NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

122 N° 4 Octobre-Décembre 2000

À propos des études mystiques du P. Joseph Maréchal

Xavier TILLIETTE (s.j.)

p. 533 - 546

https://www.nrt.be/fr/articles/a-propos-des-etudes-mystiques-du-p-joseph-marechal-496

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 122 (2000) 533-546
X. TILLIETTE, S.J.

À propos des études mystiques du Père Joseph Maréchal

Au moment de se rendre à la Trappe pour une retraite de huit jours, le néo-converti Durtal, héros d'*En route* de Joris-Karl Huysmans, passe en revue sa bibliothèque du mysticisme, il soupèse les livres que lui a prêtés son directeur l'abbé Gévresin. Quelles lectures va-t-il choisir et emporter? Il écarte la haute mystique, trop haute pour lui, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Denys l'Aréopagite… Il élimine les œuvres qu'il estime bavardes ou plates, Ruysbroeck, Brigitte de Suède, Catherine de Gênes, Marie d'Agréda, concède un satisfecit à saint Bonaventure, à Monsieur Olier, à Angèle de Foligno et Lidwine de Schiedam, au Père Faber… Les livres lui tombent des mains. On a l'impression qu'il ne gardera que les visions d'Anne-Catherine Emmerich, la stigmatisée de Dulmen en Westphalie, la confidente de Clemens Brentano.

Quoi qu'il en soit de cet inventaire et de ce tri, les sélections de Durtal écho de Huysmans témoignent de l'engouement pour la mystique qui depuis le Romantisme et le gros ouvrage touffu de Josef Görres n'a cessé de travailler les milieux catholiques. Rappelons le succès de la *Sainte Élisabeth de Hongrie* de Montalembert et les envolées oratoires de Lacordaire. Mais au début de ce siècle-ci l'étude des mystiques entre dans une phase nouvelle, scientifique, avec le développement de la psychologie. Elle ne laisse pas non plus d'intéresser au plus haut point la théologie et même la philosophie, qui sort de sa réserve. De ce temps date la somme ou l'énorme compilation du Père Auguste Poulain, S.J., un ouvrage à consulter plutôt qu'à lire[1]. Il sera critiqué entre autres par Mgr Saudreau, d'Angers[2], un autre Auguste; mais le jésuite, savant amateur, jovial et actif, avait travaillé honnêtement,

1. A. POULAIN, *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, Paris, Victor Revaux, 1901; 10e édition augmentée, avec une introduction de J.V. BAINVEL, Paris, Beauchesne, 1922.

2. A. SAUDREAU, *L'état mystique. Sa nature. Ses phases*, 1903, 1921; *La vie d'union à Dieu et le moyen d'y arriver*, 1900; *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, 1908. Les éditeurs sont à Paris, Vic et Amat, à Angers, Germain et Grassin.

et son exposé est une mine. Cependant il n'outrepasse pas sa documentation, on cherche en vain chez lui une théorie des faits et des écrits mystiques, il en reste à la nomenclature. Il en va de même de nombre d'ouvrages portant l'estampille religieuse. D'un tout autre calibre sont les études et recherches d'Henri Delacroix, grand universitaire[3]. Elles tranchent par leur honnêteté et le Père Maréchal les tient en estime. Plus tard Jean Baruzi produira son beau et profond livre sur saint Jean de la Croix[4] et il est dommage que le Père Maréchal, qui le cite, n'ait pas jugé bon de s'expliquer avec son interprétation métaphysique.

En revanche il a traité avec déférence le travail d'Henri Delacroix. Les *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme* ont assurément inspiré le titre des *Études sur la psychologie des mystiques*[5], avec la *Psychologie du mysticisme* d'Émile Boutroux[6]. C'est que Maréchal n'a aucunement l'intention de polémiquer contre ses prédécesseurs et rivaux en psychologie mystique. Il réserve ce qu'il appelle pittoresquement ses «boulets ramés» à l'américain Leuba, homonyme du pasteur et théologien suisse aux tempes argentées[7]. C'est que Leuba réduit la mystique à la biologie, au neuro-végétatif, autant que faire se peut. Il n'a pas évité les difficultés inhérentes à la psychologie religieuse comme science. D'une façon générale la proximité aux faits pathologiques a égaré les savants. Les schèmes de la pathologie mentale ne sauraient s'appliquer sans plus aux phénomènes mystiques, l'extase mystique n'est pas l'extase hypnotique. On ne saurait récuser sans examen la revendication des mystiques d'expérimenter le Transcendant. Cependant la démarche beaucoup plus prudente et respectueuse de Delacroix échappe à ces reproches sous leur forme outrée. Il est d'ailleurs un beau représentant de la philosophie française classique, éprise d'écriture soignée et de perfection. Comme chez Lachelier, Boutroux, Brunschvicg, Xavier Léon… la langue n'a pas

---

3. *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, Paris, Félix Alcan & Guillaumin, 1908. Réédition sous le seul titre *Les grands mystiques chrétiens*.

4. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Félix Alcan, ²1931. La première édition est de 1924.

5. J. MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques*. Tome Ier, Bruges / Paris, Charles Beyaert / F. Alcan, 1924; tome II, Bruxelles / Paris, L'Édition universelle / DDB, 1937.

6. Paris, Félix Alcan, 1902. Maurice Blondel également a rédigé un essai peu connu, *Le problème de la mystique chrétienne*, dans le collectif *Qu'est-ce que la mystique?* (Cahiers de la Nouvelle Journée, 1925).

7. J.L. Leuba, de Neuchâtel, philosophe et théologien. Le Leuba américain était également originaire de Neuchâtel.

vieilli, tandis que le jargon d'auteurs bien plus récents est insupportable. De plus Delacroix a probablement été le fournisseur initial, sinon principal, de Bergson, lequel n'a guère prêté attention à la théorie et a recueilli les faits à pleines mains; notamment le long et magnifique chapitre sur Madame Guyon a pu éveiller son enthousiasme pour les *Torrents*. Les belles cadences des *Deux Sources* sur les mystiques chrétiens: ils ont rompu une digue[8]… doivent plus encore à Delacroix qu'à William James.

L'interprète laïc a témoigné à ses mystiques une évidente sympathie, de sorte que l'interprète religieux ne lui ménage pas la sienne[9]. Il ne saurait pour autant dissimuler les faiblesses d'une théorie qui se veut exhaustive en excluant tout recours au surnaturel. Ces faiblesses se résument en un point faible, talon d'Achille de la théorie, et pourtant sa pièce maîtresse: le subconscient ou la subconscience[10]. La subconscience intervient comme un *deus ex machina* dès là que les faits mystiques débordent l'expérience courante, virent à l'insolite et à l'extraordinaire.

Certes Delacroix, sans entreprendre des démonstrations détaillées, s'appuie sur l'autorité de la psychopathologie et sur l'automatisme psychologique de Paul Janet. Effectivement des faits cliniques viennent à son aide et, plus plausible que le reste, la pathologie du génie. Mais outre que l'on ne sait pas grand'chose (avant Freud) du subliminal ou du subconscient, l'explication simplement psychologique est réductrice, en ce sens que la méthode scientifique ne fournit pas une explication empirique complète des faits religieux, a fortiori mystiques — à la rigueur d'une mystique humaine très élevée, sublime, mais purement naturelle[11]. La théorie, dit Maréchal, n'atteint l'extase qu'au prix d'une extrapolation, étant donné le peu que l'on sait de la subconscience[12]. Le tout est de savoir si la psychologie peut donner le dernier mot, comme Delacroix le suggère à plusieurs reprises. Non sans ingéniosité il superpose aux états pathiques des représentations, des croyances, des doctrines, qui servent de superstructure et qui articulent le discours mystique. Mais c'est que le sujet se fait son propre herméneute, et que cette herméneutique rentre à son tour

8. *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, F. Alcan, 1932, p. 243.
9. Cf. J. MARÉCHAL, *Études…* (cité *supra*, n. 5), I, p. 51-57, 71, 237.
10. Cf. H. DELACROIX, *Études d'histoire…* (cité *supra*, n. 3), p. 10, 86-91, 218-219, 220, 224.
11. Cf. J. MARÉCHAL, *Études…* (cité *supra*, n. 5), I, p. 51-52.
12. Cf. *ibid.*, p. 57.

dans le cercle psychologique, au titre des facultés supérieures remises en action.

Le Père Maréchal toutefois, parce que lui-même se tient le plus souvent sur le plan de la psychologie, use de bénignité envers Henri Delacroix, en qui il voit «parmi les psychologues incroyants, l'observateur le plus consciencieux et le théoricien le plus subtil de la mystique catholique». Il apprécie qu'il «distingue nettement» l'extase mystique «des indigences de la pathologie mentale» et «la compare à l'intuition esthétique la plus haute»[13]. Le héros, le génie et le saint, mis en quelque sorte sur le même pied. Ce que Carlyle a fait pour le héros, Lombroso pour le génie, Delacroix le pratique pour le mystique approuvé. Est-il possible, sans franchir les lisières de l'observation psychologique, de dire mieux que lui? C'est ce que le Père Maréchal a pensé.

