

Textes thérésiens entre exégèse et histoire

Theresian texts between exegesis and history

Textos teresianos, entre exégesis e historia

Claude Langlois



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23822>

DOI : 10.4000/assr.23822

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2012

Pagination : 181-202

ISBN : 978-2-7132-2329-7

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Claude Langlois, « Textes thérésiens entre exégèse et histoire », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 158 | Avril-juin, mis en ligne le 02 janvier 2016, consulté le 22 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23822> ; DOI : 10.4000/assr.23822

Claude Langlois

Textes thérésiens entre exégèse et histoire

Le fait d'avoir travaillé longuement sur Thérèse de Lisieux, après d'autres activités historiennes plus conformes à l'orthodoxie de la discipline, est-il si singulier que celui qui s'est engagé dans cette voie se doive, parvenu au terme, d'en donner les raisons, en dressant comme une carte qui permette à autrui de se retrouver dans un tel parcours ? L'explication de cette étrangeté ne tiendrait-elle pas pour partie au fait que le temps savant de la mystique existe, dans les esprits, comme un monde délimité par une irrémédiable clôture, placée à la fin du XVII^e siècle, et que, si ce temps se duplique par celui de son histoire, notamment autour de Bremond, au début du XX^e siècle, il demeure celui de la relecture d'une histoire bien circonscrite. Et l'après n'est plus objet d'histoire, sinon dans la sécularisation de son objet central¹. La demande d'explication qui m'a été faite par le Centre d'anthropologie religieuse européenne, relève, je le sais, d'une amicale curiosité et en m'obligeant d'y répondre, je me suis senti honoré, même si je suis quelque peu inquiet du double « je » que je suis amené à introduire, celui de Thérèse exprimant son intérieur et celui de son historien, expliquant le sens de sa démarche². La publication de ce texte dans les *Archives* témoigne aussi d'un long compagnonnage qu'il me plaît de prolonger.

Je partirai donc d'une demande qui coïncide avec le terme probable que j'ai mis à mon entreprise thérésienne³ et qui me permet de faire retour sur un travail accompli. Prenons donc acte des huit ouvrages que Thérèse aura occasionnés. Plus de dix années de publication, si l'on regarde les livres produits, quinze largement, au vu du premier séminaire⁴ de la Section des Sciences religieuses où j'ai commencé à m'intéresser à Thérèse.

1. Jacques Le Brun, *Le pur amour de Platon à Lacan*, Le Seuil, 2002.

2. Ce texte provient d'une présentation de mes recherches, en mai 2010, alors que je terminais la rédaction de mes deux derniers ouvrages. Je remercie vivement le CARE qui m'a contraint à m'expliquer. J'avais alors fait circuler un dossier plus abondant (auquel la contribution de François Trémolières pourra revenir). Ce texte a été retravaillé pour publication, en le ramenant à des dimensions plus raisonnables.

3. Au moins dans sa partie consacrée aux textes thérésiens. Mes recherches actuelles portent sur l'après-Thérèse.

4. Il s'agit de mon premier séminaire, à la Section des Sciences religieuses, pour l'année 1993-1994. J'avais pris comme thème, au second semestre, « Le désir féminin de sacerdoce : ses manifestations au XIX^e siècle », voir *Annuaire EPHE. Section des sciences religieuses*, t. 102 [1993-1994], 1995, p. 382-384. Le premier séminaire où j'ai pris Thérèse comme sujet de recherche spécifique date de 1998.

1 – *Les dernières paroles de Thérèse de Lisieux, aimer, être aimée et revenir sur la terre*, Paris, Éditions Salvator : 2000, 171 p. Collection « Pierres d'angle » (abrév. DPTL).

2 – *Le désir de sacerdoce chez Thérèse de Lisieux*, suivi de : *Les trois vies de Thérèse au Carmel*, Paris, Éditions Salvator : 2002, 230 p. Collection « Pierres d'angle » (DSTL).

3 – *Le poème de septembre, lecture du manuscrit B de Thérèse de Lisieux*, Paris, Éditions du Cerf : 2002, 240 p. Collection « Écritures thérésienne » 1 (PS).

4 – *Lettres à ma Mère bien-aimée. Juin 1897. Lecture du manuscrit C de Thérèse de Lisieux*, Éditions du Cerf, 2007, 416 p. Collection « Écritures thérésienne » 2 (LMBA).

5 – *L'autobiographie de Thérèse de Lisieux. Édition critique du manuscrit A (1895)*, Éditions du Cerf, 2009, 591 p. Collection « Écritures thérésienne » 3 (ATL).

