) ; 29 (2x) ; 31 ; 37, soit six fois au total.

ainsi participants de la divine nature, vous étant arrachés à la corruption qui est dans le monde, dans la convoitise. (2 P 1,3-4)⁴

La référence à 2 P 1,4 est utilisée par Saint Thomas d'Aquin pour expliquer ce qu'est la grâce reçue au baptême, ce don premier de Dieu est au cœur de toute vie spirituelle⁵. Saint Jean de la Croix cite 1 P 2,2-4 dans son *Cantique Spirituel* pour évoquer l'union transformante : *ces paroles montrent que l'âme participe à la nature de Dieu, en accomplissant en lui et avec lui l'œuvre de la Très Sainte Trinité (...) à cause de l'union substantielle qu'il y a entre l'âme et Dieu*⁶. Le Père Marie-Eugène emploie cette expression reçue de l'Écriture lue dans la Tradition comme une véritable définition de la grâce baptismale : *la grâce en effet produite par la présence d'immensité est une participation de la nature divine qui nous fait entrer dans le cycle de la vie trinitaire comme enfants de Dieu* (JVVD, p. 29). Il ne prend pas la peine, cependant, de nous rappeler son origine scripturaire. La participation à la vie trinitaire sera la toile de fond de ce chapitre de JVVD.

Trois expressions reviennent pour désigner Dieu lui-même au cours de ces pages : *Dieu intérieur, Dieu sanctificateur, Dieu Amour*. Si l'auteur nous parle de l'âme dans son mouvement vers Dieu, il nous parle aussi de Dieu dans sa relation à l'âme qui le cherche. On peut rapprocher ces trois manières de désigner Dieu des trois parties du chapitre, que nous allons maintenant parcourir en relevant la façon dont l'Écriture sainte nourrit la pensée du Père Marie-Eugène⁷.

Dieu intérieur, ou comment Dieu est présent dans l'âme

Cette première partie cherche à expliciter les affirmations de sainte Thérèse d'Avila quant à la présence de Dieu dans l'âme, affirmations tirées de son expérience mais qu'elle a tenu à faire confirmer par des théologiens. En reprenant une distinction classique de la théologie, le Père Marie-Eugène distingue entre *la présence active d'immensité* et *la présence objective*, puis cherche à localiser cette dernière dans l'âme.

a. L'expression *présence active d'immensité* (voir JVVD, p. 27-28) rend compte du fait que Dieu conserve toute sa création dans l'existence et l'anime constamment, ce qui suppose une présence. Deux références scripturaires explicites viennent ici à l'appui.

La première, tirée d'une hymne de l'épître aux Colossiens, met en relief le maintien dans l'être, ou « création continuée » de toutes les réalités créées : *en lui toutes choses subsistent* (Col 1,17 ; JVVD p. 28). Elle est introduite par une phrase qui est elle-même une réminiscence biblique : *Dieu a créé toute choses par la puissance de son Verbe*. On pense ici au début de

⁴ Lorsque nous rapporterons des citations explicites, nous le ferons dans la traduction utilisée dans JVVD. Sinon, comme ici, nous suivrons la Bible de Jérusalem sauf mention du contraire.

⁵ Saint Thomas cite 1 P 2,4 dans la somme de théologie : Ia IIae, Q 110, a 3.

⁶ *Cantique Spirituel* A, Str. 38.6. Traduction du P. Grégoire de St Joseph, dans *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1947 (c'est l'édition utilisée par le Père Marie-Eugène), p. 893.

⁷ Dans le cadre limité de cet article, nous ne chercherons pas l'origine de ces citations bibliques. En dehors des auteurs du Carmel, il est possible que certaines viennent de l'ouvrage du P. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris, Gabalda, 1927, cité à n. 1, p. 29. Le P. Marie-Eugène reprend un certain nombre d'expressions de ce livre, comme le caractère « dynamique » et « dynamogène » de l'amour (JVVD, p. 32), qualificatifs utilisés par Gardeil à propos de la grâce sanctifiante (T. I, p. 370-392), ou encore « Dieu intérieur » (T.II, p. 125). Outre les références à 1 Co 3,16 (T. II, p. 28) ou à Ac 17,28 (T. II, p. 75) auxquelles on pouvait s'attendre, on y trouve une évocation de la grâce comme *semen Dei* (semence de Dieu ; T. II, p. 73) avec sa puissance de croissance, qui a pu appeler chez le Père Marie-Eugène l'évocation de la parabole du grain de sénévé (JVVD, p. 33).

l'épître aux Hébreux, où il est question du Fils : *[Dieu] nous a parlé à nous en un Fils qu'il a établi héritier de tout, par qui aussi il a créé les mondes. Ce Fils est resplendissement de sa gloire et expression de son être et il porte l'univers par la puissance de sa parole* (latin : *verbum*) (He 1,2-3 ; TOB). On pense également au début de l'évangile de Jean, où il est cette fois question du Verbe : *au commencement était le Verbe... Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut.* (Jn 1,1.3) Saint Jean de la Croix, à la suite des pères de l'Église, commente Gn 1,31 en ayant à l'esprit ces versets du Nouveau Testament : *les [les choses que Dieu avaient faites] voir toutes très bonnes, c'était les créer toutes très bonnes dans le Verbe, son Fils*⁸. Le Père Marie-Eugène se situe ici dans une tradition théologique pétrie des mots de l'Écriture.