Delacroix entend donner toute leur place aux «héros du mysticisme, aux grands mystiques, grands par l'intelligence et par la puissance de vie»[14]. Il n'y a pas d'inconvénient à ce que la névrose soit sous-jacente au génie: «Ces grands conquérants d'âme se conquièrent d'abord eux-mêmes»[15]. Le risque malheureusement serait de croire que le mystique systématise ses états passifs en notions religieuses et fasse «la théologie d'une psychonévrose»[16]. Avec son honnêteté foncière, Delacroix écarte ce risque, au moins en ce qui concerne le mysticisme chrétien. Mais sa méthode scientifique le conduit à court-circuiter tout ce qui n'est pas endogène et tout ce qui ne ressortit pas à l'analyse psychologique. Ce qui est critiquable, ce n'est pas l'explication, elle est nécessaire. C'est d'affirmer qu'elle est suffisante.

Reprenons-en les grandes lignes. Le sujet du mysticisme — de l'extase, de la mortelle léthargie ou mort spirituelle, de l'état théopathique — qu'il s'appelle Thérèse d'Avila ou Jeanne Guyon ou Jean de Yépès — est doté d'une activité subconsciente exceptionnelle: un subconscient certes involontaire, mais riche et organisé[17]. Ce subconscient est en quelque sorte cultivé, dressé[18] par tout un travail antérieur, jusqu'à ce qu'il «afflue un jour» en «subconscience créatrice» et automatisme psychologique[19]. Mais

13. *Ibid.*, II, p. 237.
14. H. DELACROIX, *Études d'histoire…* (cité *supra*, n. 3), p. 341.
15. *Ibid.*, p. 344.
16. *Ibid.*, p. 340.
17. Cf. *ibid.*, p. 199.
18. Cf. *ibid.*, p. 218.
19. Cf. *ibid.*, p. 219, 224.

tout porté qu'il soit à s'annihiler et à se «désapproprier»[20], le sujet extatique demeure étonnamment actif: le mystique chrétien est un «aboulique actif» qui dresse sa subconscience à agir au lieu et place de la conscience éveillée[21]. Sans entrer dans le détail de l'activité subliminale que Delacroix examine comme s'il y était, nous sommes ici à la jointure ou à la charnière de l'explication psychologique. Car l'inconscient charrie des représentations, des images, des affects, des concepts d'ordre religieux, qui aiguillent, disons la psyché, vers un Dieu au-delà de tout, une fusion, une absorption, un Dieu ineffable qui oblitère le Moi. Mais chez les mystiques chrétiens, la connaissance resurgit, et le Dieu confus, infini, devient le Dieu précis, déterminé, de la croyance et de l'orthodoxie[22]. À l'indécis le précis se joint. Il prend les traits de la Trinité, ou du Père, ou du Christ. L'état théopathique, la nuit, les peines mystiques, la désappropriation, l'«anesthésie hédonique»[23]…, sont assumés dans la précision chrétienne. Le Dieu inaccessible se raccorde au Dieu Logos. Le Θεῖον ἐν ἡμιν[24] revêt les riches dépouilles d'une tradition religieuse. Mais c'est peut-être là la carence d'une psychologie sans théologie, que la systématisation qu'elle professe est «subconsciemment» une métabase[25].

J'avais centré mon précédent exposé sur l'intuition mystique[26], dont le statut psychologique ne fait sans doute pas problème; par contre le statut épistémologique n'est pas facile à détecter. J'avais fait état des hésitations et des réticences du Père Maréchal motivées par sa double fidélité à St Thomas et à Kant. *Eppur si muove…* Il faut bien admettre, fût-ce en la restreignant, la transgression mystique, à peine de censurer les phénomènes mystiques, et puisqu'il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée, on acceptera, fût-ce à contrecœur, à titre d'exception, une intuition insolite, présage de notre lointaine destinée[27]. C'était la solution préconisée

20. *Ibid.*, p. 205, 234, 327.
21. Cf. *ibid.,* p. 220.
22. Cf. *ibid.*, p. 71, 74-75, 116, 226, 235, 238.
23. *Ibid.*, p. 200.
24. Cf. *ibid.*, p. 61-62.
25. Cf. *ibid.*, p. XIII, 71, 116, 215, 251, 342.
26. «Maréchal et la connaissance mystique», dans *Au point de départ. Joseph Maréchal entre la critique kantienne et l'ontologie thomiste*, édit. P. GILBERT, coll. Donner raison, 6, Bruxelles, Lessius, 2000, p. 115-128. Voir dans le même volume l'étude d'Armando Savignano, «Maréchal et l'expérience religieuse. Dialogue avec Leuba, Delacroix, James», p. 179-193. Ma propre lecture ne recoupe qu'en partie celle de Savignano.
27. Cf. J. MARÉCHAL, *Études…*(cité *supra*, n. 5), II, p. 20-23, 32-38.

par le Père Maréchal, une grâce tout à fait exceptionnelle accompagnée d'un sommeil des puissances, de sorte que l'organisme compliqué de la connaissance ne soit pas mis en péril. Toutefois, j'avais fait remarquer que, même chez Kant, la prohibition de l'intuition intellectuelle n'est pas aussi rigide qu'elle paraît, et que la communication des esprits, la clairvoyance, les visions, l'hypotypose etc. sont pour ainsi dire des succédanés d'une connaissance non discursive en mal d'alibis et de passe-droits.

