NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

107 N° 2 1985

Le Père Jean-Pierre de Caussade, auteur mystique

André BOLAND (s.j.)

p. 238 - 254

https://www.nrt.be/fr/articles/le-pere-jean-pierre-de-caussade-auteur-mystique-836

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Père Jean-Pierre de Caussade auteur mystique

Qu'on le déplore ou qu'en s'en félicite, les progrès accomplis dans la connaissance d'un auteur entraînent souvent l'abandon ou la correction d'idées reçues. En ces derniers temps des recherches approfondies ont été consacrées au P. Jean-Pierre de Caussade (1675-1751) [1]. D'où les mises au point nécessaires concernant les écrits à lui attribuer et l'interprétation de sa doctrine. C'est à certaines caractéristiques de celle-ci que nous nous attacherons, après quelques indications sommaires relatives à l'œuvre écrite de Caussade.

L'œuvre de Caussade

Pour un large public le souvenir du P. de Caussade est lié à *L'Abandon à la Providence divine,* édité sous son nom par le P. Henri Ramière en 1861 [2]. Or, en fait, à l'origine de cet ouvrage il y a une correspondance que divers remaniements, et en dernier lieu celui de Ramière, ont transformée en traité. Et dans leur ensemble ces lettres provenaient d'un milieu proche de Madame Guyon [3].

On possède par ailleurs des *Lettres* [4] dont l'attribution à Caussade ne semble pas contestable, encore que leur texte, transmis par

---

1. Sur le P. de Caussade, cf. *Dictionnaire de Spiritualité,* t. 2, col. 354-370 (M. Olphe-Galliard). — Rédigées dans la foulée de la préparation de l'article « Présent » du même *Dictionnaire,* les pages qui suivent offrent une mise à jour à partir de recherches récentes ; celles qui concernent l'œuvre de Caussade résument à l'extrême les résultats d'une discussion critique inédite.

2. Cf. J.-P. de Caussade, *L'Abandon à la Providence divine,* édit. M. Olphe-Galliard, coll. Christus, 22, Paris, DDB, 1966, 151 p.

3. Cf. M. Olphe-Galliard, *La théologie mystique en France au XVIIIe siècle. Le Père de Caussade,* Paris, Beauchesne, 1984, ch. 3 : « Entre Fénelon et Pierre Nicole », et ch. 6 : « Le Père de Caussade et Madame Guyon ». Sur cet ouvrage récent, cf. la note bibliographique à la fin du présent article.

4. J.-P. de Caussade, *Lettres spirituelles,* édit. M. Olphe-Galliard, coll. Christus, 8 & 16, 2 vols, 1962 & 1964, 320 & 280 p. (désigné dans cet article par LS).

différentes copies, ne soit pas garanti contre les altérations et qu'à leur sujet tous les problèmes d'authenticité ne soient pas résolus.

C'est avec une assurance plus ferme qu'on reconnaît à Caussade la paternité du *Traité sur l'oraison du cœur* [5], attribué par le manuscrit qui le conserve à un « Père Jésuite, docteur en théologie ». Ce *Traité* doit être une rédaction amendée d'un écrit intitulé *Dialogues spirituels*, connu uniquement par des censures [6]. A son tour il représente dans sa globalité comme une première mouture du Livre II des *Instructions spirituelles* [7] parues en 1741 à Nancy, Perpignan, Toulouse et Lyon, sous l'autorité du P.G. Antoine, théologien moraliste et écrivain spirituel. A ce moment l'auteur n'est pas nommé, mais aucun doute n'est possible sur son identité. L'anonymat d'abord observé — et qui ne fut pas longtemps gardé — s'expliquerait par les réserves dont l'œuvre personnelle de Caussade pouvait être alors l'objet et par l'importance de la révision effectuée en vue de la publication. En effet, entre le *Traité* et les *Instructions*, note J. Le Brun [8], on observe une « différence plus de nature que de correction ». Le *Traité* est une longue dissertation, mal ordonnée mais profondément inspirée et pleine d'effusions, sur les matières d'oraison de quiétude, de silence, de repos en Dieu. Les *Instructions*, qui portent la marque d'un réviseur soucieux de prudence — selon toute vraisemblance le P. Antoine lui-même —, sont plutôt un traité de théologie mystique, où les mots sont choisis avec soin, où la rigueur est de mise, d'où est banni l'aimable désordre du débordement de l'âme ; les règles du dialogue y sont scrupuleusement respectées ; c'est un catéchisme où chaque notion est pesée, appuyée éventuellement sur des exemples et des références aux Articles d'Issy. D'un côté une sorte d'incantation ; de l'autre un manuel de haut vol [9].

Aux XVIIIe et XIXe siècles les *Instructions* ont eu plusieurs éditions, dont telle ou telle limitée au Livre II. En 1931 H. Bre-

5. Bibliothèque S.J., Chantilly, ms 12° - 202, 179 p. — J.-P. DE CAUSSADE, *Traité sur l'oraison du cœur. Instructions spirituelles*, édit. M. OLPHE-GALLIARD, coll. Christus, 49, 1981, 398 p. (désigné dans cet article par OC).

6. Cf. OC, Appendice, p. 373-386.

7. Cf. OC, Introduction, note 56.

8. J. LE BRUN, « Le Père Paul-Gabriel Antoine », dans *L'Université de Pont-à-Mousson et les problèmes de son temps.* Actes du colloque... Université de Nancy II, Nancy, 1974, p. 365-375, spéc. p. 374 ; ID., *Textes inédits de Caussade*, I, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 46 (1970) 114.

9. Cf. OC, Introduction, p. 13-20.

mond les réédita [10] avec une introduction où il louait Caussade d'avoir su mettre la doctrine de Fénelon sous l'autorité de Bossuet, dans la conviction qu'entre les deux prélats la divergence de pensée n'était pas telle qu'on l'imaginait ; il soulignait l'importance exceptionnelle de l'ouvrage dans la littérature mystique du XVIIIe siècle.

