

Un testament spirituel : *La science de la croix*

Le soir du Jeudi saint de l'année de la Rédemption, le 6 avril 1933, Edith Stein priait au carmel de Cologne, c'était l'heure sainte, elle méditait tout en écoutant l'homélie du prêtre : « *Ce qu'il dit était beau et saisissant, mais quelque chose de plus profond que ses paroles m'occupait. Je parlais au Sauveur et lui disais que je savais que c'était Sa Croix qui maintenant était posée sur le peuple juif. La plupart ne le comprenaient pas ; mais ceux qui le comprenaient devaient volontairement au nom de tous la prendre sur eux. Je voulais le faire. Il devait seulement me montrer comment. Lorsque la méditation prit fin, j'avais la certitude intérieure que j'étais exaucée. Mais en quoi consisterait le portement de la Croix, je ne le savais pas encore* »¹. Atteinte par la persécution nazie qui s'abat sur son peuple, Edith Stein va faire le premier pas du chemin de Croix en entrant au carmel de Cologne. Toute sa vie sera l'union d'amour au Crucifié dans la pleine solidarité avec le peuple juif.

Devenue sœur Thérèse-Bénédictine de la Croix, Edith Stein est entrée dans la vie du Carmel avec une rapidité à la mesure de sa simplicité et de son humilité. Elle a su du jour au lendemain être une parmi d'autres,

1. *Le secret de la Croix*, Parole et silence, pp. 83-84.

disponible aux tâches et services de la vie quotidienne. Ses proches ont été frappés par son souci en tout de la vérité et par son recueillement.

Très marquée depuis sa conversion par Thérèse de Jésus, fondatrice du Carmel, Thérèse-Bénédicte découvre plus profondément les écrits de Jean de la Croix dès son entrée au carmel de Cologne : il sera désormais pour elle le Père. C'est toutefois à partir de l'enseignement de la grande Thérèse sur le mariage spirituel que Thérèse-Bénédicte va en fait lire et interpréter tout ce qui concerne l'expérience de la présence de Dieu et l'union d'amour : la vocation du Carmel.

Cette femme si douée intellectuellement n'a jamais trouvé l'unité de sa vie et de sa pensée dans sa quête philosophique, pas même dans sa tentative de synthèse entre la phénoménologie et l'œuvre de saint Thomas d'Aquin. La recherche d'Edith Stein va aboutir dans sa dernière œuvre, *La Science de la Croix*, son testament spirituel².

Une lecture de Jean de la Croix

C'est la prieure du carmel d'Echt qui lui a demandé à la fin de l'année 1940 d'écrire un livre sur Jean de la Croix. Pendant une année elle rassemble la documentation modeste qu'elle peut trouver, puis en quelques mois elle rédige le livre. Même si elle a laissé un manuscrit intégralement rédigé, sa dernière œuvre a eu pour achèvement le sceau du martyr. Parmi les écrits de la période carmélitaine d'Edith Stein, il est donc légitime de retenir ce livre si étonnant dans sa simplicité.

Au premier abord, c'est une lecture très humble de Jean de la Croix, souvent une paraphrase qui lie des citations abondantes et développées. Le seul souci d'Edith Stein est d'exposer la pensée du Père en la mettant en lumière, mais sans introduire d'éléments nouveaux (p. 181). Quand elle commente l'un après l'autre les traités majeurs du Docteur mystique, elle glisse à chaque fois une introduction et une conclusion personnelles, avec également çà et là des développements

2. Nous citerons la traduction usuelle éditée par Nauwelaerts en 1957. Nous indiquerons dans le corps du texte seulement le numéro des pages. Pour les références aux ouvrages de Jean de la Croix, nous prendrons les sigles et la numérotation des *Œuvres complètes* (Cerf, 1990).

thématiques profonds et lumineux, très particulièrement celui sur « l'âme dans le royaume de l'esprit et des esprits », qui est un joyau spirituel (pp.170-209). Au vrai, l'originalité de l'interprétation éclate dès l'introduction sur la « science de la Croix. » qui donne déjà un statut et une unité aux écrits sanjuanistes.