Peut-être faut-il à l'aide de la psychologie serrer la question: car aucun interdit métaphysique ne saurait prévaloir contre la rigueur des faits, comme G. Marcel l'a répété à l'envi à propos des phénomènes télépathiques et médiumniques. Ce que Henri Delacroix, qui n'ignore certainement pas Kant et ses successeurs, appelle d'emblée «intuition intellectuelle»[28], c'est la faculté du mysticisme philosophique capable d'appréhender l'absolu. On pourrait croire que Jean Baruzi, attaché au plus métaphysicien des mystiques, creuse plus avant cette intuition intellectuelle spéculative. Il n'en est rien, car sa perspective est autre, symbolique et lyrique et surtout philosophique. Mais le désir, l'appétit, est bien de *ce qui est*, comme l'objet de l'intellect[29]. Cependant, les sens et l'imagination sont mortifiés. Le dépassement de la discursivité et de la méditation est simplement la contemplation. Le vocabulaire est différent et ne recouvre peut-être pas les mêmes données: «oubli étranger au temps», «intelligence pure», absorption. Mais Jean de la Croix n'a pas construit «une métaphysique de la mystique»[30], Baruzi a l'air de le regretter. La mystique nocturne de Jean de la Croix est allergique aux visions et révélations, tant elle est acharnée à la foi pure et nue. Thérèse d'Avila est autrement constituée, et les «visions intellectuelles» sont sa monnaie courante[31]. Baruzi les soumet à une sévère critique. Jean de la Croix ne leur attribue qu'un crédit médiocre, et son interprète, avec une sorte d'âpre résolution, le conduit aussi loin que possible sur le sentier escarpé de la négativité et du non savoir. «Poussée aux limites, dit-il, la méthode de négation rejoint, dans l'ordre mystique, la critique kantienne[32]». Conclusion approximative, mais elle est un indice de l'attitude de Baruzi, qui cherche à convertir la farouche expérience sanjuaniste en analogie spéculative. Car «la philosophie est toujours une vie

28. H. DELACROIX, *Études d'histoire…* (cité *supra*, n. 3), p. IX.
29. Cf. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix…* (cité *supra*, n. 4), p. 410.
30. *Ibid.*, p. 488.
31. Cf. *ibid.*, p. 515-516.
32. *Ibid.*, p. 549.

chez les philosophes créateurs, au fond du moins de leur intuition inaccessible»[33]. Baruzi, élève de Bergson, parle au même endroit de «secret supra-discursif». Il va de soi, cependant, que la solitude, l'abîme, la nuit, la purification, l'extase lyrique même… appartiennent à un autre registre que la connaissance intuitive. D'ailleurs, Jean de la Croix n'a guère utilisé la référence angélique que lui présentait Thomas d'Aquin[34]. «Solitude abrupte où est mort tout ce qui n'est pas Dieu»[35]. Dans ces conditions, il est difficile d'exercer l'intellect, même sous sa forme sublimée. Union, contact, transe, rapt, absorption… seraient plutôt les vocables moins inconvenants; ou encore ravissement, transport, vol de l'âme, extase… Ils désignent des approches et des annonces, de brefs paroxysmes. Dieu est au-delà de tout mode, de toutes nos manières d'être. Peut-être Baruzi a-t-il forcé la note, et Thérèse d'Avila a-t-elle servi de repoussoir. Georges Morel, dans son beau livre à certains égards si conforme au dessein de Baruzi[36], a essayé de redescendre des hauteurs désolées, il ne réussit pas à convaincre pleinement, et la symbolique qu'il dégage risque de paraître triviale.

