

Dom Thierry Barbeau  
 Abbaye Saint-Pierre de Solesmes

## **Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation : une commune mystique nuptiale et apostolique**

Tout d'abord, je voudrais remercier le Docteur Jacques Lansac, président de l'Association Touraine-Canada, de son invitation, qui m'offre ainsi l'occasion de parler à nouveau de Marie Guyart de l'Incarnation dans cette ville de Tours qui l'a vue naître en 1599, et dans cet ancien carmel, aujourd'hui Maison diocésaine, à deux pas du couvent des Ursulines où elle devait entrer en 1631 et rester jusqu'à son départ pour la Nouvelle-France en 1639.

La récente canonisation de Marie de l'Incarnation, le 3 avril 2014, l'a placée au cœur de l'actualité, du moins de l'actualité de l'Église. L'année 2015 sera l'occasion de parler d'une autre grande figure de la sainteté chrétienne, sainte Thérèse d'Avila, puisque cette année est celle du cinquantième centenaire de sa naissance, le 28 mars 1515. Aussi m'a-t-on suggéré de vous entretenir de Thérèse d'Avila et de Marie de l'Incarnation, de les approcher et de les rapprocher en une étude comparative.

Le rapprochement entre ces deux femmes - deux grandes mystiques assurément, mais dont les vocations semblent en apparence si divergentes – peut paraître surprenant. On peut néanmoins s'appuyer sur l'autorité du grand Bossuet qui, à la suite du jésuite Jérôme Lalemant, n'hésitait pas à appeler Marie de l'Incarnation « la Thérèse de nos jours et du nouveau monde<sup>1</sup> ».

Il n'est pas question ici d'établir le parallèle des deux biographies de Thérèse d'Avila et de Marie de l'Incarnation. Ce qui n'aurait pas beaucoup d'intérêt. Mais bien plutôt de nous arrêter sur deux réalités inséparables et complémentaires qui furent au centre de leur expérience de Dieu : le mariage spirituel et l'esprit apostolique. Ainsi serons-nous à même de rejoindre le cœur de l'existence de ces fondatrices, de ces maîtresses de vie spirituelle et de ces femmes d'action remarquables ; de nous situer sur un terrain de comparaison relativement sûr ; et d'être peut-être à même de comprendre que, malgré les inévitables différences, Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation ont partagé une même mystique nuptiale et apostolique.

Si l'itinéraire mystique de Marie de l'Incarnation a souvent été rapproché de celui de Thérèse d'Avila, il n'existe pas d'étude comparative tant soit peu systématique de leur expérience, du moins à notre connaissance. Notre propos ici est d'en livrer une toute première esquisse, afin de pouvoir au moins vérifier l'affirmation de Bossuet qui veut voir en Marie Guyart une nouvelle Thérèse d'Avila.

### **Le mariage spirituel**

Le « mariage spirituel » est un terme analogique qui cherche à rendre compte de l'union la plus étroite de l'âme avec Dieu, comme l'explique saint Jean de la Croix dans le *Cantique spirituel* :

---

<sup>1</sup> Jacques Bénigne Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison, où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours*, Paris, Jean Anisson, 1697, l. IX, n° III, p. 343. L'expression du Père Jérôme Lalemant, « une seconde sainte Thérèse, ou plutôt la Thérèse du Canada », est rapportée dans la lettre circulaire annonçant la mort de Marie de l'Incarnation, adressée, le 1<sup>er</sup> mai 1672, aux ursulines de France par Mère Marguerite de Flécelles de Saint-Athanase ; éd. Dom Guy Oury, *Marie de l'Incarnation. Correspondance*, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 1012 (Cité désormais : Oury).

[Le mariage spirituel] est une totale transformation en l'Aimé, où les deux parties se livrent mutuellement avec une entière possession de chacune, par une union d'amour consommée, comme on le peut en cette vie, en laquelle l'âme est rendue divine et faite Dieu par participation, autant qu'il se peut faire en cette vie. Et ainsi c'est le plus haut état auquel on puisse arriver ici-bas. Car comme en la consommation du mariage charnel, « ils sont deux en une chair », suivant ce que dit la Sainte Écriture (Gn 2, 24) ; de même aussi, ce mariage spirituel entre Dieu et l'âme étant consommé, il y a deux natures en un seul esprit et un seul amour de Dieu – comme lorsque la lumière de l'étoile ou de la chandelle en la présence du soleil se joint et s'unit avec sa lumière, ce n'est pas l'étoile ni la chandelle qui éclaire, mais le soleil, absorbant en soi les autres clartés<sup>2</sup>.

Saint Jean de la Croix donne ici presque une définition du mariage spirituel qu'il assimile entièrement à l'union transformante.

Le thème du mariage spirituel est très présent dans la tradition mystique occidentale. Il trouve son origine dans la métaphore biblique et patristique des noces du Christ avec l'Église, qui, collectives, sont aussi vécues individuellement entre le Christ et l'âme (Ep 5, 25 et Ga 2, 20). C'est dans le sacrement du baptême qu'ont lieu les épousailles de l'âme avec l'Esprit Saint (Tertullien) ou, le plus souvent, avec le Christ (Origène). Plus largement, l'initiation chrétienne, dans son ensemble, est comparée à des noces spirituelles (saint Jean Chrysostome). Origène, le premier, a appliqué le thème des noces aux sommets de la vie spirituelle, en s'inspirant du *Cantique des cantiques*. L'union de l'âme avec Dieu, chantée par le *Cantique*, est un « mariage spirituel ».

Avec saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry, au XII<sup>e</sup> siècle, le mariage spirituel devient une clef de lecture de l'expérience mystique. Mais ce sont sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix qui en fixent de façon précise la terminologie. Pour ainsi dire, le thème alors devient omniprésent. On le retrouve notamment chez les meilleurs auteurs spirituels du XVII<sup>e</sup> siècle français : saint François de Sales, Jean-Joseph Surin, Maur de l'Enfant-Jésus, Jeanne Guyon, Fénelon ; et débordant sur la période contemporaine, Pierre de Clorivière.

Le mariage spirituel est une question particulièrement ardue à traiter et pour laquelle il n'existe pas d'étude récente qui pourrait la clarifier de façon vraiment satisfaisante<sup>3</sup>. L'expression « mariage spirituel » n'est pas toujours facile à interpréter, même chez les meilleurs auteurs, ainsi qu'en témoignent les incompréhensions de Dom Claude Martin lui-même sur l'expérience de sa propre mère, Marie de l'Incarnation. Les mêmes mots peuvent désigner des états d'union différents, comme le fait remarquer très justement Madame Guyon :

Que si quelques Saints ou quelques auteurs ont établi ce mariage divin dans des états moins avancés que n'est celui que je décris, c'est qu'ils prenaient les fiançailles pour le mariage et le mariage pour la consommation ; et qu'en parlant avec la liberté de l'esprit, ils ne distinguaient pas toujours exactement ces degrés : ainsi que l'on attribue souvent l'union divine à des états qui ne sont que les premiers pas du chemin intérieur. Toutes les Âmes qui ont eu la faveur des fiançailles se croient Épouses ; d'autant plus que l'Époux même les traite de ce nom, comme on l'a vu dans ce Cantique. Il n'y a que l'expérience et la lumière divine, qui puisse faire connaître cette différence<sup>4</sup>.

Nous voici avertis.

2 Saint Jean de la Croix, *Cantique spirituel* (version A), strophe 27 ; éd. Père Cyprien de la Nativité de la Vierge, *Jean de la Croix. Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, p. 858-859, ici strophe 28.

3 L'article « Mariage spirituel » du *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Éditions Beauchesne, T. X, 1980, col. 388-408, dû à la plume de Pierre Adnès, offre cependant une première topologie de la question. Par ailleurs, M. l'Abbé Max Huot de Longchamp a commencé à défricher largement le terrain dans une étude inédite, « Du mariage spirituel à la mort d'amour dans la Tradition mystique chrétienne d'Occident », qu'il a bien voulu me communiquer et qui m'a été d'une grande aide ; ce dont je le remercie vivement.

4 Jeanne Guyon, *Commentaire au Cantique des cantiques de Salomon*, ch. VI, v. 4 ; éd. Claude Morali, *Madame Guyon. Les Torrents et Commentaire au Cantique des cantiques de Salomon*, Grenoble, Éditions Jérôme Million (coll. Atopia), 1992, p. 278.

La question du mariage spirituel doit être examinée en priorité sur le plan littéraire, avant de faire l'objet d'une analyse théologique. C'est donc à une simple lecture cursive des écrits, échos de l'expérience spirituelle elle-même, que nous nous emploierons d'abord. Après avoir ainsi interrogé successivement Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation, nous serons mieux outillés ensuite pour établir quelques éléments d'une très délicate comparaison de ce que chacune a pu vivre en propre du mariage spirituel.

### ***L'enseignement de Thérèse d'Avila***

Thérèse d'Avila livre l'essentiel de son enseignement sur le mariage spirituel<sup>5</sup> dans le livre des *Demeures* ou *Château de l'âme*, rédigé en 1577. Elle y décrit la croissance de la vie spirituelle, selon un développement idéal et continu en sept étapes ou « Demeures », à travers lesquelles l'âme s'intériorise, c'est-à-dire entre toujours davantage au plus profond d'elle-même, pour enfin pénétrer dans la demeure centrale, les septièmes Demeures, où réside la Trinité Sainte et qui sera le « lieu » des noces avec la Personne Verbe en son humanité.

Esquissons à gros traits les étapes par lesquelles l'âme va être conduite au seuil du mariage spirituel.

Dans les trois premières Demeures, l'âme dirige sa vie, sous l'assistance ordinaire de Dieu qui seconde pour ainsi dire ses opérations, la disposant à recevoir une plus grande effusion de la grâce. C'est aux quatrièmes Demeures que s'effectue l'entrée dans la vie proprement mystique. Dieu prend l'initiative directe, jusqu'à ce que son action soit entièrement prépondérante. L'âme, qui passe de la méditation à l'oraison de quiétude, s'avance désormais sur les voies de la prière contemplative. Dans l'oraison de quiétude, elle fait l'expérience d'une certaine dépossession d'elle-même. Dans l'oraison d'union, caractéristique des cinquièmes Demeures, l'âme éprouve une totale aliénation d'elle-même, par la suspension de ses puissances et qui se traduit par une très courte perte de conscience. Revenue à elle, l'âme a la certitude qu'elle fut intensément unie à Dieu, non plus au niveau des seules puissance, mais avec l'essence de l'âme (5<sup>es</sup> Demeures, ch. I, § 5). L'âme prend fortement conscience de l'emprise divine et se trouve transformée au point qu'elle ne se reconnaît plus. Elle vit alors une véritable métamorphose en Dieu que vient illustrer l'image du ver à soie qui se transforme en papillon (5<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 1-7).