I

La science de la Croix

Pour Thérèse-Bénédicte, la vocation du Carmel était l'imitation du Christ par la participation personnelle à sa Croix (p. 3). Elle explique en quelques lignes très personnelles ce qu'elle entend par la science de la Croix, expression qu'elle propose pour rendre compte de l'unité de la vie et de l'œuvre de Jean de la Croix. Il ne s'agit pas tant d'une approche théologique du mystère de la Croix, que de la connaissance issue de la Croix, dans la ligne de saint Paul qui avait parlé du langage de la Croix (*o logos tou staurou* : 1 Co 1,18). Thérèse-Bénédicte voit dans la doctrine de la Croix l'évangile de Paul (p. 16).

Ce premier texte mérite analyse : « *Lorsque nous parlons de la science de la Croix, il ne faut pas entendre cette expression selon son sens habituel. Il ne s'agit pas ici d'une théorie, c'est-à-dire d'un ensemble de propositions vraies - dans la réalité ou dans notre esprit - ni d'une construction idéologique bâtie peu à peu par le travail d'une pensée bien ordonnée. Il s'agit d'une vérité bien connue, d'une théologie de la Croix, d'une vérité vivante, réelle et active. Cette vérité est enfouie dans l'âme à la manière d'un grain de blé qui pousse ses racines et croît. Elle marque l'âme d'une empreinte spéciale qui la détermine à tel point que cette âme rayonne au dehors et se fait reconnaître par tout son comportement. C'est en ce sens que l'on parle d'une science des saints et que nous parlons, nous, d'une science de la Croix. De cette forme vivante, de cette force cachée au plus profond de l'âme, prend naissance une manière d'envisager la vie, une certaine image que l'homme se fait de Dieu et du monde. Aussi tout cela peut-il trouver son expression dans une construction intellectuelle, dans une théorie* » (pp. 3-4). Quel autoportrait !

Thérèse-Bénédicte n'envisage pas une approche théologique du mystère de la Croix, mais la lumière issue de la Croix : c'est d'abord

une expérience du croyant. Elle associe étroitement la foi, la nuit et la Croix. La nuit est pour nous la plongée dans l'immensité qui nous échappe et l'appel à la maîtrise. La foi, de même, demande de nous le consentement à la pauvreté la plus radicale qui soit puisqu'elle nous fait adhérer de tout notre être à l'Être de Dieu qui reste à distance infinie de notre saisie intellectuelle. La foi nous introduit dans la nuit la plus profonde quand elle nous donne de communier personnellement à la Croix de Jésus. La Croix est le lieu de la foi, car elle est aujourd'hui la nuit - la nuée - où Dieu à la fois se cache et se communique : « Vraiment tu es un Dieu qui se cache, Dieu d'Israël, Sauveur ! » (Is 45,15).

Le consentement à la nuit

Thérèse-Bénédicte parvient étonnamment à radicaliser et à recentrer plus encore l'enseignement de Jean de la Croix en son domaine propre qui est le choix de la Croix et le consentement à la nuit de la foi. Elle ramène ses analyses sur les purifications actives de la sensibilité et de l'esprit au choix résolu de la configuration au Christ : « Entretenir un désir habituel d'imiter le Christ en toutes choses, en se conformant à sa vie, qu'il faut étudier afin de la reproduire et de se comporter en tout comme il se comporterait lui-même »³.

Thérèse-Bénédicte a le souci de préciser le statut propre de la connaissance par la foi et de la contemplation. « *Est appelée foi, la substance de la révélation divine, l'acceptation du contenu de cette révélation et enfin le don aimant que nous faisons de nous-mêmes à Dieu, à qui nous en sommes d'ailleurs redevables, comme nous l'enseigne cette Révélation* » (p. 205).

La foi découle donc du don initial de Dieu se faisant connaître de nous ; c'est Dieu qui par grâce nous donne d'adhérer vitalement à sa révélation. « *L'habitation par la grâce nous donne la vertu de foi, c'est-à-dire la force d'admettre comme une réalité quelque chose que l'on ne perçoit pas comme présent, de tenir pour vrai quelque chose que l'on ne peut rigoureusement démontrer par des preuves de raison* » (p. 199).