Ces notes très rapides suffiront à justifier l'option qui est à la base de l'essai qu'on va lire. Pour dégager les grandes lignes de la spiritualité de Caussade, nous nous tiendrons de préférence, comme au témoin le plus sûr, au *Traité sur l'oraison du cœur* ; à titre subsidiaire nous prendrons en considération le texte, déjà fortement remanié, des *Instructions spirituelles,* les autres écrits étant retenus en proportion de leur accointance avec les premiers.

La doctrine de Caussade

L'oraison du cœur

L'oraison du cœur est non seulement un élément essentiel de la doctrine caussadienne, elle en est le nerf, le centre de gravité, le point d'équilibre et d'harmonie. Le P. de Caussade en donne un vocabulaire assez disparate et ouvert : oraison du cœur, de silence, de recueillement en Dieu, d'abandon. La précision ne semble guère l'arrêter beaucoup et il laisse sa plume aller ici et là, toujours cependant pour dire la même réalité.

Par là, et en dépit de toutes les imprécisions, sa doctrine s'inscrit dans une tradition mystique vivante dans la Compagnie de Jésus au XVIIIe siècle et dont on peut aujourd'hui discerner les étapes principales. Balthasar Alvarez (1533-1589), confesseur de sainte Thérèse, reçut d'elle la confirmation, et en même temps la correction, du *silentium* ou « repos de l'esprit en présence de Dieu, ou union de l'âme avec Dieu ». La méthode, suspectée par le P. Mercurian, préposé général de la Compagnie (1573-1581), réhabilitée par le P. Aquaviva, son successeur (1581-1615), est prise en relais par le P. Luis de la Puente, notamment dans sa *Vida del Padre Baltasar Alvarez* (1615). La traduction de cet ouvrage (1618) par René

10. *Bossuet, maître d'oraison.* Instructions spirituelles en forme de dialogue sur les divers états d'oraison suivant la doctrine de Bossuet par le P. Caussade. Paris, Bloud & Gay, 1931, XLVI-248 p. (le sous-titre est celui de l'édition de 1741 ; l'histoire de l'ouvrage est décrite par H. Bremond p. V-XI).

Gaultier (env. 1580-1638) inspire l'école du P. Louis Lallemant et de ses disciples Rigoleuc et Surin, en même temps qu'elle est utilisée par Bossuet [11] dans sa controverse avec Fénelon. C'est là que Caussade trouve la doctrine en question. Il la reprend de la manière que l'on sait et qui semble justifier l'affirmation qu'entre Bossuet et Fénelon l'écart est moins large qu'on ne pense [12].

Caussade est donc un représentant, dans la Compagnie, de la tradition mystique de l'école de Lallemant, fortement influencée par l'école carmélitaine ; son nom est à joindre à ceux de Claude Milley, Antoine Franc, Jérôme de Gonnelieu, Jean-Claude Judde. Et, pour en revenir au rôle du P. Antoine, on est tenté de supposer que, s'il a émoussé l'enseignement de Caussade, c'est parce que cette tendance mystique redevenait dans son ordre plus ou moins suspecte.

Caussade lui-même — et non pas Antoine — est précis en ce qui concerne cette oraison : « c'est un état qui ne peut être appelé proprement passif, mais passivement actif ou activement passif, parce que, si, d'une part, on se sent poussé, entraîné, de l'autre, c'est toujours librement qu'on suit l'impression qui nous pousse et nous entraîne » (OC, p. 115 s.). « Attrait infus », écrit-il ; et une page plus loin, il parle de « ce recueillement infus et mixte » ; la doublure n'est pas innocente : Caussade tient l'infus et le passif pour des concepts inadéquatement identiques.

Or ces précisions se trouvent dans le chapitre du *Traité* consacré aux « pauses attentives ». (On sait ce que, dans la doctrine caussadienne, la formule a d'essentiel.) Par contrecoup, elles donnent une signification autrement riche aux pauses attentives, qui ne sont nullement on ne sait quel amalgame de prière ou de mystique. Pour qu'il y ait des « pauses attentives », il faut deux choses : si les « pauses » sont d'une part des plages de silence, imposées ou proposées, encore faut-il, d'autre part, qu'on y prête « attention ». La donnée est déjà lourde de conséquences. Mais il y a plus.

Les pauses attentives — et donc l'oraison du cœur — suivent, à l'intérieur d'elles-mêmes, un cheminement. Lorsque Caussade parle des trois degrés de l'oraison — ceux des commençants, des

11. *Instruction sur les états d'oraison*, t. 1, ch. 1, n. 10.

12. *Instructions spirituelles*, L.I. — Sur cette filière déjà pressentie par le P. Olphe-Galliard, cf. E. GLOTIN, « Agir dans la prière ? Le jésuite Balthasar Alvarez, confesseur de sainte Thérèse de Jésus », dans *Sainte Thérèse d'Avila*, Colloque de Venasque, sept. 1982, Carmel, 1983, p. 47-66.

progressants, des « parfaits » —, on est vite entraîné à imaginer qu'il s'agit là des degrés traditionnels et classiques de la théologie mystique. A y regarder de plus près, il n'est pas interdit de penser qu'il s'agit de trois degrés de cette même oraison. En voici trois indices : le titre du chapitre 9 dans son intégralité : « De quelques avis important à ceux qui ont commencé à entrer *dans cette oraison* à la faveur des pauses attentives » (c'est nous qui soulignons) ; la lecture du chapitre 12 supporte en tous points l'hypothèse. Enfin, Caussade imagine ce recueillement possible, par la grâce de Dieu, non seulement aux âmes de bonne volonté, seraient-elles encore très imparfaites, mais aussi aux pécheurs (OC, p. 114). Et le P. Antoine n'a pas cru devoir supprimer cette affirmation : on la retrouve dans l'équivalent des *Instructions spirituelles* (OC, p. 282 s.), au « Dialogue V. Sur les dispositions prochaines au recueillement ». On y reviendra plus loin.