L'oraison d'union est une étape décisive dans le cheminement de l'âme vers le mariage spirituel. Ce que l'âme vivra dans les sixièmes et septièmes Demeures ne sera que l'extension et l'approfondissement de ce qu'elle a expérimenté ici intensément mais brièvement. L'oraison d'union est une première « entrevue » avec l'Époux, comme l'explique Thérèse d'Avila qu'il faut ici citer. Nous le ferons dans la toute première traduction française du *Château de l'âme* due à Jean de Brétigny, publié à Paris en 1601, et que le Centre Saint-Jean-de-la-Croix vient opportunément de rééditer. C'est en effet à travers l'édition de Brétigny que Marie Guyart prit connaissance pour la première fois des œuvres de sainte Thérèse, ainsi que nous le dirons plus loin.

Voici ce qu'écrit Thérèse d'Avila de l'état d'union dans lequel l'âme a été introduite aux cinquièmes Demeures :

Il me semble donc que l'union n'arrive point jusques aux épousailles spirituelles, mais que tout ainsi que par-deçà, quand on traite du mariage de deux personnes qui se doivent épouser, on regarde qu'ils soient pareils, et que l'un et l'autre en aient volonté, et qu'ils se voient tous deux afin qu'ils soient plus contents l'un de l'autre, ainsi, présupposé ici que l'accord est déjà fait et que l'âme est bien informée combien cela lui est propre et convenable, et qu'elle est résolue et déterminée à faire en toutes choses la volonté de son Époux, lors

5 L'excellente encyclopédie thérésienne publiée sous la direction de Tomas Alvarez, *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e Historia*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2000 (traduction et adaptation en français : *Dictionnaire Sainte Thérèse d'Avila. Son temps, sa vie, son œuvre et la spiritualité carmélitaine*, Paris, Éditions du Cerf, 2008) ne comporte pas, étonnamment, d'article thématique sur le mariage spirituel.

Notre Seigneur, comme celui qui sait bien s'il est ainsi, s'en contente, de sorte qu'il use de cette miséricorde envers elle, qu'il veut qu'elle le connaisse davantage, et, comme on dit, qu'ils viennent à se voir, et la joindre avec foi. Nous pouvons dire ici qu'il est ainsi : mais cela passe fort soudainement, car là il n'y a pas davantage à donner ou à prendre, sinon que l'âme voit par une manière secrète qui est cet époux qu'elle doit prendre, parce que les sens et puissances ne pourraient aucunement comprendre, non pas même en mille années, ce qu'elle comprend ici en fort peu de temps. Mais comme ainsi soit qu'il soit un tel époux, de cette seule vue, il la rend plus digne, pour venir à se donner les mains ; pour ce que l'âme demeure si amoureuse qu'elle fait de sa part ce qu'elle peut, afin que ces divines épousailles ne se viennent point à rompre<sup>6</sup>.

Dans l'oraison d'union, Dieu et l'âme ont été, en quelque sorte, parfaitement ajustés l'un à l'autre, par la conformité de leurs volontés. « Celle-ci est l'union que j'ai toute ma vie désirée, écrit sainte Thérèse ; et c'est celle qui est la plus claire et assurée<sup>7</sup>. » C'est autour de cet accord exact de la volonté que va se nouer le devenir de la vie d'union. Si l'âme y reste fidèle, Dieu pourra agir librement en elle et la conduire ainsi jusqu'aux ultimes étapes des fiançailles et du mariage spirituels.

Les fiançailles spirituelles constituent la nouveauté des sixièmes Demeures. Dieu va commencer par purifier l'âme, en se servant de l'aspiration même de cette dernière à vouloir s'unir à l'Époux :

L'âme déjà demeure blessée de l'amour de l'Époux [...]. Tout son désir est d'en jouir encore une autre fois. [...] L'âme est déjà fort résolue et déterminée de ne prendre point d'autre époux : mais l'Époux ne regarde pas aux grands désirs qu'elle a que les épousailles se fassent, car il veut encore qu'elle le désire davantage<sup>8</sup>.

Temps de purification, les fiançailles spirituelles sont surtout celui d'une plongée dans la lumière et l'amour de Dieu, que Thérèse d'Avila décrit ainsi :

Ce sont certains instincts et poussements [impulsions] si délicats et subtils, qui procèdent du plus profond intérieur de l'âme, que je ne sais de quelle comparaison user qui soit propre. C'est chose bien différente de tout ce que nous pouvons procurer, voire même des goûts desquels nous avons parlé ; car souventefois la personne étant sans y penser, et sans avoir mémoire de Dieu, Sa Majesté la réveille comme par une foudre ou tonnerre, combien qu'on n'ouïe aucun bruit, et l'âme entend fort bien qu'elle a été appelée de Dieu, et si clairement et manifestement que quelquefois, spécialement aux commencements, il la fait agoniser et se plaindre, sans savoir aucune chose qui lui fasse mal. Elle sent bien qu'elle est blessée très savoureusement, mais elle ne peut comprendre comment, ni qui c'est qui la blesse. Bien connaît-elle que c'est une chose précieuse, et ne voudrait jamais être guérie, et avec paroles amoureuses, voire même extérieures, sans pouvoir faire aucune autre chose, elle se plaint à son Époux pour ce qu'elle entend qu'il est présent, mais qu'il ne se veut pas manifester, et c'est une grande peine, combien que savoureuse. Et si elle veut ne l'avoir point, elle ne peut, voire même elle ne voudrait pas jamais en être privée, pour ce qu'elle en demeure plus contente et satisfaite que non pas l'occupation de l'âme en l'oraison et quiétude, qui est sans

---

6 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 5<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 4 ; éd. Jean de Brétigny, *Sainte Thérèse de Jésus. Le Château ou Demeures de l'âme*, rééd. Mers-sur-Indre, Centre Saint-Jean-de-la-Croix/Éditions Paroisse et Famille (coll. « Sources mystiques »), 2015, p. 134-135 (Cité désormais : Brétigny). Un exemplaire du *Château de l'âme* de la première édition française de 1601 est conservé dans le fonds de l'ancienne bibliothèque des jésuites des Fontaines à la Bibliothèque municipale de Lyon, sous la cote SJ A412/30, et est accessible sur le site books.google.fr. Les lecteurs, que la langue de Brétigny pourrait incommoder, pourront se reporter facilement à la traduction du *Château de l'âme* donnée par Marcelle Auclair dans l'édition des *Œuvres complètes* parue à Paris, chez Desclée de Brouwer, en 1964, aux p. 869-1040, la coupure et la numérotation des paragraphes étant les mêmes dans la nouvelle édition de Brétigny de dans celle de Marcelle Auclair.

7 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 5<sup>es</sup> Demeures, ch. III, § 5 ; Brétigny, p. 128.

8 *Ibid.*, 6<sup>es</sup> Demeures, ch. I, § 1 ; *Ibid.*, p. 142.

peine.

[...] Notre Seigneur aussi a coutume de se servir d'autres manières pour réveiller et exciter l'âme comme par surprise, et lorsque moins elle y pense et qu'elle prie vocalement sans prendre garde aux choses intérieures. Il semble qu'il vienne un embrassement plaisant et délectable, comme si soudainement il survenait une si grande odeur qu'elle se communiquât par tous les sens ; je ne dis pas que ce soit une odeur ou chose semblable, mais seulement j'use de cette comparaison pour faire sentir que l'Époux est là. Il émeut en l'âme un désir savoureux de jouir de lui, et avec cela elle demeure disposée pour faire de grands actes et donner de grandes louanges à Notre Seigneur<sup>9</sup>.

L'intensité de la lumière et de l'amour de Dieu qui envahit l'âme provoque, devant les résistances d'une nature humaine encore insuffisamment purifiée, ravissements, extases, lévitations et autres envols de l'âme, qui sont décrits longuement dans les nombreux chapitres des sixièmes Demeures. Mais sans nous arrêter à ces phénomènes mystiques souvent spectaculaires, résumons avec sainte Thérèse les anticipations du mariage dans les fiançailles spirituelles :

En celui qui est vraiment ravissement [propre aux fiançailles], je crois que Dieu ravit toute l'âme pour soi, et que comme à chose qui lui est propre et lui appartient, et comme à son épouse [ou fiancée], il lui montre quelque petite portion du royaume qu'il a acquis, parce que tout ce qu'il y a en ce grand Dieu, pour peu que ce soit, est très grand. Et il ne veut être empêché de personne, ni des puissances, ni des sens : mais tout en un instant il commande que toutes les portes de ces demeures soient fermées, et laisse seulement celle de la demeure où il est ouverte, afin que nous y entrions<sup>10</sup>.

Ces entrevues avec l'Époux divin font grandir sans cesse en l'âme le désir de le posséder enfin par la grâce du mariage spirituel.

Comme pour ce qui arrive au plan purement humain, les fiançailles préparent donc au mariage, même si celles-ci peuvent durer plusieurs années. Aussi ces deux temps sont étroitement connexes, comme le souligne Thérèse d'Avila : « Ces deux dernières demeures [les sixièmes et septièmes] se pourraient bien mettre et joindre ensemble parce que de l'une à l'autre il n'y a point de porte fermée. » Mais, s'empresse-t-elle de préciser, « il y a des choses en la dernière qui n'ont point été manifestées à ceux qui n'y sont pas arrivés<sup>11</sup> ».

L'âme est introduite dans les septièmes Demeures au cours d'une vision intellectuelle de la Sainte Trinité :

Quand il plaît donc à Sa Majesté de lui faire cette grâce susdite de ce divin mariage, il l'introduit premièrement en sa demeure, et veut que ce ne soit pas comme les autres fois qu'il l'a mise en ravissements. Car je crois bien qu'il l'unit alors avec soi et aussi en l'oraison d'union qui est dite, combien que là il n'est pas avis à l'âme qu'elle soit appelée de Dieu pour entrer en son centre – ainsi qu'il est fait en cette demeure-ci -, sinon à la partie supérieure ; mais en ceci il importe peu que ce soit d'une façon ou d'autre. Ce qui importe, c'est que là Notre Seigneur la joint et unit avec soi, mais c'est en la rendant aveugle et muette, comme saint Paul demeura en sa conversion, et lui ôtant le sentiment afin qu'elle ne connaisse pas comment ou de quelle façon est cette grâce dont elle jouit, pour ce que la grande joie et délectation que l'âme sent alors, c'est quand elle se voit approcher de Dieu ; mais quand elle est jointe et unie, elle n'entend aucune chose, parce que toutes les puissances se perdent. Ici, c'est d'une autre manière, car Dieu notre bien lui veut déjà ôter les écailles des yeux afin qu'elle voie et entende quelque chose de cette grande grâce qu'il lui fait, encore que ce soit par une façon étrange ; et comme elle est entrée en cette demeure par vision intellectuelle, par une certaine manière de représentation de la vérité, toutes les trois personnes de la très sainte Trinité lui sont montrées, avec un embrassement qui vient premièrement à son esprit à

<sup>9</sup> *Ibid.*, 6<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 1-2 et 8 ; *Ibid.*, p. 152-153 et 156.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 6<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 9 ; *Ibid.*, p. 174.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 6<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 4 ; *Ibid.*, p. 171.

la manière d'une nuée de très grande clarté ; et ces trois personnes distinctes, et par une connaissance admirable qui est donnée à l'âme, elle entend avec une grande vérité que toutes les trois personnes font une même substance et un même pouvoir et un même savoir et un seul Dieu. De sorte que nous pouvons dire que l'âme entend là et connaît comme par vue ce que nous tenons par foi, encore que cette vue ne soit point avec les yeux corporels, parce que ce n'est pas vision imaginaire. Ici, elle a communication de toutes les trois personnes, et lui parlent et donnent à entendre ces paroles que l'Évangile témoigne, que Notre Seigneur dit qu'il viendrait, lui et son Père et le Saint-Esprit, demeurer avec l'âme qui l'aime et garde ses commandements [Jn 14, 23]<sup>12</sup>.