Dans le développement qui suit, on relève des allusions à Gn 1-2 : *dans l'homme, elle [la présence active d'immensité] met une véritable ressemblance de Dieu* (cf. Gn 1,26). *C'est le souffle de Dieu qui anime le limon pétri de ses mains* (cf. Gn 2,7). Pour comprendre la recréation qu'est l'œuvre de la grâce, il faut partir de la création. Déjà, sainte Thérèse d'Avila s'extasiait de la beauté de l'âme créée à l'image et à la ressemblance de Dieu et habitée par sa présence, et se scandalisait de ce que *nous ignorions ce que nous sommes*⁹. Dans la ligne de la ressemblance (Gn 1,26), le Père Marie-Eugène précise que l'œuvre de la présence d'immensité ira du simple *vestige* (un terme repris de Saint Jean de la Croix)¹⁰ dans la création inanimée jusqu'à la *participation de la nature divine* (cf. 2 P 1,4) dans l'homme, à savoir la grâce. Dans la ligne du souffle vital (Gn 2,7), le Père Marie-Eugène ajoute : *Dieu est donc présent substantiellement dans l'âme juste, à laquelle il donne l'être naturel et la vie surnaturelle de la grâce*. À lire ce passage, on comprend que pour lui, le souffle vital mentionné en Gn 2,7 à propos de la création évoque non seulement le don de la vie biologique mais aussi le don de la grâce qui crée la ressemblance la plus haute avec Dieu. La ressemblance spécifique de l'homme suppose la participation à la vie divine qui fait partie du projet créateur¹¹. Le Père Marie-Eugène affirmera plus loin : *dans la création Dieu ne peut donner rien de plus parfait que la grâce, participation créée de sa nature* (JVVD, p. 37).

L'insistance sur la vie, si caractéristique de l'auteur de JVVD, va déboucher sur la seconde citation scripturaire explicite de cette section sur la présence active d'immensité. Elle est tirée du discours de Saint Paul aux Athéniens dans les Actes des Apôtres : *en lui nous vivons, nous avons le mouvement et l'être* (Ac 17,28). Pour Dieu, donner l'être c'est en même temps donner la vie et mettre en mouvement. Cette citation est introduite par une phrase qui dévoile l'admiration de l'auteur pour la puissance de la vie divine : *Dieu est l'âme de notre âme, la vie de notre vie*¹², *la grande réalité dans laquelle nous sommes immergés et qui pénètre tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes de sa présence active et de sa puissance vivifiante*. La présence de Dieu dans l'homme ne peut être qu'*active et vivifiante*.

b. C'est de la grâce qu'il va désormais être question dans la section sur la *présence objective* de Dieu dans l'âme (JVVD, p. 29-30). La *puissance vivifiante* qui a été mentionnée dans la section précédente engendre dans l'âme une capacité de réagir qui ne la laisse plus passive. De simple créature, elle devient *fille* de Dieu, capable de relations avec lui : *la grâce (...) donne puissance à l'âme pour réagir sous les dons de Dieu, pour revenir vers Lui, le connaître directement comme il se connaît, l'aimer comme il s'aime, l'étreindre comme un père. Elle établit entre l'âme et Dieu des rapports réciproques d'amitié, des relations filiales*. (JVVD, p. 29)

⁸ Cf. *Cantique Spirituel*, Str. 5.4, p. 715. Cette strophe 5 est citée dans JVVD, p. 28.

⁹ *Château Intérieur*, Ières Dem., I,1-2.

¹⁰ Cf. *Cantique Spirituel*, Str. 5.3, p. 714.

¹¹ Cf. *Cantique Spirituel*, Str. 5.4, p. 715.

¹² Cf. cette phrase de saint Augustin dans les *Confessions* : *ton Dieu est la vie de ta vie* (Livre X, 6).

Au cœur de ces relations réciproques, il y a l'amour bienveillant d'un Dieu qui aime être avec ses enfants : *en cette âme, Dieu réside comme en son temple préféré ici bas, parce que « ses délices sont d'être avec les enfants des hommes »* (JVVD, p. 29). L'allusion à l'âme comme temple de Dieu anticipe sur la citation de 1 Co 3,16 quelques lignes plus loin, que l'auteur a manifestement déjà à l'esprit. Quant à la citation explicite entre guillemets (non référencée dans JVVD), elle provient de Pr 8,31 et elle est utilisée par sainte Thérèse d'Avila dans le récit de la vision inaugurale du château intérieur : *en effet mes sœurs, si nous y réfléchissons bien, l'âme du juste n'est qu'un paradis, où le Seigneur, comme il nous l'assure lui-même, prend ses délices.* (Ières Dem. I,1). Le Dieu dont sainte Thérèse expérimente la présence est un Dieu bon, « amoureux » de sa créature, non pas un Dieu dont la présence importune représenterait une gêne ou une menace pour l'homme. Le Père Marie-Eugène renchérit : *l'engendrant à la vie surnaturelle par le don de la grâce, il lui communique sa vie comme un père à son enfant, et avec sa vie il lui livre ses secrets trésors.* Cet amour paternel premier suscite en retour un mouvement d'amour filial rendu possible par le don de la grâce : *devenue fille de Dieu par la participation à la vie divine, l'âme juste peut recevoir en elle son Dieu comme un père, remonter vers Lui et l'aimer d'un amour filial comme un enfant.* (JVVD, p. 29)

Puis vient la conclusion de cette section sur la présence objective, qui n'est autre qu'un choix de citations résumant de ce qui a précédé :