Rendant justice à la critique jadis formulée par le P. Hilaire (1798-1867), il faut reconnaître le caractère théocentrique plus que christocentrique de la doctrine de Caussade. Non pas que Jésus-Christ ne soit jamais cité — il l'est abondamment ! —, mais le fait demeure que l'Incarnation chez Caussade est singulièrement et étonnamment mise en veilleuse, à la limite comme un fait qui entre dans les ombres du temps.

De même Caussade cite l'*Imitation*, mais dans un sens unique et bien précis, celui de l'abandon crucifiant et de la mort mystique. Dans le *Traité sur l'oraison du cœur*, il l'utilise à la suite de Surin (OC, Introduction, p. 25), dans le sens d'un hédonisme spirituel, précise Olphe-Galliard (OC, p. 54, note 6 ; cf. p. 109). Il faut se détacher de tout, dit l'*Imitation* (OC, p. 188, note 10) ; le grand avancement et progrès spirituel se fait par voie de mort, en référence à l'*Imitation* (OC, p. 195, note 31). Les *Instructions*, sur les conseils du P. Antoine, se font encore plus explicites : « banni et exilé de notre propre cœur », glose plus que traduction (OC, p. 316, note 4) ; mort mystique selon l'*Imitation* (OC, p. 339) ; « tout le sens de cette phrase mystique du Livre de l'*Imitation* : ' Quittez tout et vous trouverez tout ' » (OC, p. 340 et note 33). Il n'y a pas de référence à l'*Imitation* dans les *Lettres* (cf. LS, Index). C'est pour le moins étonnant.

Caussade lit donc l'*Imitation* dans un sens mystique et non pas comme un livre d'ascèse. Le fait, qui semble certain, pose plus d'un problème. Ou plutôt une alternative : ou bien l'école mystique

jésuite du XVIIIe siècle possède cette habitude (il faudrait établir des comparaisons) et dès lors elle se séparerait en cela de celle du siècle précédent. En particulier, Caussade ne suit guère ici l'exemple de la *Doctrine spirituelle* de Lallemant [13] ; à ce propos on a avancé la circonstance d'auditoires différents, Lallemant s'adressant à de jeunes religieux au moment de les préparer à une action évangélique par le retour aux sources de la prière, tandis que Caussade parle à des contemplatifs [14]. Ou bien Caussade est ici personnel, proche de l'école de Lallemant telle qu'en elle-même, dans ses caractères propres.

De toute manière il se détache ici de ce groupe dont H. Bremond a voulu faire des « jésuites bérulliens ». Chez Caussade, l'*Imitation* n'est invoquée que dans une optique de dépouillement et de mort mystique. Mais, encore une fois, n'était-ce pas l'habitude au XVIIIe siècle de lire l'ouvrage fameux de cette façon et non pas comme un quelconque livre de dévotion, fût-il illustre, répandu et plein d'une sûre doctrine ?

Le pur amour

L'amour pur ou le pur amour est un thème récurrent de la doctrine de Caussade. Il est fénelonien d'allure, dans un premier temps : amour de préférence, qui ne supprime pas l'amour de son propre salut (OC, p. 127, note), amour désintéressé (OC, p. 139), somme de toute la perfection (OC, p. 158 et note 3), incluant la contrition (OC, p. 189). Mais dans un second temps l'amour pur chez Caussade est plus envahissant, si possible, que chez Fénelon. Le *Traité sur l'oraison du cœur*, lu d'une traite, renvoie comme en écho à de nombreuses pages de *L'oraison du cœur* (1681) d'Alexandre Piny.

Que lit-on dans les *Instructions* ? « Il dépend d'eux d'agir en tout par le pur amour » : il s'agit des petits, des faibles (OC, p. 262 [15]) ; c'est un pur abandon, à la manière de la toile sous le pinceau ou de la pierre dans la main du sculpteur (OC, p. 277 et notes). Au plus haut niveau, on trouve « les pures délices de l'esprit et du pur amour, parce qu'il n'y a que le pur amour qui les

13. L. LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, édit. Fr. COUREL, coll. Christus, 3, 1959, p. 17 ; cf. *DSp*, t. 7 (« Imitation du Christ »), coll. 1581-82.

14. *Doctrine spirituelle*, p. 35.

15. Rappelons que l'édition Olphe-Galliard juxtapose le *Traité sur l'oraison du cœur* et le Livre II des *Instructions spirituelles*.

cause, que le pur esprit qui les goûte » (OC, p. 353). Mis à part ces passages, l'expression formelle du pur amour apparaît moins nettement affirmée dans les *Instructions* (effet, sans doute, de l'intervention du P. Antoine !). Mais la chose y est, sous la forme d'une indifférence à tout amour-propre, laquelle ne veut aimer les biens éternels que pour Dieu ; on doit « s'en détacher autant qu'il faut pour les aimer bien plus pour Dieu » (OC, p. 333 et note 12). On n'aime donc le salut vraiment et comme il sied que quand on s'en préoccupe dans la mouvance de l'amour premier, qui est celui de Dieu. Le texte, ici, est plus précis que dans le *Traité* ; il entre dans les détails pour éviter toute tendance quiétiste, mais, au-delà, il maintient l'ouverture au pur amour. En d'autres termes, le texte des *Instructions* reste plus fidèle à Fénelon, celui du *Traité* semble moins préoccupé de références ; il s'agit d'un élan du cœur, où les « autorités » n'ont de valeur que pour mémoire, voire pour ornement.

