

Hokhma 101/2012, pp. 14-30

**par
James PACKER,**
*ancien professeur de
théologie systématique
au Trinity College
(Bristol) et au Regent
College (Vancouver)*

La sainteté aux prises avec les ténèbres, le cas de mère Teresa

*La plus célèbre des religieuses a connu, on le sait, une longue nuit de l'esprit. Pendant près de cinquante ans, elle n'a plus jamais ressenti la présence de Dieu ni son amour. Rien. Que le silence, le froid et l'abandon. Dans ce texte rédigé à l'occasion de la réédition de son livre *Rediscovering Holiness*¹, le professeur Packer s'interroge sur le sens de cette expérience de dérégulation, que nous sommes peut-être plus nombreux à partager qu'on ne veut bien l'avouer.*

Traduction Jean-René Moret.

Les Orientaux peuvent scruter les étoiles,
Prévoir chutes et gloires,
Mais les hommes marqués de la croix du Christ
Vont gaiement dans le noir.

La nuit sera triple sur toi,
Le ciel une chape noire.
Es-tu joyeux sans aucune cause,
Confiant sans un espoir ?

G.K. CHESTERTON, *La ballade du cheval blanc*²

¹ James Innel PACKER, *Rediscovering Holiness — Know the Fulness of Life with God*, Gospel Light Publications, 1^{re} édition 1992, réédité en 2009.

² Notre traduction (NdT). Vers originaux :
*The men of the East may spell the stars,
And times and triumphs mark,*

Y a-t-il parmi vous quelqu'un qui craint le SEIGNEUR,
 Ecoute la voix de son serviteur,
 Et qui ait marché dans les ténèbres sans trouver aucune clarté ?
 Qu'il mette son assurance dans le nom du SEIGNEUR,
 Qu'il s'appuie sur son Dieu !

Esaïe 50,10

Cette postface est un chapitre supplémentaire rédigé à l'occasion de la réédition de ce livre en 2009. Il traite d'un problème qui affecte la vie de ceux qui suivent la voie de la sainteté. Ce problème, beaucoup ne s'y trouveront jamais exposés, d'autres pourront bien y faire face de temps à autre, et il en est d'autres, enfin, sans doute plus nombreux qu'ils ne sont disposés à le reconnaître, pour qui ce problème est leur pain quotidien. C'est le problème que connaît celui qui, *bien qu'ayant entièrement voué sa vie à Dieu, a le sentiment d'être abandonné de Dieu*, Père, Fils et Saint-Esprit. En d'autres termes, il s'agit de l'affliction et du sentiment d'abandon que peut ressentir celui qui, pourtant, reste fidèle à Dieu. Le cas de mère Teresa, fondatrice des Missionnaires de la charité à Calcutta en 1950, qu'elle dirigera jusqu'à sa mort en 1997 à l'âge de 87 ans, a récemment mis en lumière cette réalité déconcertante. La manière la plus aisée de présenter la problématique est de relater son histoire.

L'obscurité : la détresse personnelle

Née Anjezë Gonxhe Bojaxhiu à Skopje en Yougoslavie³ (appartenant maintenant à la république de Macédoine), elle aimait Jésus et voulut être missionnaire dès son plus jeune âge. A 18 ans, elle partit pour l'Irlande afin de rejoindre les sœurs de Lorette, une communauté tournée vers l'éducation, aux côtés de laquelle elle espérait travailler en Inde. Elle se rendit à Calcutta comme sœur de Lorette l'année suivante, en 1929. Elle devint nonne sous le nom de sœur Marie-Teresa en 1931 (plus tard, nommée à la tête d'un ordre

*But the men signed of the cross of Christ
 Go gaily in the dark.*

*Night shall be thrice night over you,
 And heaven an iron cope.
 Do you have joy without a cause,
 Yea, faith without a hope?*

³ En fait, Skopje appartenait encore à l'Empire ottoman en 1910 (NdT).

missionnaire, elle prit le nom de mère Marie-Teresa). C'est l'exemple de Thérèse de Lisieux qui lui inspira le nom de « Teresa ».

En 1946, Jésus-Christ, suivant le récit qu'elle en fit, son Seigneur, l'appela à travailler dans les bidonvilles. Elle était persuadée qu'il lui disait : « Viens, sois ma lumière » pour les pauvres, les mourants, les mendiants et les enfants des rues. Elle fut autorisée à commencer sa mission, et le fit seule, même si d'autres la rejoignirent, beaucoup plus tard. Elle devint célèbre en Occident au travers du livre et du film que Malcolm Muggeridge lui a consacrés, tous deux intitulés, d'après sa propre expression, « *Quelque chose de beau pour Dieu* » (1969, 1971). Elle reçut le prix Nobel de la Paix en 1979. Pressentie dès sa mort pour une reconnaissance officielle de sainteté par l'Eglise catholique, elle a été béatifiée par le pape Jean Paul II (et reçoit ainsi le titre de « bienheureuse ») en 2003. C'était la moitié du chemin vers la canonisation. Brian Kolodiejchuk, membre de longue date des Missionnaires de la charité, fut choisi pour défendre sa cause, chargé de militer pour sa canonisation complète et de rassembler les documents nécessaires. Pour ce faire, il a édité et publié « *Viens, sois ma lumière : les écrits intimes de la "sainte de Calcutta"* ».