L'obscurité inhérente à la foi s'approfondit plus encore quand Dieu, en sa sagesse toute mystérieuse, choisit le signe de la Croix pour se

3. *Montée du Carmel*, 1, 13, 3, p. 625.

faire le plus proche de nous et se faire le mieux connaître de nous. La Croix est le lieu spirituel où Dieu nous attire et nous garde en sa présence.

Jean de la Croix dit qu'il y a une telle similitude entre la foi et Dieu qu'il n'y manque que la seule vision⁴ ; la foi nous ouvre en effet à la plénitude de l'Être de Dieu. Il cite l'épître aux Hébreux : « Celui qui veut s'approcher de Dieu doit croire qu'il est » (He 11,6)⁵. La foi est donc dans la nuit l'expérience de la présence de Dieu.

La Croix est le sommet de la communication de Dieu à l'homme en Jésus. « Lorsque vous aurez élevé le Fils de l'homme, vous connaîtrez que *je suis* » (Jn 8, 28) : c'est confesser dans le repentir et l'adoration que la Croix est l'acte de la parfaite obéissance de Jésus au Père et qu'elle est sa glorification.

Cette connaissance nous demande d'adhérer par le don confiant de notre vie au mouvement de l'abandon filial de Jésus au Père sur la Croix. « *Notre but, c'est l'union à Dieu, notre voie, le Christ crucifié, c'est ne faire qu'un avec le Crucifié. Le seul moyen propre à obtenir cet effet, c'est la foi* » (p. 69).

Dans cette perspective, les purifications passives de la sensibilité et de l'esprit sont plus que tout la communion personnelle à l'agonie de Jésus qui peut conduire à l'union à la vie du Père en sa simplicité absolue. « *Lorsque par la foi nous nous abandonnons à ce Dieu incompréhensible, nous devenons comme de purs esprits. Nous sommes en effet libérés de toutes les images et de tous les concepts, et à cause de cela dans l'obscurité, puisque notre monde intérieur habituel se construit au moyen d'images et de concepts. Nous sommes libérés aussi du mécanisme d'une foule de forces variées et enfin unis et simples dans une vie où connaître, se souvenir et aimer ne font qu'un.* » (p. 131). Cette simplicité est le fond de la prière contemplative.

4. *Montée du Carmel*, 2, 9, 1, p. 663.

5. *Montée du Carmel*, 2, 4, 4, p. 641 ; 2, 9, 1, p. 663.

II

La souffrance de l'épouse

Si Thérèse-Bénédictine avait dû retenir une seule parole de son dernier guide pour exprimer son expérience propre, son choix se serait peut-être porté sur le premier vers du *Cantique spirituel* : « Où t'es-tu caché, Bien-Aimé ? ». Sans du tout se désigner, Thérèse-Bénédictine tient beaucoup à marquer la place de l'épouse dans le mystère de la rédemption. Ce fut sans doute l'appel qu'elle entendit à la lecture de l'autobiographie de Thérèse de Jésus, la nuit de sa conversion : la vérité était Jésus lui-même et la recherche de la vérité prenait corps dans le don d'amour de l'épouse. Elle insiste avec une force étonnante sur l'originalité du mariage spirituel par rapport à l'union à Dieu par la grâce sanctifiante.

Sur ce point déterminant pour elle, sa référence est Thérèse de Jésus (p. 196), plus que Jean de la Croix. Tout dépend ici de l'expérience que Thérèse de Jésus rapporte sur l'entrée dans la Septième Demeure, marquée par la vision intellectuelle des trois Personnes divines au centre de l'âme. L'originalité de la grâce du mariage spirituel tient donc dans la nouveauté du mode de relation aux trois Personnes demeurant en nous depuis notre baptême⁶.

