

EMMANUEL CATTIN*

SAINTE THÉRÈSE D'AVILA.
VENI, CREATOR SPIRITUS

Résumé

Les descriptions que sainte Thérèse d'Avila donna de l'expérience du ravissement doivent être comprises phénoménologiquement à l'intérieur de sa tentative pour atteindre la plus grande exactitude et fidélité dans la restitution de l'expérience spirituelle. Quel est l'apparaître propre à l'esprit ? Les relations extrêmement précises du *Livre de la vie* et du *Château intérieur* appartiennent à la tradition paulinienne fondée en II Co 12, 2-4. Elles représentent le ravissement en tant que transport devant la Majesté de Dieu et détachement qui inaugure la liberté dans sa plénitude.

Abstract

The descriptions by saint Teresa of Jesus of her ravishments can be understood in a phenomenological way as an attempt to reach exactness and fidelity in the restitution of spiritual experience. How does spirit appear? The extremely precise descriptions of the *Book of Life* and of *The Interior Castle* belong to the Pauline tradition of II Co 12, 2-4. All of them represent the ravishment as transport in front of the Majesty of God and detachment by which freedom begins in its plenitude.

Keywords : ravishment, spirit, union, mystical

Dans toutes les descriptions qu'elle donna de ce qui lui était apparu dans l'oraison, sainte Thérèse de Jésus chercha à discerner et à rejoindre, de la façon la plus précise et la plus rigoureuse, les modes divers, à chaque fois, d'une venue. Cette venue est la venue de l'« esprit ». Mais en

* Université Paris-Sorbonne

quel sens faut-il entendre celui-ci ? Est-il possible d'en rassembler les traits, tels qu'ils sont recueillis par sainte Thérèse selon la discipline qu'elle s'est imposée à elle-même dans la description, qui lui fut demandée, de ce qui venait ainsi à elle et en elle, et d'en caractériser de cette façon l'apparaître propre ? Si l'œuvre au statut tout à fait unique de sainte Thérèse, écrivant par obéissance, c'est-à-dire par « la force de l'obéissance »,¹ et à l'intention de ses sœurs du Carmel,² paraît, par la rigueur méthodique et l'extrême prudence de ses descriptions, pouvoir relever par avance de la fidélité phénoménologique au principe de la donation originaire dans un apparaître,³ une telle phénoménologie thérésienne pourra recevoir plus précisément, en un sens qui devra être éclairci, le sens d'une pneumatologie : du moins aux yeux qui cherchent, non à voir ce qu'elle a vu elle-même, mais à recueillir auprès d'elle les indications concernant les traits eidétiques de ce qui lui apparaît, de ce qui vient en présence à l'occasion « des faveurs que Dieu lui a faites dans l'oraison », autrement dit dans une expérience qu'il faudra dire, avec elle-même se conformant à la tradition, « mystique ».⁴

Le principe pneumatologique de l'expérience thérésienne pourra être établi à partir de ce qui est, entre les expériences diverses accomplies par sainte Thérèse dans l'oraison, l'une de ses attestations les plus nettes, bien qu'elle ne soit pas encore la plus haute, celle qu'elle décrit en tant que *ravissement* (*arrobiamiento*, *arreatamiento*). Le *Livre de la vie* avait indiqué cette signature spirituelle lorsqu'il avait relaté le premier des ravissements de Thérèse. Son nouveau confesseur, en face des difficultés de Thérèse ne comprenant pas pourquoi elle devait « renoncer à certaines amitiés qui, pourtant, n'offensaient pas Dieu », lui « demanda de confier cela à Dieu

¹ *Moradas del castillo interior*, in SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, « Biblioteca de autores cristianos », Edición manual, transcripción, introducciones y notas de EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, o.c.d., y O. STEGGINK, o. carm., Madrid, 2018, p. 470 ; *Le Château intérieur ou les demeures de l'âme*, trad. fr. Cl. Allaigre, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 2012, p. 519. Je remercie María Guibert Elizalde, de l'université de Navarre, pour ses très précieuses suggestions et corrections.

² *Moradas*, *op. cit.*, p. 471 ; *Le Château intérieur*, *op. cit.*, p. 520 : « ... Il est de quelque importance de réussir à exprimer certaines choses ; aussi parlerai-je à mesure avec elles de ce que j'écrirai, et c'est pourquoi, en outre, il serait déraisonnable de penser que cela puisse être utile à d'autres personnes ».

³ Comme l'a établi Jean-François Lavigne, « Les vécus de l'oraison et la phénoménologie de l'intentionnalité », *Teresianum*, n° 66, 2015, 1-2, p. 283-305.

⁴ Elle l'évoque dans le *Livre de la vie* lorsqu'elle commence à décrire les premières d'entre ces faveurs : « C'est ce qu'on appelle, je crois, 'théologie mystique' [*mística teoloxía*] » (*Libro de la Vida*, cap. 10, in SANTA TERESA DE JESUS, *Obras completas*, *op. cit.*, p. 66 ; *Livre de la vie*, chapitre X, trad. fr. J. Canavaggio, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 2012, p. 56).

pendant quelques jours et de réciter l'hymne *Veni, Creator*, afin qu'il m'éclairât sur ce qui vaudrait le mieux ». ⁵ C'est sur ce chemin de l'obéissance, qui fut celui où advint l'expérience avant même d'être celui que devait suivre l'écriture, et qui devait demeurer le chemin constant de sainte Thérèse, son chemin absolument libérateur et créateur, ⁶ qu'eut lieu la venue inaugurale qui reçut, d'une tradition elle-même tout à fait précise à laquelle il faudra revenir, le nom de ravissement. Sainte Thérèse en décrit ainsi l'événement : « Un jour où j'étais restée longtemps en oraison, à supplier le Seigneur de m'aider à le contenter en toutes choses, je commençai l'hymne ; et pendant que je la disais, je fus saisie par un ravissement si soudain, qu'il me tira presque hors de moi-même, sans que je puisse en douter, car ce fut manifeste. Ce fut la première fois que le Seigneur me fit la faveur d'un ravissement ». ⁷ Il faut prendre garde à la description exacte de cette première venue : elle est entourée d'une évidence qui en caractérise déjà la manifestation comme indubitable. Premier trait majeur de l'expérience thérésienne, alors même que Thérèse sur ses gardes ne cessera de demander conseil sur ce qui lui arrive dans une telle venue, le souvenir est pourtant conservé de *l'évidence irréfragable* dans laquelle elle s'est donnée. Quels que soient les critères dont Thérèse se mettra en quête pour discerner entre les expériences et attester ou refuser leur authenticité spirituelle, à l'intérieur de l'expérience elle-même ou auprès des doctes dont elle recherchera le conseil et auxquels elle se soumettra toujours, la manifestation spirituelle porte avec elle sa propre évidence absolue. L'évidence entoure le contenu de ce qui est révélé, de ce qui est donné à comprendre selon des modes divers mais toujours dans une clarté indubitable. Mais elle concerne aussi Celui qui se révèle, car la révélation est à chaque fois autorévélation, *venue en présence de quelqu'un* qui atteste lui-même sa propre présence réelle. Cette évidence se renforce, en second lieu, du caractère presque *irrésistible* de la donation ou de la venue, ⁸ qui ne pourra pas non plus, d'autre part, être provoquée.

⁵ *Libro de la Vida*, cap. 24, p. 133 ; *Livre de la vie*, chapitre XXIV, *op. cit.*, p. 157.

⁶ *¡Oh virtud de obedecer, que todo lo puedes!*. « Oh, vertu d'obéissance, toi qui peux tout ! » (*Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. ; *Livre de la vie*, *op. cit.*, p. 109).