6 – *Thérèse de Lisieux et Marie-Madeleine. La rivalité amoureuse*, 2009, Jérôme Millon, 238 p. (TLMM).

7 – *Thérèse de Lisieux. Lectures vagabondes*, Éditions du Cerf, 2011, 429 p. Collection « Écritures thérésienne » 4. (LV).

8 – *Thérèse de Lisieux : la conversion de Noël. Du récit à l'histoire*, 2011, Jérôme Millon, 214 p. (CN).

Certes rien ne dit que ce cycle thérésien soit clos totalement, mais, pour l'essentiel, mes enquêtes actuelles se déplacent vers le temps de l'après, de la quête des premiers thérésiens⁵ à la proclamation de Thérèse comme patronne des missions⁶ en passant par l'ouverture du procès de béatification en 1910⁷. Je m'en tiendrai donc à ces huit titres. Jusqu'à présent, j'avais pris l'habitude d'expliquer ma démarche par sa genèse et donc de mettre en avant mes manières peu orthodoxes de m'être introduit à Thérèse grâce à René Laurentin⁸ et Jacques

5. Il s'agit, à travers l'analyse des premiers écrits (1898-1923) favorables à Thérèse – ou parfois dubitatifs à son endroit comme Bremond – de cerner le milieu qui a contribué à légitimer une figure spirituelle nouvelle et, à travers ces premiers soutiens, de dresser une carte du paysage spirituel, en France principalement, à la veille de la Première Guerre mondiale.

6. *Thérèse de Lisieux et les missions*, dossier dirigé par C. Langlois, *Histoire et missions chrétiennes*, n° 15, septembre 2010, p. 5-170.

7. Actes à paraître du colloque du centenaire consacré à l'ouverture du procès de Thérèse (1910) organisé par D.-M. Dauzet et C. Langlois (septembre 2010). Voir les articles de D.-M. Dauzet (l'historique du procès) et de C. Langlois (le procès de non-culte, les témoignages hors procès de Bremond et de Dom Marmion), dans « Le centenaire d'un procès », *Vie Thérésienne*, 204, 2011, p. 5-92.

8. *Maria, Ecclesia, sacerdotium. 1. Essai sur le développement d'une idée religieuse*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1953, 688 p. La couverture porte comme titre, *Marie, l'Église et le sacerdoce*.

Maître⁹. Il me semble préférable de regarder cette production comme un tout et de partir de ce qui en constitue la pièce centrale, *L'autobiographie de Thérèse de Lisieux. Édition critique du Manuscrit A (1895)*, dans la mesure où elle concerne l'œuvre principale de Thérèse, où l'introduction à cette œuvre s'est doublée d'une édition critique et où les deux essais publiés chez Jérôme Million¹⁰ s'inscrivent dans la droite ligne de l'enquête menée sur l'autobiographie de Thérèse.

Il serait aisé encore de montrer combien, autour de ce travail central, consacré au principal manuscrit de Thérèse, les autres ouvrages prennent place à divers titres. En premier lieu, l'étude similaire des deux autres grands manuscrits de Thérèse, le B et le C, avant le A, selon une appellation qui s'est imposée en 1956, lors de la publication des *Manuscrits autobiographiques*. Chaque formulation demande explication, pour qui n'est pas familier avec l'historiographie thérésienne¹¹. Thérèse meurt en septembre 1897, avant ses vingt-cinq ans ; l'année suivante, en octobre, est publiée *l'Histoire d'une âme*, ouvrage composé à partir de ses principaux écrits et objet de quarante-six éditions jusqu'en 1955. La partie autobiographique (les onze premiers chapitres) est constituée par la réécriture de trois écrits distincts où Thérèse disait « je » en se racontant. Par une habile couture, on les présentera en 1898 aux lecteurs comme une autobiographie unique, remise à sa prieure à la veille de sa mort pour être livrée aussitôt au public. Aux procès de 1910, les juges de ses écrits, puis ceux de ses vertus, eurent entre leurs mains les copies de trois écrits différents¹². L'édition de 1914 de *l'Histoire d'une âme* révèle leur existence au public¹³. En 1945, à l'occasion du proche cinquantenaire de la mort de Thérèse (1947), les spécialistes de son œuvre se liguerent pour obtenir du Carmel de Lisieux la publication intégrale des trois manuscrits. Ils obtinrent gain de cause, mais seulement en 1956, cinq années après la mort de Mère Agnès de Jésus, la sœur de Thérèse et prieure perpétuelle du Carmel depuis 1923. Pour satisfaire le public savant – et aussi le grand public – le Père François de Sainte Marie publia les trois manuscrits en *fac-similé*, avec, à part, des éléments d'érudition plus classique¹⁴. C'est à partir de