Le contenu du livre consiste principalement en des lettres, pour la plupart écrites à ses confesseurs et supérieurs sur une période de soixante-six ans, complétées par des éléments à caractère journalistique. Teresa avait exprimé le désir que ces documents fussent détruits, de peur qu'ils ne détournassent l'intérêt et l'attention de Jésus vers elle-même, mais les autorités de l'Eglise l'emportèrent sur sa volonté. Et ce que les lettres révélèrent, c'est que, après deux décennies d'intimité joyeuse et constante avec le Christ, à partir de 1948 – c'est-à-dire quarante-neuf ans durant, tout le temps qu'elle dirigea les Missionnaires de la charité –, le sentiment d'abandon fut l'essentiel de son expérience. Derrière le flot continu de paroles joyeuses, positives qui se déversaient d'elle, derrière les exhortations et les louanges au Christ, se cachait l'impression constante et douloureuse que Dieu s'en était tout simplement allé, la laissant dans une solitude douloureuse, apparemment pour l'éternité.

« *On dit que les gens en enfer souffrent une peine éternelle à cause de la perte de Dieu [...]. Dans mon esprit je ressens exactement cette peine de la perte – de Dieu qui ne veut pas de moi – de Dieu qui n'est pas Dieu – de Dieu qui n'existe pas réellement (Jésus, s'il Vous plaît, pardonnez mes blasphèmes – on m'a demandé de tout écrire) [...] pas une seule pensée du Ciel n'entre dans mon esprit*

– car il n’y a pas d’espérance. »⁴ « On me dit que Dieu m’aime – et pourtant la réalité de l’obscurité, du froid et du vide est si grande que rien ne touche mon âme. »⁵ « La place de Dieu dans mon âme est vide. [...]. Cette torture et cette douleur je ne peux les expliquer. »⁶ « Si jamais je deviens une sainte, je serai certainement une sainte de l’“obscurité”. »⁷ « Je serai continuellement absente du Ciel – pour allumer la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres sur terre. »⁸ Ce sont là des expressions typiques, de la main même de Teresa, de l’expérience spirituelle qu’elle vivait. Une fois sa franchise slave, parfois excessive, prise en compte, il reste clair que son tourment était très profond.

Les conseillers⁹ de Teresa la convainquirent finalement que Dieu l’avait choisie, qu’il lui avait même accordé le privilège d’entrer profondément dans les souffrances de Jésus sur la croix¹⁰, dans la détresse qui fut la sienne quand il s’écria : « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m’as-tu abandonné ?* » (Mc 15,34). Un théologien, Joseph Neuner, lui dit que, même si elle ne pouvait rien faire pour changer cet ordre des choses, et peut-être ne le devait-elle pas, sa simple aspiration à une conscience de la présence de Dieu montrait qu’en fait il continuait à travailler avec elle : vivre dans l’obscurité faisait partie de sa destinée avec Jésus, choisie par Dieu. Ces pensées la menèrent, elle l’admet elle-même, à trouver la joie, non pas dans son ressenti de l’absence de Dieu comme tel, mais dans le fait de savoir

⁴ Mère Teresa, *Viens, sois ma lumière : les écrits intimes de la « sainte de Calcutta »*, édités et commentés par Brian Kolodiejchuk, Le Livre de Poche, 2011 (2009 pour première publication en français chez Lethielleux), pp. 283-284.

⁵ *Ibid.*, p. 276.

⁶ *Ibid.*, p. 310.

⁷ Ici, la traduction française a rendu « *darkness* » par « ténèbres » ; nous avons retenu plutôt « obscurité », par analogie avec l’idée de « nuit obscure » chez Jean de la Croix (« *dark night* » en anglais) – voir plus loin.

⁸ *Ibid.*, p. 337.

⁹ Anglais « *counselor* », qui s’applique à des personnes ayant fonction d’accompagnants spirituels ou de confesseurs (NdT).

¹⁰ Cette idée de ce que l’on a appelé techniquement souffrances *réparatrices* est une spéculation catholique romaine. Elle provient de l’idée que Christ amène des saints, au sens catholique de personnes spécialement saintes, à une identification particulièrement intime avec Lui-même, en particulier en lien avec l’agonie de sa mort propitiatoire. L’idée est utilisée pour expliquer les stigmates (des marques sur les mains et les pieds correspondant aux traces des clous sur le corps crucifié de Jésus) dans les rares occasions où ils se présentent. Tout signe de cette identification particulièrement intime avec l’expérience de la crucifixion de Christ est vu comme une marque d’honneur, donnée par le Sauveur en personne.

qu'elle vivait dans l'affliction spirituelle par la volonté de Dieu. Chemin faisant, elle en vint à accepter docilement la permanence de sa condition, sa vie durant, si Dieu devait le vouloir ainsi (et comme c'était, semble-t-il, le cas).