L'âme va demeurer dans cette évidence de la présence en elle des trois Personnes divines, même si cette perception peut connaître des variations d'intensité. Dieu est maintenant rejoint à l'intérieur de l'âme, « à la partie supérieure », dans le centre le plus profond d'elle-même, dans la demeure centrale, les septièmes Demeures, là où Dieu réside.

Mais l'union propre au mariage spirituel n'est pas encore réalisée. C'est avec la seconde Personne de la Trinité, reçue en son humanité, qu'elle va s'opérer :

La première fois qu'il plaît à Dieu de faire cette grâce à l'âme, c'est par vision imaginaire [une vision intellectuelle, corrigera-t-elle au ch. II, § 3] de sa très sacrée humanité, afin qu'elle l'entende bien et qu'elle n'ignore point un si souverain bien qu'elle reçoit. Il pourra toutefois advenir autrement à d'autres. Mais pour le regard de cette personne [Thérèse elle-même] de laquelle nous parlons, Notre Seigneur se représenta à elle comme elle achevait de communier, en sa forme avec grande splendeur, beauté et majesté, ainsi qu'il fut après la Résurrection ; lui dit qu'il était désormais temps qu'elle eût soin des choses qui lui appartenaient pour siennes, et que de sa part il aurait soin des siennes, et d'autres paroles, lesquelles il vaut mieux sentir et non pas dire<sup>13</sup>.

Il fallait citer longuement ces textes pour saisir ce que dit précisément Thérèse d'Avila de la formation du mariage spirituel. Dans la suite des septièmes Demeures, elle va d'ailleurs s'attacher à en montrer la nouveauté par rapport à tout ce qui précède.

L'union, qui « se passe au centre intérieur de l'âme, qui doit être l'endroit où est Dieu même<sup>14</sup> », n'est plus celle d'un rapprochement, même très intime, entre l'âme et Dieu, mais d'une mutuelle présence au plus intime de l'être, comme l'explique sainte Thérèse :

Les fiançailles spirituelles sont différentes, parce qu'on sépare souventefois, et l'union aussi est différente, car encore qu'union ne soit autre chose que joindre deux choses en une, enfin elles se peuvent diviser et demeurer chacune à part soi, ainsi que nous voyons ordinairement que cette grâce de Notre Seigneur passe tôt, et par après l'âme demeure sans cette compagnie-là, je dis en sorte qu'on l'entende. Or ce n'est pas de même en cette autre grâce de Notre Seigneur, parce que l'âme demeure toujours avec son Dieu en ce centre-là. Disons que l'union soit ainsi comme deux chandelles de cire, lesquelles fussent si extrêmement jointes que toute la lumière ne fût qu'une, ou bien que la mèche, la lumière et la cire ne fût qu'une même chose ; mais néanmoins par après on peut bien séparer l'une des chandelles de l'autre, et demeurent en deux chandelles, ou la mèche semblablement de la cire. Ici, c'est tout ainsi comme s'il tombait de l'eau du ciel en une rivière ou fontaine, où tout demeure en eau, de sorte qu'il n'y a plus de moyen de diviser celle de la rivière d'avec celle qui est tombée du ciel. Ou bien, comme si un petit ruisseau entre dans la mer, qu'il n'y a plus moyen de séparer. Ou bien si en quelque chambre, laquelle, encore qu'elle entre séparément, néanmoins elle se fait et devient toute une<sup>15</sup>.

Et pour signifier ce qu'accomplit le mariage spirituel, Thérèse d'Avila se réfère à deux

<sup>12</sup> *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. I, § 5-6 ; *Ibid.*, p. 239-240.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 1 ; *Ibid.*, p. 243-244.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 3 ; *Ibid.*, p. 244.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 4 ; *Ibid.*, p. 245.

versets de saint Paul qui, pour ainsi dire, y trouvent leur réalisation : « Celui qui s'unit au Seigneur est avec lui un seul esprit » (1 Co 6, 17) et « Pour moi, vivre, c'est le Christ, et mourir m'est un gain » (Ph 1, 21). Elle reprend alors l'image du papillon des cinquièmes Demeures, qui ici « meurt avec une très grande joie et fruition, parce que sa vie est déjà Jésus-Christ<sup>16</sup> ».

L'union qui résulte de ce don du mariage spirituel est entière, définitive et stable. Cela ne veut pas dire pour autant qu'elle est un point d'arrivée. Elle est plutôt l'entrée dans cet état qui est celui de la pleine maturité de la grâce baptismale, état qui s'achemine toujours en de nouvelles intensifications de l'amour : « Et ceci s'entend et connaît mieux par les effets avec le temps, pour autant qu'il se voit clairement par des secrètes aspirations que celui qui donne vie à l'âme, c'est Dieu<sup>17</sup> ».

Désormais, la présence permanente de Dieu en son centre est la source, « qui donne vie à cette vie<sup>18</sup> », à laquelle l'âme s'alimente sans cesse. Cette vie est la vie même du Christ. Définitivement morte à elle-même, l'âme n'a plus qu'un désir : correspondre parfaitement à la volonté de Dieu dont elle est devenue l'épouse, ne vivre que de sa vie. Elle n'existe plus par elle-même, mais uniquement dans le Christ, auquel elle est parfaitement configurée, jusque dans la souffrance. Cette transformation d'amour qu'est l'état du mariage spirituel – saint Jean de la Croix parlera d'union transformante, du moins à son plein régime, car cette notion est plus large chez lui – est le véritable avènement du Christ et de son mystère de Rédemption pour le temps de l'Église.

### ***L'expérience de Marie de l'Incarnation***

Marie de l'Incarnation a laissé deux relations autobiographiques de son itinéraire spirituel, rédigées l'une dans les débuts de sa vie religieuse au couvent des ursulines de Tours, en 1633, l'autre à Québec, à l'intention de son fils, Dom Claude Martin. C'est ce second texte, la grande *Relation de 1654*, qui va nous guider dans la lecture de ce que Marie a vécu du mariage spirituel.

Il n'est pas possible ici de retracer en détail le cheminement intérieur de Marie de l'Incarnation qui, depuis le songe de ses 7 ans et le « oui » donné au Christ, devait la conduire au seuil du mariage spirituel. L'étape essentielle est celle qu'elle vit au matin du 24 mars 1620. Alors qu'elle se rend à ses affaires, Marie se voit subitement comme plongée dans le Sang Rédempteur. Cette expérience qu'elle regarde comme sa « conversion » et à la suite de laquelle elle s'est trouvée « changée en une autre créature<sup>19</sup> », est la porte d'entrée dans la vie mystique. Les cinq années qui suivent sont celles d'un développement continu, fait de nouvelles grâces d'union, mais aussi d'épreuves purificatrices.

Marie ressent un premier appel au mariage spirituel :

J'étais étonnée de ce que Notre Seigneur me faisait tant de grâces et me prévenait si amoureusement, me donnant la hardiesse d'aspirer à la qualité d'épouse, de me consommer dans ses divins embrassements et de lui parler avec une grande privauté, lui disant : « Ah ! Mon Amour, quand est-ce que s'achèvera ce mariage ? » Il ravissait mon esprit et charmait mon cœur auquel il voulait accorder sa requête, mais il y avait encore quelque ornement à préparer, et sur cela, mon âme languissait, quoiqu'elle fût unie de volonté à Celui qui la faisait souffrir et qui, après tant de soupirs, ne lui accordait pas sa demande<sup>20</sup>.

Au début de l'année 1625, elle reçoit la grâce de l'enchâssement des cœurs, où elle expérimente la profondeur de l'union « dans le cœur<sup>21</sup> » à laquelle Dieu l'appelle.

16 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 5 ; *Ibid.*, p. 246.

17 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 6 ; *Ibid.*, p. 246.

18 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 6 ; *Ibid.*, p. 247.

19 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § VI ; éd. dom Albert Jamet, *Marie de l'Incarnation. Écrits spirituels et historiques*, Paris/Québec, Desclée-de Brouwer & C<sup>ie</sup>/Action Sociale, T. II, 1930, p. 185 (cité désormais : Jamet, II).

20 *Ibid.*, § XII ; *Ibid.*, p. 213-214.

21 *Ibid.*, § XVI ; *Ibid.*, p. 229.

Le 19 mai de cette même année 1625, lundi de la Pentecôte, Marie connaît un premier ravissement dans la Sainte Trinité, qu'elle relate ainsi :

Un matin, qui était la deuxième fête de la Pentecôte, entendant la messe dans la chapelle des Révérends Pères Feuillants, qui était le lieu où j'allais faire mes dévotions et où Notre Seigneur m'a fait ses plus signalées faveurs, ayant les yeux levés sur l'autel, en y envisageant sans dessein de petites images de séraphins qui étaient attachées au bas des cierges, en un moment mes yeux furent fermés et mon esprit élevé et absorbé en la vue de la très sainte et auguste Trinité, en une façon que je ne puis exprimer. En ce moment, toutes les puissances de mon âme furent arrêtées et souffrantes l'impression qui leur était donnée de ce sacré mystère, laquelle impression était sans forme ni figure, mais plus claire et [intelligible] que toute lumière, qui me faisait connaître que mon âme était dans la vérité, laquelle, dans un moment, me fit voir le divin commerce qu'ont ensemble les trois divines Personnes : l'amour du Père, lequel se contemplant soi-même engendre son Fils, ce qui a été de toute éternité et sera éternellement ; mon âme était informée de cette vérité d'une façon ineffable qui me fait perdre tout mot, elle était abîmée dans cette lumière. Ensuite elle entendait l'amour mutuel du Père et du Fils produisant le Saint-Esprit, ce qui se faisait par un réciproque plongement d'amour, sans mélange d'aucune confusion. Je recevais l'impression de cette production, entendant ce que c'était que spiration et production, mais cette pureté de spiration et production est si haute et si sublime que je n'ai point de termes pour le dire et pour l'exprimer. Voyant les distinctions, je connaissais l'unité d'essence entre les trois Personnes divines, et quoiqu'il me faille plusieurs mots pour le dire, en un moment, sans intervalle de temps, je connaissais l'unité, les distinctions et les opérations dans elles-mêmes et hors d'elles-mêmes. Néanmoins, en une certaine manière spirituelle, j'étais éclairée par degrés, selon les opérations des trois divines Personnes hors d'elles-mêmes, ne se trouvant nul mélange dans chacune information des choses qui m'étaient données à entendre, le tout dans une pureté et netteté indicibles<sup>22</sup>.