Quant aux *Lettres spirituelles*, elles détaillent et déploient largement le thème du pur amour ; elles s'y arrêtent, s'y attardent. Lié à la pure foi (LS, 1, p. 11, 258), il est « d'aimer Dieu, parce qu'il est Dieu et en tant qu'il est lui-même notre Dieu » (LS, 2, p. 44) ; ou encore, une manière d'« attendre Dieu » dans la patience et sans empressement d'amour-propre quelconque (LS, 2, p. 160). S'il exclut la crainte en la dépassant (LS, 1, p. 227, citant saint Augustin), il s'élève au-dessus de tout le sensible ; il passe par la résignation sèche, sans goût : « la voie du pur esprit, du pur amour, qui ne se recherche point lui-même... », va à Dieu dans la piété déprise d'elle-même ; cet amour y va souvent par l'insensible (LS, 2, p. 147). « Peut-on être plus assuré de posséder le pur amour que lorsqu'on se résigne, de bon cœur, à ce qu'il y a de plus mortifiant pour l'amour-propre le plus délicat, qui est l'amour-propre spirituel ? (LS, 2, p. 86 ; cf. 1, p. 178, 236). Au-delà des impressions, des délicatesses de tout genre qui se ressentent encore de quelque repliement sur soi, « le désir foncier du recueillement est déjà un recueillement » (LS, 1, p. 262).

Le développement privilégie de toutes manières le lien entre le pur amour et le détachement (cf. LS, Index), d'une part, et les épreuves intérieures, d'autre part (LS, 1, p. 58, 150, 154, 195, 262, 278, 306) : il est don de Dieu au terme de bien des dépouillements. Et du plus radical d'entre eux, l'abandon de tout et de soi : on retrouve tout dans l'abandon de tout, « on y trouve... le plus

pur et le plus parfait amour en quoi consiste la perfection » (LS, 1, p. 270). Pur amour et perfection ont partie liée ; ils se définissent l'un par rapport à l'autre et on les approche l'un par l'autre. « L'amour pur qu'on désire tant ne consiste qu'à adhérer sans cesse... à toutes les dispositions imaginables de la divine Providence ; à être simplement content de tout ce qui arrive... (dans la fine pointe de l'esprit, au moins) » ; et l'auteur d'ajouter — propos révélateur de l'importance attachée au sujet — : « J'insiste toujours là-dessus parce que... on n'a besoin que de cette seule pratique » (LS, 2, p. 128).

On dira — on l'a dit [16] — que la doctrine de Caussade touche ici à ses limites : ses « pensées » s'adressent à des âmes contemplatives, « elles ne sortent pas du cadre d'un couvent. Il règne là, partout, un ordre élaboré par la pensée, représenté par une autorité spécialement acceptée. Ainsi chacun rencontre partout un appel explicite... ». En d'autres termes, la doctrine ne serait pas pour tous. La question s'impose. Formulons-la en son énoncé habituel, même forcé comme on le verra par la suite. Ou bien on reconnaît le caractère mystique de cette doctrine et, dans la foulée, on juge qu'elle ne s'adresse qu'à des âmes avancées ; ou bien, on affirme son utilité générale, et, par là même, on restreint ou l'on a tendance à restreindre sa portée mystique.

Les travaux récents sur Caussade, loin de résoudre l'alternative, l'ont amplifiée, alourdie. J. Le Brun insiste sur l'aspect mystique de l'enseignement. M. Olphe-Galliard le retient, tout en s'essayant à en maintenir la portée générale : il est symptomatique que, rééditant *L'Abandon*, il ait, dans un premier temps, laissé pour compte l'*avis* de la copiste mettant en garde contre l'interprétation d'indolence, avis qu'il retient, dans un deuxième temps, pour reconnaître les interpolations et corrections successives [17]. Mais, par ailleurs, il tente de faire de Caussade un auteur spirituel d'actualité : non sans sollicitation (OC, Introduction, p. 39 et note 119).

La réponse, si réponse il y a, est à chercher dans les textes sûrs : le *Traité sur l'oraison du cœur* et les *Instructions spirituelles*. On a vu plus haut, à propos des « pauses attentives », que le recueille-

16. R. GUARDINI, *Introduction à Jean-Pierre de Caussade*, dans *Dieu vivant*, n. 13 (1949) 94.

17. M. OLPHE-GALLIARD, *La théologie mystique en France...* (cité *supra*, note 3), p. 155, note 11.

ment du cœur qui en est le centre touche toutes catégories de personnes : si les bonnes âmes y entrent de « plein vol », d'autres, vertueuses, l'obtiendront en récompense de « tous ces actes pratiqués durant leurs pénibles pauses » ; d'autres encore, pour les mêmes raisons, le recevront de Dieu, « personnes de bonne volonté encore très imparfaites », afin d'y trouver remède et force ; « quelquefois même, comme nous l'avons déjà insinué, les plus grands pécheurs, vivement touchés de leurs fautes et du désir de se convertir, obtiendront, à force d'attentes humbles et désireuses et résignées, que leurs méditations, lectures, prières, etc., soient bientôt entremêlées d'un recueillement tantôt actif, tantôt partie acquis partie infus, afin qu'ils puissent ainsi plus efficacement et plus promptement parvenir à cette entière conversion à quoi ils travaillent déjà de tout leur pouvoir » (OC, p. 114 s. et le parallèle des *Instr.*, p. 282 s.).