⁷ *...comencé el himno, y estánole diciendo, vínome un arrebatamiento tan súbito que casi me sacó de mí, cosa que yo no pude dudar, porque fue muy conocido. Fue la primera vez que el Señor me hizo esta merced de arrobamientos.* *Libro de la Vida*, cap. 24, *op. cit.*, p. 133 ; *Livre de la vie*, chapitre XXIV, *op. cit.*, p. 157.

⁸ Thérèse distinguera cependant à cet égard le ravissement de l'union elle-même : *Libro de la Vida*, cap. 20, *op. cit.*, p. 109 ; *Livre de la vie*, chapitre XX, *op. cit.*, p. 121. « Mais y a-t-il moyen de résister d'une manière ou d'une autre ? En aucune façon, si on résiste, c'est plutôt pire — comme je le tiens d'une certaine personne — car Dieu, à ce qu'il semble, veut faire comprendre à l'âme qu'après s'être tant de fois remise si franchement entre ses mains et s'être offerte à lui de si bonne

Mais l'évidence devra encore, en troisième lieu, être dite, dans le cours de l'expérience, *absolument singulière*, trait d'étrangeté qui conduira Thérèse à la penser comme « surnaturelle »,⁹ et à chercher à la comprendre, avec les théologiens, à partir de la théologie mystique, et surtout à la rapporter constamment, à travers eux encore, aux saintes Écritures. L'apparition, quel qu'en soit le mode, est *évidente*, presque *irrésistible* et tout à fait *singulière*.

La description qui suit du premier ravissement dans le *Livre de la vie* l'établira alors dans la dimension inaugurale et décisive qui lui revient, car avec lui, « depuis ce jour », l'union de Thérèse avec son Seigneur fut scellée de façon absolument nouvelle : « J'entendis ces mots : “Je ne veux plus que tu converses avec des hommes, mais avec des anges”. J'en fus épouvantée, car mon âme fut emportée par un grand élan et ces paroles me furent dites au plus intime de l'esprit, et cela me causa de la crainte, mais aussi un grand réconfort qui me resta, dès que se fut dissipée la peur causée par cette faveur inouïe ».¹⁰ Que cet instant ait été celui d'une métamorphose, d'un retournement ou d'une conversion, scellant ainsi une union absolument personnelle, Thérèse ne manque pas de le noter. Mais la description mentionne un nouveau trait moral tout à fait essentiel, sur lequel le *Livre de la Vie* revient constamment, la *crainte* qu'éveille la venue, et aussi le *courage* qu'elle demande et dispense à la fois : « Depuis ce jour, j'ai eu le courage de tout quitter pour Dieu, lui qui avait bien voulu, en ce seul instant – et je ne crois pas que cela ait duré plus long-

volonté, elle n'a désormais plus aucun droit sur elle-même » (*Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 541 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 623).

⁹ Il faudra constamment distinguer la faveur surnaturelle de ce qui n'a d'autre sens qu'une « faiblesse naturelle », mais qui pourra lui ressembler à certains égards. Le surnaturel est ce que l'âme voit, en dehors du cours ordinaire de l'apparaître, sans pouvoir se le présenter à elle-même, en sorte que cela doit toujours lui être montré. Elle ne verra que ce qui lui sera montré, dans les limites où cela lui sera montré : « ... Sa nature [de l'âme] ne lui permet pas d'aller au-delà de ce que Dieu a voulu surnaturellement lui montrer... » ... *ni llega su natural a más de lo que sobrenatural ha querido Dios que vea* (*Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 538 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 618). Au contraire, les faux ravissements doivent être rapportés à « quelque faiblesse naturelle qui peut affecter des personnes de faible constitution, comme nous les femmes, si, dans un effort de l'esprit, nous forçons notre naturel jusqu'à en être hors de nous » (*Moradas*, p. 538 ; *Château*, p. 619).

¹⁰ *Entendí estas palabras: «Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles». A mí me hizo mucho espanto, porque el movimiento del ánima fue grande y muy en el espíritu se me dijeron estas palabras, y así me hizo temor, aunque por otra parte gran consuelo, que, en quitándosese el temor que a mí parecer causó la novedad, me quedó. Libro de la Vida*, cap. 24, *op. cit.*, p. 133 ; *Livre de la vie*, chapitre XXIV, *op. cit.*, p. 157.

temps —, transformer sa servante». ¹¹ Trait qui caractérisait déjà certaines apparitions angéliques dans l'évangile, ainsi de la crainte de Marie devant l'ange de l'Annonciation (Lc 1, 30) ou de l'effroi des femmes à la vue des anges près du tombeau vide de Jésus (Lc 24, 5), la crainte qui s'empara de Thérèse est ainsi profondément unie au courage nouveau qui la portera à partir de ce jour, jusqu'à ce qu'elle-même s'établisse pleinement en lui, c'est-à-dire dans la confiance qui lui est venue de l'autorévélation de son Seigneur. Mais il faut encore relever, en cette description du ravissement initial, la dimension de *profondeur spirituelle* dans laquelle elle advient : *muy en el espíritu*. « Ceci me causa beaucoup d'étonnement ; parce que l'émotion de mon âme fut grande, et ces paroles me furent dites fort profondément dans l'esprit », traduit le Père Cyprien de la Nativité de la Vierge. ¹² Un tel renversement spirituel, advenant dans la plus grande profondeur de l'esprit, aura pour premier effet la liberté radicale absolument nouvelle, accordée à cette profondeur, qui fut alors donnée à Thérèse, la liberté de « tout quitter » dont elle ne parvenait pas, livrée à elle-même, à prendre la résolution et le chemin : « C'est alors que le Seigneur me donna la liberté et la force d'agir. [...] Béni soit Dieu pour toujours, lui qui, en un instant, m'a donné la liberté que je n'avais su acquérir malgré tous mes efforts pendant bien des années ». ¹³ C'est là le trait majeur que livre cette première description : l'esprit aura le sens de la liberté, et Celui qui vient librement donnera une liberté nouvelle. L'expérience spirituelle est, précisément en tant que spirituelle, libératrice. Le ravissement, qui lui-même n'est en rien libre, et qui ne fut jamais choisi, établit Thérèse dans la liberté. *La liberté formera par conséquent le cœur de la pneumatologie thérésienne*. Le *Livre de la Vie* ne décrira rien d'autre que la naissance et l'approfondissement, en Thérèse, de la liberté spirituelle. Le *Château intérieur* discernera les degrés de cette profondeur spirituelle qui s'ouvre dans l'âme libre.

Pour accéder au sens de cette liberté, et avec elle au sens de l'esprit qui se trouve au centre d'une telle venue, il convient d'étudier les différentes descriptions que Thérèse donna du ravissement. L'une des plus précises se trouve dans les *VI^{es} demeures* du *Château intérieur*. Thérèse à

¹¹ *Desde aquel día yo quedé tan animosa para dejarlo todo por Dios como quien había querido en aquel momento — que no me parece fue más — dejar otra a su sierva. Libro de la Vida, cap. 24, op. cit., p. 133 ; Livre de la vie, chapitre XXIV, op. cit., p. 158.*

¹² *La Vie de la Sainte Mère Tère de Jésus écrite par elle-même, in : Les Œuvres de la Sainte Mère Tère de Jésus, t. I, Paris, 1667, p. 117.*