9. « L'orpheline de la Bérésina » : *Thérèse de Lisieux, 1873-1897 : essai de psychanalyse socio-historique*, Paris, Le Cerf, 1995, 393 p. J'en fis la présentation dans les *Archives* par une note critique : « La Thérèse de Maître », ASSR, 1996, n° 96 (octobre-décembre), p. 41-50. J. Maître lui-même avait pris un premier contact avec Thérèse dans les *Archives* encore, en 1981. Relisant mon CR de 1996, j'y pointe le présupposé de mes recherches à venir : « À travers Thérèse de Lisieux s'opère [...] la réappropriation du traditionnel langage mystique à l'intérieur du nouveau discours autobiographique » (p. 50).

10. TLMM et CN.

11. LV, chap. XI, « L'édition des œuvres complètes de Thérèse : une longue histoire (1898-1992) », p. 295-350.

12. LV, p. 299-310.

13. HA, 1914, *Avertissement*, p. XXXVI-XXXVII. Noter aussi les indications d'attribution au commencement de chacune des parties, p. 3, 151, 207.

14. *Manuscrits autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*. I, *Introduction*, 134 p., II, *Notes et tables* (156 p.), III, *Tables des citations* (230 p.) + fac-similés divers, Lisieux, Office centrale de Lisieux, 1956. Dans le coffret, on trouve l'édition en fac-similé des trois manuscrits et de quelques autres documents importants.

cette publication que l'on prit l'habitude d'appeler ces trois écrits par une lettre, A, B et C¹⁵ et qu'on décida de les conserver sous une même appellation, les *Manuscrits autobiographiques*.

L'édition critique de ces manuscrits a été effectuée seulement en 1992, dans la nouvelle édition des œuvres complètes dite du centenaire¹⁶. Cette édition est constituée par la récapitulation d'un travail érudit portant sur les œuvres complètes de Thérèse, classées par catégories de textes. Elle avait commencé en 1971 (*Derniers entretiens*, 2 volumes) et en 1972-1974 (*Correspondance générale*, 2 volumes), puis elle s'était continuée avec une sage lenteur par les *Poésies* (2 volumes, 1979), par le Théâtre au Carmel (*Récréations pieuses*, 1985) et enfin par les *Prières* (1988/1989).

Une hypothèse de travail : Thérèse écrivain

J'ai donc proposé aux éditions du Cerf¹⁷ un contrat, tout tacite, pour mener à bien, sous le titre d'*Écritures thérésiennes*, une étude savante des trois grands manuscrits de Thérèse¹⁸ auquel j'ai adjoint un quatrième, portant pour l'essentiel sur le reste de la production. L'ordre des publications n'épouse pas l'ordre des parutions, mais celui de ma recherche : le B d'abord, puis le C, enfin le A. En fait, je suis allé du plus court au plus abondant, non – à la réflexion – du plus simple au plus aisé. Je voudrais expliquer ici quels ont été les fondements méthodologiques de travaux menés par un historien universitaire aux intérêts diversifiés¹⁹ sur des textes spirituels d'une carmélite fort connue. Je suis parti d'une hypothèse à laquelle je me suis tenu fermement : *Thérèse doit être considérée comme un écrivain*. Par cette qualification, j'entendais désigner une moniale qui savait écrire, qui aimait écrire et qui avait appris progressivement à le faire, par sa formation scolaire, par une correspondance abondante, par ses fonctions de pourvoyeuse de pièces de théâtre, à quoi elle ajoutera d'elle-même la production de poésies (à partir de 1894)²⁰. J'entendais donc l'identifier comme une femme qui prenait plaisir à écrire, qui avait un rapport évident avec un public, même potentiel ; comme une femme qui savait aussi livrer des textes à une date

15. A pour 1895, B pour 1896, C pour 1897.

16. En abrégé NEC. Centenaire anticipé de la mort de Thérèse, en 1997.

17. De 1971 à 1992, les œuvres complètes de Thérèse sont éditées conjointement par les éditions du Cerf et par DDB. Ma proximité avec le Cerf provenait de la mise en place de Cerf-histoire en 1983, collection où je publiais *Le catholicisme au féminin* (1984).

18. Mes textes thérésiens rejoignaient dans la collection « Sciences humaines et religion » la biographie citée de J. Maître et l'ouvrage récent de D.-M. Dauzet, *La mystique bien tempérée. Écriture féminine de l'expérience spirituelle (XIX^e-XX^e)*, Le Cerf, 2006.