Cet excursus sur Jean de la Croix nous ramène, sans jeu de mots pitoyable, à Henri Delacroix. Écartée l'intuition intellectuelle proscrite par Kant, il reste tout un catalogue d'actes noétiques qui échappent à la dialectique et à la discursivité. Car la «riche vie subconsciente»[37] du mystique se presse à la lumière et bouscule les conditions habituelles de la vie intellectuelle. Le terme de vision intellectuelle, *vision intelectual*, apparaît plus d'une fois sous la plume de Thérèse d'Avila. Célèbre est sa vision intellectuelle de la Trinité, célèbre aussi sa vision du Christ, d'abord partielle, puis totale. L'historien et le sujet en personne distinguent soigneusement les visions intellectuelles des hallucinations et des visions imaginatives qui, dans le champ de la conscience, produisent un discernement différent. Cela n'empêche pas qu'elles puissent s'entremêler[38]. Du reste, pour Delacroix, vision et intuition semblent pouvoir se confondre[39]. À propos de Suso, il emploie le syntagme «vision intellectuelle»[40], là où de toute évidence intuition serait de

33. *Ibid.*, p. 601.
34. Cf. *ibid.*, p. 607-608.
35. *Ibid.*, p. 614.
36. G. MOREL, *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, tomes 1, 2, 3, Paris, Aubier, 1960-1961.
37. H. DELACROIX, *Études d'histoire…* (cité *supra*, n. 3), p. 75.
38. Cf. *ibid.*, p. 111.
39. Cf. *ibid.*, p. 72.
40. *Ibid.*, p. 323 n.

mise: «vision par excellence, vision immédiate de la nue divinité, de l'unité divine», et au-dessous, «visions spéculatives, illuminations portant sur une croyance [?]», etc. Mais chaque mystique, Thérèse d'Avila ou Henri Suso, a son lexique de référence.

Il est toutefois des cas où l'intuition intellectuelle et son halo supplantent les synonymies, et elle n'est pas interchangeable. Quand l'intelligence discursive s'effondre et qu'il y a «ligature des puissances», l'activité mentale fait place à un paradoxal état d'intuition, qui n'est pas monnayée en pluralité. Cette intuition envahissante, Delacroix dans le sillage de Mme Guyon ne craint pas de la nommer intuition du divin, voire intuition béatifiante[41] porteuse d'un «vaste afflux». Spontanément, car rien n'indique qu'il soit familier de la théosophie de Boehme et d'Oetinger, il retrouve l'expression d'intuition centrale, *Zentralanschauung,* qu'il qualifie de «grande», et caractérise ainsi, plus à la manière de Schelling qu'à celle d'Oetinger: «Cette intuition centrale où le moi semble s'oublier, enferme un sentiment vif du moi». On est d'ailleurs mieux renseigné — par Jeanne Guyon et Fénelon d'abord, par Henri Delacroix ensuite, psychologue et non historien de la philosophie — sur la désappropriation[42] que sur la nature exacte de l'intuition. Cela n'empêche pas le psychologue de la mystique de rattraper indirectement la difficile gnoséologie de Fichte et de l'idéalisme schellingien. La description de l'état théopathique comme d'une «sorte d'intuition intellectuelle continue»[43], chronique, ressemble à s'y méprendre à un écho des systèmes de Fichte et de Schelling à l'acmé de leur spéculation: «le mystique s'apparaît identifié avec un absolu qui s'épanche; il a détruit en lui toutes les formes de la conscience … qui en le distinguant le séparaient de l'universelle essence». Mais pour «atteindre le divin dans son caractère absolu, dans sa pureté», il faut traverser des étapes et c'est le mouvement lui-même, asymptotique, qui exprime l'absolu et l'éternel saisi dans l'intuition à éclipses: «c'est ici l'image mouvante [une faute d'impression dit: mourante] de l'éternité»[44].

Or, cette intuition intellectuelle latente, intuition centrale, vestige surnaturel, est désignée plus couramment comme sentiment de présence ou présence divine[45]. C'est sous ce nom que nous la retrouvons, fortement étayée et articulée, dans les *Études* du Père

41. Cf. *ibid.*, p. 198-199. Cf. p. 202.
42. Cf. *ibid.*, p. 205, 234, 327.
43. *Ibid.*, p. 368.
44. *Ibidem.*
45. Cf. *ibid.*, p. 97, 61.

Joseph Maréchal. Delacroix également consacre un paragraphe au sentiment de présence (touche divine), qu'il range parmi les visions intellectuelles. Il se contente de décrire le phénomène avec sa connotation pathologique et de le situer dans la riche symptomatologie de Thérèse d'Avila. La présence est la projection au dehors d'un état passif plus ou moins obsessionnel. Intéressante, et sans doute invérifiable, la notation d'après laquelle les *Exercices spirituels*, avec l'application des sens, ont contribué à susciter chez la Sainte ce type de faveurs mystiques[46], l'humanité de Jésus-Christ marchant invisiblement à ses côtés. Mais l'analyse de la présence demeure assez floue, comme d'ailleurs celle de l'intuition intellectuelle sous ses diverses modifications, à laquelle est dédiée une longue rubrique[47]. De par sa formation scolastique, le Père Maréchal est mieux armé pour explorer les arcanes de l'esprit humain. Alors que Delacroix s'en remet à une «intuitivité latente» et à l'autorité de Maine de Biran et de Schopenhauer — Plotin en passant — pour décrypter l'impossible «intuition de l'Absolu»[48], Maréchal dispose d'un bien meilleur talisman, le dynamisme de l'esprit, qu'il emprunte à saint Thomas, tout en rendant hommage au Père Rousselot qui l'a mis en évidence[49]. Il écrit:

