

Collection
MENTION

Théologie

Théologie mystique

EMMANUEL RENAULT, O.C.D.

Annexe 1

La spiritualité carmélitaine

LES CARACTÉRISTIQUES ESSENTIELLES DE TOUTE SPIRITUALITÉ

Une spiritualité n'est pas un système abstrait, une théorie élaborée *a priori* pour une certaine catégorie de fidèles dans l'Église. C'est une doctrine de vie, une certaine manière particulière de comprendre et de vivre l'Évangile, réalisée d'abord par des personnalités marquantes suscitées dans l'Église par l'Esprit Saint et dont la tradition se perpétue de manière vivante à travers des disciples.

« La spiritualité est la science de l'application de l'Évangile à la vie du chrétien, à la fois sur le plan intellectuel, sur le plan ascétique et sur le plan proprement mystique. » (F. Vandebroucke, « Spiritualité et spirituels », *Concilium* n° 9, p. 47)

Toute spiritualité, pour être authentique, doit intégrer les éléments essentiels de ce qu'on pourrait appeler la spiritualité catholique : la recherche de l'union à Dieu par l'imitation de la personne du Christ, l'ascèse, la prière mentale et la prière liturgique, les sacrements, la pratique des vertus et l'apostolat. Mais ces divers éléments se trouvent ordonnés de façon différente ou avec des accentuations variées par le fait qu'ils ont été incarnés providentiellement par la personnalité du saint qui les a vécus à une époque donnée, et par les apports successifs d'une « véritable tradition expérimentale parallèle en quelque sorte à la Tradition dogmatique » (Vandebroucke, *op. cit.*, p. 51).

C'est dire que toute spiritualité a une histoire. C'est pourquoi, avant d'exposer les traits caractéristiques de la spiritualité carmélitaine, il nous faut brièvement évoquer quelques faits de l'histoire du Carmel.

LE CARMEL

L'ordre des Carmes doit son nom à la célèbre montagne du Carmel en Palestine où il a pris naissance. C'est là que, d'après l'Ancien Testament, Élie le prophète offrit son sacrifice, et là que, d'après la Tradition, il se retirait dans une grotte près d'une source qui porte toujours son nom (2 Rois 2 25). Des inscriptions anciennes attestent que les Byzantins venaient y vénérer le prophète, comme de nos jours encore le font les Arabes. Quand des ermites se sont-ils groupés sur ce haut lieu ? On ne sait au juste. Un pèlerin qui visita les Lieux saints en 1163 rapporte qu'il y a vu deux

chevaliers, Aymeric et Berthold, retirés là avec quelques autres venus dans la région à l'occasion des croisades. Un moine grec, Jean Phocas, confirme ce témoignage vers 1177. Ce n'est que plus tard, en 1209, que le prieur Brocard demanda à l'évêque de Jérusalem, Albert Avogadro, de confirmer officiellement leur règle. Nous verrons comment ces origines de l'ordre du Carmel marquent profondément sa spiritualité.

Peu après l'approbation officielle de leur règle par l'Église en 1206, les ermites du mont Carmel durent émigrer en Europe pour ne pas être massacrés par les Sarrasins qui avaient reconquis la Palestine. Ils s'installèrent en particulier en Angleterre et en France. Mais ce changement de lieu comportait une adaptation, imposée du reste par le pape Innocent IV : d'ermites, les carmes devinrent mendiants, c'est-à-dire que la part plutôt minime d'apostolat qu'ils accomplissaient en Palestine se trouvait élargie en activité apostolique permanente et définie dans l'Église. C'est en 1453 que les carmélites ont été officiellement fondées par le bienheureux Jean Soreth, prieur de l'ordre, avec l'approbation de Nicolas V.

Passons rapidement sur les péripéties communes à tous les ordres religieux et à la chrétienté, et vécues par le Carmel au Moyen Âge, jusqu'au moment où, au 16^e siècle en Espagne, sainte Thérèse d'Avila réforma l'ordre en revenant à la ferveur des origines, aidée pour la branche masculine par saint Jean de la Croix. Depuis lors, le Carmel compte deux branches : les carmes dits de l'ancienne observance, ou grands carmes, et les déchaussés. C'est à propos de la réforme thérésienne qu'on peut reprendre le mot évocateur d'un auteur contemporain :

« Le Carmel est une lampe orientale où brûle une flamme espagnole. »

(A. Frossard, *Le sel de la terre*, Fayard, 1969, p. 107)

Car il y a une continuité vitale entre les origines orientales – on peut dire bibliques – du Carmel et sa vitalité actuelle. Une spiritualité est une doctrine de vie, une tradition vivante d'Église qui ne se laisse pas aisément saisir de l'extérieur. On la comprend d'autant mieux qu'on en vit réellement. Toutefois, elle s'exprime à travers des textes qui permettent d'en dessiner les traits principaux : la règle primitive, les textes anciens, et surtout sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix et sainte Thérèse de Lisieux, qui en ont si admirablement montré la valeur et l'efficacité par leur propre vie.