Ce qui est en cause ici, c'est une expérience qui permet de saisir intuitivement la réalité et la portée de la promesse de Jésus : « Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole, et mon Père l'aimera ; nous viendrons chez lui et nous établirons chez lui notre demeure » (Jn 14, 23). Baptisés au nom du Père et du Fils et de l'Esprit, nous leur sommes consacrés comme leur domaine propre. La foi nous donne la certitude de leur présence dans la nuit, et l'œuvre de la grâce en nous peut nous acheminer vers la conformité de notre volonté à la volonté de Dieu. Le mariage spirituel est le terme et le sommet de l'union à Dieu sur la route de la foi.

6. « Septième Demeure », 1, 6, p. 1138 (Œ.C., Cerf 1995). Cf. Relation 16 du 29 mai 1571 (*Ibid.*, pp 395-396) ; Relation 18 du 30 juin 1571 (p 397). Sur le statut de la vision intellectuelle, cf. le traité de la prophétie dans la *Somme de théologie* de saint Thomas d'Aquin (IIa-IIae, 171, 2, c. ; 172, 5, 2m ; 173, 2, c. et 2m ; 174, 2, c. ; 174, 4, c. et 1m). Cf. Père MARIE-EUGÈNE, *Je veux voir Dieu*, éd. du Carmel, 1958, p. 972. Cf. *Vive Flamme* B, Prologue, 2, p. 1443.

L'union mystique

Fidèle à l'enseignement de Thérèse de Jésus, Thérèse-Bénédicte affirme que le mariage spirituel est d'un autre ordre (une « différence spécifique ») que l'union à Dieu par la vie de la grâce en nous (pp. 186, 194, 202-203). Elle ne veut pas dire que le mariage mystique échappe au régime de la foi ; il est en son fond l'accomplissement normal de la charité auquel tend la vie baptismale. La distinction qu'elle marque fortement ne ressortit pas tant à l'analyse théologique qu'au témoignage de l'expérience.

Tout dépend ici du contact personnel avec les trois Personnes divines. La « vision intellectuelle » dont témoigne la grande Thérèse a peu ou pas d'éléments figuratifs ; elle est en un instant la certitude lumineuse et indubitable de la présence agissante des trois Personnes divines au fond de l'âme comme la source vive de chacun de nos actes (p. 189). Ce que Thérèse-Bénédicte souligne, c'est qu'il y a ici l'atteinte du fond du mystère de Dieu - la communion des trois Personnes divines - par un pur don de Dieu (p. 203), ce qui révèle en fait l'intériorité humaine la plus profonde ; et là justement advient le mystère de l'épouse.

Par rapport à la vie filiale adoptive en laquelle le baptême nous introduit en nous donnant part au mystère pascal de Jésus, le mariage spirituel met en lumière le caractère gratuit et personnel de l'élection divine : l'épouse est choisie pour elle-même. Le mariage marque la réciprocité de notre amour de charité envers Dieu : la visée est d'aimer Dieu comme nous sommes aimés de lui, en lui redonnant amour pour amour. A l'horizon de la route, la tâche de notre vie étant d'apprendre à aimer en vérité, Dieu peut nous donner de lui redonner même son Esprit : donner Dieu à Dieu, par un don véritable et infini⁷.

Si l'amour nous appelle à donner ce qui nous a manqué, l'Esprit Saint peut nous rendre capables, par le don de la charité, de donner effectivement non seulement ce que nous n'avons pas, mais encore ce que nous ne sommes pas, la vie divine. Dans l'unité de la charité, ce

7. Cf. *Vive Flamme* B, 3, 1, p. 1492; p. 79-80, 1534-1535 ; 4, p. 16, p. 1546. *Cantique Spirituel* B, 39, p. 4-5, 1426-1427.

don de nous-mêmes qui nous dépasse du tout au tout peut même s'adresser à notre prochain le plus proche dans une discrétion qui nous échappe.

L'échange des dons

Comment rendre à Dieu ce qu'il nous donne ? Il y a identité vivante entre notre don en retour et l'accueil véritable du don de Dieu par la disponibilité de toute notre vie selon son appel personnel. Dans l'échange des dons, l'acte le plus décisif dans notre condition filiale est, de notre point de vue, l'accueil du don de l'autre, car c'est le don de(s) l'autre(s) qui nous fait vivre et aimer, désirer et donner.