19. Je renvoie ici à la présentation d'autres aspects de ma production intellectuelle faite à l'initiative d'amis américains, à Charleston en 2011. Voir notamment, T. Tackett, « The Work of Claude Langlois: An Overview », à paraître.

20. Je fais allusion à la formation reçue dans la revue *Historical Reflections / Réflexions historiques* avant la composition de l'autobiographie. LV, p. 353-360.

fixée, dans la mesure où ceux-ci s'inséraient dans la vie, surtout festive, de son Carmel, et qui maîtrisait pleinement les ressources de son art pour se faire entendre, prenant à cet exercice chaque jour plus envahissant, un grand plaisir.

Cette perspective s'inscrivait en faux contre une présentation obligée, mise en avant dès la publication de l'*Histoire d'une âme* et argumentée lors des procès de 1910 et de 1915, qui dépeignait une Thérèse écrivant tout à la fois par obéissance et au fil de la plume. Cette manière durable de dire²¹ a conduit les promoteurs de l'édition de 1992 à proclamer l'existence d'une œuvre sans écrivain, ce qui était pour le moins paradoxal²². Mon hypothèse s'appuyait sur la somme érudite accumulée par les œuvres complètes, qui montrait exactement le contraire²³. En effet, cette recherche mettait en évidence la productivité et l'inventivité thérésiennes, à travers notamment la production de ses pièces de théâtre et de ses poésies²⁴. Le travail que j'ai effectué sur ses trois principaux écrits était donc étayé par une rigoureuse connaissance de l'autre volet de sa production.

La quête d'une écriture thérésienne spécifique s'est aussi traduite par la déconstruction de l'artefact constitué en 1956 par la présentation des *Manuscrits autobiographiques*²⁵ et sur l'analyse rigoureuse de chacun des textes, qui apparaissent comme trois productions de style différent. Le manuscrit B était un poème, que j'ai désigné sous le nom de *Poème de septembre*²⁶. Le manuscrit C se présentait comme une série de vingt-sept lettres écrites par Thérèse à sa prieure durant le mois de juin 1897, d'où le titre choisi de *Lettres à ma mère bien-aimée*²⁷. Le manuscrit A est, à l'évidence, une *autobiographie*, il fallait donc en tirer toutes les conséquences. Et d'abord, connaître les raisons qui obligèrent une carmélite de vingt-deux ans de se ressaisir de sa vie, en cherchant dans la configuration familiale récente de la moniale marquée par la mort de son père et par l'entrée au Carmel de sa sœur la plus proche, Céline, en religion sœur Geneviève. Il fallait ensuite déterminer avec précision son projet initial qui consistait à revisiter les années qui avaient précédé son entrée au Carmel. Et enfin

21. Ce point mériterait plus longue élucidation. L'écriture d'obéissance à la fois désigne l'inclusion de la moniale dans un espace régulier (vœu d'obéissance) et manifeste la position subalterne de l'écriture féminine en régime catholique.

22. LV, p. 351 : « Ces pages devenues best-seller mondial n'ont pas un écrivain pour auteur » (Guy Gaucher).

23. Il faut en passant dire le rôle essentiel de sœur Cécile, alors archiviste du Carmel, dans l'édition des œuvres complètes.

24. D'où le retard dans l'édition. Après les premiers volumes (*Derniers entretiens* et *Correspondance*, 1971-1974), *Poésies* (1979) et *Théâtre* (1985). Il fallait colliger avec attention les différentes versions, sans parler des corrections ultérieures.

25. Ce terme apparaît en 1956. Il avalise paradoxalement la perspective de l'*Histoire d'une âme* qui présentait ces trois textes comme un document unique, écrit par Thérèse à la demande de sa prieure, Marie de Gonzague.

26. J'utilise aussi le terme de *poème* pour distinguer sa facture, en versets libres, des *poésies* classiquement versifiées.

27. L'autre étant *Ma mère chérie*. Et l'emploi de l'un ou de l'autre *incipit* permet de voir comment, à tel ou tel moment, Thérèse se positionne vis-à-vis de sa Prieure.

montrer comment la jeune moniale faisait pleinement siennes les règles de l'écriture autobiographique, dans un jeu complexe de révélation et de masquage de son passé ; mais aussi tenter de situer cette autobiographie dans une perspective résolument hagiographique, plus précisément auto-hagiographique.