Nous relèverons quatre traits caractéristiques : l'orientation contemplative, le sens de l'Absolu, la note prophétique, l'empreinte mariale.

ORIENTATION CONTEMPLATIVE

Le premier trait le plus général et le plus marquant qui caractérise la spiritualité carmélitaine est son orientation contemplative. Il est devenu classique de désigner dans l'Église les deux attitudes fondamentales de la vie chrétienne en présence du Mystère du Christ, en se référant à la scène de l'Évangile où Marthe représente la vie active et Marie la vie contemplative. En réalité, en forçant trop cette distinction, on a parfois faussé ou dénaturé la vérité qu'elle recouvre. L'Église, Épouse du Christ, ne peut séparer sa fonction d'adoration et de louange de sa mission de servante du Seigneur. Puisque chaque chrétien individualise en lui l'Église (Notre-Dame en est la personnalisation parfaite), chacun, qu'il soit laïc, prêtre ou religieux, doit donc incarner dans sa vie ces deux aspects inséparables du visage de l'Église. La grâce chrétienne en sa racine est contemplative car elle nous prépare à voir Dieu, à Le connaître comme on est connu de Lui, à être transformé en Lui. Le dosage de la prépondérance de l'une et l'autre fonction variera selon la vocation propre, sans jamais que l'une puisse être exclusive de l'autre. Le Carmel est un ordre dit mixte, dont la mission contemplative est la part la plus importante.

Cela apparaît dans sa spiritualité, d'abord dans le fait constant depuis les origines jusqu'à nos jours que l'objet principal, la préoccupation majeure des développements, des explications, des recherches auxquels les textes carmélitains invitent leurs lecteurs, est la considération du Mystère de Dieu, la contemplation de la Personne du Christ, la méditation et l'écoute de sa Parole, de façon gratuite pourrait-on dire, c'est-à-dire à cause de sa Beauté, de sa Majesté, de sa Bonté, pour Lui-même, parce qu'Il en est digne infiniment. Le regarder et L'écouter, L'aimer, non dans un but ultérieur d'apostolat ou d'étude, mais d'abord à cause de Lui, pour Lui, en un mot parce que Dieu est Dieu.

Il faudrait citer ici des pages admirables de saint Jean de la Croix sur la Beauté divine. Thérèse d'Avila exprimera en maintes formules (par exemple : « Dieu seul suffit ») cette visée première, profonde, du regard contemplatif carmélitain sur Dieu

seul. Il convient de préciser immédiatement que cette contemplation ne se veut ni métaphysique ni même à proprement parler théologique ; qu'elle ne se préoccupe aucunement de spéculation à la manière d'un Denys l'Aréopagite ou des spirituels rhéno-flamands. La contemplation proposée, bien qu'évidemment n'excluant pas tout caractère intellectuel, est *typiquement affective*. Selon l'expression des auteurs du Carmel, il s'agit toujours d'une contemplation amoureuse. Comme le dira excellemment Thérèse d'Avila, ce qui importe n'est pas tant de « beaucoup penser mais de beaucoup aimer ». Sans doute parce que femme et non théologienne, elle décrira surtout les aspects psychologiques de l'attitude de l'âme en prière et enrichira la spiritualité du Carmel et le trésor de l'Église d'analyses intéressantes, tandis que Jean de la Croix, beaucoup plus sobre sur le point de la psychologie et plus dogmatique, n'en insistera pas moins – que les deux Thérèse du Carmel – sur le caractère pratique, l'engagement de volonté, la rencontre personnelle avec Dieu.

Si le Mystère de Dieu dans son ensemble, si la Personne du Christ se trouve si intensément et exclusivement contemplée dans l'école carmélitaine, c'est que la fin, le but qu'elle propose à ses disciples est *l'union intime avec Dieu*, l'union d'amour par une parfaite conformité à la volonté divine. Ceci apparaît pour ainsi dire à chaque page des écrits de nos auteurs. Mais, dira-t-on, cela n'est pas particulier au Carmel, comme le concile l'a rappelé ; ce sont, non seulement les religieux, mais les prêtres séculiers et tous les chrétiens qui sont appelés à cette union intime avec le Seigneur dès ici-bas. En réalité, ce qui est spécifique à la spiritualité carmélitaine, c'est la recherche de l'union à Dieu : (1) par la pratique de l'oraison ; (2) en se disposant au don de la contemplation infuse.