Est-ce les prémices du mariage spirituel, le temps des fiançailles ? Marie ne le dit pas. Mais « le mariage n'est pas encore consommé » :

Quoique l'âme soit dans Dieu en cette manière, elle soupire, elle gémit ; quoiqu'elle possède une paix et très grande réjouissance, qu'elle soit *dans le cellier des vins* [Ct 1, 3], toute regorgeante de charité, il y a encore des préparatifs à disposer pour le mariage, et l'âme fait tout ce qu'elle peut, de son côté, autant que sa bassesse le lui peut permettre. Mais il est question d'une affaire si haute et si sublime qu'il faut que le Bien-Aimé y mette la main par ses sentiers secrets et des cachettes pour l'âme, à ce qu'elle confesse, lorsqu'elle sera arrivée à la possession de son bonheur, que tout a été l'ouvrage de son Bien-Aimé<sup>23</sup>.

Dieu se dérobe afin de purifier le désir encore trop égo-centré de l'âme.

Marie va être établie dans l'état de mariage spirituel au cours d'un second ravissement trinitaire, à la Pentecôte 1627 ou dans ses environs, en mai ou en juin :

Un matin, étant en oraison, Dieu absorba mon esprit en lui par un attrait extraordinairement puissant. Je ne sais en quelle posture demeura mon corps. La vue de la très auguste Trinité me fut encore communiquée et ses opérations manifestées d'une façon élevée et plus distincte qu'auparavant. La première fois, l'impression que j'en avais eue avait fait son principal effet dans l'entendement et, comme j'ai dit ci-devant, il semblait que la divine Majesté me l'avait faite pour m'instruire et m'établir et me disposer à ce qu'elle me voulait faire ensuite ; mais en cette occasion-ici, quoique l'entendement fût aussi éclairé et plus qu'en la précédente, la volonté emporta le dessus, parce que la grâce présente était toute pour l'amour, et par l'amour mon âme se [trouva toute] en sa privauté et en la jouissance d'un Dieu d'amour.

<sup>22</sup> *Ibid.*, § XVIII ; *Ibid.*, p. 233-235.

<sup>23</sup> *Ibid.*, § XIX ; *Ibid.*, p. 240-241.



Donc, comme étant abîmée en la présence de cette suradorable Majesté, Père, Fils et Saint-Esprit, en la reconnaissance et confession de ma bassesse, en lui rendant mes adorations, la sacrée Personne du Verbe divin me donna à entendre qu'il était vraiment l'Époux de l'âme fidèle. J'entendais cette vérité avec certitude, et la signification qui m'en était donnée m'était préparation prochaine de la voir effectuer en moi. En ce moment, cette suradorable Personne s'empara de mon âme, et, l'embrassant avec un amour inexplicable, l'unit à soi et la prit pour son épouse. [...]. Ce fut par des touches divines et des pénétrations de lui en moi et d'une façon admirable de retours réciproques de moi en lui, de sorte que n'étant plus moi, je demeurai lui par intimité d'amour et d'union, de manière qu'étant perdue à moi-même, je ne me voyais plus, étant devenue lui par participation.[...]

[...] Les puissances de mon âme, étant englouties et absorbées et réduites à l'unité de l'esprit, étaient toutes dans le Verbe, qui y tenait lieu d'Époux, donnant et la privauté et faculté à l'âme de tenir rang d'épouse, laquelle en cet état expérimente que le Saint-Esprit est le moteur qui la fait agir de la sorte avec le Verbe. [...]

Et l'âme expérimente sans cesse ce moteur gracieux, lequel, dans ce mariage spirituel, a pris possession d'elle, lequel la brûle et consomme d'un feu si suave et si doux qu'il n'est pas possible de le décrire. Il lui fait chanter un épithalame continu, de la façon et manière qu'il lui plaît. Les livres ni la studiosité ne peuvent apprendre ce langage qui est tout céleste et divin. Il vient du doux air des embrassements mutuels de ce Verbe suradorable et de l'âme, qui, dans les baisers de sa divine bouche, la remplit de son Esprit et de sa vie ; et cet épithalame est le retour et les revanches de l'âme vers son bien-aimé Époux<sup>24</sup>.

Le mariage spirituel a fait entrer l'âme dans l'état d'union consommante, dans un rapport nouveau de possession réciproque avec le Verbe. « L'âme a entièrement changé d'état, écrit Marie de l'Incarnation. Maintenant, elle n'a plus de tendance, parce qu'elle possède Celui qu'elle aime. Elle est toute pénétrée et possédée de lui<sup>25</sup>. » Il ne s'agit plus d'un rapprochement, même très intime, mais d'une union par « participation ».

L'entrée dans l'état du mariage spirituel est à la fois l'aboutissement de l'itinéraire antérieur de Marie de l'Incarnation et le début d'un nouveau développement, de progrès nouveaux dans l'intensité de l'amour. Marie le présente comme un état « terminant » la « tendance » unitive, mais aussi un état « foncier et permanent dans lequel l'état d'épouse prévaut à Tout<sup>26</sup> », « l'âme ne se trouvant avoir vie qu'en Lui, dans [son] état foncier d'amour, jour et nuit et à tout moment<sup>27</sup> ».

Désormais, le Verbe « remplit [l'âme] de son Esprit et de sa vie ». Et c'est l'Esprit Saint, l'« Esprit de l'Époux » - « le moteur gracieux » ainsi que l'appelle Marie -, qui la « fait agir », l'ayant pris lui-aussi en sa possession. L'âme se voit en toute vérité comme « le néant et le rien<sup>28</sup> » qui, cependant, possède et est possédé de Dieu, et est le sujet de son opération. Le Verbe s'est uni à l'âme de cette union la plus intime, celle des épousailles, et l'a transformée en lui par « participation ». Marie aurait pu dire aussi avec saint Paul : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20).

Le mariage spirituel ne se renferme pas chez Marie de l'Incarnation dans une seule expérience mystique, mais dans plusieurs. En mars 1631, elle revit la grâce de l'enchâssement des cœurs et, le 17 de ce même mois de mars 1631, un troisième ravissement trinitaire qui, par une nouvelle « consommation », vient l'actualiser en quelque sorte.

Par ailleurs, Marie connaîtra encore de longues et profondes épreuves intérieures, des « nuits » douloureuses – plus ou moins intenses et avec de brefs répit, comme lors de sa profession, le 25 janvier 1633, ou encore durant la traversée de l'Atlantique, en 1639 -, et ce plusieurs années après son arrivée en Nouvelle-France, puisqu'elle en sera délivrée le jour de la fête

<sup>24</sup> *Ibid.*, § XXII ; *Ibid.*, p. 251-255.

<sup>25</sup> *Ibid.*, § XXIII ; *Ibid.*, p. 255.

<sup>26</sup> Marie de l'Incarnation, *Supplément à la Relation de 1654*, § XX ; *Ibid.*, p. 498.

<sup>27</sup> Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § LXVIII ; *Ibid.*, p. 464.

<sup>28</sup> *Ibid.*, § XXXIII ; *Ibid.*, p. 287.

de l'Assomption de l'année 1647. Puis elle vivra un nouveau « dépouillement de l'âme », en un ultime « état de victime et vraie pauvreté spirituelle et substantielle<sup>29</sup> » qui devait l'accompagner jusqu'à sa mort, le 30 avril 1672.

### ***Convergences et divergences entre Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation***

De la lecture attentive des écrits de Thérèse d'Avila et de Marie de l'Incarnation, nous pouvons tenter maintenant d'extraire quelques éléments de rapprochement. Mais il faut auparavant poser la question d'une éventuelle dépendance littéraire de Marie vis-à-vis de sainte Thérèse.

Dans la *Relation de 1633*, Marie de l'Incarnation fait une courte allusion à sa lecture de Thérèse d'Avila :

Pour la lecture, mon confesseur [le feuillant Dom Raymond de Saint-Bernard] m'avait fait avoir les œuvres de sainte Thérèse, qui me soulageaient quelquefois, mais quelquefois aussi, il m'était impossible de lire à cause de ce grand recueillement intérieur<sup>30</sup>.

Cette lecture remonte aux années 1620-1625, entre la vision du Sang et le premier ravissement trinitaire. L'édition des œuvres de Thérèse d'Avila que Marie eut alors entre les mains ne pouvait être que la toute première traduction française donnée par Jean de Brétigny et publiée pour la première fois à Paris, en 1601, en trois volumes, contenant respectivement le livre de la *Vie*, *Le Chemin de perfection* et *Le Château ou Demeures de l'âme*.

Quel profit Marie retira-t-elle de cette lecture, en cette étape importante de son itinéraire spirituel ? Dom Albert Jamet, qui la limiterait à la seule *Vie*, pensait qu'elle ne lui fut pas d'un grand secours<sup>31</sup>. Peut-être devons-nous lire entre les lignes de Marie pour comprendre que sa lecture de sainte Thérèse dut être assidue puisqu'elle y a trouvé « quelquefois » du soulagement, au moins, et insistante, s'y étant heurtée « quelquefois aussi » à une impossibilité involontaire qui montre par la négative l'appétit qu'elle en avait.

Plus tard en 1628, Marie envisagea un temps d'entrer au Carmel dont elle semble bien connaître la vocation, du moins « quelques bonnes âmes me souhaitaient carmélite, et, de mon côté, j'aimais beaucoup ce saint Ordre<sup>32</sup> », confie-t-elle. Le Carmel de Tours avait été fondé le 18 mai 1608, par Anne García de Saint-Barthélemy, compagne, infirmière et secrétaire de sainte Thérèse, qui en avait été la prieure jusqu'en 1611. Puis il avait bénéficié, en 1615-1616, du priorat de la grande Madeleine de Fontaines-Marans de Saint-Joseph.

D'autres traductions françaises toujours plus complètes et fidèles des œuvres de Thérèse d'Avila parurent par la suite : celles des carmes déchaux Elisée de Saint Bernard, en 1630, et Cyprien de la Nativité, en 1644 ; enfin celle d'Arnaud d'Andilly, en 1670, mais que Marie ne dut pas avoir le temps de connaître. *L'Entretien spirituel sur l'épouse des cantiques* que Marie de l'Incarnation donna dans les années 1634-1635, alors qu'elle était sous-maitresse du noviciat, montre qu'elle a lu les *Pensées sur l'amour de Dieu*, tirées du Cantique, de sainte Thérèse<sup>33</sup>. Mais la source principale de ce bref commentaire est les sermons de saint Bernard sur le Cantique<sup>34</sup>.

Une lecture de l'événement de la Pentecôte de 1627 dans la *Relation de 1633* révèle que Marie de l'Incarnation n'y emploie pas le terme « mariage spirituel », ni même le mot « mariage » ; simplement, écrit-elle sans plus de précision, que « ce fut là qu'[elle] connus et expérimentai que le

<sup>29</sup> *Ibid.*, § LXV ; *Ibid.*, p. 452.