Dans les *Instructions* (OC, p. 287), une précision affirme que la prière la « moins parfaite », qui est la prière vocale, peut elle-même y conduire. Et de citer — pour le mettre sous le patronage de Bossuet — l'exemple donné par sainte Thérèse dans *Ma vie* (XXX), de Doña Guillomar de Olloa, « cette veuve qui employait plusieurs heures à la récitation de quelques *Pater* et dont les intervalles étaient une vraie contemplation sans qu'elle s'en aperçût ». Et Caussade, à partir de là, d'évoquer ce qui se passe dans les hameaux des campagnes où l'on rencontre

> quelque chose de fort approchant, puisque nous y voyons des personnes simples, mais innocentes et vertueuses qui, ne sachant que fort peu de prières vocales, incapables d'ailleurs de toute autre instruction que de les réciter lentement et de les interrompre par intervalles pour la présence de Dieu, demeureront les heures entières dans leurs églises sans ennui, sans dégoût... Demandez-leur ensuite ce qu'elles ont dit à Dieu. Elles vous répondront, les larmes aux yeux, qu'elles ne savent pas prier, qu'elles n'ont jamais pu l'apprendre. Grand Dieu ! que font-elles donc là durant si longtemps ?... pour moi, je suis persuadé, et j'ose le dire, qu'elles font alors cette oraison de foi, de simple présence de Dieu, cette oraison de cœur et de simplicité que plusieurs de nos savants ne peuvent pas même comprendre et qu'ils ne comprendront jamais...

Si, à la suite de la critique d'authenticité, on est amené à attribuer à l'école de Madame Guyon tout le lyrisme qu'on trouve dans de nombreuses pages de *L'Abandon,* ici, il ne fait guère de doute qu'il s'agit du vrai Caussade : lorsqu'il se met à évoquer cette chose intime qui lui tient à cœur, qui résume tout ou une grande partie de sa doctrine, l'oraison du cœur, oraison du pur amour, de re-

cueillement, il ne peut le faire qu'en s'exclamant : ce « grand Dieu ! », c'est un écho du P. Piny, par exemple, un écho de tous les auteurs mystiques. L'un et l'autre nous dit que cette contemplation n'est réservée à personne, que non seulement elle est accessible à tous, mais encore qu'elle est souvent pratiquée par ceux qu'on ne penserait pas, autant dire par tous !...

Le « sacrement du moment présent »

« O pain des anges, manne céleste, perle évangélique, sacrement du moment présent ! Tu donnes Dieu sous des apparences aussi viles que l'étable, la crèche, le foin, la paille. » Le passage, classique, a valu à Caussade sa renommée ; de sa spiritualité, le moment présent est souvent considéré comme un résumé, une petite somme.

Mais il faut resituer le propos et son contenu dans son contexte, en tenant compte des observations critiques sur l'authenticité de Caussade. C'est que le passage est tiré du chapitre 1 de *l'Abandon* [18]. Relisant alors, sur ces bases, l'ensemble du chapitre, on ne manque pas d'être frappé par sa forme, dont le lyrisme, voire le décousu, semble bien être la marque de l'école de Madame Guyon. Sur le fond, deux remarques s'imposent, car le texte heurte : d'abord, l'impression (déjà éprouvée par le P. Hilaire) que l'Incarnation semble être mise sur le même plan que n'importe quelle « invasion » de l'Esprit ; ensuite, les réserves nettes à l'égard de la direction spirituelle :

> Dieu parle encore aujourd'hui comme il parlait à nos pères, lorsqu'il n'y avait ni directeur, ni méthode [19]... L'action divine inonde l'univers, elle pénètre toutes les créatures, elle les surnage ; partout où elles sont, elle y est ; elle les devance, elle les accompagne, elle les suit. Il n'y a qu'à se laisser emporter par ses ondes. Plût à Dieu que les rois et leurs ministres, les princes de l'Eglise et du monde, les prêtres, les bourgeois, etc., en un mot tous les hommes connussent combien il leur serait facile d'arriver à une éminente sainteté... C'est là une spiritualité qui a sanctifié les Patriarches et les Prophètes avant qu'on y eût mis tant de façons et qu'il y eût tant de maîtres... Si cela était, les prêtres ne seraient guère nécessaires que pour les sacrements ; on se passerait d'eux pour tout le reste qu'on trouverait dans sa main à tous moments ; les âmes simples, qui ne se donnent point de relâche pour consulter sur les moyens d'aller à Dieu, seraient délivrées des pesants et dangereux fardeaux que ceux d'entre eux qui se plaisent à les maîtriser leur imposent sans nécessité [20].

18. Ed. de 1966 (cf. *supra*, note 2), p. 27.
19. *Ibid.*, p. 25.
20. *Ibid.*, p. 27 s.

Le texte est là ; inutile de biaiser. Il s'agit d'élaguer, de voir et de retenir. En comparant ce texte avec celui qu'on trouve à son origine (LS, 2, p. 152-154), on voit d'abord qu'il s'adresse à une personne précise, à un moment de son itinéraire spirituel : « Dieu vous a parlé, ma révérende Mère, comme il parlait à nos pères lorsqu'il n'y avait pas de méthode » ; l'allusion aux directeurs ne figure pas en ce passage, ni non plus à la fin de la lettre : « Plût à Dieu que les rois et leurs ministres... connussent combien il serait facile d'arriver à une éminente sainteté par les simples devoirs du christianisme, par ceux de leur état et par les croix qui y sont attachées, enfin par tout ce que la Providence les engage à faire et à souffrir incessamment sans qu'ils le cherchent ! ». Mais l'exclamation fameuse s'y trouve : « O Pain des anges, manne céleste, perle évangélique, sacrement du moment présent, tu donnes Dieu sous des apparences aussi viles que l'étable, la crèche, le foin, la paille ! Mais à qui les donnes-tu ? *Esurientes reples bonis...* »