Du mystère de cette habitation substantielle de Dieu dans l'âme, de l'activité d'amour qu'il y déploie, des relations entre l'âme et Dieu qui en découlent, l'Écriture nous parle avec une précision et un charme qui nous en disent l'intimité : « Ne savez-vous pas, écrit saint Paul aux Corinthiens, que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? [1 Co 3,16¹³] La charité est diffusée en nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous est donné [Rm 5,5] » ; saint Jean souligne une parole de Notre-Seigneur dans le discours après la Cène : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui et nous y établirons notre demeure [Jn 14,23] » (JVVD, p. 30)

La jonction en une seule citation entre guillemets de deux phrases de saint Paul tirées de deux épîtres différentes – c'est l'Esprit Saint qui sert de crochet entre les deux – est significative. L'image du temple utilisée en 1 Co 3,16 est statique. Comme dans le cas de la présence d'immensité, la présence de l'Esprit Saint qui réside dans l'âme par la grâce ne saurait être inactive. La citation de Rm 5,5 évoque au contraire un mouvement, celui de l'amour qui est *diffusé* (d'après la traduction latine : *caritas Dei diffusa est*). De même, la citation de Jn 14,23 unit la thématique de la demeure avec celle de l'amour, mais elle ajoute deux éléments : l'amour de l'âme pour le Christ et la dimension trinitaire, puisque le Père et le Fils ensemble viennent demeurer dans l'âme. C'est le Dieu Trinité, Père, Fils et Esprit qui établit sa demeure dans l'âme et entretient avec elle une relation d'amour réciproque. On est là au cœur du mystère de la grâce, participation à la vie divine.

La note 2 de la p. 30, à propos de la deuxième citation, mérite qu'on s'y arrête. Elle se termine par une autre allusion scripturaire : *en nous unissant au Christ Jésus, nous prenons notre place de fils dans la Trinité sainte. Nous sommes au Christ et le Christ est à Dieu* (cf. 1 Co 3,23 : vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu). Dans le contexte de l'épître paulinienne, il s'agit

¹³ Le contexte de 1 Co 3,16 invite à voir dans le temple évoqué par saint Paul la communauté des croyants plutôt que l'âme du chrétien. Saint Paul commence à filer la métaphore au v. 9 : vous êtes l'édifice de Dieu. Au v. 10, il se compare à un architecte. Il s'agit de veiller à la manière donc chacun construit l'édifice (v. 10-15) et de prendre garde à ne pas le détruire (16-17). En revanche, en 1 Co 6,19, il s'agit du corps humain qui est temple du Saint Esprit. C'est à la lumière de 1 Co 6,19 mais aussi de Rm 5,5 et de Jn 14,23 que le Père Marie-Eugène lit 1 Co 3,16 en y voyant l'expression de l'inhabitation de Dieu dans l'âme du juste. Ce qui est dit de la communauté peut être dit des individus qui la composent. Dans le christianisme naissant, la présence divine n'est plus localisée de façon privilégiée dans le temple de Jérusalem. Pour Dieu, résider dans la communauté, c'est résider dans les personnes. Cette lecture n'est donc pas fautive mais elle dépasse le sens littéral du texte.

avant tout de rappeler aux Corinthiens que les évangélistes ne sont pas des chefs de clan mais des serviteurs du Christ, à qui seul appartiennent les baptisés car c'est lui qui les a rachetés de la mort. En lisant cette phrase à la lumière de Jn 14,23, le Père Marie-Eugène y voit plus : le Christ est le trait d'union entre *vous* et *Dieu*. Il est vraiment la porte (Jn 10,7.9), le chemin (Jn 14,6) vers la Trinité. C'est en l'aimant que nous attirons le Dieu Trinité, comme l'écrit Thérèse de l'Enfant-Jésus dans la poésie *Vivre d'amour*¹⁴. Dès lors, aimer le Christ, *être au Christ* qui lui-même *est à Dieu*, c'est entrer dans la vie de la Trinité à la place du fils. L'auteur de JVVD reviendra sur cette idée qui lui est chère dans un développement plus long sur la grâce filiale, p. 77, dont nous ne citerons qu'une phrase caractéristique. En s'interrogeant sur la façon dont nous pouvons entrer dans le mouvement de la vie trinitaire et y *participer* (cf. 2 P 1,4) selon notre vocation, il répond lui-même : *pas autrement qu'à la faveur d'une adoption et d'une emprise telle, qu'elle crée une unité avec l'une des personnes divines, à savoir le Fils*.

La troisième section de cette première partie, sur *la localisation de la présence objective dans le centre de l'âme*, ne comporte pas de citation ni d'allusion biblique.

Avant de nous intéresser à la deuxième partie du chapitre, signalons que le Père Marie-Eugène revient sur la question de la présence divine dans l'âme – à propos de l'Esprit Saint – à la fin de JVVD, dans l'avant-dernier chapitre, à propos de *l'union transformante*. Les versets de l'Écriture nourrissent ces développements. Issus de l'expérience de Paul, ils éclairent l'expérience du saint :

L'enseignement de saint Paul est rempli d'allusions et d'affirmations concernant cette présence agissante de l'Esprit Saint. Sa déclaration sur le don de la charité fait par l'Esprit et sur le don de l'Esprit Saint lui-même qui nous appartient est fondamentale. Il appuiera sur cette vérité sa théologie et son enseignement moral. (JVVD, p. 1009¹⁵)

Dans la clarté d'aurore de l'expérience de l'union transformante, le Saint retrouve ces réalités profondes de la vie surnaturelle et spécialement la présence vivante de l'Esprit Saint. (ibid.)