L'oraison

La première particularité est de proposer l'oraison comme moyen principal pour réaliser l'union à Dieu ; l'oraison, ou plutôt la vie d'oraison, englobant non seulement les moments réservés à la prière proprement dite, privée ou publique, mais la recherche continue d'un contact vivant, personnel, affectueux avec le Christ, dans et par toutes les occupations ordinaires de la vie du chrétien. Tous nos auteurs, surtout Thérèse d'Avila, recommandent l'oraison et en célèbrent la vertu bienfaisante

et toute-puissante pour tout chrétien, quels que soient son degré de spiritualité, sa profession, sa formation culturelle, son état de vie. L'oraison est, pourrait-on dire, l'âme du Carmel, sa biosphère spirituelle, sa raison d'être dans l'Église, tant dans le cœur de celle-ci comme prière cachée, que dans son apostolat qui consistera substantiellement à enseigner les voies de la prière, à en faire l'expérience.

De fait, le précepte central de la Règle, exprimé avec force et simplicité, est celui-ci :

« Que chacun demeure seul dans sa cellule ou près d'elle, méditant jour et nuit la loi du Seigneur et veillant dans la prière. »

Il est impossible d'évoquer ici tous les textes rappelant ce principe premier qui exprime l'essence même du Carmel. Entrer dans la profondeur de la Parole de Dieu, dans son Être, dans ses desseins, par la pratique assidue, multiforme de l'oraison, est bien la mission essentielle du Carmel. Cela revient, selon l'expression d'un théologien moderne, à « entretenir dans l'Église un haut esprit d'oraison ». Les papes, Léon XIII entre autres, l'ont souvent proclamé : « Sans l'oraison, le Carmel ne serait plus rien. »

Signalons, en passant seulement (il y faudrait de longs développements), l'importance considérable donnée à la méditation de l'Écriture pour éclairer, nourrir et prolonger l'oraison. Il est remarquable déjà que la Règle, dont le texte est l'un des plus courts qui existent dans le genre, soit constituée presque entièrement de citations ou d'allusions à l'Écriture, aussi bien à l'Ancien qu'au Nouveau Testament. Plus tard, en un temps où la lecture de la Bible était étroitement contrôlée et même interdite en langue vivante, saint Jean de la Croix en a littéralement tissé ses écrits pour permettre à ses lecteurs, disent certains, de lire le texte sacré à la barbe et au nez de l'Inquisition. Citons de lui un passage qui d'ailleurs résume bien les diverses nuances du caractère contemplatif de la spiritualité carmélitaine :

« Dieu nous a tout dit en son Fils, en nous donnant ce Tout qu'est son Fils. Voilà pourquoi celui qui voudrait maintenant l'interroger, ou désirerait une vision ou une révélation, non seulement ferait une folie, mais ferait injure à Dieu, en ne jetant pas les yeux *uniquement* sur le Christ, sans chercher autre chose ou quelque nouveauté. Dieu pourrait en effet lui répondre de la sorte : "Si je t'ai déjà tout dit dans ma parole, qui est mon Fils, je n'ai maintenant plus rien à te révéler ou à te

répondre qui soit plus que Lui. Fixe ton regard *uniquement* sur Lui ; c'est en Lui que j'ai tout déposé, paroles et révélations ; en Lui tu trouveras même plus que tu ne demandes et que tu ne désires. [...] Il est toute ma Parole, toute ma réponse, toute ma vision, toute ma révélation. Or, je te l'ai déjà dit, répondu, manifesté, révélé, quand je te l'ai donné pour frère, pour maître, pour compagnon, pour rançon, pour récompense. Le jour où je suis descendu avec mon Esprit sur Lui au Thabor, j'ai dit : Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances, écoutez-le." [...] Ainsi donc nous devons nous guider en tout d'après la doctrine du Christ Notre-Seigneur, fait Homme pour nous, de son Église, de ses ministres qui nous parlent d'une manière humaine et visible. » (*La Montée du Carmel* II, 20)

La contemplation infuse

La deuxième particularité de cette spiritualité contemplative est d'inciter tous ses disciples à tendre au don de la contemplation infuse. Ceci est proposé très clairement dans ce manuel très ancien, daté du 13^e siècle et dénommé *Institution des premiers moines*, qui décrit la vie spirituelle des ermites du Carmel.

« Cette vie a une double fin : nous acquérons la première par notre travail et notre effort vertueux, la grâce divine aidant. Elle consiste à offrir à Dieu un cœur saint, exempt de toute tache actuelle du péché. Nous atteignons cette fin quand nous sommes parfaits et dans Carith, ce qui veut dire cachés dans la charité [allusion au passage de l'Écriture qui montre Élie se retirant dans la solitude au torrent de Carith, 1R 17 3]... L'autre fin de cette vie nous est communiquée par un pur don de Dieu ; j'entends non seulement après la mort, mais en cette vie mortelle, goûter déjà en quelque sorte dans son cœur et expérimenter dans son esprit les forces de la divine présence et la douceur de la gloire d'en-Haut. » (F. de Sainte-Marie, *Les plus vieux textes du Carmel*, Le Seuil, 1961, p. 113)

Il existe une sorte de recueillement intérieur appelé, maladroitement d'ailleurs, « contemplation acquise », qu'il est au pouvoir de tout chrétien d'atteindre, la grâce aidant, bien sûr. Pour cela, il suffit de s'appliquer généreusement et fidèlement à l'oraison et à la pratique de la charité. La doctrine carmélitaine vise plus haut. Elle insiste fortement pour qu'on ne borne pas ses ambitions à cette contemplation dite

acquise, mais que, humblement, on aspire et on se dispose au don supérieur de la contemplation dite infuse ou mystique.