Le moment présent, sacrement au sens augustinien de « signe sacré » [21], relève certainement de la doctrine de Caussade. On le retrouve dans les *Lettres*. A une âme éprouvée : « la pratique d'agréer à chaque moment l'état présent où Dieu nous met, peut seule nous tenir dans la paix du cœur. ...D'ailleurs, cette pratique est très simple, il faut nous y attacher beaucoup, mais pourtant avec une entière résignation à tout ce que Dieu voudra, même à cet égard » (la fin de la phrase a son importance : le moment présent n'est pas une panacée, il fait partie d'une soumission totale à Dieu, même dans sa racine) (LS, 1, p. 54). A une âme angoissée : « Agissez constamment avec cette simple simplicité, avec bonne foi et droiture de cœur sans regarder en arrière ni de côté, mais toujours devant vous, au seul temps et au seul moment présent, et je vous réponds de tout » (LS, 1, p. 313). A une autre, le conseil se durcit : « Pour les frayeurs du passé, c'est la plus visible et peut-être la plus dangereuse de vos tentations. Aussi je vous ordonne de chasser tous ces retours diaboliques... Ne pensez qu'au seul présent pour vous y enfermer dans la seule volonté de Dieu, laissez tout le reste à sa Providence et à sa miséricorde » (LS, 2, p. 31).

La fidélité au moment présent est un conseil de direction ; on ne découvre là rien de très extraordinaire. Mais elle se trouve

21 M. Olphe-Galliard, *op. cit.*, p. 175.

aussi dans le *Traité sur l'oraison du cœur,* sans doute le plus authentique Caussade, et dans les *Instructions spirituelles.*

Toute programmation de la fidélité, « pensées sur pensées, réflexions sur réflexions, desseins sur desseins », « s'épuise en prévoyances inquiètes, en sollicitudes chagrinantes, en précautions fort inutiles, puisque, le temps venu, les choses changent de face ou nous changeons nous-mêmes d'idées et de sentiments » ; dès lors, « Ne pensons qu'à profiter du moment présent selon l'ordre de Dieu, laissons le passé à sa miséricorde, l'avenir à sa providence » (OC, p. 136, 257). Les *Instructions* insistent : « et, tout en travaillant paisiblement et sans inquiétude premièrement au salut et puis au reste, abandonnons-en tout le succès à Dieu ». Les références à l'abandon sont ici et là les mêmes : « à chaque jour suffit sa peine » (« son mal », disent les *Instructions* ; OC, p. 136, 258). Le *Traité,* qui s'est appesanti sur les divagations inutiles, ajoute à l'Ecriture l'exemple de sainte Thérèse, de Catherine de Sienne (« Ma fille, pensez à moi, je penserai à vous ») (OC, p. 136) et de « tant de bonnes âmes » qui, dans de semblables circonstances, puisent un sursaut de plus grande confiance.

A propos des « pauses attentives », la référence au *Ps 122,2* appelle le conseil de « se tenir... devant (Dieu) dans une simple disposition à agréer de moment en moment tout ce qu'il voudra ou ne voudra pas » (OC, p. 345). Le *Traité* (OC, p. 192 s.) esquisse les progrès de l'âme dans les voies intérieures : après le temps saintement occupé « de tous les actes réfléchis », « Dieu à présent fait sentir qu'il les appelle à quelque chose de plus simple ». Un développement propre au *Traité* (OC, p. 147) situe plus clairement le moment présent dans un itinéraire de cette oraison du cœur : à ceux qui portent « une grande attention à savoir profiter de tous les moments favorables à cette oraison », il arrive souvent « de sentir tout-à-coup un certain recueillement d'esprit, un goût subit de Dieu, ou quelque autre mouvement et affection sensibles. Voilà l'arrivée du Saint-Esprit, voilà le moment favorable (cf. *2 Co 6, 2*), non plus de parler à Dieu, mais de l'écouter lui-même en grand silence au fond du cœur... » ; il faut alors suspendre les actes ordinaires et « se contenter de demeurer aux écoutes le plus longtemps qu'on peut, dans une attention intérieure dont Dieu pénètre bien le motif et tous les actes qui y sont enfermés ». On pressent ici, conjointement, le discernement ignatien, l'écoute de l'Esprit selon le P. Lallemant, la garde du cœur du P. Rigoleuc.

C'est dans cette optique — et particulièrement dans la ligne de la docilité à l'Esprit — qu'il faut dès lors poser les deux problèmes : de la direction et de la place de l'Incarnation.

Caussade revient inlassablement à l'Esprit (cf. LS, Index) : seul l'Esprit conduit les âmes ; il devance, accompagne, suit, il est « le » Directeur. Et les réticences, ici ou là, de Caussade à l'égard « des » directeurs, s'en trouvent, sinon justifiées, du moins expliquées. Un bon directeur est une bonne chose ; si Dieu l'enlève, il faut se confier à Dieu. « Un directeur de conscience est plutôt un embarras qu'une ressource » : le mot vise deux abus, celui d'une direction humaine qui occulterait l'abandon à Dieu et celui d'une direction excessive et autoritaire (cf. LS, 2, p. 130).

Disciple, ici, de Lallemant, Caussade est, là, précurseur. Particulièrement, mais indirectement — il n'y a aucune filiation ni influence directe — de sainte Thérèse de Lisieux. R. Guardini l'a noté [22] et d'autres ont suivi [23]. Si, en effet, Thérèse s'obstine à affirmer que sa voie spirituelle lui fut donnée par Jésus lui-même, seul « Directeur » [24], nonobstant l'aide que ses conseillers spirituels lui avaient apportée lors, spécialement, de ses trois crises intérieures, elle « voulait remplacer les programmes par les choses et montrer le mystère créateur de la conduite divine dans la vie quotidienne » [25]. La « petite voie d'enfance » — quelles que soient l'origine, la justesse et la portée exacte de l'expression [26] —, n'est aucunement une « réduction » à la pratique du devoir d'état ; elle se fonde sur la certitude que, dans cette pratique et ce devoir, la prévenance de Dieu est première et que, sur le fond d'une constante et essentielle gratuité du surnaturel, qui imprègne les ressources imperceptibles du quotidien, tout y est dit et donné. La spiritualité de Thérèse est d'allure éminemment mystique, et d'une mystique ouverte à toutes les âmes, au prix de leur abaissement et en dépit de leur imperfection. Elle répète inlassablement, à la fin de sa vie, que sa « voie » doit être divulguée, parce qu'elle s'adresse à toutes les âmes et particulièrement aux âmes ordinaires, en ce que son

22. *Introduction...* (cité *supra*, note 16), 95 s.