Dieu sanctificateur dans la vie spirituelle et l'intériorisation progressive

Le mouvement est au cœur de cette seconde partie : mouvement de l'âme vers Dieu qui, *pour le voir et le trouver va (...)* va s'orienter et marcher vers les profondeurs d'elle-même (p. 32) ; plus encore mouvement de Dieu vers l'âme car

Dieu qui habite le palais des septième Demeures est Amour. Or l'Amour est toujours en mouvement pour se donner. Il ne saurait cesser de se répandre sans cesser d'être lui-même : bonum diffusivum sui. Essentiellement dynamique et dynamogène il entraîne dans le don de lui-même tout ce qui lui appartient et il aspire à conquérir pour donner davantage. (JVVD, p. 32)

¹⁴ *Ah ! tu le sais, divin Jésus je t'aime – l'Esprit d'amour m'embrace de son feu – c'est en t'aimant que j'attire le Père (...) O Trinité ! vous êtes Prisonnière de mon Amour !..... (PN 18, Str. 2)*

¹⁵ On retrouvera dans cette section les deux citations clé de Rm 5,5 (p. 1007) et 1 Co 3,16, cette dernière citation étant accompagnée de deux autres citations pauliniennes évoquant la présence divine dans les baptisés : 1 Co 6,19 et 2 Co 6,16. Dans ce dernier cas, comme pour 1 Co 3,16 (voir plus haut n. 13), le contexte invite plutôt à voir derrière la métaphore du temple la communauté chrétienne, les citations scripturaires consécutives dans le même verset se rapportant à Israël comme peuple.

Dieu est Amour (1 Jn 4,8). La citation implicite de la première épître de Jean éclaire tout ce qui va être dit par la suite. En effet, *l'Amour est toujours en mouvement pour se donner* (JVVD, p. 32). Celui qui habite au centre le plus profond de l'âme par la grâce n'y reste pas oisif. Le Père Marie-Eugène reprend ici à son compte une phrase de *la Vive Flamme d'Amour* de Saint Jean de la Croix (où la flamme n'est autre que l'Esprit Saint) : *c'est une chose merveilleuse que l'amour ; il n'est jamais en repos ; il est au contraire toujours en mouvement, comme la flamme qui se porte toujours ici ou là*¹⁶. Il précise cependant ce qu'est ce mouvement : un don de soi.

Le terme de ces deux mouvements, celui de Dieu et celui de l'âme, est *l'union transformante*, où l'âme appartient totalement à Dieu. Elle est évoquée au début et à la fin de cette partie :

La marche vers Dieu sera une intériorisation progressive jusqu'à la rencontre, l'étreinte, l'union dans l'obscur, en attendant la vision du ciel. (JVVD, p. 32)

Ainsi s'établit le règne de Dieu dans l'âme et s'opère l'union transformante par l'envahissement de la grâce qui progressivement conquiert, transforme et soumet au Dieu intérieur. (...) Telle est la vie spirituelle et son mouvement. (JVVD, p. 34)

L'union transformante, qui est déjà une *rencontre (...) en attendant la vision du Ciel*, correspond au *règne de Dieu* dans l'âme au terme d'une conquête réalisée par la grâce. L'amour de Dieu opère donc un mouvement de sortie/retour qui est le mouvement même de l'incarnation : sortie de Dieu vers l'homme par le don de l'Esprit Saint et retour de l'homme vers Dieu sous l'effet de la grâce.

Envahissante, elle pénètre et domine progressivement les facultés humaines en les libérant de leurs tendances égoïstes et désordonnées. Filiale, elle les entraîne, après les avoir conquises, dans son mouvement vers ce Dieu intérieur, Père de lumière et de miséricorde, et les Lui offre désormais purifiées et fidèles, toutes soumises à ses lumières et à son action. (JVVD, p. 33¹⁷)

Le vocabulaire du mouvement, à propos de Dieu (et sa grâce) ou de l'âme, est omniprésent dans les p. 32-34 de JVVD¹⁸. Les citations scripturaires de cette partie évoquent ce double mouvement.

a. La citation en latin de Rm 5,5 à la p. 33 reprend mot pour mot celle, en français de la p. 30. Elle correspond au mouvement qui va de Dieu à l'âme, mouvement de don de l'Esprit Saint qui est aussi diffusion de l'amour de Dieu. Le latin permet au Père Marie-Eugène de rapprocher l'expression *Bonum diffusivum sui* (le bien diffusif de soi), qu'il a reçue de la tradition théologique¹⁹, de Rm 5,5 où la charité est diffusée (*diffusa*) dans les cœurs par le don de

¹⁶ Vive Flamme A, Str. I,8, p. 918.

¹⁷ Cf. ce que le Père Marie-Eugène dira de l'Incarnation à la p. 77 : *le Verbe s'est incarné, a pris une humanité qu'il a entraînée, heureuse captive, au sein de cette gloire que le Verbe avait avant que le monde fût. Par cette humanité sainte du Christ, le Verbe saisit et entraîne tous les hommes qui se laissent saisir par sa grâce.*

¹⁸ On peut relever les mots suivants : mouvement (3x) ; marche/marcher (4x) ; diffusion/diffusif/*diffusivum/diffusa* (4x) ; conquérir/conquête/conquérant (7x) ; envahissante/envahissement (3x) ; entraîner (2x). On pourrait encore ajouter le vocabulaire de la transformation (5x) qui annonce déjà la partie suivante.