Thérèse-Bénédictine présente le sommet de l'amour comme notre accueil des trois Personnes divines venant habiter en nous. Aimer, c'est consentir à faire de soi-même un espace de repos pour l'autre, une demeure accueillante.

Dans son traité sur la Trinité, saint Augustin envisageait la charité comme notre accueil de l'Esprit par qui Dieu vient demeurer en nous : « C'est ce Saint-Esprit qui nous fait demeurer en Dieu et demeurer Dieu en nous. C'est donc le Saint-Esprit qui est le Dieu amour »⁸. Dans cette perspective, l'amour se comprend plus que tout comme l'habitation réciproque : chercher une demeure en l'autre et lui offrir une demeure.

Or cette figure admirable de la demeure peut donner l'impression d'être la culture d'une passivité vide. C'est une des craintes que soulève la mystique de l'épouse. Thérèse-Bénédictine, en faisant fond sur le mystère de l'Esprit Saint en Dieu, montre de manière lumineuse à quel point l'accueil suppose la qualité de la présence de notre esprit à lui-même.

« Que l'habitation de Dieu par la grâce ne soit pas possible en des êtres impersonnels, c'est-à-dire inférieurs à la condition humaine, la chose se justifie par l'essence même de la grâce. Celle-ci signifie en effet, pour l'âme qui en est favorisée, un influx permanent de l'être et de la vie de Dieu en elle. Or cet être possédant une vie personnelle ne peut pénétrer que

8. S. AUGUSTIN, *De Trinitate*, XV, XVIII, 31 (Bibliothèque Augustinienne, 16, p. 509). Cf. 1 Jn 3, 24 ; 4, 12-13.

là où une personne s'ouvre à lui. C'est même pour cette raison qu'il est impossible de recevoir la grâce sans une acceptation libre.

Il s'accomplit par là une sorte d'être l'un dans l'autre qui n'est possible que là où il existe au préalable un véritable être intérieur et spirituel. Seul un être vivant de la vie de l'esprit peut accueillir en soi la vie de l'esprit. L'âme dans laquelle Dieu habite ne constitue pas un simple champ d'action ouvert à la vie divine. Elle est encore elle-même attirée à l'intérieur de cette vie.

La vie divine est une vie commune aux trois Personnes. C'est l'amour débordant par lequel le Père engendre le Fils et lui communique son être, avec lequel aussi le Fils embrasse cet être et le rend de nouveau au Père. C'est l'amour en qui le Père et le Fils ne sont qu'un, qu'ils aspirent tous deux en commun, et qui est leur Esprit. C'est cet Esprit qui, par la grâce, est déversé dans nos cœurs. De la sorte l'âme vit sa vie de grâce par le Saint-Esprit. C'est en lui qu'elle aime le Père avec l'amour du Fils et celui-ci avec l'amour du Père. » (pp. 188-189 ; cf. p. 198).

Pour Thérèse-Bénédicte, la vie des trois Personnes divines est à la fois le modèle originel et la réalisation plénière de la vie de la personne humaine et de l'amour, du mariage et du lien. Par le recueillement et le mouvement de l'intériorité, la personne peut se saisir elle-même et accueillir l'autre en elle. De cette compénétration spirituelle résulte une nouvelle unité supérieure à l'individualité des personnes.

Le vœu de l'amour de n'être qu'un est une attirance vers l'union du Père et du Fils dans le lien vivant de l'Esprit. Avec une référence implicite à la Vierge de l'Annonciation, la condition pour accueillir le don de l'Esprit est l'intériorité, être présent au fond le plus profond de soi-même (le « centre de l'âme »), cette intériorité qui est le fruit et le signe du détachement et de la pureté du cœur.