De nos jours, semblable désir apparaît à la fois extravagant, suspect et inutile. Précisons rapidement en quel sens cette aspiration est présentée et conseillée par les auteurs carmélitains.

Répondant à l'objection que nous venons de signaler, déjà présentée à son époque, Thérèse d'Avila montre que ce n'est pas une folle prétention, mais proprement répondre à l'invitation du Seigneur lui-même.

« Considérez que le Seigneur nous convie tous. [...] Si cette invitation n'était pas générale, le Seigneur ne nous appellerait point tous, et même s'Il nous appelait, Il ne dirait pas : "Je vous donnerai à boire." Il pourrait dire : "Venez tous, car, enfin, vous n'avez rien à perdre ; et je donnerai à boire à ceux à qui me semblera bon." Mais puisqu'il a dit, sans restriction, qu'Il nous appelle tous, je tiens pour certain que tous ceux qui ne resteront pas en chemin ne manqueront pas de cette eau vive. » (*Le Chemin de la perfection* XIX, 15)

C'est que, en fait, la contemplation infuse expérimentée dans tous les états de vie sous des formes très variables (souvent de façon obscure et non consciente) n'est pas une grâce extraordinaire, d'ordre plus ou moins miraculeux, du genre extases, visions ou autres. Elle n'est, nous dit saint Jean de la Croix, qu'une certaine plénitude de la vie spirituelle, un épanouissement des germes surnaturels déposés en nous par la grâce sanctifiante. C'est une actualisation des vertus théologales, rendues plus pénétrantes par l'action des dons du Saint Esprit. C'est pourquoi il est légitime d'y tendre. Saint Jean de la Croix affirme même que :

« C'est une très pure charité que de désirer communier plus immédiatement, plus parfaitement à Dieu. » (*La Vive Flamme d'amour*, strophe I, vers 5 « Acaba »)

Mais bien que co-naturelle à l'état de grâce du chrétien et extrêmement efficace pour réaliser l'union à Dieu, la contemplation infuse n'est nullement nécessaire à la perfection. Sainte Thérèse affirme clairement qu'on peut être saint sans cela. Elle loue même Marthe et exalte son mérite parce qu'elle s'occupait de nourrir le Seigneur, tandis que sa sœur, absorbée dans sa contemplation, n'y pensait pas (*cf. Le Chemin de la perfection* XVII, 5). À noter qu'on peut jouir de cette contemplation surnaturelle au

milieu des travaux les plus accaparants, comme en témoignent de nombreux exemples, entre autres ceux de Marie de l'Incarnation, l'ursuline, et d'Anne-Marie Taïgi, toutes deux mères de famille. Du reste, c'est un don de Dieu qu'on ne peut prétendre mériter, même en ayant fait tout pour le recevoir. Dieu sait mieux que nous ce qui nous convient. Toutefois, ainsi que le remarque saint Jean de la Croix, le seul fait de douter qu'un tel don soit possible et désirable et ne pas l'attendre, détourne Dieu de le donner. Et puis, dit encore le saint, en revanche, « on obtient de Dieu autant qu'on en espère ».

Aussi, la doctrine spirituelle du Carmel invite-t-elle à désirer ce don supérieur, dans l'humilité et l'abandon au bon plaisir de Dieu, donc à se disposer au mieux à le recevoir.

En conséquence de ce que nous venons de dire, on ne s'étonnera pas de trouver dans les écrits des auteurs du Carmel, outre les conseils et descriptions concernant les étapes premières de l'union à Dieu, tous les degrés des étapes ultérieures jusqu'au plus haut de l'union mystique. Ni non plus la description des divers phénomènes qui interviennent parfois dans la vie spirituelle des âmes parfaites, et même des autres encore imparfaites, non pour y prendre quelque complaisance et les recommander, mais pour permettre de discerner les vraies manifestations divines des fausses qui s'y glissent très facilement, et surtout pour montrer que l'essentiel de la perfection n'est pas là, mais partout et toujours dans la conformité de notre volonté avec celle de Dieu, en quoi consiste la charité parfaite.