23. Cf. J. GUITTON, *Le génie de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*, supplément à *Vie Thérésienne*, n° 18 (1965) p. 23.

24. *Manuscrits autobiographiques*, Carmel de Lisieux, 1957, Ms. A, p. 177.

25. R. GUARDINI, *art. cit.*, 96.

26. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *Thérèse de Lisieux, la sainte de l'enfance spirituelle*. Une relecture des textes d'André Combes, Paris, Lethielleux, 1980, p. 151-158.

message, lui-même, se caractérise par son aspect ordinaire, simple, petit.

> Au chrétien qui vit dans le monde actuel, elle (Thérèse) apprend que son devoir n'est réglé qu'en partie par l'autorité et le commandement. Il est ainsi invité, dans une tout autre mesure qu'autrefois, à reconnaître lui-même ce qui doit être fait... On a parlé de responsabilité et de maturité (des laïques), mais il semblait bien souvent qu'on ne pensait qu'à une obéissance résolue... Il semble que ce qui est exigé maintenant ce soit plus, et autre chose : découvrir ce qu'il faut faire, ce pour quoi il n'existe aucun ordre et aider à sa réalisation [27].

Cette règle, la doctrine de Caussade l'avait déjà ébauchée, par son caractère de « simplicité » [28] : une simplicité qui n'est ni banalité, ni simplisme, mais indifférence souvent crucifiante, parce que totale en ce qui touche l'ombre même de l'amour-propre le plus délicat qui est l'amour-propre spirituel ; une simplicité qui s'inscrit dans une vision de l'existence chrétienne, vue non pas comme structure mais comme continuité, non pas comme « système » mais comme « histoire ». L'important n'est pas alors l'ensemble, mais le « phénomène » concret de la « situation », le centre de gravité n'est plus la vérité éternelle, mais la venue concrète du Dieu présent.

> La pensée (de Caussade) est tout entière déterminée par le concept de situation, dans la mesure où celle-ci représente le point de condensation de la volonté conductrice vivante de Dieu... l'activité chrétienne doit promouvoir le règne de Dieu. Or, ce règne ne consiste pas seulement dans la réalisation d'un ordre éternel, mais aussi dans la naissance de l'homme nouveau, du nouveau ciel et de la nouvelle terre [29].

Dans cette perspective, la phrase initiale de *L'Abandon* reçoit une signification possible, et dans tous les cas, acceptable : « Dieu parle encore aujourd'hui comme il parloit à nos Pères, lorsqu'il n'y avoit ni Directeurs, ni méthodes [30]. »

Ne pourrait-on aller plus loin et proposer une lecture du chapitre 1 de *L'Abandon* (sans parler du chapitre 9, tout entier consacré au moment présent et qui est d'allure trop guyonienne) qui rende compte aussi et, peut-être, fasse justice de l'objection touchant la place de l'Incarnation (car les deux problèmes, celui-ci

27. R. GUARDINI, *art. cit.*, 96.
28. *Ibid.*, 85, 91, 93.
29. *Ibid.*, 92 s.
30. *Traité mistique où l'on découvre la vraie Science de la Perfection et du salut*, Bibliothèque S.J., Chantilly, ms 12° - 159, p. 1 s. ; *L'Abandon...*, éd. 1966, p. 25.

et celui de la direction, ont partie liée) ? En effet, dans ce chapitre il est explicitement question de l'Annonciation et donc de l'Incarnation.

> Tels étaient les ressorts cachés de toute la conduite de Marie, la plus simple et la plus abandonnée des créatures. La réponse qu'elle fit à l'ange, quand elle se contenta de lui dire : *Fiat mihi secundum verbum tuum*, rendait toute la théologie mystique de ses ancêtres. Tout s'y réduisait comme à présent au plus pur et au plus simple abandon de l'âme à la volonté de Dieu sous quelque forme qu'elle se présentât. Cette haute et belle disposition qui faisait tout le fond de l'âme de Marie éclate admirablement dans cette parole toute simple : *Fiat mihi*. Remarquez qu'elle s'accorde parfaitement avec celle que notre Seigneur veut que nous ayons sans cesse à la bouche et au cœur : *Fiat voluntas tua*. Il est vrai que ce qu'on exigeait de Marie dans ce moment célèbre était bien glorieux pour elle ; mais tout l'état de cette gloire n'eût point fait d'impression sur elle si la volonté de Dieu, seule capable de la toucher, n'y eût arrêté ses regards [31]...

Si nous comprenons bien, le parallèle est au moins esquissé entre l'abandon de Marie et celui de toute âme qui reçoit l'Esprit et ses suggestions. Moment glorieux pour Notre-Dame en ce qu'il est, mais aussi en ce qu'il laisse deviner de mystère ! Le parallèle, précisément, entre le *Verbum tuum* et le *voluntas tua* est plus qu'esquissé, il est voulu. Et la volonté de Dieu sur l'âme est-elle autre chose, à son niveau, que le Verbe de Dieu sur Marie ?... Tout le long du chapitre court une sorte de dialectique (ou de variations, au sens musical) entre l'Esprit et l'ange, l'ange et l'ombre (« Retirez-vous, archange, vous êtes une ombre. Votre moment vole et vous disparaissez. Marie vous passe et va toujours en avant, vous êtes désormais loin d'elle ; mais l'Esprit Saint... ne l'abandonnera jamais [32]. »), l'ombre et le devoir, le devoir et la perfection, la perfection et l'union à Dieu...