Cette révélation de la vie intérieure de Teresa a partout surpris les chrétiens, et pas seulement à cause du contraste avec l'image publique qu'elle renvoyait – celle d'une femme affairée, posée et joyeuse – ou avec ses déclarations publiques, dont le thème récurrent était la joie d'aimer, de servir et d'être fidèle au Seigneur Jésus. C'est aussi, en fait principalement, parce que de tout temps et dans toutes les traditions, les chrétiens ont cru qu'une vie personnelle sanctifiée (à l'instar de Teresa) et le bénéfice d'une communion avec Dieu bonne et durable, anticipant le paradis, allaient de pair. Pourquoi a-t-on cru cela ? Parce que la Bible entière semble le promettre, que le Nouveau Testament semble en donner le modèle, et que la doctrine de l'amour de Dieu pour tous les pécheurs repentants qui cherchent maintenant à l'aimer semble garantir cette assurance. L'idée qu'une morosité intérieure chronique puisse faire partie de la vocation d'un serviteur du Christ semble à première vue inconcevable.

Alors, que peut-on dire à des gens qui se consacrent au service de Dieu quand l'obscurité spirituelle ou le sentiment de l'abandon divin s'abattent sur leur âme, comme ils s'abattirent sur l'âme de Teresa après deux décennies d'intimité avec un Seigneur plein de grâce et, si l'on peut parler ainsi, disponible ? « Jésus s'est donné à moi », a-t-elle écrit, revenant sur ces années. Mais après, un demi-siècle durant, hormis un intervalle de cinq semaines en 1958, ce fut une autre histoire.

Au début de ce chapitre, j'ai exprimé ma conviction que, dans une certaine mesure au moins, l'expérience de Teresa trouvait son pendant dans celle d'autres personnes qu'elle, connues dans le monde évangélique traditionnel¹¹ comme dans l'orthodoxie orientale traditionnelle ou le catholicisme romain traditionnel. Toutefois, hormis les échanges privés qui peuvent avoir lieu entre des chrétiens souffrants et déroutés et leurs pasteurs ou directeurs spirituels, le sujet est rarement traité, de sorte que, de prime abord, la problématique semble secondaire. Mais la réalité est, je pense, différente. Voyons donc ce qui, dans nos traditions respectives, peut nous aider à faire face à cette perplexité comme à la souffrance humaine inévitable qui, à mon avis, l'accompagne toujours.

¹¹ Le terme anglais « *conservative* » employé ici, que nous avons rendu par « traditionnel », renvoie à la fidélité à la foi chrétienne historique (NdT).

L'obscurité : les enseignements de l'Eglise

A la suite des auteurs du Nouveau Testament, toute l'Eglise chrétienne a toujours pensé et enseigné que le dessein de Dieu pour son peuple racheté est une transformation personnelle, autant intérieure que relationnelle, dont on peut rendre compte de plusieurs manières. En ce qui concerne le monde tel qu'il est et nous-mêmes tels que nous sommes, cette transformation vise le salut et la libération du péché et de tout le mal qui est autour de nous et en nous. Concernant notre nature humaine gâchée, et notre condition d'hommes voués à la mort dans toutes ses dimensions, physique et spirituelle, elle a pour but la guérison totale, la perfection sans tache, la réintégration totale, et la complète intégrité morale exprimant l'essence même de l'amour pour Dieu, pour les autres et pour toute la création de Dieu en tant que telle. Sur le plan de la sainteté même de Dieu, elle signe premièrement le terme mis par la croix de Christ à la colère rétributive de Dieu contre nous, et deuxièmement notre re-création et notre reconstruction à l'image de Dieu, de fond en comble, en commençant par et à partir de ce que l'Ecriture appelle le *cœur* – le centre de la motivation et de la dynamique de notre être. Finalement, au regard du but originel pour lequel Dieu nous a donné l'existence, elle rétablit la communion avec le Père et le Fils par le Saint-Esprit, dès maintenant et sans fin.

Dans le christianisme orthodoxe oriental et dans le catholicisme romain, la marche du chrétien vers sa destination céleste est typiquement vue comme l'ascension d'une montagne ; dans les milieux évangéliques on la compare souvent à un pèlerinage en terrain vallonné et peu accidenté, même si en chemin, il faut bien en convenir, on doit quotidiennement affronter de nouveaux défis.

Les traditions orthodoxes orientale et catholique romaine. En exprimant ainsi les multiples facettes de cette vérité biblique portant sur la destinée humaine, les catholiques romains comme les évangéliques se montrent influencés par le renouveau de la piété personnelle qui a soufflé dans toute l'Eglise à partir du XVI^e siècle. Ce mouvement, issu de la Renaissance, a conduit naturellement au romantisme religieux sentimental du XIX^e. Celui-ci, avec sa valorisation omniprésente des sentiments agréables et de la souffrance, est lui-même un sous-produit du romantisme séculier de cette époque en Occident (l'orthodoxie orientale, moins affectée par les développements culturels en Europe de l'Ouest et en Amérique du Nord, travaille encore avec une conceptualisation plus ancienne et plus complète, dérivée de l'enseignement des Pères grecs de l'Eglise).