Toutefois, dès mon premier travail sur le manuscrit B, je découvrais que les trois manuscrits avaient fait l'objet d'un identique²⁸ recours à une écriture duelle, pratique dont l'intéressée n'a eu que tardivement conscience, comme elle le dit incidemment dans son dernier manuscrit²⁹, mais qu'elle avait commencé à employer dans l'autobiographie elle-même³⁰. Cette écriture duelle, Thérèse la présentait comme une manière habituellement narrative (*petite histoire, conte de fées*) qui se transformait en une expression soudainement poétique (*prière*³¹) soit donc comme la mutation de la formalité narrative en écriture poétique, par la soudaine entrée en prière. Quitte à ce que le temps de la prière (la retraite³²) produise un poème où les éléments narratifs sont marginalisés. Manière de maintenir entre ces trois « je » de Thérèse un lien discret, mais essentiel³³.

La seconde découverte importante pour la compréhension de ces grands manuscrits concerne la segmentation de leur rédaction en fonction de la disponibilité journalière de la carmélite (une heure³⁴ le soir en régime d'hiver, deux, le midi et le soir, en régime d'été), sauf le temps de la retraite ou celui des jours de fêtes liturgiques, souvent consacrés à la rédaction de textes plus longs, poésies ou lettres à ses frères, durant les derniers mois de sa vie. Je me suis donc intéressé aux conditions matérielles et culturelles de l'écriture au Carmel. Pas de table, seulement un écritoire que l'on place sur ses genoux. Encre et crayon³⁵, à deux usages différents. Pour les moniales, l'écriture sert à alimenter la vie spirituelle, par la prise de notes de retraite, surtout la copie d'extraits de livres, de prières nouvelles, parfois de poésies. Je me suis demandé comment Thérèse, qui ne bénéficiait pas d'un régime de faveur, avait pu produire cette œuvre si importante, sur moins de quatre années. En fait, pour ses deux grands manuscrits, la disponibilité des jours³⁶ déterminait une segmentation de ses textes, en vingt-sept lettres

28. Bien que de manière fort différente dans chacun d'eux.

29. Début de la troisième lettre sur la nuit de sa foi. PS, p. 70-74 et LMBA, p. 98-101.

30. Notamment dans la « parabole des deux amours ». Comparer PS, p. 44-47 et TLMM, p. 139 sq. Je ne peux ici que mentionner, sans en dire plus, le fondement technique de l'écriture poétique, l'usage non typographique des points de suspension. Voir PS, p. 42-53.

31. C, 6, 17-19.

32. Le manuscrit B est écrit pendant la semaine consacrée à la retraite personnelle.

33. ATL, p. 569-579.

34. Cette heure est laissée pour chaque sœur à son usage personnel. L'heure du midi, en régime d'été, peut être consacrée à la sieste, car le lever est plus tôt d'une heure.

35. Le crayon sert aux écritures furtives (billets pendant le silence), aux notations rapides et pour Thérèse, dès la fin de son dernier manuscrit (fin juin 1897), il remplace la plume, impossible à tenir.

36. Une ou deux heures pour le manuscrit A, les jours entiers pour le manuscrit C, où Thérèse malade est déchargée de toute activité monastique.

distinctes, pour le manuscrit C, en quelque cent trente-cinq séquences, pour l'autobiographie de 1895³⁷. Ces séquences, soit courtes soit longues³⁸, correspondant à des rédactions journalières, s'inséraient dans des schémas de composition, aisés à reconstituer³⁹. Pour le dernier manuscrit, où Thérèse rédige d'un jour l'autre, directement dans un cahier, sans faire de brouillon comme pour l'autobiographie, on voit bien quelle est sa manière quotidienne d'écrire : elle commence sa journée en relisant⁴⁰ la précédente lettre, et le début de la nouvelle (*incipit*) comprend fréquemment quelques allusions à la lettre précédente qui se traduit par des *remords* aux tonalités graves ou enjouées, selon le sujet qu'elle vient de traiter⁴¹.

La connaissance de cette composition permet de mieux comprendre le sens de ces textes : par exemple en révélant la façon dont Thérèse a été conduite à se reprendre à plusieurs fois pour s'exprimer sur un sujet difficile comme la nuit de sa foi⁴². Il en va de même, pour la manière dont Thérèse évoque sa conversion, dans son autobiographie. L'identification des deux longues séquences où elle en parle montre une composition volontairement symétrique, autour de la nuit de Noël : à chacun des minces éléments du récit central Thérèse a adjoint un épisode destiné à donner du sens à une péripétie banale⁴³. Le premier évoque l'arrêt des scrupules un peu plus tôt, par l'intervention des frères et sœurs décédés ; le second ponctue le récit de Noël par la vision du sang de Jésus au calvaire coulant à terre. L'un et l'autre événements spirituels offrent ainsi, par la mise en perspective qu'ils imposent, une manière de montrer comment la grâce de Noël peut se comprendre comme « complète conversion », à entendre ici comme une histoire qui relève d'un temps défini et non seulement d'une soudaine transformation.