<sup>30</sup> Marie de l'Incarnation, *Relation de 1633*, § 8 ; éd. dom A. Jamet, *Marie de l'Incarnation. Écrits spirituels et historiques*, op. cit. T. I, 1929, p. 160 (cité désormais : Jamet, I).

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>32</sup> Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXVIII ; Jamet, II, p. 270.

<sup>33</sup> Marie de l'Incarnation, *Entretien spirituel sur l'épouse des cantiques* ; Jamet, I, p. 400. Dans ses *Pensées sur l'amour de Dieu*, Marie reprend à son compte une interprétation tirée du ch. V, § 5.

<sup>34</sup> Voir Dom Guy-Marie Oury, *Marie de l'Incarnation (1599-1672)*, Tours, Mémoires de la Société archéologique de Touraine, T. LVIII et LIX, 1973, T. I, p. 235.

Verbe est véritablement l'Époux de l'âme<sup>35</sup> ». Alors que l'un et l'autre désignent très directement le même épisode dans la *Relation de 1654*. Une plus grande fréquentation des écrits de Thérèse d'Avila aurait-elle, entre-temps, aidé Marie à mieux identifier l'expérience qu'il lui fut donné de vivre ? A-t-elle emprunté à sainte Thérèse son vocabulaire et ses catégories ? C'est très probable. Cependant nous ne devons pas perdre de vue que l'écriture elle-même de la *Relation de 1654* participe du don de la grâce, ainsi que le note à plusieurs reprises Marie de l'Incarnation, qui précise : « Dans l'expérience de ces états d'oraisons, je n'ai rien lu ni entendu de semblable » - n'avons-nous pas ici la preuve *a contrario* de ses lectures -. « Cependant, m'ayant été commandé d'écrire, j'en couche sur ce papier ce que l'Esprit de grâce qui me conduit m'oblige et me permet d'en écrire<sup>36</sup> ». Les expériences mystiques sont toujours singulières, irréductibles l'une à l'autre.

Marie de l'Incarnation a-t-elle vécu à la Pentecôte 1627 ce que Thérèse d'Avila décrit aux septièmes Demeures du *Château de l'âme* comme l'entrée dans l'état du mariage spirituel ? La plupart des auteurs ont été déroutés par la précocité de la grâce du mariage spirituel chez Marie, qui se situe non au terme de longues purifications et comme le couronnement de la vie mystique, mais dès les premiers temps de son cheminement intérieur et, qui plus est, sera suivie de souffrances plus grandes que celles qui l'ont précédée.

Une première réponse à cette interrogation consiste à affirmer tout simplement que ce qui s'est passé alors pour Marie de l'Incarnation n'est pas l'authentique mariage spirituel thérésien. C'est étonnamment l'opinion de Dom Claude Martin qui distingue deux « mariages mystiques » dans l'itinéraire de sa mère, qu'il désigne du même nom mais qui sont à ses yeux de nature différente. Le premier, qui est celui contracté lors du second ravissement trinitaire à la Pentecôte 1627, est « mystique » « parce qu'il est tout spirituel et entièrement caché aux sens et à la nature ». Il dispose au second, le « mariage sublime<sup>37</sup> » que Dom Claude identifie avec le plus haut degré d'union à Dieu. Il voit dans l'événement de la Pentecôte 1627 une grâce similaire à celle des épousailles mystiques de l'hagiographie médiévale, qui « se célèbrent par quelque marque ou cérémonie particulière, soit sensible, comme quand notre Seigneur épousa sainte Catherine [de Sienne] en lui mettant une bague au doigt, et sainte Gertrude en lui en donnant sept, soit intellectuelle comme quand il a pris sainte Thérèse pour Épouse, lui mettant un de ses clous dans le cœur pour gage de son amour<sup>38</sup> ». Un jugement semblable, mais plus nuancé, sera soutenu, au siècle dernier, par Augustin Poulain<sup>39</sup> et H.-D. Simonin<sup>40</sup>. Pourtant, le témoignage de Marie, qui ne s'est jamais contredite dans ses écrits sur la nature de la grâce reçue, ne peut être mis en doute.

Pour d'autres auteurs, tel Joseph de Guibert<sup>41</sup>, Marie de l'Incarnation représenterait plus ou moins l'exception à la typologie du mariage spirituel, universellement reçue, celle que sainte Thérèse d'Avila a définitivement établie dans *Le Château de l'âme*, et que saint Jean de la Croix a élaborée de manière plus systématique dans *Le Cantique spirituel* et *La Vive flamme d'amour*. Le cheminement intérieur semble plus linéaire dans l'enseignement de Thérèse d'Avila que dans la vie de Marie : l'âme est progressivement conduite, de demeure en demeure, jusqu'au mariage spirituel. Mais sainte Thérèse avait-elle l'intention, en rédigeant, à la hâte et de façon quelque peu décousue –

35 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1633*, § 34 ; Jamet, I, p. 207.

36 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XX ; Jamet, II, p. 242.

37 Dom Claude Martin, *La Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation, première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France. Tirée de ses Lettres et de ses Écrits*, Paris, Louis Billaine, 1677 ; réimpression, Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1981, p. 113. Voir les remarques de Dom A. Jamet, I, p. 233 et 251-252.

38 Dom Cl. Martin, *La Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation, op. cit.*, p. 693.

39 Augustin Poulain, *Les Grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, Paris, Gabriel Beauchesne et Cie, 1909, ch. XIX, n° 30, p. 308.

40 H.-D. Simonin, « Chronique d'histoire de la spiritualité moderne », *Supplément à la Vie Spirituelle*, t. 58, janvier-mars 1939, p. [52].

41 Joseph de Guibert, *Comptes rendus des deux premiers tomes des Écrits spirituels et historiques de Dom Jamet pour la Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. 9, 1929, p. 326-327, et t. 11, 1930, p. 199-201.

c'est elle-même qui le dit<sup>42</sup> -, *Le Château de l'âme*, de donner un traité complet et définitif qui devienne l'ultime autorité *in re mystica* ? Nous devons nous garder de projeter sur sainte Thérèse elle-même un cadre établi *a priori*, et éviter d'interpréter son œuvre de manière trop systématique.

Par ailleurs, où se situe véritablement la grâce du mariage spirituel dans le propre itinéraire de sainte Thérèse ? La vision qui eut lieu aux environs du 18 novembre 1572, au cours de laquelle le Christ lui donne la main droite et lui montre un clou symbolique<sup>43</sup>, communément admise comme l'événement du mariage spirituel chez Thérèse d'Avila, correspond-il exactement à ce qu'elle décrit de la formation du mariage dans les septièmes Demeures ? De son côté, saint Jean de la Croix situe la transverbération à l'intérieur de l'état du mariage spirituel<sup>44</sup>. La première manifestation de cette faveur, qui par la suite se renouvela plusieurs fois, pourrait être datée, selon les historiens, de 1562 environ ou de juillet 1660. Le mariage spirituel aurait donc eu lieu beaucoup plus tôt dans la vie de Thérèse d'Avila. Nous laissons à la compétence des thérésologues le soin de clarifier la question.

Quoi qu'il en soit, la chronologie du mariage spirituel, à vrai dire, n'a pas beaucoup d'importance. Si elle revêt un intérêt sur le plan individuel pour repérer les étapes de l'itinéraire d'une âme, il ne saurait y avoir une chronologie type, générale et constante, du mariage spirituel. Pas plus, d'ailleurs, que le terme même de « mariage spirituel » est indispensable, puisque Marie de l'Incarnation ne l'emploie pas dans la *Relation de 1633* alors qu'elle y décrit substantiellement la même réalité que dans la *Relation de 1654* où elle l'utilise abondamment.

L'accord entre Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation se situe à un tout autre niveau, plus essentiel, qui peut être résumé ainsi :

- La formation du mariage spirituel est inaugurée par une vision de la Sainte Trinité, vision « intellectuelle<sup>45</sup> » chez sainte Thérèse, vision « toute pour l'amour<sup>46</sup> » chez Marie. Ce qui, malgré la divergence des termes employés, veut signifier la nouveauté de cette vision par rapport à toutes celles qui l'ont précédée. Marie comme sainte Thérèse insistent sur l'« évidence » de la perception qu'elles ont alors distinctement des trois Personnes divines, et auxquelles elles assignent une action distincte : « l'âme entend là et connaît comme par vue ce que nous tenons par foi<sup>47</sup> », écrit Thérèse d'Avila ; et Marie : « La vue de la très auguste Trinité me fut encore communiquée et ses opérations manifestées d'une façon élevée et plus distincte qu'auparavant<sup>48</sup>. »
- La deuxième Personne de la Trinité en son humanité se détache de cette vision pour venir à la rencontre de l'âme, qui la reconnaît clairement comme l'Époux qui va s'unir à elle : « La première fois qu'il plaît à Dieu de faire cette grâce à l'âme, c'est par vision imaginaire [en fait une vision intellectuelle] de sa très sacrée humanité, afin qu'elle l'entende bien et qu'elle n'ignore point un si souverain bien qu'elle reçoit<sup>49</sup> », écrit Thérèse d'Avila ; et Marie, pareillement : « La sacrée Personne du Verbe divin me donna à entendre qu'il est vraiment l'Époux de l'âme fidèle. J'entendais cette vérité avec certitude, et la signification qui m'en était donnée m'était préparation prochaine de la voir effectuer en moi<sup>50</sup>. »
- L'événement du mariage spirituel réside principalement dans la modification du positionnement relatif de l'âme et de la seconde Personne divine. Il ne s'agit plus d'un rapprochement, même très intime. Le Verbe divin est rencontré à l'intérieur de l'âme : « Cette secrète union se passe au centre intérieur de l'âme, qui doit être l'endroit où est Dieu

42 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 4<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 1.

43 Id., *Relation XXXV*.

44 Saint Jean de la Croix, *La Vive flamme d'amour*, strophe II.

45 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. I, § 6 ; Brétigny, p. 240.

46 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 252.

47 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. I, § 6 ; Brétigny, p. 240.

48 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 251.

49 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 1 ; Brétigny, p. 243.

50 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 252.

même<sup>51</sup> », pour sainte Thérèse ; « Les puissances de mon âme, étant englouties et absorbées et réduites à l'unité de l'esprit, étaient toutes dans le Verbe, qui y tenait lieu d' Époux<sup>52</sup> », pour Marie.