La manière dont le catholicisme romain rend compte de la progression de la communion avec Dieu, enseignement qui doit avoir fait partie de la nourriture spirituelle de Teresa parmi les sœurs de Lorette, est fortement anthropocentrique – à savoir qu’elle se concentre directement sur l’expérience de celui qui reçoit la grâce de Dieu, qui est considérée comme une force bienfaisante et vivifiante, transmise principalement par les sacrements. Cette conception reprend la typologie de l’éminent mystique espagnol Juan de Yepes (1542-1591), collègue de Thérèse d’Avila dans la réforme et le renouveau de l’ordre carmélite, plus connu aujourd’hui sous le nom de Jean de la Croix. Jean présente le progrès spirituel comme une progression vers le haut et vers Dieu en trois étapes, qui forment une séquence quand on les expose, mais qui s’interpénètrent et se recourent fréquemment dans les vies individuelles, en partie en raison de notre propre complexité intérieure et de l’absence d’une cohérence et d’une connaissance de soi complètes, et en partie à cause des glissades en arrière qui surviennent en cours d’ascension. En bref, la typologie de l’ascension selon Jean est la suivante :

La première étape est la purge, ou catharsis, par laquelle le débutant spirituel est sevré de son attachement à toutes choses en dehors de Dieu lui-même. Les appétits tournés vers les sens, orientés vers la sensation, sont repoussés et mortifiés ; ce que le puritain Richard Baxter appelait « le soi charnel » est détrôné et renié ; les mauvaises habitudes sont brisées, et le chrétien travaille pour une consécration complète. Le côté actif de cette étape est l’effort produit pour entrer dans une repentance et une maîtrise de soi complètes, le côté passif est que c’est seulement par la grâce de Dieu, pour laquelle les débutants prient et dont ils dépendent, que ces buts sont atteints. Tandis que cette réorganisation totale de la vie est recherchée, de nouveaux ressentis d’impuissance, de désespoir et de privation apparaissent, de même qu’une impression d’être finalement à nouveau loin de Dieu, qui semble ne plus répondre aux prières pour une repentance plus réelle et plus solide et pour une libération plus rapide de la mondanité du cœur. Dieu, en quelque sorte, a l’air de s’être retiré, nous laissant dépouillés autant de ce qu’on appelle les secours de la religion que de la plupart des autres réconforts (en fait, il nous sèvre profondément d’habitudes de cœur et d’esprit centrées sur soi, quoiqu’on n’en perçoive l’intérêt que plus tard). Jean appelle cette situation paradoxale « la nuit obscure des sens ».

Mais le processus de purge n’est en aucun cas permanent ; il mène en temps voulu à la seconde étape, l’illumination, de laquelle la compréhension spirituelle, nourrie de l’Ecriture et des formula-

tions de la vérité révélée héritées de l'Eglise, dépend grandement, maintenant que la tyrannie aveuglante du péché a été décisivement surmontée. Lumière, discernement et sagesse, demandés dans la prière, sont accordés gratuitement, fruits d'intenses réflexions, de l'étude et de la méditation. Une réflexion sur Dieu, rationnelle, sur sa gloire, et une contemplation de son être, analytique et féconde, caractérisent cette étape de l'ascension, et tout ce que l'entendement peut saisir procure de la joie. Dieu enseigne, et le cœur aime cela.

Les choses sont toutefois différentes dans la phase d'union, à laquelle l'illumination conduit. La contemplation intellectuelle de Dieu est ici largement dépassée, et, à sa place, parce que Dieu le permet gracieusement, les chrétiens continuent à porter un regard aimant sur Dieu. Ils se prélassent comme au soleil et à la chaleur de l'amour même de Dieu, tel que la grâce le répand dans leur cœur. C'est l'union avec Dieu réalisée. C'est la vie éternelle au stade embryonnaire. C'est un état dans lequel la réalité profonde et authentique d'un Dieu en relation avec nous-mêmes vient à être vraiment et profondément saisie, révélée par une parole qui nous la cachait aussi en partie – tout d'abord la Parole de Dieu dans l'Ecriture, puis celle de l'Eglise y faisant écho dans sa réponse liturgique, confessionnelle et dévotionnelle. C'est un état où l'individualité s'accuse, dans lequel la lucidité, le désir et la satisfaction sont unis de manière ineffable et transcendante. C'est un état où l'amour, exprimé de part et d'autre, règne en permanence, par la grâce de Dieu, un état de grande paix, de grande joie et d'adoration vivifiante, qui permet de vivre le reste de sa vie sur terre, puis la vie future.

Mais la transition de l'illumination à l'union est déstabilisante. Les expressions théologiques et l'enseignement spirituel par lesquels on est parvenu à établir sa connaissance de Dieu et à communier avec lui en arrivent à sembler creux et vides. La lumière, à savoir le sens de la présence de Dieu à nos côtés et du don de lui-même envers nous, lumière que les mots, au travers de notre intellect, acheminaient à notre cœur, se dissout en obscurité, et à nouveau l'on se sent abandonné. La réalité irrévocable à laquelle notre activité théologique nous avait menés se brouille, et quand nous nous tournons vers la prière, nous nous trouvons radicalement désorientés, incertains de ce que nous croyions savoir, embourbés.

D'un point de vue actif, on s'accroche à Dieu, tandis que les choses chancellent et cèdent sous nos pieds, et que Dieu, semble-t-il, nous glisse entre les doigts. D'un point de vue passif, on est détaché par Dieu de ce qui, jusque-là, constituait des points fixes dans notre vie intérieure, et ce pour un but incompréhensible à l'avance.