¹⁹ L'expression vient d'un père de l'Église influencé par le néo-platonisme, Denys l'Aréopagite et elle reprise par Saint Thomas d'Aquin dans la Somme de théologie (Ia Q5 a4 ad 2). Saint Thomas prend toujours soin de rappeler la gratuité du don en Dieu. C'est sans doute par sa formation théologique thomiste que le Père Marie-Eugène a reçu cette expression.

l'Esprit Saint : c'est en communiquant la charité par le don de l'Esprit que Dieu se donne aux hommes, se « diffuse » en eux.

b. La citation de Rm 8,15-16.23 qui lui fait suite exprime le mouvement de retour, de l'âme vers Dieu :

Vous n'avez pas reçu un esprit de servitude qui vous replonge dans la crainte ; vous avez reçu l'esprit des fils d'adoption, qui nous fait nous écrier : Abba, Père ! Ce même esprit se joint au nôtre pour attester que nous sommes les fils de Dieu... Nous sommes en possession des prémices de l'Esprit, nous poussons des soupirs intérieurs dans l'attente de cette parfaite filiation adoptive. (JVVD, n. 2, p. 33)

Cette citation, avec le verset qui précède, Rm 8,14, cité en latin à la fin de cette partie, p. 34 (*Spiritu Dei aguntur hii filii sunt Dei*²⁰), est au cœur de l'enseignement de saint Jean de la Croix repris par le Père Marie-Eugène. Elle définit d'une certaine manière ce qu'est la vie mystique, au sens de vie conduite par l'Esprit : vie de prière, où l'Esprit Saint se joint à notre Esprit pour dire, avec Jésus : « Abba, Père », ou vie « apostolique »²¹, où les actes sont inspirés par l'Esprit.

Une phrase résume toute cette partie :

l'amour en Dieu engendre et donne ; la charité surnaturelle dans l'âme est engendrée et remonte vers sa source ; le premier est paternel, la seconde est filiale (JVVD, p. 33).

Déjà, à la p. 29, le Père Marie-Eugène avait évoqué l'engendrement de l'âme à la vie divine et sa réponse filiale, nous l'avons vu plus haut²². On trouve dans les deux citations tirées de l'épître aux Romains le fondement scripturaire de cette affirmation fondamentale.²³

c. Le mouvement de retour vers le Père imprimé par la grâce filiale est accompagné d'un mouvement de *conquête* de l'âme qui vise à la transformer. L'âme est en effet marquée par des résistances, *les tendances égoïstes et désordonnées* (p. 33), qu'il faut peu à peu désarmer. Tel sera le but des purifications décrites dans les développements sur la nuit, à partir de la quatrième partie de JVVD. Il y a donc place pour une *croissance spirituelle*, qui fera l'objet du dernier chapitre de la première partie du livre²⁴. Elle est mystérieuse en raison tant de la liberté de la miséricorde divine que de la diversité des réponses humaines sous son action. Cependant, le dynamisme conquérant qui anime la grâce a fasciné le Père Marie-Eugène. Il y a en elle la puissance de croissance renfermée dans un *germe* (p. 33). Aussi, tout naturellement, l'auteur de JVVD voit-il dans les paraboles du Royaume l'expression scripturaire de ce mystère. Deux sont citées dans notre chapitre :

Le royaume de Dieu, nous dit Notre-Seigneur, est semblable à un grain de sénevé, qui est la plus petite des graines et qui deviendra le plus grand des arbrisseaux [Mt 13,31-32] ; ou mieux encore pour ce qui concerne la grâce dans nos âmes : le royaume de

²⁰ *Ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, TOB.*

²¹ En utilisant cette expression, nous n'ignorons pas que la prière est aussi une forme d'apostolat.

²² Voir plus haut, p. 4.

²³ Selon Louis Menvielle, c'est l'ensemble de JVVD qui est structuré par ce double mouvement, illustré par les deux références : « l'ouvrage, comme la vie spirituelle elle-même, peut aussi être considéré comme une trajectoire qui part de Rm 5,5 pour aboutir à Rm 8,14, la première citation constituant le principe de base de la vie spirituelle et la deuxième son plein épanouissement. » LOUIS MENVIELLE, « Lire Paul avec le Père Marie-Eugène », *Lettre de la cause de canonisation* 19 (Juin 2009), p. 11-15, ici, p. 11. Ces deux citations pauliniennes sont les deux citations scripturaires les plus utilisées dans JVVD : 6 fois pour Rm 5,5 et 8 fois pour Rm 8,14, sans compter les innombrables allusions. *Ibid.*

²⁴ JVVD, p. 127-138.

Dieu est semblable au levain qu'une femme met dans trois mesures de farine et qui transforme toute la pâte [Mt 13,33].

Alors que dans les évangiles, l'expression « Royaume de Dieu/Royaume des cieux (chez Matthieu) » désigne le règne de Dieu sur un peuple, inauguré par la prédication de Jésus, elle est appliquée ici à la vie spirituelle et désigne le règne de Dieu sur l'âme individuelle :

Il aspire à régner sur nous et cette grâce est son instrument de conquête pacifique et de domination suave. (JVVD, p. 33)

Envahissante et filiale, la grâce va accomplir son œuvre de transformation et de conquête (ibid.)

Croissance, *conquête* et *transformation* caractérisent l'œuvre de la grâce. La parabole du levain, plus encore que celle du grain de sénevé exprime cette puissance de conquête et de transformation d'une réalité qui au départ n'est qu'un germe enfoui, caché aux yeux des hommes. Dans la retraite de 1944 (soit cinq ans avant la publication de JVVD) aux membres de Notre-Dame de Vie, le Père Marie-Eugène avait commenté l'ensemble du chapitre 13 de l'évangile selon St Matthieu. Déjà il remarquait qu'il y avait dans la parabole du levain *quelque chose de plus profond* que dans celle du grain de sénevé. Le levain est *quelque chose d'intérieur*, qui agit dans la pâte. Le prédicateur assimilait le Royaume à la grâce et tout naturellement l'action intérieure formatrice du levain en venait à symboliser l'action formatrice de cette grâce baptismale, sa puissance d'expansion dans l'Église et dans les personnes qui la composent. C'est le mot puissance qui revenait le plus spontanément dans sa bouche à propos de la grâce :

Notre-Seigneur veut montrer que dans la grâce en nous il y a une puissance d'extension formidable. Cela fait toute la force du Royaume de Dieu, sa puissance d'envahissement est en lui ; (...)