SENS DE L'ABSOLU

Après son caractère contemplatif, le deuxième trait qui frappe le plus dans la spiritualité carmélitaine est ce que nous appellerons son sens de l'Absolu. Celui-ci se remarque tout d'abord dans sa conception de Dieu — Absolu de Dieu. C'est avec une insistance notable qu'au Carmel, Dieu est contemplé, non exclusivement mais avec prédilection, comme le « Tout-Autre », celui dont l'Être infini et les perfections débordent tout ce que l'esprit de l'homme peut imaginer et son cœur embrasser. L'incompréhensibilité ou le mystère de son Être, sa Grandeur, sa Majesté, l'éclat de son ineffable Beauté, la profondeur incommensurable de son Amour sont chantés

avec une admiration, une sorte d'ivresse par les auteurs carmélitains. On saisit là une trace incontestable des origines orientales du Carmel. On sait que la piété orientale est tout imprégnée de la gloire divine et combien elle se complait à en contempler le mystère. Peut-être aussi la persistance de cette préférence doit-elle être attribuée au fait que le Carmel, à travers les siècles depuis ses origines, considère le prophète Élie comme son fondateur, plus exactement comme son père spirituel. Élie avait un sens très aigu de la Transcendance divine et il l'a communiqué à ses fils spirituels. Plus personne ne retient le schéma simpliste selon lequel le Dieu de l'Ancien Testament avait le visage sévère – le soi-disant « Dieu de colère » – tandis que dans le Nouveau Testament, Il se révèle comme le Père, l'Ami intime. Que cette image soit caricaturale, nous en avons pour preuve l'exemple d'Élie qui éprouva dans sa fameuse vision de l'Horeb la douceur de Yahweh dans la brise légère signalant sa Présence. Au reste, toute la vie du prophète était exprimée dans ce cri traduisant son expérience profonde : « Il est vivant, Yahweh en présence de qui je me tiens. »

Le Carmel, à son tour, vit de cette présence qui constitue le principe fondamental de sa vie d'oraison. Présence du Dieu vivant, un en trois Personnes, révélé dans le Nouveau Testament, dont la vie est communiquée au sein de l'Église dans ses sacrements, particulièrement dans l'eucharistie. Dans le Carmel réformé, une place particulière est faite à l'humanité du Christ et à sa présence dans l'intimité de l'âme.

Vivre en cette Présence du Seigneur, la découvrir en toute chose... la littérature carmélitaine est pleine de cette vérité. Il suffit pour s'en rendre compte de feuilleter les auteurs, grands ou petits, du début à nos jours et d'explorer quelques titres : *Présence à Dieu et à soi-même*, *L'expérience de la présence de Dieu*, *La vie cachée en Dieu*, etc.

C'est le Dieu-Trinité, à la fois intime et transcendant, tout proche et Très-Haut, qu'il faut contempler et rencontrer avec le maximum d'intensité et le plus directement possible. C'est ainsi qu'à cette perception de l'Absolu de Dieu, correspond un Absolu de l'amour, c'est-à-dire la recherche de la plus haute perfection possible ici-bas, « l'union d'amour la plus intime possible en cette vie » (saint Jean de la Croix, *La Montée du Carmel*, Prologue).

La même ambition anime tous les auteurs du Carmel jusqu'à sainte Thérèse de Lisieux et la bienheureuse Élisabeth de la Trinité. Cette soif d'absolu est une des caractéristiques des âmes attirées par le Carmel, dans et hors de l'ordre lui-même. Elle entraîne par voie de conséquence une sorte d'absolu dans l'ascèse choisie et pratiquée pour atteindre le but, car qui veut la fin, veut les moyens. L'Absolu de l'amour de Dieu implique nécessairement une ascèse rigoureuse, une intransigeance apparemment inhumaine à l'égard de tout ce qui est contraire à cet amour parfait. Pour arriver au Tout de Dieu, il faut consentir à passer par le rien. C'est le fameux binôme « *todo-nada* », exposé par saint Jean de la Croix et qui effraie au premier abord. Les exigences « totalitaires », pourrait-on dire, de l'ascèse carmélitaine ne font que reprendre les exigences de l'Évangile en les poussant à leur ultime conséquence. Citant la Parole du Seigneur : « Quiconque veut être mon disciple, qu'il se renonce soi-même », saint Jean de la Croix commente :

« Oh ! Qui pourrait faire entendre, pratiquer et goûter ce qu'est ce conseil que nous donne ici notre Sauveur, de renoncer à nous-même. [...] La doctrine que le Fils de Dieu est venu enseigner a été le mépris de toutes choses afin de recevoir le prix de l'Esprit de Dieu en soi. » (*La Montée du Carmel* I, 5)

Au premier plan des moyens proposés, on remarque l'insistance sur la recherche du silence et de la solitude, et sur la pauvreté. Ceci est tout à fait dans la ligne de l'érémisme originel. Ces mortifications sont envisagées sous leur angle spirituel en tant qu'amenant l'âme au dépouillement intérieur le plus total, en permettant le recueillement de l'âme. Il est question donc de silence intérieur, de solitude intérieure, de pauvreté spirituelle. Il faut que l'âme soit libre d'aimer et de servir Dieu, qu'elle ne garde donc aucune attache volontaire dérégulée.