Jean appelle cela la nuit obscure de l'esprit ou de l'âme. Au-delà d'elle, quand Dieu nous ramène au soleil de l'union consciente avec lui, nous découvrons que ce que nous possédions, ou pensions posséder précédemment, nous est restitué, avec une compréhension, une concentration et une force renouvelées. Mais dans la mesure où la nuit obscure elle-même est une démolition partielle destinée à laisser place à une construction meilleure, l'ahurissement, la douleur, la souffrance intérieure, la frustration et la conscience de la perte sont inévitables pendant cette phase de démantèlement.

Cette doctrine prend sa source dans la pensée du platonicien chrétien Origène, au III^e siècle, et dans l'enseignement du néoplatonicien du V^e siècle Pseudo-Denys l'aréopagite, qui assimilaient la prière à l'ascension d'une montagne en direction de Dieu et pour qui l'obscurité était la lumière dans et par laquelle Dieu se donne finalement lui-même à nous dans l'amour, la purification et l'illumination étant les pas vers cette union. Le schéma de Jean est une fusion classique de ces idées, revues et corrigées à la lumière de sa propre compréhension des deux nuits, celle des sens et celle de l'esprit. Au cours des siècles, des variations, des adaptations et des extensions du récit de Jean ont proliféré dans le catholicisme romain, mais le thème de base de ces variations est celui qui vient d'être exposé dans les lignes précédentes, et il reste le point de départ des prises en charge des conducteurs spirituels dans le catholicisme romain.

La conception évangélique

La description de la progression de la communion avec Dieu que les évangéliques ont historiquement proposée, avec aussi de nombreuses variations de détail, diffère de la conception catholique au moins sur les points suivants :

Premièrement, les formulations évangéliques portant sur la nature de la communion avec Dieu prennent leur source, comme toute la théologie évangélique, dans le principe de l'autorité et de la suffisance de l'Écriture sainte. Toute affirmation ou proposition sans fondement scripturaire n'a pas sa place dans le débat. Deuxièmement, les formulations évangéliques de la communion avec Dieu sont orientées, comme la vision biblique de la vie chrétienne dans son ensemble, de manière pneumatocentrique plutôt qu'anthropocentrique – à savoir, non centrées sur l'homme mais sur le Saint-Esprit. Comme il est de plus en plus admis aujourd'hui, le travail théologique des principaux réformateurs, des puritains anglais, des scolastiques

et piétistes européens, des leaders des réveils du XVIII^e siècle¹² et plus récemment, à leur suite, celui des prédicateurs évangéliques aux quatre coins du monde a toujours été profondément trinitaire, façonné par l'Évangile, centré en particulier non seulement sur la croix mais aussi sur l'action du Saint-Esprit dans la vie humaine. Il n'est pas excessif de dire que l'étude approfondie de l'œuvre de l'Esprit saint dans l'Église et dans la vie du chrétien, qui commença avec Luther et Calvin, ouvrit une ère nouvelle dans l'intelligence chrétienne.

Troisièmement, les formulations évangéliques de la communion avec Dieu sont fondées sur la doctrine de la justification par la foi, qui les fonde et qui les encadre. Cette doctrine implique que la conscience d'être toujours un pécheur, qui ne peut se tenir devant Dieu que par la réaffirmation quotidienne par Dieu de son pardon et de son acceptation sur la base de la justice de Christ et de son expiation vicarie, doit toujours être à la tête et au centre de toutes les analyses portant sur la vie placée sous le régime de la grâce.

Quatrièmement, les formulations évangéliques de la communion avec Dieu reposent sur une compréhension fine de l'œuvre du Saint-Esprit dans la régénération. Le concept évangélique de régénération recouvre trois réalités connexes. La première est l'œuvre de l'Esprit par laquelle nous entendons et saisissons dans nos cœurs l'appel évangélique de Dieu à une confiance active, délibérée et consciente en Jésus-Christ, le Seigneur vivant, comme le sauveur qui porte nos péchés, et notre divin maître. La seconde est l'action invisible mais efficace de l'Esprit destinée à nous unir au Christ ressuscité qui règne, renouvelant ainsi nos cœurs et obtenant de nous la réponse que l'Évangile nécessite. La troisième est l'enracinement de l'Esprit en nous, transmettant la présence et la vie de Jésus-Christ (« C'est Christ qui vit en moi » – Ga 2,20), nous rendant capables de vivre pieusement (« les bonnes œuvres » – Ep 2,10), changeant notre caractère en y instillant des habitudes semblables à celles de Jésus (« Les fruits de l'Esprit » – Ga 5,22-23), et rendant efficaces nos efforts pour mettre un terme à nos comportements pécheurs personnels (« Par l'Esprit vous faites mourir les actions du corps » – Rm 8,13). Ces trois bénédictions réunies constituent notre nouvelle création (2 Co 5,17) et notre nouvelle naissance (ou naissance d'en haut – Jn 3,3-8) par l'Esprit de vie qui libère (Rm 8,2). Tout ce que les évangéliques affirment au sujet de la sanctification chrétienne repose sur les doctrines jumelles de la justification et de la régénération, qui énoncent

¹² Les « grands réveils » américains – en Europe, on mentionnera plutôt les réveils du XIX^e siècle (NdT).

respectivement notre nouvelle condition d'homme en relation avec Dieu et d'homme en relation avec nous-mêmes.