Mettez le levain dans la pâte, demain il aura tout transformé, le germe vivant s'est emparé de tout. Mettez la grâce dans l'âme de l'enfant, enlevez les ferments mauvais et le levain agit et transforme. C'est Dieu qui agit, nous sanctifie, c'est la grâce par sa propre vie qui nous sanctifie, cette vérité est à mettre en relief. La grâce est diffusée par l'Esprit Saint²⁵.

Cette *puissance d'extension*, cette force de transformation en vue de la sanctification que porte la grâce baptismale justifie, selon le Père Marie-Eugène, la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, avec son ascèse humble mais d'une persévérance héroïque, et surtout son abandon confiant à l'œuvre de la grâce.

d. On comprend pourquoi les deux citations explicites de l'Écriture restant dans cette deuxième partie du ch. 2 concernent l'activité de Dieu sous la métaphore du laboureur et du vigneron (1 Co 3,9 et Jn 15,1, cités p. 32). Loin d'être une exaltation de l'héroïsme humain, la spiritualité thérésienne sera d'abord un chemin de remise de soi à l'Hôte intérieur qui est l'*artisan de notre sanctification* (p. 32-33).

Les expressions bibliques utilisées pour désigner cet Hôte intérieur rendent compte de son inlassable activité: *brasier toujours ardent* (cf. Ex 3,2 ; He 12,29), *fontaine toujours jaillissante* (Jr 2,13 ; Jn 4,14), *il est toujours en activité d'amour dans l'âme où il réside* (p. 32). Mais plus que tout, c'est comme Père que Dieu se révèle, un Père qui ne cesse d'engendrer ses enfants à la vie divine. *Père de lumière et de miséricorde* (p. 32 ; cf. Jc 1,17 et 2 Co 1,3), il

²⁵ PÈRE MARIE-EUGÈNE, *Retraite aux membres de Notre-Dame de Vie 1944*, 5^{ème} conférence. Texte inédit, non encore revu, à partir de notes manuscrites. Déjà également, dans cette conférence, Rm 5,5 et Rm 8,14 sont associés à Mt 13,31-33 pour évoquer la grâce baptismale.

attire l'âme à lui pour la rendre participante de sa nature divine et lui donne les moyens de le rejoindre jusqu'à l'union transformante.

L'union transformante avec Dieu-Amour, but de la spiritualité thérésienne

Cette partie est moins riche de citations bibliques que les précédentes. On en relève deux à la p. 37, sur lesquelles nous reviendrons. Remarquons cependant que le concept même d'« union transformante » provient d'un verset de la première épître de Jean mentionné au début de cette section.

a. Une référence à 1 Jn 3,2 est donnée à la p. 35 à propos de l'expression latine *lumen gloriae*. Celle-ci désigne la capacité qu'ont les bienheureux de voir Dieu, qui remplace la foi :

Bien-aimés, dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. (1 Jn 3,2)

On peut voir déjà une allusion à ce verset à la p. 34 lorsque le Père Marie-Eugène évoque *une union complète de l'âme avec Dieu par une transformation qui la rend semblable à Lui d'où le nom d'« union transformante » ou union par ressemblance d'amour.*

La ressemblance dont il était déjà question dans la première partie du chapitre à propos de la création est ici présentée comme l'aboutissement de la vie spirituelle. Ce qui avait été perdu du fait du péché est retrouvé au terme du lent travail de la grâce. Cette union s'est manifestée dans l'expérience de sainte Thérèse d'Avila par *une expérience quasi constante du Dieu intérieur* (p. 36).

Dans l'épître de Jean, voir Dieu et lui ressembler sont des réalités concomitantes liées à la manifestation ultime du Christ aux derniers temps (1 Jn 2,28), qui sera aussi la pleine manifestation de ce qu'est l'enfant de Dieu. L'expérience de sainte Thérèse montre que le saint parvenu à la ressemblance d'amour au terme de l'action sanctificatrice de la grâce peut déjà « voir » Dieu, au sens d'une « expérience » de sa présence. Sainte Thérèse la qualifiera de « vision » alors qu'elle précise bien que justement elle ne voit rien.

Le Père Marie-Eugène se penchera à nouveau sur ce phénomène dans le chapitre « faveurs extraordinaires » de la dernière partie. Il cite le récit de la relation IX de sainte Thérèse d'Avila (il s'agit de récits faits à ses confesseurs) racontant le début de cette expérience de la présence divine :

Mon âme vit, ce me semble, s'imprimer si profondément en elle l'image de ces trois Personnes divines que je contemplais et qui ne sont qu'un seul Dieu que, si cette faveur durait, il me serait impossible de n'être pas recueillie dans une telle compagnie²⁶.