> L'esprit humain est … *une faculté en quête de son intuition*, c'est-à-dire de l'assimilation avec l'*être*, avec l'être pur et simple, souverainement *un*, sans restriction, sans distinction d'essence et d'existence, de possible et de réel … L'affirmation de réalité n'est … autre chose que l'expression de la tendance foncière de l'esprit à s'unifier dans et avec l'Absolu; cette affirmation n'aurait sa pleine valeur objective qu'en devenant intuition directe de l'Absolu[50].

On aura remarqué l'accent malebranchien et fénelonien de la première phrase. La prémisse posée, le Père Maréchal retrace avec son honnêteté coutumière les occurrences profanes et mystiques de la présence, hallucinatoire ou surnaturelle (Balthasar Alvarez, Louis Du Pont, Alvarez de Paz)[51]. Il fait sa part au mysticisme philosophique supérieur de Plotin[52] et parcourt tout un assortiment de témoignages fournis par les différentes religions et par

46. Cf. *ibid.*, p. 448-449.
47. Cf. *ibid.*, p. 369-409.
48. *Ibid.*, p. 390, 388, 392, 387.
49. Cf. J. MARÉCHAL, *Études…* (cité *supra*, n. 5), I, p. 130.
50. *Ibid.*, p. 129-130.
51. Cf. *ibid.*, p. 142-143.
52. Cf. *ibid.*, p. 145.

quelques individualités. Qu'en ressort-il? Dans un raccourci sans équivoque, le Père Maréchal affirme: «le témoignage des intéressés ne peut … garder la même valeur que sur ce point d'observation directe qu'est le *fait même d'une 'intuition intellectuelle', d'une 'vision sans images' de Dieu*»[53]. C'est identiquement l'intuition intellectuelle de facture kantienne, que Delacroix n'ignore pas[54], sans pour autant la raccorder à l'intuition mystique qui l'occupe. Maréchal lui en fait grief:

> M. H. Delacroix n'accorde … pas aux mystiques que cette intuitivité, dont il les reconnaît doués, soit la faculté d'avoir une de ces intuitions strictement intellectuelles, absentes de notre psychologie ordinaire, mais dont Kant lui-même, malgré son agnosticisme, admet la possibilité absolue[55].

C'est traiter Kant sur le mode du *Als ob* et, bien qu'aucune référence ne vienne étayer le propos — nous sommes en 1908 —, on peut donner acte à Maréchal de sa pertinence. Si bien qu'après une nouvelle incursion armée du côté des psychologues — où il reproche explicitement à Delacroix d'avoir méconnu «la nature *strictement intellectuelle*», et caractéristique, «du contenu de l'intuition mystique»[56] —, il revient à la charge avec cette proposition décisive: «La métaphysique ouvre… une *possibilité absolue* d'intuition intellectuelle»[57]. Il renchérit même sur le théorème cité plus haut:

> Cet *Être (l'Être pur et simple)*, impliqué dans la finalité même de notre esprit, en est … à la fois le ressort et le besoin, en ce sens que tout le mouvement de notre esprit n'est qu'une longue poursuite de l'*intuition*, toujours fuyante, de *cet Être*[58].

«Dans son fond le plus intime l'intelligence est orientée vers une 'intuition intellectuelle', s'il en fût, celle de l'Être pur.» Mais l'intelligence est entravée dans les conditions actuelles de son exercice, et l'obstacle ne sera levé que si un pouvoir extérieur la délivre en vue de son terme assigné, la *vision même de Dieu*[59].

L'écho de Rousselot est perceptible. Faudra-t-il donc attendre la mort, mal déguisée sous l'oripeau du «pouvoir extérieur»?

---

53. *Ibid.*, p. 163.
54. Cf. H. DELACROIX, *Études d'histoire…* (cité *supra*, n. 3), p. 394.
55. J. MARÉCHAL, *Études…* (cité *supra*, n. 5), I, p. 167.
56. *Ibid.*, p. 173.
57. *Ibid.*, p. 175.
58. *Ibid.*, p. 177.
59. Cf. *ibidem.*

Les mystiques assurent que non, et que Dieu peut affranchir l'intelligence en procurant cette *intuition de l'être* qui prolonge son mouvement initial[60]. L'intuition mystique suit la ligne fondamentale de l'esprit et lui fait «toucher un instant le but». Telle est l'hypothèse ou mieux la conclusion de Joseph Maréchal dans son fameux article, et il la met sous l'autorité de saint Thomas.