On objectera peut-être que, par cette lecture, même sous les apparences d'une hypothèse, on réhabiliterait Madame Guyon, à l'école de qui sont dues les corrections ou interpolations de ce même chapitre ! Et pourquoi pas ? Tout est-il condamnable chez cette femme dont la vie mystique ne fait guère de doute, même si elle l'a exprimée de façon outrancière ? L'outrance en son temps peut devenir lisible dans un autre : la querelle quiétiste, même aiguë longtemps, a cédé le pas à un relent jansénisant autrement persistant auquel la doctrine de Caussade, comme celle, plus proche,

31. Ed. 1966, p. 25 s.
32. *Ibid.*, p. 26.

de sainte Thérèse, a voulu, plus ou moins explicitement et nettement, arracher les âmes de bonne volonté, quel que soit leur état de vie.

Conclusion

Quelle que soit la valeur de cette lecture hypothétique, et quelle que soit la part d'erreur d'une expression, il faut replacer l'une et l'autre dans le contexte du temps.

Ici, il faut rendre le P. de Caussade à son école, qui est celle d'une mystique franche et sans faux-fuyants. On a dit que la mystique des jésuites français du XVIIIe siècle n'avait plus la même intensité que celle du siècle précédent. Peut-être ! Faut-il, pour autant, restreindre la mystique dès lors qu'on la rencontre ? Caussade est un auteur mystique. Et prétend-on — non sans raison d'ailleurs — le présenter comme un maître spirituel encore valable et lisible, il faut le prendre et le lire tel qu'il fut et tel qu'il est. Et si, pour être pleinement fidèle à ce choix, on est amené à proposer une oraison du cœur, un pur amour, un « sacrement » du moment présent accessibles à tous, au nom de quoi s'en priverait-on ? Ou bien c'est le vrai Caussade et il faut alors tenir compte des conclusions que ceci comporte ; ou bien, il s'agit d'un auteur contestable et d'une œuvre problématique, et alors qu'on le dise !

Or, remis dans son temps, Caussade n'est pas autre chose que Fénelon prolongé, voire amplifié. Il y a beau temps qu'on a cessé de faire de Fénelon un auteur plus ou moins suspect : il s'agit du théologien de la mystique et d'un mystique de la volonté [33]. Ainsi Caussade : tout repliement sur soi, tout amour-propre quelconque doivent être pourchassés ; les croix et les épreuves intérieures seront le fruit normal de cette chasse et de cette prise. Mais, au-delà des épreuves et des croix, un jour une paix s'empare du cœur, dans laquelle on est bien obligé de voir l'unique œuvre d'amour de Dieu. Dans la prière comme dans la vie, un temps vient où les activités doivent céder le pas à une certaine passivité, car Dieu s'y révèle, outrepassant nos schémas. Ne conviendrait-il pas, si l'on veut bien voir les choses, de ne pas trop se fier aux catégories d'une théologie spirituelle mises en place au XIXe siècle et dont les auteurs mystiques du XVIIIe siècle n'avaient souvent que faire ?

33. Fr. VARILLON, *Beauté du monde et souffrance des hommes*, Paris, Le Centurion, 1980, p. 212-225.

On serait tenté de terminer en paraphrasant Caussade — le vrai ou le faux, en tout cas (selon une expression qu'on a employée pour Madame Guyon) une plume de sa « famille d'esprit » — : « Dieu parle encore aujourd'hui comme il parlait à nos pères, lorsqu'il n'y avait ni méthode, ni école de spiritualité, ni catégories rigides de théologie mystique »...

F 60500 Chantilly André BOLAND, S.J.
Les Fontaines
B.P. 205

Sommaire. — Des recherches récentes sur le Père J.P. de Caussade ont nettement amélioré la connaissance que nous en avions. Sa doctrine s'en trouve, semble-t-il, réorientée dans un sens plus précisément mystique. Tel est, dans tous les cas, le propos des pages qui précédent et qui touchent à l'histoire de la spiritualité française du XVIIIe siècle.

M. OLPHE-GALLIARD, S.J., **La théologie mystique en France au XVIIIe siècle. Le Père de Caussade.** Paris, Beauchesne, 1984, 22 × 14, 219 p., 60 FF. Eminent connaisseur de Caussade (cf. *NRT*, 1982, 617), l'A. déploie ici l'arc-en-ciel des influences repérables dans son œuvre. Une minutieuse confrontation des textes et des idées lui permet de préciser ce dont C. est redevable à la tradition jésuite représentée par Lallemant et ses disciples, au *Traité* salésien *de l'Amour de Dieu*, à Fénelon, ainsi qu'à Thérèse d'Avila et à Jean de la Croix. Sont également relevés ses réactions aux attaques de Nicole contre Guilloré, les nuances de son sentiment touchant certains propos de Mme Guyon, le discernement avec lequel il se réfère à Bossuet. Un chapitre fait le point sur la tradition manuscrite, le caractère composite et l'attribution du traité dont le P. Ramière publia des éditions remaniées sous le titre de *L'Abandon à la Providence divine*. Les dernieres pages sont consacrées à l'histoire de la prière dite « de Madame Elisabeth » et qui est due à C.

Tout en procurant une intelligence approfondie de la synthèse opérée par C., cet ensemble d'études érudites illustre l'animation des débats qui occupèrent à son époque le champ de la théologie mystique. — L.J.R.