37. La composition du poème de septembre est plus complexe : il comprend un poème en triptyque (trois parties d'égale longueur) précédé d'un prélude et accompagné de deux lettres dont seule la première, plus copieuse, a été insérée dans le texte du poème, parce qu'elle en donnait les fondements scripturaires.

38. La longueur moyenne des séquences est un aspect essentiel. L'allongement des séquences, en milieu de rédaction, est conditionné à la fois par le calendrier (deux heures disponibles par jour en régime d'été) et par le changement opéré par la révélation de l'Amour miséricordieux (9 juin 1895). ATL, p. 75 *sq.*

39. Par exemple les dix séquences sur le départ de Pauline et la maladie qui en est résultée (ATL, p. 309 *sq.*). Pareillement, pour le manuscrit C : les cinq lettres sur la nuit de sa foi (LMBA, p. 143 *sq.*).

40. Relecture dont on a la trace au début de la troisième lettre sur les tentations contre la foi.

41. Enjoués, pour feindre de s'excuser des digressions ; graves, selon le sujet. Ainsi, faisant ses adieux aux siens, elle mettait sur le même plan ses novices et ses frères, un prêtre et futur prêtre. Il lui fallut, au début de la lettre suivante, expliquer qu'elle ne voulait pas faire la leçon à des missionnaires. LMBA, p. 116-117.

42. Les cinq lettres clairement identifiables.

43. La « grâce de Noël » consiste dans l'arrêt des larmes qui se manifeste alors que, au retour de la messe de minuit, le père de Thérèse fait une réflexion concernant la conduite enfantine de Thérèse (demande de cadeaux) malgré son âge (quatorze ans). CV, p. 85 *sq.*

Cette connaissance de la composition des trois grands manuscrits a permis de restituer ces textes dans leur genèse même. Pour les manuscrits B et C, j'ai identifié clairement les éléments qui les composent. Pour l'autobiographie, j'ai pris le risque de faire une nouvelle édition critique à partir du séquençage rédactionnel. Celle-ci se justifie par la nécessité de faire, par rapport à l'édition de 1992, le partage entre érudition et lecture spirituelle et par la volonté d'être plus explicite sur les diverses références religieuses (règles, cérémonies, liturgie) au regard d'un public qui n'est plus de plain-pied avec le monde de Thérèse⁴⁴. Ce choix répond encore à la volonté de justifier, dans le détail, la validité du découpage proposé et de mettre en évidence le fonctionnement des manières autobiographiques.

Il ne faut toutefois pas se tromper : la fragmentation du labeur quotidien ne révèle en rien une écriture hasardée. Thérèse au contraire *planifie* son travail d'écriture. Ce qui s'entend de la réunion d'une documentation préparatoire, de la mise en œuvre d'un plan de travail et de l'existence possible de plusieurs versions d'un même texte. Cette révélation d'une écriture comme projet mis progressivement en œuvre s'appuie sur la comparaison avec la manière dont Thérèse a composé ses Récréations pieuses et ses poésies et sur l'identification de procédures similaires, par un travail de quasi-archéologie effectué sur ses manuscrits. Il convient en effet de souligner le paradoxal vide documentaire, concernant ses trois⁴⁵ œuvres essentielles, qui contraste avec l'abondance des ressources pour les autres œuvres. Malgré mon hostilité à la théorie du complot, j'ai dû y recourir, en avançant que le Carmel avait détruit les matériaux préparatoires de son autobiographie, sans doute au moment du procès, pour ne pas laisser de traces d'un travail rédactionnel dont la connaissance allait à l'encontre de l'image qu'on voulait faire avaliser d'une religieuse écrivant par obéissance, de manière spontanée et au fil de la plume⁴⁶.

Écriture comme histoire

À un usage maîtrisé de la rhétorique classique, à l'adoption d'une écriture duelle au service d'une pluralité d'objectifs aboutis, s'ajoute enfin une véritable *dramaturgie de l'écriture*. Je désigne par cette formulation, l'inscription de l'écriture dans une histoire dont le sujet ne sort jamais indemne. Écrire pour Thérèse, c'est toujours prendre le risque de porter le monde sur ses frêles épaules et de

44. À cause de la sécularisation de la culture et de la différence, à un siècle de distance, dans les références des catholiques.