Un fort laps de temps s'écoule entre l'étude du sentiment de présence et sa mise à l'épreuve des textes du Docteur Angélique. De 1908 à l'aube des années 30, Maréchal a eu le loisir d'affiner sa théorie et d'approfondir sa connaissance de saint Thomas comme de Kant. D'emblée il affiche un certain retrait, en ce sens que l'intuition mystique de Dieu est nettement contredistinguée de la «vision intuitive» des Anges et des bienheureux[61]. Même en admettant la *visio Dei per essentiam*, «cette intuition serait, ici-bas, passagère, imparfaite, et respecterait l'*habitus fidei*»[62]. Elle demeure «mêlée d'ombre et ténébreuse en sa clarté même». Mais on n'est pas obligé de diviniser à ce point la connaissance, et l'on peut prendre «intuition intellectuelle» au sens plus large de connaissance immédiate sans interposition. Toutefois Maréchal est disposé à accepter la vision essentielle comme un sommet mystique possible et rarement atteint[63]. Cette thèse ou hypothèse résiste à l'examen des textes effectué au § IX[64] avec une érudition et une minutie dignes de tous les éloges. Il en résulte que la seule exception du «ravissement» autorise la possibilité de la vision essentielle, car elle dépasse dans une certaine mesure le *status viae*[65]. Les exemples sont rarissimes, mais on peut créditer Moïse et saint Paul d'une suspension de l'existence terrestre et d'un accès furtif à la béatitude: «moins un miracle de la vie présente qu'une interruption miraculeuse de la vie présente»[66]. Même conclusion pour la «lumière de gloire»[67]. Il n'est pas question que l'homme — sauf le Christ — soit simultanément *viator* et *comprehensor*; il marche dans la foi et non dans la vision. Le faîte de la mystique ou sommet de la contemplation *(acumen contemplationis)* est donc étonnamment peu fréquenté. Cette «sorte

60. Cf. *ibid.*, p. 179.
61. Cf. J. MARÉCHAL, *Études…* (cité *supra*, n. 5), II, p. 20, 22, 33, 35.
62. *Ibid.*, p. 36.
63. Cf. *ibid.*, p. 196.
64. Cf. *ibid.*, p. 193-254.
65. Cf. *ibid.*, p. 209.
66. *Ibid.*, p. 210.
67. *Ibid.*, p. 212.

d'avance d'hoirie sur l'autre rive»[68] ne saurait être exclue cependant. Car, et sur ce point Thomas est éloquent, le désir humain ne faiblit pas: «*inardescit ad Dei pulchritudinem conspiciendam*», d'après une formule de saint Grégoire. Mais, confrontée aux textes du Docteur médiéval, la *visio intellectualis* ou intuition intellectuelle augustinienne est l'objet d'une exégèse restrictive. D'ailleurs l'analyse thomiste penche généralement vers la prudence, et elle passe au crible la seule issue qui permette de s'évader ou de s'extrader de la condition terrestre, l'extase ou le ravissement[69]. Suárez, en l'occurrence, ne diverge guère de Thomas d'Aquin[70]. La prudence, la réserve du saint Docteur s'étend même au cas de la Vierge Marie[71] qui, contentée par la grâce habituelle, n'aurait pas été favorisée ou titularisée en grâces d'exception. Saint Thomas a dû se faire violence, et son interprète n'ose pas le contredire.

Devant cette relative timidité, n'est-il pas opportun de prendre conseil d'un thomiste éclairé et exclusif? La doctrine aurait-elle été infléchie par la férule de Kant? Le Père Gardeil est un de ces gardiens du sérail auxquels on peut se fier. Il a composé un ouvrage solide et sévère sur l'expérience mystique[72], dont Claudel a lu seulement les dernières pages pour exalter l'ensemble assez aride. Ambroise Gardeil lit saint Thomas sous la gouverne suave de Jean de saint-Thomas et, quand il s'agit de mystique, dans le contexte de l'oraison et de la sagesse. Sans technicité excessive son ouvrage peut être qualifié d'ouvrage de dévotion, ce qui ne veut pas dire manuel de piété. Gardeil place la vie mystique et ses prodromes dans une lumière de charité:

> Le principe de cette démarche de l'esprit demeure la foi, mais la foi sous la motion de l'Esprit de sagesse, de cet Esprit qui contemple à découvert l'Altitude divine, l'excès divin. Et c'est parce que ce sentiment, où notre esprit se perd, est inspiré et communiqué directement par l'Esprit, qu'il demeure, dans sa surhumaine étrangeté, un acte intellectuel qui se fond avec l'acte intellectuel de la foi et le parachève. C'est de la sagesse divine par participation, par émargement à la Sagesse infinie de l'Esprit divin[73].