Tel est le sens des multiples recommandations des écrits carmélitains, qu'ils appartiennent à l'Ancienne Observance ou au Carmel réformé. Ainsi :

« Pour le carme, la solitude est l'expression du détachement du monde et de l'appartenance à Dieu. La pauvreté a de même une signification qui diffère du sens que lui attachent par exemple les franciscains : tandis que les Mineurs la regardent surtout comme une imitation du Christ et une opposition au monde, les carmes l'envisagent principalement comme une conséquence de leur adhésion

à Dieu dans la contemplation des choses célestes. » (Titus Brandsma, article « Carmes », D.sp.162)

Et le texte de saint Jean de la Croix :

« Si l'âme s'attache à quelque imperfection que Dieu ne veut pas, elle n'est pas encore arrivée à avoir une seule volonté avec celle de Dieu. Elle voudrait en effet une chose que Dieu ne voudrait pas. Il est donc clair que pour s'unir à Dieu par l'amour et par la volonté, l'âme doit maîtriser ses tendances volontaires, si petites qu'elles soient. » (*La Montée du Carmel I*, 11)

Aussi, passant aux directives concrètes, il conseille :

« Recherche plutôt ce qu'il y a d'amer en Dieu que le savoureux et incline plutôt à pâtir qu'à être consolé ; plutôt à être privé de tout bien pour Dieu qu'à le posséder ; plutôt aux aridités et aux afflictions qu'aux douces communications, sachant que cela est suivre le Christ et renoncer à soi-même. » (*La Montée du Carmel II*, 6)

D'une manière moins abrupte mais tout aussi ferme, c'est le même dépouillement total que Thérèse d'Avila propose à ses filles :

« Nous toutes qui portons l'habit sacré du Carmel, nous sommes appelées à l'oraison et à la contemplation. Ce fut là notre première institution, et nous descendons de cette lignée, de ces saints pères du mont Carmel qui, dans une si grande solitude et avec tant de mépris du monde, cherchaient ce trésor, cette perle précieuse dont nous parlons. [...] Béni soit notre grand Dieu ! Mais remarquez-le, pour en arriver là, Il veut que vous ne vous réserviez rien. Peu ou beaucoup, Il veut tout pour Lui et conformément à ce que vous lui aurez donné, Il vous donnera des grâces plus ou moins grandes. » (*Cinquièmes Demeures I*, 2-3)

La petite Thérèse, avec son air enjoué, n'a pas fait autre chose dans sa courte vie.

Il faut se hâter d'ajouter que ces directives ne doivent pas être appliquées sans discernement. Le docteur du Carmel remarque qu'il convient de les suivre avec « ordre et discrétion ». Il est encore plus important de noter que ce « rien » ne vaut pas par lui-même, ou plutôt, vivre une telle abnégation en toutes choses ne conduirait qu'à l'annihilation ou l'appauvrissement de la personne. Il ne peut être conçu et entrepris que comme l'envers du mouvement de don total de soi à Dieu, la condition nécessaire, en l'état actuel de l'humanité, pour s'unir à Dieu dans

l'authenticité. Selon l'expression du saint, le renoncement doit être vécu dans une « lumière d'amour ». On est du reste frappé par l'humanisme qui enveloppe une si grande austérité. C'est qu'elle repose en définitive sur l'exercice des trois vertus théologiques, ce que saint Jean de la Croix appelle « marcher en foi ». En effet, la foi animée par la charité est pour lui le « seul moyen propre et proportionné pour s'unir à Dieu ». Pour lui, le dynamisme de la charité est si intimement lié au renoncement de soi, qu'il en vient à définir l'un par l'autre :

« Aimer, c'est se dépouiller pour Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu. » (*La Montée du Carmel* II, 4)

ou encore :

« Aimer, ce n'est pas éprouver de grandes choses, c'est connaître un grand dénuement et une grande souffrance pour l' Aimé. » (*Avis et maximes*, 123)

Tout ceci se trouve schématisé dans le célèbre croquis de la montagne du Carmel représentant un sentier à pic conduisant au sommet, tandis qu'un autre ne parvient au même point qu'après de longs détours et des risques d'erreurs. Tel est le sens de l'« absolutisme » des directives que l'on trouve dans la spiritualité carmélitaine.

NOTE PROPHÉTIQUE

De caractère contemplatif et absolu, la spiritualité carmélitaine a, comme autre trait particulier, celui d'être de style prophétique. Qu'est-ce à dire ?