¹³ *Y a aquí me dio el Señor libertad y fuerza para ponerlo por obra. [...] Sea Dios bendito por siempre, que en un punto me dio la libertad que yo, con todas cuant diligencias había hecho muchos años había, no pude alcanzar conmigo. Libro de la Vida, cap. 24, op. cit., p. 133 ; Livre de la vie, chapitre XXIV, op. cit., p. 158.*

nouveau y évoque le courage nécessaire pour « recevoir d'éminentes faveurs de Sa Majesté », « parce que notre nature est trop craintive et trop vile pour une si grande chose ». Un tel courage est par conséquent donné par Celui qui vient lui-même : la rencontre, en elle-même impossible, n'est rendue possible que par Lui, et le ravissement a justement d'abord pour sens le transport de l'âme jusqu'au lieu spirituel où la rencontre de la majesté de Dieu pourra être soutenue, l'ouverture, dans la vie, à la faveur de l'oraison, de cette dimension nouvelle. Comme la description du premier ravissement dans le *Livre de la Vie* était celle d'une union nouvelle, le *Château* décrira à présent avec les différentes figures du ravissement l'union personnelle, les fiançailles de l'âme avec le Roi : « Vous allez donc voir ce que fait Sa Majesté pour conclure ces fiançailles, ce qui, d'après moi, doit se produire lorsqu'elle ravit l'âme en la privant de ses sens, car, si l'âme les gardait, il ne lui serait pas possible, en se voyant si près de cette grande majesté, de rester en vie ».¹⁴ Le ravissement, ainsi, n'est pas seulement l'un des modes de la rencontre. Il est lui-même le mode unique qui ouvre la possibilité de la proximité avec le Seigneur dans sa majesté seigneuriale, et selon lequel une vie « trop craintive et trop vile pour une si grande chose » (*muy tímido y bajo para tan gran cosa*)¹⁵ doit être élevée, et d'abord enlevée, jusqu'au lieu spirituel où elle pourra entrer en présence de la majesté de Dieu. *Le ravissement est ravissement vers la grandeur de Dieu*. En ce sens il ne saurait manquer d'éveiller la crainte devant l'incommensurabilité d'une telle présence et d'une telle alliance, et en ce sens aussi le courage de la rencontre doit être donné tout autant que la rencontre elle-même. Alors commence la description de ce lieu nouveau ou de « ces demeures », elles-mêmes diverses, car il y a « plusieurs sortes de ravissements », mais il faut que « les demeures soient traitées ici toutes ensemble ».¹⁶ Toutes les demeures sont ici la demeure du ravissement et, au moment de les étudier, Thérèse précise qu'elle n'en écrit qu'après en avoir « traité » « avec nombre de personnes spirituelles » (*con tantas personas espirituales*).¹⁷ Il est ainsi tout à fait clair que les descriptions thérésiennes du ravissement spirituel sont conduites à

¹⁴ *Y así veréis lo que hace Su Majestad para concluir este desposorio, que entiendo yo deve ser cuando da arrobamientos, que la saca de sus sentidos; porque si estando en ellos se viesse tan cerca de esta gran Majestad, no era posible — por ventura — quedar con vida. Moradas del Castillo interior, Sextas moradas, cap. 4, op. cit., p. 536 ; Le Château intérieur, VII^e demeures, chapitre IV, op. cit., p. 615.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Moradas, VI, cap. 4, op. cit., p. 536 ; Le Château intérieur, VI, ch. IV, op. cit., p. 616.*

¹⁷ *Ibid.*

l'intérieur de la tradition qui en avait discerné les figures.¹⁸ Cette tradition remonte à saint Paul, et saint Jean de la Croix, lorsqu'il les étudiera lui-même, ne manquera pas d'établir le rapport entre les indications pauliniennes de la Deuxième épître aux Corinthiens (12, 2) et les « écrits admirables » qu'a « laissés sur ces choses de l'esprit » « la bienheureuse Thérèse de Jésus, notre Mère ».¹⁹

La première figure du ravissement que distingue *Le Château intérieur* correspond à ce que fut le premier ravissement selon le *Livre de la Vie*, « lorsque l'âme est frappée, même sans être en oraison, par quelque parole de Dieu qu'elle se rappelle ou qu'elle entend ».²⁰ Mais la description qui suit portera moins sur les paroles elles-mêmes que sur *ce que l'âme comprend* dans cette sorte de « révélations » qui lui sont adressées, en ces « secrets » qui lui sont montrés, qu'elle soit ou non capable de les « exprimer » ou de les « relater » plus tard. Thérèse distingue à cet égard entre les « choses du ciel et visions imaginaires » (*visiones imaginarias*), que l'âme ne pourra jamais oublier, et les « visions intellectuelles » (*visiones intelectuales*) dont parfois elle ne saura « rendre compte ». Puis, de façon plus fine encore, elle indiquera, dans l'âme, la profondeur spirituelle à laquelle ce qui lui fut un jour ainsi révélé devra demeurer, au fond, inoubliable : « Même si l'on ne sait pas décrire ces faveurs, elles restent si bien inscrites au plus profond de l'âme qu'elles ne s'oublient jamais ».²¹ Sainte Thérèse se trouve devant la difficulté, qu'il faut dire phénoménologique, d'une description qui doit considérer à la fois le « suspens » des puis-

¹⁸ On se reportera au livre déjà ancien de G. ETCHEGOYEN, qui ne le vit jamais paraître : *L'Amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, Fasc. IV, Bordeaux-Paris, 1923, ainsi qu'au livre fondamental de M. LEPEE, *Sainte Thérèse d'Avila. Le réalisme chrétien*, Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, Paris, 1947.

¹⁹ SAINT JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel, Explication*, 12, trad. fr. J. Ancet et J. Canavaggio, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 2012, p. 756-757. (La traduction française suit le texte de la version A du *Cantique*. Dans la version B, il s'agit de la chanson 13 : *Cántico espiritual, Vida y Obras de san Juan de la Cruz*, « Biblioteca de autores cristianos », edición crítica de las obras del doctor místico, notas y apéndices por Lucinio Ruano O.C.D., séptima edición, Madrid, 1973, p. 736). Jean Baruzi, dans la magnifique étude qu'il consacra à la mystique paulinienne, avait lui-même déjà commenté le ravissement paulinien à partir de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix : « La mystique paulinienne et les données autobiographiques des épîtres », in *Création religieuse et pensée contemplative*, Aubier, Paris, 1951, p. 44. Nous lui devons de pouvoir faire ici le chemin dans l'autre sens.

²⁰ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 536 ; *Le Château intérieur, VII^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 616.

²¹ *Porque aunque no las saben decir, en lo muy interior del alma quedan bien escritas y jamás se olvidan. Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 537 ; *Le Château intérieur, VII^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 616.

sances (« ... alors que l'âme est ainsi en suspens ... » ; « les puissances ne les comprennent pas [les faveurs] ») et la fermeté et netteté de ce que l'âme comprend, même lorsqu'il n'y pas d'image (« elles n'ont pas d'image »). Ce que l'âme comprend alors et ne saurait oublier, précise Thérèse, c'est, à nouveau, la « grandeur » de Dieu, « une si ferme vérité de la grandeur de Dieu [*unas verdades en esta alma tan firmas de la grandeza de Dios*] que, même si elle n'avait pas la foi qui lui dise qui il est et qui l'oblige à le reconnaître pour son Dieu, dès ce moment-là elle l'adorerait pour tel ».²² Cette indication est tout à fait décisive, car elle établit la profondeur spirituelle d'un ravissement où Dieu se donne selon la majesté qui, comme nous le vîmes, est le caractère absolument propre de sa venue et de sa présence. La grandeur qui apparaît là est l'attestation dans laquelle Dieu se donne à l'âme en tant que Dieu, dans une évidence qui ne peut être renversée et que l'âme va d'une façon ou d'une autre conserver en elle. La « grandeur » d'une telle présence est désormais inscrite en l'âme, et ainsi gardée en elle, si « incapable » soit-elle d'« en concevoir les grandeurs ».²³ Il faut retenir ce déplacement d'un pluriel détaillé impossible à distinguer dans la mémoire à la vérité du singulier, donnée dans l'évidence absolue : l'âme ne peut pas décrire « les grandeurs », mais gardera en elle « la vérité de la grandeur », comme Thérèse cherchera à le montrer avec l'image du cabinet du roi ou du grand seigneur, où elle fut elle-même un jour éblouie, dans les appartements de la duchesse d'Albe, « de voir tant d'objets variés », sans pouvoir se rappeler aucun d'entre eux.²⁴ La *liberté spirituelle* qui s'ouvrait avec lui formait le premier trait essentiel que nous avons distingué concernant le ravissement. Voici le second, d'après la première forme qui en est étudiée par Thérèse : quelque chose est donné à *comprendre*, dans une évidence absolue, de la *grandeur* ou de la *majesté* de Dieu, et si l'âme ne comprend rien, « à mon

²² *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 537 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 617.