45. L'absence de documentation annexe peut à la rigueur s'expliquer pour le manuscrit C, écrit en un mois.

46. Cette façon de penser transporte, dans l'hagiographie, la croyance en l'Écriture sainte comme inspirée par Dieu. Elle repose aussi sur une conception « naturelle » de l'acte d'écrire selon laquelle il suffirait de trouver les moyens de « forcer » Thérèse à produire ses textes.

faire passer, en ses mots de tous les jours, la révélation de Dieu. Et c'est le risque pris dans une telle opération qui fait justement de l'écriture, histoire et drame. En effet, ces rédactions d'une grande semaine (manuscrit B), d'un mois (manuscrit C) ou d'une année (manuscrit A), s'opèrent à travers des péripéties spécifiques qui en révèlent aussi le sens. Je limiterai ma démonstration à l'autobiographie, même si les deux autres manuscrits, bien que de manières différentes, sont traversés aussi par une expérience vitale qui les marque en profondeur⁴⁷.

Cette histoire, étalée sur une année, est essentielle pour la compréhension de l'autobiographie. En janvier 1895⁴⁸, après avoir joué pour la fête de la prieure, Mère Agnès, une seconde *Jeanne d'Arc*, qui fut un triomphe, Thérèse est l'objet d'une sollicitation de ses sœurs aînées, pour coucher par écrit le récit de son enfance. Ce projet d'écriture devait se présenter comme un cadeau à remettre à sa sœur prieure, pour sa prochaine fête, le 21 janvier 1896. La demande faite incidemment rencontre alors un besoin fondamental de la jeune moniale de ressaisir sa vie d'avant le Carmel. Le rassemblement documentaire s'effectue en février et mars, notamment par la mise à sa disposition des lettres de sa mère, pour la période d'Alençon (avant ses quatre ans), et de celles de Céline avec ses sœurs, pour le voyage à Rome. La rédaction commence après Pâques, à la mi-avril : Thérèse raconte sa vie d'avant son entrée au Carmel en fonction de deux scissions, la mort de sa mère (à quatre ans), la grâce de Noël à quatorze. Ainsi déroule-t-elle sa petite enfance, sa vie à Lisieux avec son père et ses sœurs, sa maladie, sa communion, sa vie de pensionnaire, etc.

Arrive le 9-10 juin. Sa vie est traversée par la révélation de la Miséricorde, ce dont témoigne une prière, écrite immédiatement : *Offrande de moi-même à l'amour miséricordieux*⁴⁹. L'autobiographie porte la trace de cette intrusion : le vocable *miséricordieux* – pourtant commun – n'apparaît dans son texte qu'à partir du fol. 38 d'un manuscrit qui en compte quatre-vingts⁵⁰. La *miséricorde* s'invite dans l'autobiographie par la parabole sur les deux amours, celui de préservation et celui de repentance, qu'elle suscite⁵¹. À partir de cette séquence, nouvellement inaugurale, l'économie de l'autobiographie est durablement modifiée. D'abord, par un immédiat allongement de l'écriture journalière, ce qui permet de mieux mettre en valeur tout ce qui concerne son aventure spirituelle de 1887, de sa « complète conversion » au récit de sa vocation. Ensuite, par l'adjonction

47. Pour le manuscrit C, voir LMBA, p. 120-127. Pour le poème de septembre, voir mon étude complémentaire sur la finale consacrée aux petites âmes qui est d'attribution tardive, LV, p. 391-396 avec la suggestion que le seul manuscrit en notre possession aurait été réécrit en avril-mai 1897.

48. Pour la justification de la chronologie, ATL, p. 94-115.

49. Sur le contenu et la postérité immédiate de cette prière, LV, p. 173-224.

50. Sans la préface et le complément (armes et dates). Rappelons que ce folio 38 correspond à la parabole des deux amours, déjà évoquée.

51. La parabole se présente comme une réécriture paradoxale de celle de l'enfant prodigue au bénéfice de l'aîné et s'alimente de la rivalité amoureuse de Thérèse avec Marie-Madeleine. Voir TLMM, p. 125-155.

d'une préface qui fonde en Écriture la révélation de la miséricorde⁵². Enfin par une volonté de faire de cette révélation la fin de son histoire, ce qui oblige la carmélite à adjoindre une ultime partie portant sur sa vie au couvent⁵³ pour aller jusqu'à la date bénie de juin 1895. Ces modifications importantes conduisent Thérèse à opérer un rééquilibrage dans la composition de l'autobiographie. Deux événements majeurs, dorénavant, marquent le terme d'une histoire coupée en deux⁵⁴ : le premier est la conversion de Noël⁵⁵, le second, la révélation de la miséricorde. Cette façon nouvelle de se raconter conduit à expliciter le va-et-vient opéré par l'écriture autobiographique entre le temps de la formation (identifié à la conversion de Noël 1886) et celui de la narration (identifié à l'Amour miséricordieux en juin 1895).