---

68. *Ibid.*, p. 226.
69. Cf. *ibid.*, p. 238-243.
70. Cf. *ibid.*, p. 247.
71. Cf. *ibid.*, p. 251-252.
72. A. GARDEIL, O.P., *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, coll. Bibliothèque théologique, tomes 1 et 2, Paris, V. Lecoffre, J. Gabalda, 1927.
73. *Ibid.*, t. 2, p. 205-206.

Au sein de la foi, le principe d'une extrapolation est posé. «L'unique lumière du voyageur»[74] tolère une infraction, une effraction, pour permettre «à l'âme de pénétrer au cœur de la place»[75] mais «jamais plus qu'une demi-heure», selon sainte Thérèse[76]. Jean de saint-Thomas glose merveilleusement sur les parcimonieuses concessions de son maître. La fruition expérimente les Personnes divines[77], sous l'aspect d'une *sigillatio*[78]. Comment peut-il y avoir connaissance intellectuelle sans concepts? Là encore le disciple est un guide supplétif de premier ordre[79]: le don de sagesse induit à goûter Dieu au-delà des concepts, de nouveau *brevi haustu*, une simple gorgée, ne dépassant pas la demi-heure[80]. Gardeil hasarde ou rétablit l'expression, un oxymore, de sentiment intellectuel[81]. Au passage, le bon dominicain, traduisant sainte Thérèse, parle de l'entendement *baba*, façon ingénue de translater l'*espantado* castillan. Cette doctrine mystique et sapientielle du Docteur angélique, réactualisée par Jean de saint-Thomas et son lecteur attentif le Père Gardeil, présente une saveur, une douceur même, que la rigueur épistémologique du Père Maréchal laissait à peine soupçonner. Le jésuite de Louvain ne se serait pas exclamé à l'instar de son émule scolastique: «*Corps célestes!* Les âmes en qui Dieu habite substantiellement et qui, dans leur fond, peuvent aller jusqu'à l'expérimenter immédiatement, ne le sont-elles pas par excellence?»[82]. C'est le souffle aristotélicien, c'est la musique des sphères. Mais, décapés du lyrisme, les linéaments doctrinaux sont identiques, avec une netteté de trait beaucoup plus marquée chez Maréchal. C'est pourquoi l'éminent lecteur de Kant, aussi en ce domaine ardu et controversé de l'expérience mystique, fait toujours autorité.

F-75343 Paris Xavier TILLIETTE, S.J.
42, rue de Grenelle

74. *Ibid.*, p. 235.
75. *Ibid.*, p. 237.
76. *Ibid.*, p. 238.
77. Cf. *ibid.*, p. 248.
78. «Impression d'un sceau», *ibid.*, p. 255.
79. Cf. *ibid.*, p. 260-261.
80. Cf. *ibid.*, p. 264.
81. Cf. *ibid.*, p. 269.
82. *Ibid.*, p. 278-279.

Sommaire. — Les premières *Études* du Père Joseph Maréchal *sur la psychologie des mystiques* ont suivi de très près la parution des célèbres *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme* d'Henri Delacroix. Cette rencontre sur le terrain de la psychologie mystique a entraîné de la part du jésuite une appréciation favorable des travaux du philosophe laïque. Mais l'explication diverge forcément: inconscient bon à tout faire pour Delacroix, effraction surnaturelle pour Maréchal. Ce dernier est néanmoins gêné tant par les réticences de saint Thomas que par l'interdit jeté par Kant sur l'intuition suprasensible. Baruzi, qui radicalise l'expérience mystique dans sa teneur négative, ne permet pas une médiation, mais le thomisme adouci du Père Gardeil, O.P., atténue ce que la position de Maréchal en 1908 avait encore de trop rigide.

Summary. — Joseph Maréchal's first *Études sur la psychologie des mystiques* have appeared a very short time after the publication of Henri Delacroix' *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme*. This meeting in the field of mysticism has favourably inclined the jesuit towards the lay philosopher's writing. Their explanation however is bound to differ: where Delacroix speaks of an unconscious good for any and every thing, Maréchal speaks of a supernatural intrusion. Maréchal's thinking is nervertheless hindered both by the Aquinas' reserves and by the interdict that Kant throws on any suprasensitive intuition. Baruzi, who radicalises the mystical experience in its negative aspect, does not allow any mediation, but the mellowed thomism of Gardeil O.P. tones down the too rigid position that Maréchal held in 1908.