Il n'est pas question évidemment de prétention à des prophéties ou à des révélations à la manière des écrits de sainte Brigitte. Rien de plus opposé, de plus contraire à l'esprit du Carmel. Le prophétisme qui anime de son souffle toute sa doctrine n'est qu'une manifestation d'un charisme permanent dans l'Église et inséparable de sa mission : la fonction prophétique par laquelle

« elle connaît et fait connaître Dieu et son propos de grâce dans la condition d'itinérance qui est la sienne présentement. » (Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Cerf, 1953, p. 367)

C'est une notion, ou plutôt une réalité qui a toujours été présente au cœur de l'Église, mais semble-t-il assez estompée dans la conscience de l'ensemble des chrétiens. À la faveur du renouveau, le concile Vatican II l'a rappelé en attribuant

aux fidèles eux-mêmes une certaine fonction prophétique, participation de celle du Christ qui l'accomplit

« non seulement par le moyen de la hiérarchie qui enseigne en son nom et en vertu de son pouvoir, mais aussi par le moyen des laïcs dont il fait aussi ses témoins et qu'il remplit du sens de la foi et du don de sa parole. » (*Constitution dogmatique « Lumen Gentium » sur l'Église, n° 35*)

Car il faut préciser que le prophète, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, n'est pas tant celui qui prédit l'avenir que celui qui, selon le mot de saint Paul, « édifie, exhorte, console » (1 Co 14 3). Mais ce qu'il y a de plus essentiel dans le prophétisme, c'est de rendre témoignage à la Présence vivante et toute-puissante de Yahweh.

« Le prophète apparaît comme l'homme de Dieu, mû par cet Esprit, il est le témoignage vivant de la présence agissante de Dieu au milieu du Peuple élu. » (M. Michel, « Un prophétisme dans l'Église », in *Élie*, t. II, p. 15)

Les saints, à travers l'histoire de l'Église, remplissent cette mission prophétique de témoins de l'Esprit agissant sans cesse pour manifester la force et l'éternelle jeunesse de l'Évangile. Les contemplatifs, de manière moins visible, rendent témoignage au Dieu Vivant et Transcendant. Le contemplatif authentique, qu'il soit religieux ou non, est une sorte de prophète. Dieu lui parle et la parole qu'Il lui dit et qu'Il est Lui-même, en transformant sa vie tout entière, ne peut pas ne pas retentir aux oreilles des témoins de cette vie. Le contemplatif « prophétise » dans l'Église parce qu'il vit à l'ébauche la vie dont les derniers temps inaugureront la plénitude.

De cette fonction prophétique, le Carmel a tout spécialement conscience, du fait de son culte de la Parole de Dieu et aussi de sa filiation élianique. Le recours à l'exemple d'Élie, totalement dévoré, « habité » par la Présence divine, est constant dans la spiritualité carmélitaine. C'est surtout l'aspect personnel, absolu, immédiat du contact du prophète avec Yahweh qui est mis en lumière. En un mot, c'est la réalité d'une *expérience* de la Réalité divine, du mystère divin, qui est retenue comme l'exemple fondamental donné par Élie. Dieu n'est pas celui dont on parle, sur qui ou à propos de qui on médite, mais essentiellement celui à qui on parle, avec qui on dialogue, dans l'intimité et le contact duquel on vit, on s'entretient familièrement, à

la fois comme avec un Ami et cependant Seigneur. C'est ce caractère expérimental de la Présence divine qui donne aux écrits du Carmel cette note de « vécu », d'existential dirions-nous aujourd'hui, qui frappe les lecteurs.

La note prophétique du Carmel ne se manifeste pas seulement à propos du témoignage d'une expérience divine en elle-même. Parce que, et dans la mesure même où cette expérience, cette intimité divine, est authentique, elle tend irrésistiblement à désirer être partagée, à embrasser réellement tous les intérêts du Royaume de Dieu. Les ermites du mont Carmel, nous disent les chroniqueurs, descendaient de temps en temps de la sainte montagne pour évangéliser les alentours. Comme leur père Élie, ils étaient dévorés par le zèle de la maison de Dieu. Car le prophète n'est pas seulement pour le Carmel l'homme qui vit selon l'Absolu de Dieu, c'est aussi le témoin dévoré de zèle pour la cause du Seigneur. Thérèse d'Avila a vécu elle-même cet itinéraire typiquement contemplatif : Dieu, les âmes. Jean de la Croix et la petite Thérèse ont fait de même. L'apostolat, au Carmel, dont les œuvres écrites des auteurs sont déjà une preuve, a pour but essentiel d'enseigner les voies qui conduisent à l'union à Dieu par les chemins de la prière sous toutes ses formes. Et ceci, comme nous l'avons déjà dit, avec un cachet personnel d'expérience propre, de vécu.

EMPREINTE MARIALE

Cette caractéristique, si elle n'est pas la plus importante, est du moins très réelle. Elle n'apparaît pas aussi nettement que les autres, c'est pourquoi nous parlons d'empreinte. Ceux qui considèrent du dehors l'ordre de Notre-Dame du mont Carmel, sont assez étonnés d'y voir si peu nombreuses les pratiques ou exercices en l'honneur de celle qui en est la patronne. Messe votive, chant du *Salve* chaque samedi, litanies chaque jour, solennité le 16 juillet, vœux de religion faits entre ses mains, c'est tout... extérieurement ! Mais cette discrétion, cette sobriété, ne doit pas faire illusion. La piété mariale du Carmel est si profonde que l'on a pu dire : « *Totus marianus est.* » De fait, les premiers ermites établis auprès de la grotte d'Élie ont édifié là, au témoignage de documents sûrs, une chapelle dédiée à Notre-Dame, la première que l'on connaisse, vers 1220. Cela leur valut d'être appelés les « Frères de

Notre-Dame ». Ils se proposaient très spécialement, ainsi que les plus anciennes Constitutions le portent, « de se dévouer au culte de Notre-Dame », qu'ils considéraient comme leur mère, sœur, modèle et patronne. En Occident, la priorité de ce culte marial et le titre même de « Frères de Notre-Dame » furent contestés par d'autres ordres, au point que les carmes obtinrent des papes et des évêques des indulgences pour ceux qui les appelaient « Frères de Notre-Dame » !