²³ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 537 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 618.

²⁴ « C'est ainsi qu'ayant repris conscience elle garde l'image des grandeurs qu'elle a vues ; elle ne peut pourtant en décrire aucune, et sa nature ne lui permet pas d'aller au-delà de ce que Dieu a voulu surnaturellement lui montrer ». *Y así queda después que torna en sí, con aquel representárselo las grandezas que vio; mas no puede decir ninguna, ni llega su natural a más de lo que sobrenatural ha querido Dios que vea. Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 538 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 618. Thérèse, de façon remarquable et tout à fait caractéristique de l'extrême scrupule descriptif qui la dirige, corrigera immédiatement en précisant qu'il ne s'agit pas d'un « voir » ni d'une « vision imaginaire » : « Ce n'est pas de cela que je parle ».

avis ce ne sont pas de vrais ravissements ».²⁵

Mais ce premier ravissement donne par là accès à ce qui est une « demeure », qui sera décrite par Thérèse comme le lieu des fiançailles. Elle a déjà indiqué que ce lieu n'était pas absolument séparé du dernier, les Septièmes demeures : « car celle-ci et la dernière pourraient très bien être unies, puisque de l'une à l'autre il n'y a point de porte fermée », quoique la dernière doit contenir des choses qui ne seront « manifestées » qu'en elle.²⁶ Au contraire, toutes les autres portes sont fermées, et Thérèse comprend ainsi le « suspens » (*suspensión*) des puissances et des sens : « Il fait fermer les portes de toutes ces demeures, ne laissant ouvertes que celle où il se tient, afin que nous y entrions ».²⁷ Les demeures du ravissement ne sont les demeures de l'âme qu'au sens où elle y est admise : elles sont d'abord les demeures où Lui se tient, « le ciel empyrée de ce cabinet, que nous devons avoir au sein de notre âme (car il est clair, puisque Dieu est en elle, qu'il se tient dans l'une de ces demeures) ».²⁸ Ce que Thérèse décrit comme *interior de nuestras almas* n'est le lieu le plus propre de l'âme qu'en tant qu'il est le lieu de Dieu et de l'union de l'âme avec lui, celui où « l'âme est devenue tellement une seule chose avec Dieu » (*estando el alma tan hecha una cosa con Dios*),²⁹ où « elle est tellement absorbée par la jouissance qu'elle a de Dieu qu'un si grand bonheur lui suffit » (*porque está tan embebida en gozarle que le basta tan gran bien*).³⁰ Le ravissement est ainsi enlèvement de l'âme vers la demeure la plus retirée, le lieu le plus intérieur, qui est aussi le lieu le plus étrange, celui où elle est le moins chez elle-même, puisqu'elle entre ainsi dans les appartements de son Seigneur. C'est alors décidément que le « courage » est nécessaire, car l'âme voit s'ouvrir en elle-même cette demeure si étrange, et les portes en quelque sorte se fermer sur elle. L'union est enlèvement, et c'est une autre clôture qui se referme sur l'âme dont toutes les puissances sont suspendues, comme si, écrit Thérèse, le corps « n'avait plus d'âme » : « L'Époux fait fermer les portes des demeures, et même celles du château et de son enceinte, et dès qu'il a décidé de ravir une âme, il lui coupe le souffle de

²⁵ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 538 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 619.

²⁶ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 537 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 616.

²⁷ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 538 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 619.

²⁸ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 538 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre IV, *op. cit.*, p. 618.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

telle sorte que, même si les autres sens demeurent un peu plus longtemps, il lui est absolument impossible de parler ».³¹ *L'âme est enfermée avec Dieu.*

Mais c'est la seconde sorte de ravissement, décrite au chapitre V des *Sixièmes demeures*, qui devra peut-être nous placer devant les descriptions thérésiennes les plus expressives de l'apparaître propre à l'esprit. Elles doivent elles-mêmes avant tout être rapportées à la source paulinienne, telle qu'elle jaillit surtout dans les deux épîtres aux Corinthiens, celles que Jean Baruzi considérait, dans sa tentative de décrire à la fois les « cimes de la vie et cimes de la doctrine » de Paul, comme « particulièrement déchirantes ».³² Il faut s'y arrêter un instant, car elles sont constamment et très exactement présentes dans la confession de Thérèse. Comme sainte Thérèse le fera à sa suite, saint Paul lui-même, dans la Première épître aux Corinthiens, avait appliqué la plus grande rigueur dans la critique de dons spirituels qui ne seraient pas tournés « vers l'édification » ou devraient demeurer sans « intelligence », ³³ autrement dit à l'endroit d'un πνεῦμά qui resterait vain pour le νοῦς : « Car, si je prie en langue, mon esprit est en prière, mais mon intelligence n'en retire aucun fruit. Que faire donc ? Je prierai avec l'esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence. Je dirai un hymne avec l'esprit, mais je le dirai aussi avec l'intelligence ». ³⁴ Thérèse elle aussi demandera, pour toutes les manifestations de l'« esprit », l'« intelligence » et la lumière de la compréhension, et selon cette mesure elle cherchera aussi constamment à faire comprendre ce que seule l'expérience, pourtant, pourra enseigner, et ainsi, à l'adresse, comme il est essentiel de s'en souvenir, de ses sœurs, à conduire celles qui déjà le vivent à le comprendre encore. Mais c'est surtout la Deuxième épître aux Corinthiens qui dans saint Paul livrait ce qui devait constituer la description absolument inaugurale du ravissement thérésien, lorsque Paul en venait à évoquer « les visions et révélations du Seigneur », ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου (2 Co 12, 1), qui ne sont peut-être pas, comme le notait Baruzi, christophanie, mais du moins données « par la grâce » du Christ.³⁵ L'un des traits les plus frappants des indications pauliniennes était l'effacement de la première personne du singulier dans la description d'une révélation pourtant absolument personnelle, comme

³¹ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 4, *op. cit.*, p. 539 ; *Le Château intérieur*, VI^{es} demeures, chapitre IV, *op. cit.*, p. 620.

³² *Création religieuse et pensée contemplative, op. cit.*, I^{re} Partie, chapitre 2, p. 37.

³³ 1 Co 14.

³⁴ 1 Co 14, 14-15 : ἐὰν [γὰρ] προσεύχωμαι γλώσση, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν. τί οὖν ἐστιν; προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοῖ. ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοῖ.