III

« Les pensées du cœur »

D'un bout à l'autre de son travail de lecture de Jean de la Croix, Thérèse-Bénédictine essaie de caractériser la vie intérieure de la personne attirée dans l'union d'amour à Dieu de façon radicale et simple. Elle précise ce qu'est véritablement l'intériorité (pp. 170 et 178). L'âme qui est le mystère de la personne en tant que créature spirituelle, capacité de Dieu, n'accède à son centre le plus profond qu'en se laissant attirer par Dieu qui est son Origine et son centre.

A l'image de Dieu qui est pleinement présent à lui-même et, par là, libre de se donner à tout, l'âme ne sort pas d'elle-même quand elle soutient des activités corporelles et « extérieures » guidées par la juste appréciation de leur valeur selon Dieu. La charité et l'obéissance à Dieu permettent de garder en tout l'intériorité véritable : « *la possibilité de tout mesurer à la véritable échelle* » (p. 179) est la liberté que donne le recueillement en Dieu.

C'est encore en partant du centre de l'âme que Thérèse-Bénédictine veut préciser la nature des connaissances les plus profondes de Dieu et de son œuvre de salut, ce qu'elle appelle les « *pensées du cœur* » (pp.175-177). Jean de la Croix reconnaissait comme grâces typiques de l'union à Dieu des connaissances purement spirituelles que Dieu communiquait immédiatement du fond de l'âme sans qu'il y ait l'entremise des sens ni l'activité de l'esprit : des connaissances purement reçues de Dieu et portant sur le mystère de Dieu se donnant à nous en Jésus.

Il y distinguait des visions, des paroles et même des *sentiments spirituels* qui étaient des motions d'amour, avant de donner naissance à des connaissances distinctes. Il privilégiait enfin les sentiments spirituels qui résident dans la substance de l'âme (son centre)⁹. C'est de là que proviennent les pensées du cœur décrites par Thérèse-Bénédictine qui prend ainsi pour point de départ ce à quoi aboutissait Jean de la Croix.

9. *Montée du Carmel* 2, 32, 2, p. 779.

Une vie originelle cachée

« Les pensées du cœur, voilà la vie originelle de l'âme en son essence profonde. Ce fond essentiel gît à une profondeur qui précède la division de l'âme en ses puissances et activités distinctes. L'âme y vit, telle qu'elle est en soi, au-delà de tout ce qui est provoqué en elle par les créatures... Ce fond est la demeure de Dieu et le lieu où s'accomplit l'union (de l'âme) avec lui... Cette vie originelle n'est pas seulement cachée aux autres esprits, mais encore à elle-même » (pp. 175-176).

Pour Thérèse-Bénédictine les pensées du cœur en leur état originaire ne sont pas encore des formulations distinctes, mais plutôt des motions d'amour qui donnent lieu à une prise de conscience et à une acceptation selon leur indice de valeur. De là surgiront ensuite les paroles ou les visions intérieures. Ce fond essentiel échappe à toute investigation humaine, il ne peut être dévoilé que par Dieu, il précède la vie psychique. Tout se ramène ici à admettre que l'âme est en nous la capacité d'accueillir la vie de Dieu et de l'aimer avant même toute parole et tout acte distinct. Cet amour essentiel correspondrait à la grâce sanctifiante, imprégnation de la vie divine qui nous permet de connaître et aimer Dieu par la foi vivante.

Partant toujours du don de Dieu lui-même au centre de l'âme qu'elle identifie au cœur, Thérèse-Bénédictine va jusqu'à affirmer que la réalité du mariage est ce qui se passe entre Dieu et l'âme dans une union qui participe de la communion trinitaire. Le mariage mystique est la réalité que le mariage chrétien figure en tant que sacrement.

« Si l'âme est appelée l'épouse de Dieu, il n'y a pas seulement là une relation de ressemblance qui autoriserait de désigner l'une par l'autre. Il existe entre l'objet et son image une unité si étroite qu'il peut à peine être encore question de dualité. La relation de l'âme avec Dieu, telle qu'il l'a prévue de toute éternité comme fin de sa création, ne peut en vérité être désignée de façon plus frappante que par l'union matrimoniale.