Sainte Thérèse reviendra sur cette « vision intellectuelle » de la Trinité qui va se prolonger comme un état et non une faveur transitoire. Elle précisera, sept ans plus tard, dans le Château Intérieur :

Ce que nous connaissons par la foi, l'âme le comprend on peut le dire, par la vue ; néanmoins elle ne voit rien, ni des yeux du corps, ni des yeux de l'âme, car ce n'est pas une vision imaginaire. Les trois Personnes se communiquent alors à elle, lui parlent et lui donnent l'intelligence de ces paroles par lesquelles Notre-Seigneur dit dans le saint Évangile qu'il viendra lui-même avec le Père et le Saint-Esprit habiter dans l'âme qui

²⁶ *Relations*, IX, pp. 538-539 dans l'édition du Seuil, cité dans JVVVD, p. 720-721. La citation est ici abrégée.

*l'aime et qui garde ses commandements... Bien qu'elle n'ait pas habituellement cette vue aussi claire des trois Personnes divines, elle n'a qu'à y réfléchir pour se retrouver avec elles*²⁷.

Les expressions de Thérèse d'Avila sont caractéristiques : elle voit *s'imprimer (...)* en elle l'image de ces trois personnes divines. C'est donc à l'intérieur d'elle-même qu'elle peut voir Dieu justement parce que son âme purifiée a retrouvé la ressemblance imprimée par son Créateur. Elle voit Dieu parce qu'elle lui ressemble : l'affirmation de 1 Jn 3,2 peut ainsi être retournée²⁸. Elle comprend alors, parce qu'elle les vit, les paroles du Seigneur, dans lesquelles il faut voir une référence à Jn 14,23, que nous avons évoqué plus haut²⁹. Il est significatif que dans les deux récits de cette « vision », sainte Thérèse fasse allusion à cette parole de l'Écriture. Expérience spirituelle et Écriture sainte s'éclairent mutuellement : la première permet de comprendre les mots de la seconde, la seconde fournit les mots pour exprimer la première.

Il est encore un point que nous devons souligner. En 1 Jn 3,2, la vision de Dieu et la ressemblance sont liés à la condition d'« enfant de Dieu ». Il s'agit d'un thème central de cette épître : pratiquer la justice, être capable d'aimer, connaître Dieu, croire que Jésus est le Christ, c'est être « né de Dieu » (cf. 1 Jn 2,29 ; cf. 4,7-8 ; 5,1.4). Or, être né de Dieu, c'est avoir en soi une semence divine. Il y a *en nous* quelque chose de Dieu qui nous fait ressembler à Dieu et éviter ce qui nous en éloigne (le péché) : la « semence » (3,9). C'est une réalité qui demeure dans la personne mais « semence » implique aussi un dynamisme, une puissance de croissance (comme l'indique la parabole du grain de sénevê), ce qui explique que *ce que nous serons n'a pas encore été manifesté* alors que *dès maintenant nous sommes enfants de Dieu* (1 Jn 3,2). L'expérience de sainte Thérèse d'Avila parvenue à l'*union transformante* nous montre que cet engendrement à la vie divine peut déjà être réalisé en plénitude ici-bas.

Saint Jean de la Croix va dans le même sens en commentant lui aussi 1 Jn 3,2 dans son traité *La nuit obscure* :

Cette vision immédiate de Dieu naît de la parfaite similitude de l'âme avec lui, selon cette parole de saint Jean : Nous savons que lorsqu'il apparaîtra, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est (1 Jn 3, 2). Non que l'âme reçoive une capacité égale à Dieu, ce qui est impossible, mais elle devient semblable à Dieu, ce qui fait dire avec vérité qu'elle devient Dieu par participation. (NO, II,20,5)

Nous retrouvons l'allusion à 2 P 1,4 qui est comme un fil conducteur du chapitre « Je veux voir Dieu ». L'engendrement à la vie divine par le don de la grâce, cette semence de vie divine, rend l'âme ressemblante à son Créateur parce qu'elle participe à cette vie, qui est un échange d'amour entre les personnes de la Trinité. Lorsque nous aimons, Dieu nous engendre comme ses enfants en nous faisant participer à son amour par le don de l'Esprit Saint (cf. Rm 5,5). Alors se vérifient ces affirmations de la première épître de Jean à propos de l'inhabitation mutuelle de Dieu et du croyant :

Dieu, personne ne l'a jamais contemplé. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli. À ceci nous connaissons que nous demeurons en lui et lui en nous : il nous a donné de son Esprit. (1 Jn 4,12-13)

²⁷ VII^e Dem., ch. i, pp. 1030-1031, cité dans JVV, p. 721-722.

²⁸ La démarche de saint Augustin dans son ouvrage sur la Trinité sera de chercher dans l'âme renouvelée par la grâce l'image de la Trinité imprimée en elle par le Créateur. Son point de départ sera 1 Jn 3,2 en lien avec Gn 1,26. Cf. Saint Augustin, *De Trinitate*, I,8,17 (1 Jn 3,2) et VII,6,12 (Gn 1,26).

²⁹ Voir p. 4.

b. Cet engendrement à la vie divine est source de joie pour Dieu. La fin du chapitre « Je veux voir Dieu » évoque cette joie que met en relief la conclusion de la parabole de la brebis perdue : *Il y aura plus de joie dans le Ciel pour un pécheur qui se convertit que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui persévèrent*³⁰. Le Père Marie-Eugène interprète cette « joie dans le Ciel » comme la joie de donner, puisque le don est au cœur de l'amour :

Cette union (...) répond aux plus chers désirs de Dieu Lui-même. Dieu-Amour a besoin de se répandre et y trouve sa joie, et une joie à la mesure du don qu'il fait. La béatitude infinie de Dieu a sa source dans le don parfait de Lui-même qu'il fait en engendrant le Verbe et en produisant le Saint-Esprit. Dans la création Dieu ne peut donner rien de plus parfait que la grâce, participation créée de sa nature. Il n'est donc pas de joie supérieure pour Dieu à celle qu'il trouve dans la diffusion de sa grâce.