³⁵ J. BARUZI, *op. cit.*, p. 43, n. 42.

furent déjà personnellement adressés l'éblouissement et l'appel survenus sur le chemin de Damas.³⁶ La révélation n'était jamais par Paul détachée de la mission, du service pour lequel il avait été « mis à part » et dans lequel il était personnellement envoyé. Cependant la « révélation » de la Deuxième épître était décrite comme si elle était advenue à *une troisième personne*, et Thérèse elle-même s'inspirera souvent de la distanciation paulinienne : « Je connais un homme dans le Christ qui, voici quatorze ans – était-ce en son corps ? Je ne sais ; était-ce hors de son corps ? Je ne sais ; Dieu le sait –... cet homme-là fut ravi jusqu'au troisième ciel. Et cet homme-là – était-ce en son corps ? était-ce sans son corps ? je ne sais, Dieu le sait –, je sais qu'il fut ravi jusqu'au paradis et qu'il entendit des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de redire ».³⁷ La distance doit faire apparaître, en lieu et place de ἐγώ, c'est-à-dire de l'homme selon la chair, et qui se glorifierait « selon la chair » (1, 18 ; 11, 18), l'homme « dans le Christ » ou l'homme « dans le Seigneur », qui se glorifierait « selon le Seigneur » (10, 17 ; 11, 17), celui que Paul appellera « cet homme-là » (12, 5), auquel ἐγώ est, dans le ravissement, élevé. Ἐν Χριστῷ ou ἐν κυρίῳ indiquent la dimension nouvelle qui s'est ouverte et en laquelle se tient « cet homme-là » qui fut « ravi », enlevé et élevé, « avec » le corps ou « sans lui, « dans » le corps ou « hors » du corps : la révélation et le ravissement pauliniens, qui, tout à fait distincts des manifestations spirituelles dont il est question dans la Première épître aux Corinthiens, attestent la venue de l'esprit enlevant la vie à l'ordre de la chair, et en ce sens appartiennent eux aussi à la grande union spirituelle décrite par

³⁶ Tellement personnelle qu'elle repose, dans la pensée de Paul, sur une élection qui précéda la naissance : « Mais quand Celui qui dès le sein maternel m'a mis à part et appelé par sa grâce daigna révéler en moi son Fils [ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί] pour que je l'annonce parmi les païens » (Ga 1, 15-16).

³⁷ οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ. καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. 2 Co 12, 2-4. Révélation « mystique », en ceci déjà qu'elle est rapportée dans la langue des Mystères (Jean Baruzi cite un texte des *Bacchantes* d'Euripide, v. 472), ce qui ne veut aucunement dire que le christianisme ait jamais eu pour Paul le sens d'une religion à Mystères, en laquelle il serait seulement « entré » : « Paul n'est pas, à vrai dire, « entré » dans le christianisme [...]. Il a été comme « saisi » par le drame chrétien surpris à sa source. Et il s'y insère par la révélation qui lui en est donnée. Une telle rencontre est ce qui domine tout, non ce qui rappellerait une adhésion à des Mystères déjà constitués. Et ce serait figer l'élan paulinien que de le traduire par le fait d'« entrer » dans une religion, même si l'on était tenté d'y reconnaître quelque chose de comparable à l'appel d'un dieu de mystère à ses élus » (« La mystique paulinienne », *op. cit.*, p. 12-13).

L'Épître aux Romains (« L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu »³⁸), concernent cependant non pas d'abord « l'âme », mais « l'homme » tout entier, et le corps, comme il en ira aussi dans le ravissement thérésien, particulièrement lorsqu'il s'agira de son élévation dans la lévitation,³⁹ ne sera pas abandonné par l'esprit. Le verbe du ravissement qui dans saint Paul doit décrire l'expérience mystique, ou mystérieuse, de « cet homme-là » est du reste aussi le verbe eschatologique qui apparaît dans la Première épître aux Thessaloniens pour annoncer l'enlèvement, au jour de la résurrection des morts, des « vivants », « nous qui serons encore là » : « Nous serons réunis à eux et ravis [ἀρπαγησόμεθα] sur des nuées pour rencontrer le Seigneur dans les airs » (1 Th 4, 17). Et un tel ravissement sera encore celui de l'enfant de la femme de l'Apocalypse (12, §) : « et son enfant fut ravi [ἤρπασθη] près de Dieu et de son trône ». L'expérience mystique selon Paul fut ainsi déjà en son contenu expérience apocalyptique et eschatologique, et en tant que telle enlèvement pneumatique hors de l'ordre de la chair, de l'être « selon la chair ». C'est dans toute cette ampleur, celle du sens de l'être selon la chair et de son renversement, qu'il faudra alors entendre l'action de grâces de la Première épître aux Corinthiens : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis », et, quelques mots plus loin : « non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi ».⁴⁰ « *Moi* » et « *Je suis* » furent élevés par l'esprit à un nouveau sens d'être.

Or les descriptions de sainte Thérèse, dans la singularité spirituelle, toujours et par essence absolument personnelle, de ce qui vient à elle, appartiennent, comme le notait déjà saint Jean de la Croix,⁴¹ à la tradition qui commence avec saint Paul. Mais, là où Paul demeurerait volontairement réservé dans la divulgation du ravissement, de ce qu'il y avait vu ou

³⁸ αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ (Rm 8, 16).

³⁹ « Et, je l'avoue, j'en ai eu grand-peur et, au début, elle était immense : car on voit ainsi un corps se soulever de terre et, bien qu'il soit entraîné par l'esprit avec une grande douceur, si on ne résiste pas, on ne perd pas connaissance ; moi, du moins, je demeurais assez en moi pour pouvoir comprendre que j'étais emportée. Celui qui peut accomplir cela se montre dans une telle majesté, que les cheveux se dressent sur la tête et il nous reste une grande crainte d'offenser un si grand Dieu. Mais cette crainte s'enveloppe de l'immense amour que l'on éprouve à nouveau pour celui que nous voyons tant aimer ce ver de terre pourri, qu'il semble ne pas se contenter d'attirer vraiment l'âme à soi mais qu'il veut aussi le corps, bien que mortel et formé d'un limon souillé de tant d'offenses que l'on a commises ». *Libro de la Vida*, cap. 20, *op. cit.*, p. 110 ; *Livre de la vie*, chapitre XX, *op. cit.*, p. 123.

⁴⁰ χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, et plus loin : οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἡ] σὺν ἐμοί (1 Co 15, 10).

⁴¹ Dans le texte du *Cantique spirituel* que nous donnions plus haut : *Cantique spirituel*, *Explication*, 12, trad. fr. J. Ancet et J. Canavaggio, *op. cit.*, p. 756.

entendu, Thérèse, à nouveau selon « la force de l'obéissance », cherchera à décrire, et dans ses descriptions à rester fidèle exactement à ce qui lui fut personnellement donné. Regardons : « Il est une autre sorte de ravissement [*otra manera de arrobamientos*], ou envol de l'esprit [*vuelo del espíritu*] comme je l'appelle, qui, bien qu'elle soit en substance identique, est ressentie fort différemment à l'intérieur ». Le chapitre V des *Demeures* répond aux descriptions qu'avaient déjà données les chapitres XVIII et XX du *Livre de la vie*. Toutes insistent une nouvelle fois sur la majesté de Celui qui est ici à l'œuvre, dans le ravissement de l'âme mais aussi du corps, en sorte que, tout autant qu'en la première sorte de ravissement, la « crainte » du Seigneur entoure cette figure nouvelle, qui requiert par conséquent aussi, comme la précédente, le plus grand courage : « Pensez-vous que c'est un mince trouble, quand on a tout son sens, de voir ainsi son âme emportée (et même, pour certains, avons-nous lu, le corps avec), sans savoir où elle va, ni qui ou quoi la transporte, ni comment ? C'est qu'au début de ce mouvement spontané, on n'est pas si certain que ce soit Dieu ». ⁴² Qui est celui qui, venant, emporte ainsi l'âme et parfois le corps ? Ce fut là à chaque fois, pour toutes les formes du ravissement mais surtout pour la plus puissante et la plus violente d'entre elles, la plus grande inquiétude de Thérèse. La résistance à nouveau n'est presque pas possible, fût-elle inspirée par l'humilité, comme s'en expliquait le *Livre de la vie*, ⁴³ en sorte que ne restent selon le *Château* que « foi et confiance et soumission totale à Notre-Seigneur pour qu'il fasse de l'âme ce que bon lui semblera ». ⁴⁴ C'est encore dans la double dimension de la crainte et, au fond, de l'amour qui inspire le courage de la confiance, que se déploie ce nouveau ravissement que Thérèse nomme « l'envol de l'esprit ». Comment celui-ci est-il exactement décrit ?