- Cette union apparaît aux yeux de Thérèse d'Avila et de Marie comme une véritable transformation de l'âme en Dieu : « C'est tout ainsi comme s'il tombait de l'eau du ciel en une rivière [...], où tout demeure en eau, de sorte qu'il n'y a plus de moyen de [la] diviser [de] celle de la rivière<sup>53</sup> », écrit sainte Thérèse ; et Marie : « N'étant plus moi, je demeurais lui par intimité d'amour et d'union, de manière qu'étant perdue à moi-même, je ne me voyais plus, étant devenue lui par participation<sup>54</sup>. »
- Enfin, l'événement du mariage spirituel est en discontinuité avec tout ce qui l'a précédé et établit l'âme dans une relation stable avec la deuxième Personne de la Trinité - « un certain état foncier et permanent dans lequel l'état d'épouse prévaut à tout<sup>55</sup> », écrit Marie de l'Incarnation -, un état qui ne cessera plus de s'enrichir par une possession et une réalisation toujours plus plénières de la grâce : « L'âme demeure toujours avec son Dieu en ce centre-là [le « centre intérieur de l'âme »] », pour Thérèse d'Avila, qui ajoute plus loin : « Et ceci s'entend et connaît mieux par les effets avec le temps, pour autant qu'il se voit clairement par des secrètes aspirations que celui qui donne vie à l'âme, c'est Dieu<sup>56</sup> » ; « L'âme a entièrement changé d'état [...]. Maintenant, elle n'a plus de tendance, parce qu'elle possède Celui qu'elle aime. Elle est toute pénétrée et possédée de lui<sup>57</sup> », écrit Marie. L'état du mariage spirituel, qui est celui de l'inhabitation trinitaire, doit conduire à la perfection de l'union transformante.

La réalité du mariage spirituel est substantiellement la même chez Thérèse d'Avila et chez Marie de l'Incarnation. Sa nouveauté peut ainsi se résumer. L'âme vit un nouveau type de rapport à Dieu qui réside dans une compénétration des deux vies, par une union mystérieuse des deux personnes, et que l'on désigne le plus adéquatement comme « union transformante ». Marie parle d'une union par « participation<sup>58</sup> ».

L'incorporation au Christ que le baptisé « ordinaire » vit dans la foi et l'espérance, il est donné au mystique de l'expérimenter au plan le plus intime, de le vivre intensément dans une anticipation qui, certes, relève encore du régime de la foi et n'est pas encore la pleine possession, mais est déjà transfiguration de son être, vers la plénitude de la ressemblance avec le Christ. Dans le mariage spirituel, Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation ont fait l'expérience que le Christ est la vie de l'âme. Le Christ « qui donne vie à cette vie<sup>59</sup> », écrit sainte Thérèse. L'une et l'autre auraient pu dire avec saint Paul : « Ma vie c'est le Christ » (Ga 2, 20).

Comment interpréter alors les épreuves, les purifications et les souffrances qui surviennent dans l'état du mariage spirituel et qui, dans le cas de Marie de l'Incarnation, ont tout particulièrement dérouté les théoriciens de la vie mystique ? Elles s'expliquent tout simplement par le fait que certaines dimensions de la personne, dans les profondeurs de son être, ne sont pas encore « à niveau » et doivent s'adapter au nouvel état de l'union. Marie écrit en effet :

L'âme, avec la qualité qu'elle conçoit de Juge dans le sacré Verbe Incarné, elle le connaît être son Époux, lequel, nonobstant les impuretés qui sont en elle, ne lui a pas ôté la qualité d'épouse, mais la veut sans pitié examiner par le feu secret de sa divine Justice, sans lui

51 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 3 ; Brétigny, p. 244.

52 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 254.

53 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 4 ; Brétigny, p. 245.

54 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 252-253.

55 Marie de l'Incarnation, *Supplément à la Relation de 1654*, § XX ; *Ibid.*, p. 498.

56 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 4 et 6 ; Brétigny, p. 245 et 246.

57 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXIII ; Jamet, II, p. 255.

58 *Ibid.*, § XXII ; *Ibid.*, p. 253.

59 Saint Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. II, § 6 ; Brétigny, p. 247.

donner la vue des suites ni de la durée de cette examination : et c'est ce qui l'anéantit et la réduit au néant d'une humiliation indicible<sup>60</sup>.

Le cas de Thérèse d'Avila est lui-même très instructif : les épreuves intérieures l'accompagneront jusqu'au soir de sa vie. Mais ces dernières sont-elle de même nature que les épreuves purificatrices qui ont précédé l'entrée dans l'état du mariage spirituel ? Ne sont-elles pas aussi inhérentes à la grâce du mariage spirituel elle-même. Sainte Thérèse l'affirme très clairement :

Il sera bon mes sœurs, de vous dire la fin pour laquelle Notre Seigneur fait si grandes grâces à l'âme dès ce monde-ci [...]. Je le veux redire ici encore une fois, afin qu'aucune ne pense que ce soit seulement pour consoler et réjouir telles âmes, parce que ce serait une grande erreur. Car Sa Majesté ne nous saurait donner une plus grande grâce et consolation que de nous faire vivre à l'imitation de la vie qu'a menée son Fils bien-aimé, de sorte que je tiens pour certain que telles grâces sont afin de fortifier notre faiblesse, pour endurer pour l'amour de lui<sup>61</sup>.

Le mariage spirituel configure l'âme au Christ crucifié, lui donnant la capacité de souffrir, et de souffrir pour le servir davantage, ajoute ailleurs Thérèse d'Avila. Pour Marie également, l'Époux est « un Époux de sang<sup>62</sup> ».

Loin donc de représenter une exception, Marie de l'Incarnation offre une parfaite illustration de ce que Thérèse d'Avila enseigne du mariage spirituel. La chronologie de l'itinéraire intérieur de Marie, pour atypique qu'il soit, permet de donner au mariage spirituel, en le plaçant dans une perspective plus large, toute son amplitude, celle de toute une vie chrétienne et d'une vocation apostolique, comme nous allons le voir maintenant.

## L'esprit apostolique

Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation ne s'accordent pas uniquement sur les modalités de la formation du mariage spirituel et de sa nouveauté, mais également sur son but, c'est-à-dire sur la fécondité de la vie d'union de l'âme avec Dieu : la vocation apostolique.

Désormais, unie au Christ par l'union la plus étroite, l'âme, entrée dans un état de disponibilité complète à tous les vouloirs divins, épouse aussi entièrement le désir de Dieu de sauver tous les hommes. La nécessité de s'associer à l'œuvre de la Rédemption s'impose à elle et l'investit, à proportion de l'intensité de son union dans l'amour, selon la dynamique qui est celle du double commandement de l'amour (Mt 22, 37-40). Aussi le mariage spirituel ne se définit-il pas seulement en termes de vie unitive, mais également de vie apostolique.

Pour Jean de Ruusbroec également, la « vie suressentielle » possède son indissociable versant apostolique, ainsi qu'il l'écrit en conclusion à *La Pierre Brillante* :

L'homme qui, de cette hauteur, est envoyé par Dieu dans le monde, est plein de vérité et riche de toutes vertus ; et il ne recherche pas son bien, mais l'honneur de celui qui l'a envoyé. Et voilà pourquoi il est droit et véridique en toutes choses ; et son fond est riche et généreux, établi dans la richesse de Dieu. Et voilà pourquoi il va nécessairement toujours se répandre en tous ceux qui ont besoin de lui, car la source vivante du Saint Esprit, c'est là sa richesse, et l'on ne peut l'épuiser. Et il est un instrument de Dieu vivant et disponible, avec lequel Dieu opère ce qu'il veut et comme il veut ; et il ne s'attribue pas cela, mais il en donne à Dieu l'honneur ; et voilà pourquoi il reste disponible et prêt pour faire tout ce que Dieu commande, et fort et vaillant pour pâtir et supporter tout ce que Dieu établit sur lui. Et c'est

60 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § LIII ; Jamet, II, p. 381.

61 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 4 ; Brétigny, p. 261.

62 L'expression ne se trouve pas chez Marie de l'Incarnation mais dans la dernière lettre d'Isaac Jogues de septembre 1646, qui cite Ex 4, 25 en l'appliquant au peuple iroquois ; dans *Jésuites de la Nouvelle-France*, textes choisis et présentés par François Roustang, Paris, Desclée de Brouwer (coll. Christus, 6), 1960, p. 270-271.

pourquoi il mène une vie commune, parce qu'il est également prêt à contempler et à agir, et il est parfait dans les deux<sup>63</sup>.

Nous n'envisagerons pas ici toutes les aspects de l'esprit apostolique chez Thérèse d'Avila<sup>64</sup> et Marie de l'Incarnation<sup>65</sup>, ce qui nous mènerait trop loin. Dans cette seconde partie, peut-être trop rapide, nous nous limiterons à montrer comment, dans l'état du mariage spirituel, l'esprit apostolique est une exigence interne à l'union de l'âme avec Dieu.

### ***Thérèse d'Avila : « Des œuvres »***

Aux yeux de Thérèse d'Avila, les faveurs de Dieu, avons-nous déjà relevé, ont pour but de « fortifier notre faiblesse », afin d'être capable d'« endurer pour l'amour de lui » et vivre ainsi dans « l'imitation de la vie qu'a menée son Fils bien-aimé<sup>66</sup> ». À l'interrogation : Pourquoi le mariage spirituel ? Sainte Thérèse répond par la nécessité de collaborer à l'œuvre du salut en partageant les souffrances du Christ.

Mais si le mariage spirituel a pour but de configurer l'âme au Christ crucifié, c'est pour le servir davantage :

Ô mes sœurs, voyez combien l'âme – en laquelle Notre Seigneur est en cette façon qu'avons dit – peu se soucie des honneurs, et combien elle est hors de vouloir être estimée en aucune chose, oubliant si particulièrement son propre repos et intérêt. Et si elle demeure longtemps en cet état avec lui, comme c'est la raison, elle aura enfin une si grande oubliance [oubli] de soi que toute sa souvenance [souvenir] sera comment elle pourra contenter ce Seigneur, et en quoi et par quel moyen elle lui fera paraître l'amour qu'elle lui porte. Pour ceci vaut l'oraison, mes filles, à ceci sert le mariage spirituel, afin que toujours elle produise des œuvres<sup>67</sup>

Aussi, de l'union et de la configuration au Christ découleront la force et la fécondité de l'âme :

Il n'y a point de doute qu'étant fait une même chose avec le Fort, par l'union si souveraine de l'esprit avec l'Esprit, force lui [à l'âme] sera communiquée et donnée, et ainsi nous voyons celle que les saints ont eue pour pâtre et mourir<sup>68</sup>.

Il ressort clairement de ces passages extraits du quatrième chapitre des septièmes Demeures que l'âme parvenue à l'état du mariage spirituel est conformée au Christ en son mystère pascal en vue du salut des hommes. Le mariage spirituel est par essence ordonné à l'extension de la Rédemption, à l'avènement, en ce monde et pour le temps de l'Église, du Christ et de son Royaume. Épouse du Christ Rédempteur, unie à la volonté salvifique du Christ, l'âme est ainsi féconde et produit sans cesse des « œuvres », échos et participation de la grande Œuvre rédemptrice du Christ.