10. Cf. la préface de la consécration des vierges: « C'est en effet ton Esprit Saint qui suscite au milieu de ton peuple des hommes et des femmes conscients de la grandeur et de la sainteté du mariage et capables pourtant de renoncer à cet état pour s'attacher dès maintenant à la réalité qu'il préfigure : l'union du Christ et de l'Eglise. »

Réciproquement, ce que signifie le terme d'épousailles ne trouve nulle part une réalisation aussi appropriée et aussi parfaite que dans l'union d'amour de Dieu avec l'âme. Dès que l'on a compris cela, l'objet et l'image intervertissent franchement leurs rôles. Ce sont les épousailles divines qui sont reconnues comme étant les épousailles originelles et parfaites... La réalité du mariage trouve sa plus haute raison d'être dans le fait qu'il est capable de traduire un mystère divin » (pp. 269-270)¹⁰.

Stabat Mater

Pour Thérèse-Bénédictine, en référence à la compassion de Marie, l'épouse est celle qui se tient au pied de la Croix, accueillant la révélation suprême de l'amour de Dieu dans les noces de Jésus avec l'humanité. Jean de la Croix disait que les anges avaient beaucoup de compassion sans être atteints dans leur simplicité tranquille, mais il ajoutait qu'il en avait été autrement de la Vierge Marie¹¹.

Dès avant sa conversion, Edith Stein avait été frappée par la coexistence de la souffrance et de la paix qui est le mystère de la vie chrétienne ; dans la nuit de la foi, communier à l'amour du Crucifié pour tous les hommes, telles sont la source et la fin de la science de la Croix : « *Ainsi l'union nuptiale avec Dieu, pour laquelle l'âme a été créée, est achetée par la Croix, consommée sur la Croix et scellée pour l'éternité de la Croix* » (p. 305).

Un texte antérieur l'annonçait dans une figure emblématique : « *(La femme consacrée, épouse du Christ) se tient elle-même à ses côtés, exactement comme l'Eglise et comme la Mère de Dieu, image première de l'Eglise et cellule porteuse de germe, elle collabore à son œuvre de Rédemption. Le don total de tout son être et de toute sa vie implique la volonté de vivre et d'agir avec le Christ, ce qui signifie également celle de souffrir et de mourir avec lui, de cette mort terrible d'où est issue la grâce. Ainsi la vie de la fiancée de Dieu se transforme en maternité surnaturelle dont bénéficie toute l'humanité rachetée...* »¹².

11. *Cantique Spirituel* B 20-21, 10, p. 1328.

12. *La femme et sa destinée*, (tr. fr. Paris), Amiot, 1956, pp 127-128.

Les carmélites de Beas présentaient à Jean de la Croix une de leurs novices, Marie de la Croix, en lui disant qu'elle serait sûrement son amie : « Si elle est amie de la Croix, dit-il, elle sera mon amie ! » Thérèse-Bénédicte conclut son œuvre par le récit de la fin de la vie de Jean de la Croix ; l'identification invite le lecteur à penser aux derniers jours de sa vie à elle avant l'holocauste. Sous le titre de science de la Croix, la vie et l'œuvre de Jean de la Croix reçoivent le statut du témoignage.

Quant à leur unité de fond, elle tient sans doute plus que tout au consentement à laisser germer et grandir au fond de l'être la parole vivante de Jésus, grain tombé et semé dans notre terre. La présence discrète et sûre du Ressuscité se mesure à la paix qu'il veut donner dans la communion à son œuvre de salut et à la lumière du cœur qui suffit à conduire dans la nuit. « ... *ici se lève une clarté nocturne qui, dans le fond intime de l'âme, découvre un monde nouveau. Cette même clarté illumine si bien par l'intérieur le monde extérieur que celui-ci nous est rendu ensuite complètement transformé* » (p. 43).

Jean-Claude SAGNE

Jean-Claude Sagne est dominicain. Il a longtemps enseigné la psychologie sociale à Lyon II, et est particulièrement versé dans la théologie spirituelle. Il a notamment écrit La loi du don. Les figures de l'Alliance (Presses Universitaires de Lyon, 1998).