Lorsqu'il vient en question une première fois dans le *Livre de la vie*, c'est à l'occasion de la description de l'*unión*. Il n'est pourtant pas possible de comprendre vraiment ou de faire comprendre celle-ci, et cette difficulté concerne précisément le sens de l'esprit : « On l'explique en théologie mystique, mais je ne puis dire en quels termes ; je ne comprends pas ce qu'est l'intellect [*mente*], ni en quoi il diffère de l'âme [*alma*] ou de l'esprit [*espíritu*] ; tout me semble une même chose, bien que l'âme sorte quelquefois d'elle-même, tout comme un feu ardent qui devient une flamme, et ce feu vient à s'accroître parfois avec violence. Cette

⁴² *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 541 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 622.

⁴³ *Libro de la Vida*, cap. 20, *op. cit.*, p. 109 ; *Livre de la vie*, chapitre XX, *op. cit.*, p. 122.

⁴⁴ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 540 ; *Le Château intérieur, V^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 622.

flamme s'élève [*arriba*] bien au-dessus du foyer, mais elle n'en diffère pas pour autant : c'est toujours la flamme du même feu ».45 Thérèse ne voudra que décrire ces incandescences, ces jaillissements d'un unique foyer spirituel, quelles que soient les puissances que les doctes, auxquels elle s'en remet, doivent ici discerner et les noms qu'il convienne de donner à celles-ci, et il faut dire déjà phénoménologique la préoccupation directrice qui est la sienne de montrer seulement ce qui arrive alors dans l'âme : « Ce que je prétends expliquer, c'est de ce que ressent l'âme dans cette divine union ».46 L'union elle-même, le plus simplement entendue, est celle de « deux choses séparées qui n'en font plus qu'une »47. Mais le « vol de l'esprit » qui appartient à l'union doit cependant être phénoménologiquement distingué de celle-ci, en tant qu'« élévation » dans l'union : il est un mode de l'union, puisqu'il est « jonction avec l'amour céleste », mais union par enlèvement, soulèvement, élévation : *levantamiento u juntamiento con el amor celestial*, décrira Thérèse, précisant bien que l'élévation « dans cette même union » est différente de l'union.48 Comment entendre cette différence spirituelle ? Thérèse y insistera : tout cela est une seule chose, mais « le Seigneur opère différemment ».49 Puisque l'âme ici est pour sa part emportée sans pouvoir résister, la différence est nécessairement dans les opérations de Dieu, et le vol de l'esprit doit alors être décrit comme *l'intensification d'un grand détachement opéré par Dieu lui-même* : « dans le détachement croissant des créatures », il opère « beaucoup plus dans l'envol de l'esprit ».50 Celui-ci se caractérise par conséquent par la puissance spirituelle qui y est à l'œuvre, que Thérèse comparera à nouveau au « grand feu » qui jaillit, ou, selon l'image directrice du *Livre de la vie*, à l'eau qui inonde le jardin, avant de décrire la « défaillance » (*siente ... casi desfallecer toda*) de l'âme, la suspension où font défaut les sens (*la falta de los sentidos*), « toutes les forces du corps » et toute parole, c'est-à-dire ce que les *Demeures* décriront comme la fermeture des portes du château, et « la délectation extérieure » « grande et très notoire » que l'âme sent alors.51 L'âme, « parce qu'elle ne se sent pas » (*pues no se siente*), ne pourra

⁴⁵ *Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 99 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁶ *Lo que yo pretendo declarar es qué sente el alma cuando está en esta divina unión. Ibid.* Le grand principe thérésien est énoncé plus loin de la façon suivante : « Je ne dirai rien dont je n'aie eu souvent l'expérience ». *No diré cosa que no la haya experimentado mucho. Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 101 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 109.

⁴⁷ *Lo que es unión ya se está entendido, que es dos cosas divinas hacerse una. Ibid.*

⁴⁸ *que a mi entender es diferente la unión del levantamiento en esta misma unión. Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 100 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 108.

⁴⁹ *obra el Señor de diferente manera. Ibid.*

⁵⁰ *y en el crecimiento des desasir de las criaturas, más mucho en el vuelo del espíritu. Ibid.*

⁵¹ *Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p.

dire combien de temps dure « la suspension de toutes les puissances » : peu de temps sans doute, précise Thérèse. Il est tout à fait remarquable que la volonté apparaisse alors, du moins dans le texte du *Livre de la vie*, comme celle qui pourra suspendre, ou du moins maintenir en suspension les autres puissances (puissances que Thérèse rapportera toujours à une activité : imaginer, comprendre, parler, se souvenir). Mais elle ne le fera que par sa propre immobilité, autrement dit sa propre obéissance et soumission à ce qui vient en présence : « C'est la volonté qui maintient le tournoi, mais les deux autres redeviennent bientôt importunes. Comme la volonté reste immobile, elle les suspend à nouveau pour un peu de temps, puis elles reprennent vie ».⁵² « Maintenir le tournoi », *c'est obéir à ce qui se donne, à ce qui vient en présence*. La description du *Livre de la vie* n'exceptait donc pas la volonté de la suspension, au contraire : elle lui reconnaissait le pouvoir de la maintenir en se maintenant en elle, en sorte que les deux autres puissances (Thérèse mentionnera d'abord l'imagination, et plus loin l'entendement) pouvaient bientôt se joindre à la volonté dans l'union : « Quelques heures d'oraison peuvent ainsi s'écouler et s'écoulent ; car, lorsque les deux puissances ont commencé à s'enivrer du vin céleste et à s'en régaler, elles se perdent aisément elles-mêmes pour gagner bien davantage ; elles accompagnent la volonté et jouissent toutes trois ».⁵³ *Rien dans l'âme ne demeure en-dehors de l'union*, et c'est encore dans saint Paul, dans l'épître aux Galates, que Thérèse ira chercher la description la plus juste de la venue qu'elle voit s'accomplir dans le ravissement spirituel : « Le Seigneur me dit alors ces paroles : "Elle fond tout entière, ma fille, pour mieux s'introduire en moi. Ce n'est plus elle qui vit, mais moi. Comme elle ne peut comprendre ce qu'elle comprend, c'est ne pas comprendre tout en comprenant" ».⁵⁴ La volonté est donc elle-même entièrement absorbée, et c'est en ce sens que Thérèse écrira plus loin qu'elle « doit être entièrement occupée à aimer [*bien ocupa-*

110.

⁵² *La voluntad es la que mantiene la tela, mas la otras dos potencias presto tornan a importunar. Como la voluntad está queda, tórnalas a suspender, y están otro poco y tornan a vivir. Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 111.

⁵³ *...y acompañan a la voluntad, y se gozan todas tres. Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 111. Sur la volonté, on se reportera à M. LEPEE, *Sainte Thérèse d'Avila. Le réalisme chrétien*, *op. cit.*, chapitre IV, p. 401 *sq.*, qui pense pouvoir établir une évolution de la pensée de Thérèse, avec le *Chemin de perfection* et jusqu'au *Château*.