C'est ce que souligne avec force André Brouillette dans sa thèse qui vient de paraître sous le titre de *Le Lieu du salut. Une pneumatologie de l'incarnation chez Thérèse d'Avila*. Il écrit :

63 Jean de Ruusbroec, *La Pierre Brillante*, 2, 1, 3 ; éd. Max Huot de Longchamp, *Ruusbroec l'Admirable. La Pierre Brillante*, Mers-sur-Indre/Toulouse, Centre Saint-Jean-de-la-Croix-Éditions Paroisse et Famille/Éditions du Carmel (coll. « Sources mystiques »), 2010, p. 43-44.

64 Voir la thèse de François Régis Wilhélem, *Dieu dans l'action. La Mystique apostolique selon Thérèse d'Avila*, Venasque, Éditions du Carmel (coll. Centre Notre-Dame de Vie : série spiritualité, 8), 1992.

65 Voir principalement Sœur Suzanne Labelle, *L'Esprit apostolique d'après Marie de l'Incarnation*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1968 ; et plus récemment, la brève mais lumineuse étude de Madame Thérèse Nadeau-Lacour, « Marie Guyart de l'Incarnation. Être aux « affaires de l'Époux ! », dans *Au nom d'une passion. Essai sur les fondamentaux spirituels de l'évangélisation*, Perpignan, Éditions Artège, 2013, p. 159-172.

66 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 4 ; Brétigny, p. 261.

67 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 6 ; *Ibid.*, p. 262.

68 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 10 ; *Ibid.*, p. 264.

Épouser le désir du salut d'autrui, c'est épouser le désir même qui est le plus cher à Dieu. Ce faisant, l'apôtre épouse aussi les *trabajos* [labeur ou travail, mais aussi souffrance] de Dieu sur le chemin du salut. Ces *trabajos* englobent travaux, efforts, épreuves, voire même des souffrances. Thérèse note la relation intrinsèque effective entre la proximité avec le Christ et les *trabajos*, pour Marie ou les apôtres par exemple [7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 5]. [...] Le but de l'union de l'âme et de Dieu n'est donc pas tant d'en arriver à la jouissance et au repos, mais bien de partager la tâche même du Christ [§ 12], pour lui témoigner son amour [§ 6]. [...] Ce chemin marqué aussi par le travail et l'épreuve sur terre assimile la personne humaine au Christ dont la vie terrestre, si importante dans la pensée thérésienne, a porté cette dimension dans son incarnation. Une telle assimilation de sa vie à celle du Fils bien-aimé est le don le plus précieux que Dieu puisse accorder [§ 4]. Être près du Christ, être avec Lui, c'est donc partager sa mission, travailler comme Lui, pour ce qui Lui importe. Le Christ en vient même à confier à Thérèse son « honneur », le salut du monde<sup>69</sup>.

La vie d'union est donc pour les « œuvres », et donne la force de les accomplir. Les œuvres relèvent du dynamisme de l'amour dont le propre est de se communiquer. Car l'amour est toujours en mouvement, toujours croissant, jamais « oisif<sup>70</sup> », toujours fécond, de la fécondité même de Dieu. L'amour ne s'arrête pas ici-bas uniquement aux consolations et aux joies de l'union. Mais il est prêt à s'en dépouiller pour se prolonger par des œuvres. Ce faisant, l'âme, en épousant le mouvement même du Christ qui s'est livré par amour, possède Dieu plus totalement, car il la fait ressembler à l'être même du Christ.

Seul un regard posé sur le Crucifié permet de découvrir jusqu'où peut conduire l'âme configurée à l'amour rédempteur par la grâce du mariage spirituel :

Jetez vos yeux sur le Crucifié, et tout vous semblera peu de chose. Si Notre Seigneur nous a fait paraître son amour avec des œuvres et des tourments si épouvantables, comment est-ce que vous le voulez contenter de paroles seulement ? Voulez-vous savoir [ce] que c'est d'être vrais spirituels ? C'est se rendre esclaves de Dieu, lequel, étant marqués de son fer et à sa marque, qui est celle de la croix, nous puisse vendre pour esclaves de tout le monde, ainsi qu'il a été, puisque vous lui avez donné votre liberté. Et en cela il ne vous fera point de tort, mais beaucoup de grâce<sup>71</sup>.

### ***Marie de l'Incarnation : Être aux « affaires de l'Époux »***

Contrairement à Thérèse d'Avila, Marie de l'Incarnation ne pose pas la question du pourquoi du mariage spirituel. Mais tout autant que sainte Thérèse, elle fait ressortir le vif désir d'agir inhérent au dynamisme de l'union à Dieu, lorsqu'elle décrit l'« état foncier d'amour » dans lequel l'âme est entrée avec le mariage spirituel, comme dans ce passage de la *Relation de 1654* :

Se voyant agrandie à cette dignité que le Verbe est son Époux et elle, son épouse, et lui dire : « Vous êtes mon moi, vous êtes mon mien. Allons, mon Époux, dans les affaires que vous m'avez commises. » L'âme n'a plus de désirs, elle possède le Bien-Aimé. Elle lui parle, parce qu'il lui a parlé, et ce qu'elle parle, ce n'est pas son langage qu'elle parle. Elle entre dans les affaires, pour en tout et par [tout], ensuite des connaissances qu'il lui en donne et communique, rechercher sa gloire, et [faire] qu'il règne, Maître absolu de tous les cœurs. Elle redouble ses pénitences et se consomme dans les actions de charité du prochain, se faisant

69 André Brouillette, *Le Lieu du salut. Une pneumatologie de l'incarnation chez Thérèse d'Avila*, Paris, Les Éditions du Cerf (coll. *Cogitatio fidei*, 293), 2014, p. 227-229. Voir plus largement l'ensemble du chapitre IV : « L'incarnation comme lieu du salut : au cœur de l'inhabitation trinitaire », p. 217-273.

70 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 10 ; Brétigny, p. 264.

71 *Ibid.*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 8 ; *Ibid.*, p. 262-263.



toute à tous pour les gagner à son Bien-Aimé<sup>72</sup>.

La chronologie du mariage spirituel chez Marie de l'Incarnation, l'émergence de sa vocation missionnaire dans les années 1633-1635, les phénomènes surnaturels et les épreuves qui l'accompagnèrent, la nouvelle « tendance » qui l'habitait « à ce que [le] sacré Verbe régnât et fut maître absolu [...] dans toutes les âmes<sup>73</sup> », ont pu faire penser à un cheminement différent de celui qu'elle avait parcouru antérieurement. Joseph Klein avait ainsi distingué chez elle deux itinéraires mystiques successifs, indépendants l'un de l'autre : l'un unitif aboutissant au mariage spirituel, l'autre spécifiquement apostolique<sup>74</sup>.

Cependant il apparaît clairement aussi chez Marie de l'Incarnation que la vocation apostolique ne vient pas se juxtaposer, encore moins se surajouter à l'état du mariage spirituel. Son appel pour la mission du Canada sera pour Marie la réalisation concrète, dans sa vie, de l'esprit apostolique et ne saurait être dissocié de la grâce du mariage spirituel, comme l'a bien montré Madame Thérèse Nadeau-Lacour dans un article récent<sup>75</sup>. Ce dernier appel venant en quelque sorte approfondir et spécifier la grâce première et permanente du mariage spirituel, comme le montrait déjà Fernand Jetté<sup>76</sup>.

L'« esprit apostolique » que Marie de l'Incarnation dit avoir reçu à la Noël 1634, et qu'elle définit comme l'« Esprit de Jésus-Christ », est bien ce même « moteur [gracieux] » qui, dans l'état du mariage spirituel, « la fait agir » et « a pris possession d'elle<sup>77</sup> » et qui, maintenant, du même mouvement, la porte à être « toute dans les intérêts de ce divin et suradorable Maître [Jésus-Christ] et dans le zèle de sa gloire, à ce qu'il fût connu, aimé et adoré de toutes les nations qu'il avait rachetées de son Sang précieux<sup>78</sup> ». Ainsi qu'elle l'écrit à son fils, Dom Claude Martin, le 22 octobre 1649, l'« esprit apostolique » est pour Marie « l'esprit du sacré Verbe Incarné », « le présent mystique le plus précieux » :

... qui fait courir par mer et par terre les ouvriers de l'Évangile et qui les fait des Martyrs vivants avant que le fer et le feu les consomment.[...] Ce don est une intelligence de l'Esprit de l'Évangile et de ce qu'a dit, fait et souffert notre adorable Sauveur et Maître, avec un amour dans la volonté conforme à cette intelligence. [...] Cette approche amoureuse du Verbe incarné porte dans l'âme une onction qui ne se peut exprimer, et dans les actions une sincérité, droiture, franchise, simplicité, fuite de toutes les obliquités ; elle imprime dans le cœur l'amour de la croix et de ceux de qui l'on est persécuté ; elle fait sentir et expérimenter l'effet des huit béatitudes d'une manière que Dieu sait et que je ne puis dire<sup>79</sup>.

C'est ce même « esprit apostolique » qui fait désirer à Marie de l'Incarnation de partager les travaux, les souffrances et même la mort – les « noces de sang<sup>80</sup> » - des missionnaires jésuites, dont le martyre a porté à son suprême degré la configuration au Christ Rédempteur.

Pour Marie de l'Incarnation, comme pour Thérèse d'Avila, le mariage spirituel est, de lui-même, apostolique. Pour elle également, l'union au Christ-Époux est configuration au Seigneur crucifié et est ordonnée à la Rédemption. Aussi l'union implique-t-elle nécessairement d'être aux « affaires de l'Époux », et sa perfection ne peut-elle résider que dans l'étroite collaboration de l'âme à l'œuvre du salut, comme Marie l'expose encore à son fils, dans une lettre qu'elle lui adresse le 30

72 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXIII ; Jamet, II, p. 255-256.

73 *Ibid.*, § XXXIX ; *Ibid.*, p. 310.

74 Joseph Klein, *L'itinéraire mystique de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation*, Issoudin/Paris, Archiconfrérie de N.-D. du Sacré-Cœur/Dillen, 1937.

75 Thérèse Nadeau-Lacour, « Marie Guyart de l'Incarnation. Être aux « affaires de l'Époux ! », art. cit.

76 Fernand Jetté, « L'itinéraire spirituel de Marie de l'Incarnation. Vocation apostolique et mariage spirituel », *La Vie spirituelle*, t. 92, 1955, p. 618-643.

77 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXII ; Jamet, II, p. 254.

78 *Ibid.*, § XXXIX ; *Ibid.*, p. 310.

79 Marie de l'Incarnation, Lettre CXXIII du 22 octobre 1649 à Dom Claude Martin ; Oury, p. 376-377.

80 Voir ci-dessus, la note 62.

août 1650 :

Notre union n'est jamais plus éminente que dans les travaux soufferts à l'imitation et pour l'amour de Jésus-Christ, qui était dans le temps de ses souffrances et surtout au point de sa mort dans le plus haut degré d'union et d'amour pour les hommes avec Dieu son Père. L'union douce et amoureuse est déjà la béatitude commencée dans une chair mortelle, et son mérite est dans les actes de la charité envers Dieu et le prochain, et des autres vertus théologiques. Mais dans l'union dont je parle, qui est pourtant une suite de celle-là, il s'agit de donner sa vie dans une consommation de travaux qui portent à la ressemblance de Jésus-Christ<sup>81</sup>.