Comment donc les évangéliques conceptualisent-ils la sainteté, en comparaison avec les conceptualisations catholiques ? La question a été traitée dans les chapitres précédents, de sorte qu'il n'est pas besoin d'entrer dans les détails ici, mais en bref :

1. Le cadre général de pensée n'est pas fourni par l'idée d'une escalade des niveaux supérieurs de proximité avec Dieu, mais par les images bibliques de la marche et de la course. Il s'agit plutôt, en effet, de marcher vers une destination (c'est-à-dire vivre sa vie pour un but, voir Col 2,6-7) et de courir pour un prix (c'est-à-dire utiliser son énergie pour un but, voir 1 Co 9,24-27 ; 2 Tm 4,7 ; He 12,1-3). Puisque cela implique de rompre non seulement avec ses schémas de fonctionnement antérieurs, mais aussi avec toute la manière d'agir du monde, la vie chrétienne, qui est fondamentalement la foi mise en action, peut et doit être vue comme une vie de repentance : il faut se tourner vers Dieu ou retourner à lui, loin du chemin que l'on suivait ou aurait bientôt pu suivre, et faire d'une obéissance complète à Dieu la règle de sa vie ultérieure.
2. L'expérience chrétienne est celle de l'Esprit qui suscite en nous de bons désirs, nous donne des projets et des objectifs, et nous permet de les réaliser en nous changeant en profondeur. Pour ce faire, il induit en nous une humilité plus profonde, des actions de grâce plus sincères, un désir de Dieu plus pur, un amour des autres plus ardent parce qu'issu de notre attachement renouvelé au Christ, une adoration plus vivante du Dieu trine, une envie sincère de s'investir dans le monde pour l'honneur et la louange du Seigneur, une joie profondément ancrée dans l'assurance, tandis que le Saint-Esprit apporte son témoignage intérieur à notre espérance de gloire.
3. Notre consécration et notre obéissance à Dieu, qui sont les fondements de la vie sainte, doivent être vécues dans le contexte social du mariage, de la famille, de l'Eglise et de la communauté civile locale, plutôt que dans l'isolement lourdement réglementé des ordres religieux. La vieille distinction catholique entre « les religieux » (clercs, moines,

sœurs) et les autres n'est pas de mise. Les règles monastiques historiques (celle de Benoît et d'autres) sont de nos jours très appréciables pour structurer la vie personnelle évangélique sur le plan éthique et disciplinaire, mais pas la vie communautaire monastique en tant que telle.

4. Le protestantisme évangélique a peu à dire aujourd'hui au sujet de l'obscurité spirituelle, mais il n'en a pas toujours été ainsi. Il reconnaissait que Dieu, dans sa souveraineté, nous faisait parfois traverser des épisodes d'obscurité spirituelle, dans lesquels on ressentait davantage son absence et son mécontentement que sa présence ou l'assurance de son amour et de notre futur bonheur avec lui. Parfois ces moments sont des appels à se réveiller quant à des changements de comportements par trop retardés, et parfois ce sont de simples tests de fidélité, imposés comme une sorte d'exercice duquel les saints ressortent plus forts qu'auparavant. Des témoignages détaillés sur ce à quoi de tels retraits ou abandons ressemblent, pourquoi Dieu les inflige, et comment les gérer, se trouvent dans les Psaumes (cf. Ps 38 ; 42 ; 88 ; 119,67), dans le livre de Job, et dans le verset clé que j'ai choisi comme épigraphe à cette contribution, Esaïe 50,10 :

Y a-t-il parmi vous quelqu'un qui craint le SEIGNEUR,
 Ecoute la voix de son serviteur,
 Et qui ait marché dans les ténèbres sans trouver aucune clarté ?
 Qu'il mette son assurance dans le nom du SEIGNEUR,
 Qu'il s'appuie sur son Dieu !

Le commentaire de ce verset par le prédicateur puritain Matthieu Henry est dans le vif du sujet, dans le fil des positions évangéliques : « C'est un cas de figure qui se produit parfois parmi ceux qui professent la religion, quoique rarement... Ils marchent dans l'obscurité, les nuages leur cachent le ciel, leur joie en Dieu s'évanouit, le témoignage de l'Esprit s'arrête et la lumière de la face de Dieu s'éclipse. »

Et que faire ?

« Qu'ils se reposent sur leur Dieu, leur allié ; qu'ils tiennent en main leur relation d'alliance à Dieu, et appellent Dieu *leur Dieu*, comme Christ sur la croix, *Mon Dieu, mon Dieu*. Qu'ils se reposent sur les promesses de l'alliance et construisent leurs espoirs sur elles. »

En d'autres mots, comme Toplady¹³ l'exprima dans les jours du Réveil évangélique¹⁴ :

Heureux l'homme, ô Dieu,
 Qui se repose sur toi ;
 Qui attend ton salut, Seigneur,
 Qui verra ton salut.
 Quand nous marchons dans l'obscurité,
 Ne sentant pas la flamme céleste,
 Alors il est temps de faire confiance à Dieu,
 Et de nous reposer sur son nom.
 Bientôt nos doutes et nos peurs
 Il les dissipera de son bras.
 Sa bienveillance aimante déchirera
 Le minuit de l'âme.
 Sa grâce jusqu'à la fin
 Brillera plus forte et plus claire ;
 Ni les choses présentes, ni les choses à venir,
 N'étoufferont la vie divine.