Signalons encore, en rapport avec la mentalité du Moyen Âge et significatif de la piété mariale du Carmel, la vision de saint Simon Stock (historique ou non, peu importe ici), dans laquelle la Vierge lui aurait remis en signe de protection le scapulaire qui, depuis lors, fut adopté partout.

Ce qui est à retenir est que la piété, ou plutôt la présence mariale, est partout diffuse dans la spiritualité carmélitaine. Si elle n'apparaît pas aussi marquée que dans d'autres ordres, elle y est cependant très profonde et vivante, de l'ordre de l'esprit. Peut-être lui doit-on aussi l'orientation mystique du Carmel, car la Vierge est considérée surtout comme modèle d'union à Dieu et de dévouement caché à l'Église.

Jean de la Croix dira d'elle :

« Élevée dès le premier moment de son existence à ce haut état (d'union), Marie n'eut jamais dans son âme impression de créature qui la mût à l'action ; toujours au contraire, elle fut mue par l'Esprit Saint. » (*La Montée du Carmel* III, 1)

CONCLUSION

Nous disions en commençant que toute spiritualité, pour être catholique, c'est-à-dire authentique, doit intégrer les éléments essentiels de la spiritualité de l'Église, autrement dit de la doctrine évangélique. Généralement, les grandes doctrines de spiritualité qui animent le Corps de l'Église en nourrissant les âmes selon leurs affinités particulières, ont reçu une approbation officielle de la part du Magistère. C'est bien entendu le cas de la spiritualité carmélitaine qui a été maintes fois recommandée par les papes (Jean de la Croix et les deux saintes Thérèse sont docteurs de l'Église).

Mais la preuve de l'authenticité d'une doctrine de vie se mesure à sa vitalité et à ses fruits. Vitalité manifestée par sa permanence à travers les siècles en dépit de la

caducité inévitable de certains de ses éléments accessoires marqués par le temps. Il est facile, après tout ce que nous venons de dire, de saisir en quoi la spiritualité carmélitaine est demeurée actuelle et quelle aide elle peut toujours apporter à l'Église dans l'accomplissement de sa mission de salut.

Elle répond en effet admirablement au besoin des chrétiens du 20^e siècle, avides d'une prière vraie, personnelle, nourrie de la Parole de Dieu, centrée sur la Personne du Christ. Elle permet de réaliser ce vœu profond de tant de nos contemporains d'une rencontre et d'une amitié intime avec le Seigneur en mettant au premier plan l'importance d'une vie spirituelle authentique, réalisée dans la foi et la charité au-delà de tout formalisme, de toute sentimentalité, d'une pure spéculation ou dissertation sur Dieu. Elle propose pour cela un sens très vif de la Présence du Seigneur, du Dieu Vivant, au cœur des hommes et du monde.

Par contre, les hommes de notre époque ont quelque difficulté à accepter d'emblée l'affirmation faite avec tant de force par le Carmel de l'Absolu de Dieu, de sa Transcendance. Peut-être cette doctrine offre-t-elle au monde moderne la possibilité d'une vue mieux équilibrée, plus réelle de la situation de l'homme dans l'univers ? Il est à noter que les considérations faites sur les choses et sur le monde dans cette spiritualité portent la marque de leur temps, tout au moins dans leur formulation, en minimisant parfois le rôle et la valeur des actions humaines. En réalité, sous l'enveloppe des mots, il convient de saisir la substance de la pensée exprimée dans la perspective de la plus haute lumière de Dieu.

Cela dit, terminons en reconnaissant que la spiritualité carmélitaine est d'une grande élévation. Dans un mouvement de totale générosité, elle entraîne les âmes à la fois vers l'ascèse la plus énergique et vers les sommets de l'union parfaite à Dieu. C'est une doctrine équilibrée. Avec un grand sens humain et surnaturel, elle concentre toute la préoccupation de l'âme sur l'acquisition de cette charité parfaite, toute pratique qui consiste dans la pleine conformité de l'âme avec la volonté divine ; mais elle soutient en même temps son courage en lui rappelant sans cesse que Dieu, dès cette terre, introduit ses amis dans son intimité, à des degrés variables selon sa Sagesse ; et que l'on ne perd jamais à s'y essayer de toutes ses forces.