### ***La vie mixte : idéal de l'état du mariage spirituel***

Dans une autre lettre à Dom Claude, Marie de l'Incarnation parle de la « vie mixte » qui « est animée de l'esprit de celui qui l'ordonne » et où elle « ne [se] trouve jamais mieux en Dieu que lorsqu'[elle] quitte [son] repos pour son amour, afin de parler à quelque bon sauvage et de lui apprendre à faire quelque acte de chrétien<sup>82</sup> ». L'emprise de l'amour de Dieu sur l'âme l'entraîne à l'action. Ainsi configurée davantage au Christ, l'âme s'unit plus étroitement à lui : « L'action émanée des sources dont je viens de parler est une espèce d'oraison, parce qu'elle vient de Dieu et se termine à Dieu<sup>83</sup> », écrit encore Marie de l'Incarnation. Qu'importe l'oraison ou l'action : l'essentiel n'est-il pas d'aimer ? Et l'amour n'est-il pas la « forme » de tout apostolat. C'est ainsi que Pierre Gervais a pu parler à propos de Marie d'une « mystique apostolique<sup>84</sup> ».

La vie mixte est bien aussi dans la pensée de Thérèse d'Avila l'idéal de l'état du mariage spirituel, qui est ainsi l'aboutissement du processus d'unification de la vie chrétienne. Marthe et Marie doivent aller ensemble, comme l'enseigne sainte Thérèse aux septièmes Demeures, dans les dernières pages du *Château de l'âme* :

C'est ceci, mes sœurs, que je désire que nous tâchions d'obtenir et que nous ayons de grands désirs, et que nous nous occupions en l'oraison, non pour jouir, mais pour avoir forces pour servir. N'ayons point de vouloir d'aller par un chemin non frayé [tracé], car au meilleur temps nous nous perdrons, et ce serait chose bien nouvelle de penser avoir telles grâces par autre chemin que celui de Notre Seigneur Jésus-Christ et de tous ses saints : ôtez cela de votre pensée. Croyez moi que Marthe et Marie doivent aller ensemble de compagnie pour loger Notre Seigneur et l'avoir toujours avec soi, et pour ne lui faire point mauvaise réception en ne lui donnant point à manger. Comment est-ce que Marie lui en eût donné, étant tout à ses pieds, si sa sœur ne lui eût aidé ? Sa viande est que par toutes les manières qui nous seront possibles, nous assemblions des âmes afin qu'elle se sauvent et le louent à jamais<sup>85</sup>.

L'expérience de Marie de l'Incarnation, tout comme l'enseignement de Thérèse d'Avila - pour qui veut bien se donner la peine de lire les textes - fait voler en éclats les trop rapides classifications, établies de manière distincte, voire opposée, entre mystique de l'intériorité sponsale, mystique de la conformation au Christ et mystique apostolique<sup>86</sup>. Chez Marie comme chez sainte

81 Marie de l'Incarnation, Lettre CXXVIII du 30 août 1650 à Dom Claude Martin ; *Ibid.*, p. 397.

82 Marie de l'Incarnation, Lettre LXVIII du 1<sup>er</sup> septembre 1643 à Dom Claude Martin ; *Ibid.*, p. 187.

83 Marie de l'Incarnation, Lettre CLXXVII du 24 août 1658 à Dom Claude Martin ; *Ibid.*, p. 597.

84 Pierre Gervais, Marie de l'Incarnation. *Études de théologie spirituelle*, Namur, Collection Vie consacrée, 13, 1996, p. 171-196. Malheureusement le P. Gervais ne fait pas suffisamment le lien entre la « mystique apostolique » de Marie et l'état du mariage spirituel. C'était déjà le cas de Jules Lebreton, dans *Tu Solus Sanctus. Jésus-Christ vivant dans les saints. Études de théologie mystique*, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1948, p. 171-206, qui sectionne trop les étapes de l'itinéraire mystique de Marie de l'Incarnation.

85 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 12 ; Brétigny, p. 265.

86 Voir Charles-André Bernard, *Le Dieu des mystiques*, Paris, Les Éditions du Cerf (coll. Théologies), T. III, 2000, p. 410. Dans les pages qui suivent, qui sont celles de la conclusion de sa trilogie, l'auteur relève quelques points de

Thérèse, la dynamique à l'œuvre dans le mariage spirituel n'est ni plus ni moins que la « vie commune » que Ruusbroec l'Admirable présente comme la vie même du Christ<sup>87</sup>.

C'est à toutes les étapes de l'itinéraire spirituel qu'il existe une corrélation étroite entre union à Dieu et apostolat, ainsi que l'enseigne Thérèse d'Avila dans le *Château de l'âme* et comme le décrit pour elle-même Marie de l'Incarnation dans la *Relation de 1654*. Pour l'une comme pour l'autre, le sommet de l'union à Dieu dans l'état du mariage spirituel aura été aussi le plus haut degré de leur apostolat, c'est-à-dire la plénitude de la fécondité et de l'efficacité dans l'édification du Royaume, quoi qu'il en soit de la chronologie des réalisations concrètes.

La fécondité du mariage spirituel fut pour Thérèse d'Avila la Réforme du Carmel, dont les spécialistes<sup>88</sup> soulignent l'esprit apostolique essentiel ; pour Marie de l'Incarnation, la naissance de l'Église canadienne, dont elle est regardée, à juste titre, comme la Mère<sup>89</sup>.

\*

Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation, ces deux « filles de l'Église<sup>90</sup> », comme elles-mêmes aimaient à se définir, ont vécu l'état du mariage spirituel et de la fécondité apostolique en une commune mystique nuptiale et apostolique. Si, dans cette voie, Thérèse d'Avila précède Marie de l'Incarnation et peut l'avoir aidée à mieux identifier ce qu'elle a expérimenté pour elle-même, en lui offrant son vocabulaire et ses figures littéraires, leurs expériences ne sauraient être réductibles l'une à l'autre. Cependant les divergences – pas seulement celles liées à la chronologie ou à la vocation apostolique spécifique – n'affectent pas le cœur de la grâce qui leur a été donnée. Leurs deux vies ne sont-elles pas l'écho des paroles du Christ rapportées par l'évangéliste saint Jean : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui » (Jn 14 23). Elles portent le témoignage que « c'est dans la configuration au Dieu Trinitaire par le Dieu Trinitaire que le salut s'inaugure et se consomme<sup>91</sup> », qu'advient L'Église.

Marie de l'Incarnation n'a pas composé d'écrit systématique, à l'intention universelle, analogue au *Château de l'âme*. Elle a simplement voulu livrer son témoignage dans les deux relations autobiographiques de 1633 et surtout de 1654. À travers ses écrits, la grâce du mariage spirituel se révèle dans toute son amplitude, celle de toute une vie chrétienne. Peut-être nous paraîtra-t-elle mieux articulée, plus transparente, oserions-nous dire. Ce n'est pas seulement une question de différence culturelle, de langue autre. L'écriture relève aussi de la grâce mystique. En effet, Marie possédait de façon exceptionnelle les trois « faveurs » dont parle sainte Thérèse : celles de recevoir la communication divine, puis d'en avoir la pleine intelligence et enfin de pouvoir aisément l'exprimer et l'interpréter<sup>92</sup>.

Jérôme Lalemant et Bossuet à sa suite avaient raison : sainte Marie de l'Incarnation est vraiment la Thérèse française du grand Siècle des Âmes, la Thérèse du Nouveau-Monde, en ce sens que, comme Thérèse d'Avila, Marie de l'Incarnation occupe une place éminente dans l'histoire de la spiritualité, toutes traditions religieuses confondues.

Pour terminer, peut-être pouvons-nous nous poser une dernière question : Quel est le terme

comparaison entre Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation.

87 Jean de Ruusbroec, *L'Ornement des Noces spirituelles*, ch. XLVII.

88 Voir principalement Emmanuel Renault, *L'Idéal apostolique des Carmélites selon sainte Thérèse d'Avila*, Paris Desclée de Brouwer, 1981 ; Fr. R. Wilhélem, *Dieu dans l'action ...*, *op. cit.* ; et A. Brouillette, *Le Lieu du salut ...*, *op. cit.*

89 « La Mère de l'Église au Canada », selon les paroles de Jean Paul II adressées aux fidèles rassemblés à Rome le 23 juin 1980, au lendemain de la béatification de Marie de l'Incarnation.

90 « Je suis fille de l'Église » sont les paroles que sainte Thérèse répéta au moment de sa mort. Chez Marie de l'Incarnation l'expression se rencontre dans la *Relation de 1654*, § V ; Jamet, II, p. 171.

91 André Brouillette, *Le Lieu du salut ...*, *op. cit.*, p. 272-273.

92 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Livre de la Vie*, ch. XVII, § 5.

du salut ? La louange, répond Thérèse d'Avila : la nourriture du Christ, qui est la volonté du Père, « est que par toutes les manières qui nous seront possibles, nous assemblions des âmes afin qu'elles se sauvent et le louent à jamais<sup>93</sup> », écrit-elle. Pour Marie de l'Incarnation aussi, l'ultime moment du salut est la louange de Dieu, le terme du retour vers le Père : « J'avais de puissants mouvements de sauter et de battre des mains et de provoquer tout le monde de chanter les louanges d'un si grand Dieu, digne que toutes [ses sœurs ursulines de Tours] se consommassent pour son amour et service<sup>94</sup> ». Le feu de l'Amour divin, qui « brûle et consume » Marie, « lui fait chanter un épithalame continuel », qui « vient du doux air des embrassements mutuels de ce Verbe suradmirable et de l'âme » et qui est « le retour et les revanches de l'âme vers son bien-aimé Époux<sup>95</sup> ».

Habitées par la louange, Thérèse d'Avila et Marie de l'Incarnation furent des femmes profondément heureuses, du bonheur d'une vie dont le désir est tout orienté vers Dieu et le salut d'autrui « pour mieux le servir et [...] contribuer à ce qu'une seule âme l'aime davantage et le loue mieux par mon intercession », écrit sainte Thérèse au soir de sa vie. « Ne serait-ce que pour peu de temps, cela me semblerait plus important que d'être au ciel<sup>96</sup>. »

---

93 Sainte Thérèse d'Avila, *Le Château de l'âme*, 7<sup>es</sup> Demeures, ch. IV, § 12 ; Brétigny, p. 265.

94 Marie de l'Incarnation, *Relation de 1654*, § XXXIV ; Jamet, II, p. 288.

95 *Ibid.*, § XXII ; *Ibid.*, p. 254-255. Voir le beau livre du Père René Champagne, *Marie de l'Incarnation ou le chant du cœur*, Montréal, Médiaspaul, 2012.

96 Sainte Thérèse d'Avila, *Relation* 66 (ou 66) de mai 1581 ; éd. Marcelle Auclair, *Thérèse d'Avila. Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer (coll. Bibliothèque européenne), 1964, p.1046.