Quelle ne sera donc pas la joie de Dieu lorsqu'il trouvera une âme qui Lui laisse toute liberté et en qui il peut se répandre selon toute la mesure qu'il désire ! (JVVD, p. 37³¹).

On retrouve ici, sous la plume du Père Marie-Eugène, la conviction exprimée par Thérèse de l'Enfant-Jésus à la fin de son manuscrit A et qui a motivé son offrande à l'amour miséricordieux.

c. La dernière citation explicite du chapitre « Je veux voir Dieu » élargit la perspective en montrant la dimension ecclésiale de cette union transformante. Être uni au Christ et par lui au Père, c'est aussi, nous dit l'évangile de Jean, être unis les uns aux autres :

C'est pour réaliser cette union de l'homme avec Dieu que le Verbe s'est incarné. Avant la passion le Christ Jésus précise les intentions de son sacrifice. Ces intentions sont l'union des Apôtres et de tous ceux qui croiront à leur parole avec Lui et par Lui avec le Père. La prière sacerdotale précise la mesure, la qualité et l'extension de cette union : Ut sint unum sicut et nos...

Le but de l'Incarnation et de la Rédemption nous est dévoilé. Le sang qui va couler est le sang de la nouvelle alliance entre Dieu et le peuple de ceux qui ont été choisis, qui seront sanctifiés et consommés dans l'unité. (JVVD, p. 37)

Outre la citation explicite en latin de Jn 17,22³² on reconnaît aussi des allusions à Mt 26,28 (le sang de l'Alliance), Jn 15,16 (les apôtres choisis) et Jn 17,23 (consommés³³ dans l'unité). L'ouverture sur l'Église correspond aussi au mouvement de l'ensemble de l'ouvrage, publié à l'origine en deux tomes : *Je veux voir Dieu* et *Je suis fille de l'Église*. Ce dernier titre reprend l'ultime parole de sainte Thérèse avant de rendre son âme à Dieu. Le Père Marie-Eugène voit dans la parole de l'enfant et celle de la femme parvenue à la plénitude de l'amour le tracé de l'itinéraire thérésien, qui reprend l'idéal du prophète Élie : vivre en présence de Dieu et brûler du zèle de sa gloire (cf. 1 R 17,1 et 19,10.14)³⁴. Le pèlerinage intérieur vers le Dieu qui demeure dans l'âme, s'il est un véritable engendrement à la vie divine qui crée la

³⁰ Lc 15, 7, cité dans JVVD, p. 37.

³¹ Sur ce thème de la joie de Dieu dans l'enseignement de l'auteur de JVVD, voir MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT JÉSUS, *La joie de la miséricorde. Textes réunis et présentés par Yvette Périco*, Spiritualité, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2008.

³² La citation est suivie de points de suspension qui invitent à lire l'ensemble des versets 22-23 : *Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité, et que le monde reconnaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé.*

³³ « Consommés » rend le latin *consummati* qui correspond à « parfaits » les traditions françaises modernes.

³⁴ Voir l'avant-propos à *Je suis fille de l'Église*, JVVD, p. 487.

ressemblance, ne conduit aucunement au repli sur soi. Au contraire, il ne peut qu'aviver le zèle apostolique – serait-ce dans une vocation à la prière d'intercession comme en sainte Thérèse de l'Enfant Jésus – car, nous l'avons vu, *l'amour est toujours en mouvement pour se donner*.

Conclusion

L'interprétation la plus profonde de l'Écriture vient proprement de ceux qui se sont laissés modeler par la Parole de Dieu à travers l'écoute, la lecture et la méditation assidue (Verbum Domini 48). Cette phrase de Benoît XVI trouve une illustration dans le chapitre de JVVD que nous venons de lire ensemble. Dans la riche tradition des saints du Carmel nourrie d'une expérience contemplative, le Père Marie-Eugène trouve dans l'Écriture les fondements qui éclairent l'expérience des saints et sa propre expérience, dont il ne parle jamais explicitement. Ainsi les mots de l'Écriture prennent-ils une dimension nouvelle, plus pleine, lorsqu'ils sont répercutés en échos à travers la caisse de résonance qu'est l'expérience mystique, devenant ainsi une seule mélodie : voir Dieu, c'est lui ressembler (1 Jn 3,2), participer à sa nature divine (2 P 1,4) du fait d'un engendrement continué par la semence (1 Jn 3,9) de la grâce qui nous fait enfants de Dieu (1 Jn 3,2). Ainsi Dieu se donne-t-il à nous en diffusant dans nos cœurs sa charité (Rm 5,5) pour faire de nous des fils capables de l'aimer en retour et de dire « Père » dans l'Esprit de son Fils unique (Rm 8,15). Ceci est source de joie dans le Ciel (Lc 15,7). En aimant le Christ, nous attirons l'amour du Père et c'est toute la Trinité qui demeure en nous (Jn 14,23) comme dans un temple (1 Co 6,19). Au baptême, nous recevons en germe cette participation à la vie divine qu'est la grâce, dont la puissance prodigieuse de conquête et de transformation, semblable à celle du levain, permet progressivement l'avènement du règne de Dieu (Mt 13,34) dans notre cœur et dans l'Église entière, mystère de communion avec Dieu et entre les hommes (Jn 17,22-23). Le Père Marie-Eugène n'a cessé de répéter ces grandes vérités tout au long de sa prédication, avec la conviction de celui qui les vivait de l'intérieur.