Si nous devons pousser encore l'exploration du sens de cette expérience des ténèbres, nous y trouverions toujours un appel de Dieu à continuer à espérer d'une foi indomptable en sa fidélité à l'alliance. Car la foi, quand elle est donnée, est invincible, tout comme l'alliance de Dieu est impossible à rompre, et savoir qu'il en est ainsi est un moyen efficace pour les chrétiens de persévérer dans la foi et l'espérance, même pendant la nuit de l'esprit.

L'obscurité : quelques réflexions en guise de conclusion

Normalement, lorsque des personnes tournées vers Dieu en Christ, appliquées à suivre le chemin de la sainteté, lui adressent leurs louanges et leurs demandes, le sentiment que Dieu est présent, entend et prête l'oreille fait partie de la supplique ou de la prière. De la même manière, la conscience de l'endroit où l'on se trouve (dans telle ou telle pièce de la maison, ou dehors en plein air) et de sa posi-

¹³ Auguste Montague Toplady (4 novembre 1740 – 11 août 1778), théologien anglican (NdT).

¹⁴ La période de renouveau spirituel en Angleterre faisant suite au travail de George Whitefield et John Wesley, entre autres (NdT).

tion (à genoux, debout, assis, en marche ou prosterné) fait partie du temps vécu pendant la prière. La conscience de ces réalités physiques est diffuse dans le sens où elles sont secondaires par rapport à la rencontre avec Dieu sur laquelle on fixe son attention, n'étant que le cadre physico-psychologique préalable à cette fixation. Néanmoins, elle appartient à l'expérience dans le sens où, sans elle, un choc déstabilisant viendrait à occuper tout le champ de l'expérience (imaginez ce qu'il en serait si vous vous sentiez flottant dans l'espace au beau milieu de votre propre prière).

Par ailleurs, la confiance dans la présence amicale et l'attention de notre Dieu quand nous prions nous est donnée par le Saint-Esprit qui nous habite : c'est en fait Dieu qui commence à exaucer la prière en faisant briller la lumière de sa face sur nous (Nb 5,25 ; Ps 4,6 ; 32,16 ; 119,135 ; 2 Co 4,4...). Mais si l'Esprit, pour une raison ou une autre, nous retirait ce sens diffus de la présence aimante de Dieu quand nous prions, nous nous sentirions totalement désorientés et anéantis, et notre prière même semblerait vide et irréaliste. Cela arrive-t-il ? Oui. Certains chrétiens sont étrangers à cette expérience, mais d'autres ont à y faire face assez souvent. Et mère Teresa a dû l'endurer un demi-siècle durant, depuis la fondation des Missionnaires de la charité jusqu'à la fin de sa vie.

Quelques commentaires précis peuvent aider à mettre l'expérience de Teresa en perspective. Les commentaires négatifs d'abord :

Ce n'était pas une expérience de *doute*, puisque le doute handicape, épuise la confiance et l'énergie en minant les convictions. Les convictions de Teresa n'ont certainement jamais été objet de doute. Elle était toujours certaine de la foi chrétienne historique et de la grâce qui vient de Jésus, en particulier par la Messe, comme elle le croyait ; elle n'avait aucun doute sur les procédures administratives de l'Eglise catholique d'avant Vatican II ; elle avait une confiance absolue dans l'amour du Seigneur Jésus pour elle-même comme pour tous les autres, y compris les plus pauvres parmi les pauvres indiens, que la société hindoue négligeait comme dépourvus de valeur ; elle était totalement convaincue qu'elle était appelée à leur apporter l'amour du Christ ; et elle a toujours été un élément moteur dans la mise en œuvre de ce projet.

Son expérience ne relevait pas non plus de la *dépression*, en aucune de ses nombreuses et complexes variantes ; car la dépression, comme le doute, épuise l'énergie et peut difficilement être gardée cachée quelle que soit sa durée. Teresa, par contre, était toujours authentiquement de bonne humeur en public et parlait constamment de la joie qu'il y a à faire la volonté de Jésus. Elle pratiquait,

et apprenait à ses religieuses à pratiquer, ce qu'elle appelait « le grand sourire » en toute chose. Son maintes fois répété « Prenez tout ce qu'Il donne, et donnez tout ce qu'Il prend avec un grand sourire » devint pratiquement un slogan et un mantra dans son ministère¹⁵.

Elle ne passait pas non plus par la *nuit obscure de l'âme*, comme la tradition catholique la conçoit, car cette obscurité-là, quoi qu'elle ressemble, tant qu'elle dure, à celle de Teresa, est temporaire, menant à une union vécue avec Dieu, alors que Teresa, selon ses propres dires, avait particulièrement connu et expérimenté l'union avec Christ durant vingt ans avant que la douleur de l'obscurité intérieure ne devienne son lot quotidien.