⁵⁴ *Díjome el Señor estas palabras: «Desbácese toda, hija, para ponerse más en Mí; ya no es ella la que vive, sino Yo. Como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo»*, *Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 111. Ga 2, 20 : « Et ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi » (ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός).

da en amar], mais sans comprendre qu'elle aime ». ⁵⁵ L'amour est en effet le nom propre de cette absorption unitive, qui est aussi absolument une avec elle-même, et en ce sens ne se comprend pas elle-même. L'un des traits que nous avons relevés plus haut avançait déjà, concernant la grandeur de Dieu qui se donnait là, cet étrange « ne pas comprendre » qui est cependant un « comprendre » plus profond et plus simple. La contradiction est l'unique figure capable de dire ce qu'il n'est pas possible de comprendre, et « d'autant moins » possible de dire, mais qui se donne bien dans l'évidence d'un comprendre. Ce qui se donne en effet à présent avec une évidence absolue, c'est la proximité dans laquelle l'âme se trouve avec Dieu, et ainsi l'union elle-même : « Je puis seulement dire que l'âme se voit tout près de Dieu et qu'elle en retire une telle certitude, qu'en aucun cas elle ne peut cesser de croire ». ⁵⁶ *L'évidence est celle de l'union elle-même*, qui se donne avec une certitude absolue, tout en demeurant incompréhensible. Thérèse cherchera à décrire au plus près cette étrange contradiction où se trouve l'entendement, comprenant mais ne pouvant comprendre ce qu'il comprend. Car le plus juste sera peut-être de dire ceci, que l'âme comprend, mais ne comprend pas ce qu'elle comprend, autrement dit *comprend que Dieu est là en sa grandeur*, « si présent », *tan presente*, ou qu'il est « là d'une présence en personne », insistera-t-elle plus loin, ⁵⁷ mais *ne se comprend pas elle-même* : « L'entendement, s'il entend, on n'entend pas ce qu'il entend ; du moins ne peut-il rien comprendre de ce qu'il entend. Quant à moi, je ne crois pas qu'il entende ; car, je le répète, il ne s'entend pas lui-même. Je ne puis entendre cela ! ». ⁵⁸ Thérèse ici établit nettement une différence entre « entendre » et « comprendre », où comprendre paraît bien vouloir dire : « s'entendre soi-même ». Si donc « entendre » se déploie encore en tant qu'activité propre de la puissance de *l'entendimiento*, celui-ci ne s'entend pas lui-même, c'est-à-dire ne se comprend pas lui-même. Mais Thérèse se demande alors si même il entend, puisqu'il ne s'entend pas lui-même : peut-on concevoir un entendre qui ne s'entende pas lui-même ? Mais cela doit établir du moins le caractère absolument singulier de l'expérience, car il est clair en tout cas que

⁵⁵ *Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 112.

⁵⁶ *Sólo podrá decir que se representa estar junto con Dios, y queda una certidumbre que en ninguna manera se puede dejar de creer. Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 102 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 111.

⁵⁷ ... *por parecerme casi claro había entendido estar allí su misma presencia*. « Car il me semblait avoir presque clairement compris qu'il était présent en personne ». *Libro de la Vida*, cap. 18, *op. cit.*, p. 103 ; *Livre de la vie*, chapitre XVIII, *op. cit.*, p. 112.

⁵⁸ *El entendimiento, si entiende, no se entiende cómo entiende; al menos no puede comprender nada de lo que entiende. A mí me parece que entiende, porque — como digo — no se entiende. Yo no acabo de entender esto. Ibid.*

tout autre que celui qui fut un jour ainsi ravi ne pourra tout à fait comprendre ce que celui-ci a compris alors avec une pleine évidence et qu'il ne pourra, par conséquent, faire parfaitement comprendre.

Cette description déjà extraordinairement fine, qui sera poursuivie au chapitre XX du *Livre de la vie*, sera approfondie dans les *Sixièmes demeures*. Avec précision, le vol de l'esprit y sera décrit en son mouvement si étrange. Ce qui frappera Thérèse sera alors la *soudaineté* et la *vitesse* d'un tel mouvement spirituel : « Il arrive en effet, certaines fois, que l'on sente tout à coup un mouvement de l'âme si accéléré qu'on dirait que l'esprit est emporté à une vitesse qui, surtout dans les débuts, fait réellement peur ». ⁵⁹ C'est bien un mouvement de l'esprit que représentera Thérèse, un transport, comme fut déjà le ravissement de Paul, dont il faut noter la puissance qui enlève l'âme, avec la violence d'« une vague si puissante et impétueuse qu'elle projette en l'air la petite nacelle de notre âme ». ⁶⁰ Plus loin Thérèse usera d'une image récente pour indiquer l'étrangeté tout à fait nouvelle et déconcertante d'un tel mouvement : « Ce qui est sûr, c'est qu'avec la vitesse à laquelle part la balle d'une arquebuse quand on fait feu [*la pelota de un arcabuz, cuando le ponen el fuego*], il se produit à l'intérieur un envol [*se levanta en lo interior un vuelo*] (car je ne sais pas quel autre nom lui donner) qui, bien que sans bruit, fait un mouvement d'une telle pureté [*movimiento tan claro*] qu'en aucune façon ce ne peut être une illusion ». ⁶¹ Le mouvement de l'esprit est soudain, rapide, puissant, silencieux, d'une parfaite clarté. Alors survient la question paulinienne : ce mouvement a-t-il lieu « sans le corps », « hors du corps » ? Thérèse retrouvera exactement l'hésitation de Paul quant à ce qu'il advient du corps dans le ravissement de l'âme, « dans son corps » ou « sans son corps » : « L'esprit semble vraiment sortir du corps, mais il est clair par ailleurs que cette personne n'est pas morte, bien que l'on ne puisse pas dire, durant quelques instants, si son âme est dans son corps ou non ». ⁶² Thérèse y reviendra plus loin avec quelque insistance : « Si tout cela se produit quand l'âme est dans le corps ou non, pour ma part, je ne saurais le dire ; du moins, je ne jurerais pas qu'elle est dans le corps, mais je ne jurerais

⁵⁹ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 540 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 622.

⁶⁰ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 541 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 623.

⁶¹ *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 543 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 625-626.

⁶² *verdaderamente parece sale del cuerpo, y por otra parte claro está que no queda esta persona muerta; al menos ella no puede decir si está en el cuerpo u si no, por algunos instantes. Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 542 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 624-625.

pas non plus que le corps est resté sans âme ». ⁶³ L'enlèvement spirituel pourra élever aussi le corps, mais il est possible que l'âme soit par lui « détachée » du corps, ou, comme va l'écrire Thérèse, « sans quitter sa place, s'élève au-dessus d'elle-même par quelque point de sa partie supérieure », attirée par la chaleur rayonnante du Soleil de Justice, « l'âme et l'esprit étant une même chose ». ⁶⁴ Et cet enlèvement est aussi, comme dans Paul, ravissement « dans une autre région, fort différente de celle où nous vivons », et où la lumière aussi est « si différente » : cette *región* lui est découverte, alors qu'elle est inimaginable selon les propres forces de l'âme, dans ce que Thérèse appelle alors une « vision imaginaire », où « tant de choses tout à la fois » lui sont montrées « en un instant ». Une telle « vision imaginaire » est celle qui est vue « avec les yeux de l'âme ». Mais pourra aussi s'ouvrir une « vision intellectuelle », *visión intelectual* où l'on ne voit rien, ni avec les yeux du corps, ni avec ceux de l'âme : Thérèse distingue ainsi nettement trois modes du « voir », dont le troisième, intellectuel, n'est plus celui d'un œil, ni de l'âme ni du corps, et ainsi est *un voir qui n'est pas un voir*, comme elle le décrira parfois, mais paraît devoir encore être caractérisé comme un « se représenter », ainsi la représentation d'« une multitude d'anges avec leur Seigneur », ⁶⁵ même s'il faut à nouveau insister sur ceci, qu'*à chaque fois l'âme ne voit que ce qui lui est montré* : or « on lui montre de grandes choses », ⁶⁶ en sorte que l'âme, dans l'envol de l'esprit, a « vu » avant tout, à nouveau, la grandeur de Dieu, dont elle a désormais « connaissance » : *conocimiento de la grandeza de Dios*. ⁶⁷ Par là elle se connaît aussi elle-même, et se trouve par la vision, et la connaissance qu'elle laisse après elle, reconduite à l'humilité, qui porte à elle seule le rapport thérésien à la vérité. ⁶⁸

« L'envol de l'esprit » laissera l'âme dans l'ambivalence d'un « tourment énorme, exquis cependant » (*harto tormento, aunque sabroso*), et dans ce que Thérèse décrira comme « un immense désir de mourir » : car il est

⁶³ *Ibid.* (trad. fr. p. 625).