Pas plus ne subissait-elle une expérience de *détection*, Dieu envoyant la douleur pour l'alerter de problèmes de repentance et d'obéissance qu'elle aurait fuis. En outre, du fait que l'obscurité intérieure l'accompagna durant un demi-siècle de responsabilités, on peut affirmer avec assurance qu'il n'y avait pas de problèmes de cet ordre dans la vie de Teresa.

Était-ce *démoniaque* ? En partie peut-être, puisque l'expression par Job (ch. 23) de l'abandon dans lequel Dieu avait autorisé Satan à le plonger correspond en plusieurs points à ce que Teresa explique, par écrit, à ses confesseurs et supérieurs spirituels, concernant la désolation intérieure qu'elle vivait. Mais là où Dieu a permis l'abandon de Job pour montrer combien sa foi s'exprimerait en fidélité face à la douleur et à l'adversité, il semble que la souffrance de Teresa lui fut infligée pour un but pastoral.

Son expérience était-elle donc à visée *disciplinaire*, dans un sens biblique, à savoir voulue par Dieu pour améliorer la qualité de sa vie de disciple ? Kolodiejchuk semble avoir raison de soutenir que c'était le cas. Cette option ouvrirait deux possibilités, qui se recouvrent peut-être (il ne nous appartient pas d'être dogmatique sur ce point). La discipline divine pourrait concerner la *dévotion*, visant à approfondir la relation de la servante de Dieu avec le Seigneur trine, Père, Fils et Saint-Esprit. Elle pourrait aussi être *diaconale*, destinée à qualifier plus pleinement le disciple pour un ministère particulier envers les autres.

L'interprétation de l'expérience de Teresa comme discipline touchant à la *dévotion* semble douteuse. Ce que Teresa a traversé n'était certainement pas la transitoire nuit obscure de l'âme comme Jean de la Croix la décrivait, une situation préparant la route à une union plus profonde avec Dieu, quelque correspondance qu'il puisse

y avoir entre la teneur des deux expériences. Car son expérience fit suite à une profonde et durable jouissance de l'union avec, en particulier, Jésus, le Seigneur, qu'elle aimait, et dont elle s'était vue elle-même comme « la petite épouse » ; et, quand la sécheresse, l'abandon et le sentiment du retrait divin sont arrivés, ils ont été permanents. Mais le sens de ce parcours comme discipline *diaconale* semble clair. « Je crois vraiment, écrivait un conseiller, que la raison pour laquelle Teresa a dû passer par tant d'obscurité dans sa vie est que cela l'amènerait à une identification plus grande avec les pauvres »¹⁶. Assurément.

Alors, quelle vérité biblique est-ce que tout ceci illustre et actualise pour nous ?

Premièrement, que la sainteté, l'amour et la consécration à Dieu sans compromis doivent prendre forme dans un service aimant et sans relâche envers son prochain, y compris les moins attirants d'entre eux.

Deuxièmement, que ce que l'on fait pour les autres est le vrai test de l'authenticité et de la profondeur de son amour envers Dieu et en particulier envers Jésus-Christ, le Seigneur.

Troisièmement, que la satisfaction, la bonne humeur et la joie chrétiennes se nourrissent, non pas directement d'expériences spirituelles – sentiments, visions, extases, frissons, qui vont et viennent, et dans des cas particuliers pourraient ne guère venir du tout – mais de l'exercice de la méditation et de la réflexion – à savoir, en pensant, et pensant souvent – sur la bonté, la gloire et la grâce de la sainte Trinité.

Quatrièmement, que Dieu utilise les expériences d'obscurité, non seulement extérieure, celle des circonstances, mais intérieure, dans l'âme, pour l'instruction (« Seul Dieu peut satisfaire »), la correction (« Laissant de côté tout fardeau »), l'édification (« Ne crains pas... soit fort... espère jusqu'au bout »), et la préparation à être utiles (« Il nous console dans toutes nos détresses, pour nous rendre capables de consoler tous ceux qui sont en détresse, par la consolation que nous-mêmes recevons de Dieu. »).

¹⁶ Propos du père Michael van der Peet recueillis in *Mère Teresa, op. cit.*, p. 403. « La situation physique de mes pauvres abandonnés dans les rues, indésirables, mal aimés, délaissés est l'image fidèle de ma propre vie spirituelle, de mon amour pour Jésus, et pourtant cette terrible douleur ne m'a jamais fait désirer qu'il en soit autrement. [...] Au contraire, je veux qu'il en soit ainsi aussi longtemps qu'Il le voudra. » (*ibid.*, p. 340). « Ses ténèbres intérieures donnaient à mère Teresa la faculté de comprendre les sentiments des pauvres. » (*ibid.*, p. 341).

Cinquièmement, qu'il n'est pas dans l'habitude de Dieu de nous dire d'avance pour quelle raison des expériences ayant valeur de test doivent croiser notre route, et que nous ne glorifions pas Dieu en nous angoissant sur la question du « pourquoi ? ». Nous sommes plutôt appelés à répondre à chaque état de fait et à chaque sorte d'expérience d'une manière aussi semblable que possible à celle de Christ.

Pour tout cela, nous devrions remercier Dieu pour l'exemple de mère Teresa, qui nous montre, à tous, la voie du perfectionnement. ■