⁶⁴ ... *el alma y el espíritu, que son una mesma cosa...* *Ibid.* Les *Septièmes demeures* reviendront sur le Soleil de Justice, qui donne à l'âme son être, qui « n'est pas quelque chose d'obscur » : *Moradas del castillo interior, Séptimas moradas*, cap. 1, *op. cit.*, p. 567-568 ; *Le Château intérieur, Septièmes demeures*, chapitre 1, *op. cit.*, p. 664.

⁶⁵ ... *se le representan otras...* *Ibid.*

⁶⁶ ... *se le muestran grandes cosas...* *Moradas del Castillo interior, Sextas moradas*, cap. 5, *op. cit.*, p. 543 ; *Le Château intérieur, VI^{es} demeures*, chapitre V, *op. cit.*, p. 626.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.* Elle le développe plus loin dans les *VI^{es} Demeures* : *que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad*. « C'est parce que Dieu est la suprême Vérité, et que l'humilité n'est autre chose que marcher dans la vérité ». *Moradas del castillo interior, Sextas moradas*, cap. 11, *op. cit.*, p. 562 ; *Le Château intérieur, Sixièmes demeures*, chapitre X, *op. cit.*, p. 656.

dans son essence, comme nous le vîmes, détachement, mais détachement accompli par Dieu. L'âme, elle, ne peut rien, sinon se laisser envahir par « cette peine sans laquelle il ne se produit rien ». Elle est « si attendrie d'amour », précise Thérèse, que « dans cette demeure, les ravissements sont très fréquents, sans que l'on puisse les éviter, y compris en public ». ⁶⁹ Paul avait évoqué une expérience qui n'était advenue qu'une fois, « voici quatorze ans » (2 Co 12, 2). Le ravissement de Thérèse, sur ce chemin « si dangereux », ⁷⁰ peut survenir à chaque instant. À chaque instant elle pourra être enlevée, élevée vers la grandeur de Dieu, et unie à elle. Cette union, pourtant, et cette liberté qu'elle donne à Thérèse, ne seront pas les plus hautes. Les *Septièmes demeures* distingueront une demeure encore plus profonde, où adviendra le mariage spirituel, et où l'âme commencera à « voir » en un sens lui aussi plus profond, à voir ce qu'elle n'avait jamais vu : « Ici, il en est autrement : notre bon Dieu veut désormais lui ôter les écailles qu'elle a sur les yeux et lui faire comprendre un peu de la faveur qu'il lui fait, bien que ce soit d'étrange façon ». ⁷¹ À nouveau sainte Thérèse se souvient de saint Paul, recouvrant la vue après l'éblouissement du chemin de Damas, lorsqu'il fut empli de l'Esprit. ⁷² Ce que l'âme, pour la première fois, verra, de ce « voir » nouveau que caractérisera pourtant la même évidence absolue, sera, alors, l'unité trinitaire de Dieu. ⁷³ Sainte Thérèse sera parvenue au faite de l'oraison. Mais est-ce

⁶⁹ *Moradas del castillo interior, Sextas moradas*, cap. 6, *op. cit.*, p. 543-544 ; *Le Château intérieur, Sixièmes demeures*, chapitre X, *op. cit.*, p. 627.

⁷⁰ *Moradas del castillo interior, Sextas moradas*, cap. 6, *op. cit.*, p. 544 ; *Le Château intérieur, Sixièmes demeures*, chapitre X, *op. cit.*, p. 628.

⁷¹ *Moradas del castillo interior, Séptimas moradas*, cap. 1, *op. cit.*, p. 568 ; *Le Château intérieur, Septièmes demeures*, chapitre 1, *op. cit.*, p. 665-666.

⁷² Ac 9, 17-18 : « Alors Ananie partit, entra dans la maison, imposa les mains à Saul et lui dit : “Saoul, mon frère, celui qui m'envoie, c'est le Seigneur, ce Jésus qui t'est apparu sur le chemin par où tu venais ; et c'est afin que tu recouvres la vue et sois rempli de l'Esprit Saint”. Aussitôt il lui tomba des yeux comme des écailles, et il recouvra la vue ».

⁷³ « Une fois dans cette demeure, par vision intellectuelle et par une certaine façon de représenter la vérité [*por visión intelectual por cierta manera de representación de la verdad*], lui apparaît la Très Sainte Trinité [*se le muestra la Santísima Trinidad*], toutes les trois Personnes, dans une flambée [*inflamación*] qui vient sur son esprit à la manière d'une nuée d'une intense clarté, et, par une admirable nouvelle qu'elle reçoit [*por una noticia admirable que se da a el alma*], l'âme comprend avec une très grande vérité [*con grandísima verdad*] que ces trois Personnes distinctes sont une seule substance, un seul pouvoir, un seul savoir et un seul Dieu, de sorte que ce que nous croyons par la foi, l'âme le comprend alors, pourrait-on dire, par la vue [*por vista*], bien que ce ne soit pas une vue avec les yeux du corps, ni avec ceux de l'âme, parce que ce n'est pas une vision imaginaire ». *Moradas del castillo interior, Séptimas moradas*, cap. 1, *op. cit.*, p. 568-569 ; *Le Château intérieur, Septièmes demeures*, chapitre 1, *op. cit.*, p. 666.

elle-même, et Paul était-il « cet homme-là » ? Thérèse ne pouvait être cette femme, et Paul ne pouvait être cet homme, que dans la vérité de l'humilité, « par la force de l'obéissance », qui « peut tout » : « Et, à la vérité, je me suis retrouvée en pleine confusion, à me demander s'il ne vaudrait pas mieux conclure sur cette demeure en peu de mots ; il me semble, en effet, que l'on va penser que c'est par l'expérience que j'ai ce savoir, et cela me remplit de honte, parce que c'est une chose terrible d'avoir conscience de ce que je suis ». *Porque, conociéndome la que soy, es terrible cosa.*⁷⁴

⁷⁴ *Moradas del castillo interior, Séptimas moradas*, cap. 1, *op. cit.*, p. 567 ; *Le Château intérieur, Septièmes demeures*, chapitre 1, *op. cit.*, p. 664.

BIBLIOGRAPHIE

- SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, « Biblioteca de autores cristianos », edición manual, transcripción, introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios, o.c.d., y Otger Steggink, o. carm., Madrid, 2018.
- Vida y Obras de san Juan de la Cruz*, « Biblioteca de autores cristianos », edición crítica de las obras del doctor místico, notas y apéndices por L. RUANO O.C.D., séptima edición, Madrid, 1973.
- THERESE D'AVILA, JEAN DE LA CROIX, *Œuvres*, éd. publiée sous la direction de J. Canavaggio, avec la collaboration de Cl. Allaigre, J. Ancet et J. Pérez, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 2012.
- Les Œuvres de la Sainte Mère Térèse de Jésus*, trad. fr. par le Père Cyprien de la Nativité de la Vierge, t. I, Paris, 1667.
- JEAN BARUZI, *Création religieuse et pensée contemplative*, Aubier, Paris, 1951.
- G. ETCHEGOYEN, *L'Amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, Fasc. IV, Bordeaux-Paris, 1923.
- M. LEPEE, *Sainte Thérèse d'Avila. Le réalisme chrétien*, Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, Paris, 1947.
- J.-F. LAVIGNE, « Les vécus de l'oraison et la phénoménologie de l'intentionnalité », *Teresianum*, n° 66, 2015, 1-2, p. 283-305.