Les rebonds de l'autobiographie

Je voudrais maintenant prolonger la réflexion sur l'autobiographie en présentant deux autres ouvrages qui en sont issus, *Thérèse de Lisieux et Marie-Madeleine, La rivalité amoureuse* et *Thérèse de Lisieux : la conversion de Noël. Du récit à l'histoire*. Ils relèvent, l'un et l'autre, de l'essai. Ils sont aussi la continuation de mon travail sur l'autobiographie, mais selon d'autres modalités que strictement érudites. Pour comprendre le but assigné au premier, je me permettrai de citer la quatrième de couverture, puisque l'auteur s'y explique, à travers l'emphase obligatoire, le plus clairement possible sur son but :

« Madeleine et Thérèse. Le voyage au cœur de l'aventure thérésienne conduit à de surprenantes rencontres. À l'été 1895, alors que la révélation de l'amour miséricordieux bouleverse le travail autobiographique de Thérèse, Marie-Madeleine s'impose à elle comme une rivale surgie de nulle part. Madeleine n'est-elle pas, de Jésus, la mieux aimée parce que la plus pardonnée ? Révélation insupportable qui conduit Thérèse, dans l'urgence absolue, à réécrire la parabole de l'enfant prodigue, à se substituer à Marie-Madeleine au pied de la Croix, à usurper son titre d'apôtre des apôtres. Dans la tourmente, Thérèse relit le passé de sa conversion à travers le présent de son illumination ; mais, tout à la fois, elle s'interroge sur le salut par la grâce et voit son écriture se libérer définitivement. Cette manière de combat avec l'Ange a, finalement, appris à la moniale, mûrie et apaisée, qu'autrui aussi existe *dans l'extrême différence*, ajouterais-je, sous le regard de Dieu. »

Cet ouvrage⁵⁶ touche aux limites que l'on peut assigner à une recherche portant sur la vie personnelle du sujet : est-il en effet possible de faire une histoire

52. ATL, p. 117-153.

53. Dernière partie où le gabarit, après le retour au régime d'hiver, redevient plus court.

54. Alors que, dans le plan primitif, l'autobiographie, qui devait aller jusqu'à l'entrée au Carmel, comprenait trois parties scandées par la mort de sa mère et la grâce de Noël.

55. Qui clive littéralement son manuscrit en deux (40 folios de part et d'autre).

56. Le point de départ de cet ouvrage a été une demande pour un colloque accompagnant l'exposition organisée par I. Renaud-Chamska, « Marie-Madeleine contemporaine », présentée à l'Hospice Comtesse de Lille pendant l'hiver 2005. Mais la possibilité d'un livre est venue

des affects, en prenant au sérieux la rivalité existant à un moment donné entre une vivante et une morte ? La rédaction de cet essai a laissé davantage de place au plaisir d'écrire ; elle a permis aussi d'explorer la manière dont l'historien peut s'aventurer dans la fiction⁵⁷ pour prolonger sa quête. Le rapport de cet essai à l'autobiographie provient du fait que Marie-Madeleine surgit avec la révélation de la miséricorde. Marie-Madeleine est, en effet, la figure classique de la Miséricorde, et Thérèse se veut le nouveau héraut de l'Amour miséricordieux. En conséquence, la moniale entend lui disputer la place de la plus aimée⁵⁸. J'ai tenté de *prendre*⁵⁹ le point de vue de Thérèse, en partant de la culture liturgique de la carmélite, en l'approchant au moment où, dans le paroxysme de juillet 1895, l'aveu de ses contradictions est la condition même de l'épanouissement d'une écriture de soi, portée à son incandescence.

Avec la *Conversion de Noël*⁶⁰, j'ai entendu poursuivre, en un lieu névralgique, la démonstration esquissée dans *L'autobiographie de Thérèse de Lisieux*, concernant le travail autobiographique où j'avais pris comme exemple le récit de la maladie de la jeune Thérèse⁶¹. Ouvrage moins ludique que le précédent, plus démonstratif, plus théorique peut-être : il tourne autour de la qualification de la grâce de Noël comme rupture, comme donc *complète conversion*. Pour la compréhension de la maladie de Thérèse, nous disposons de témoignages extérieurs, puisque celle-ci fut longue – de Pâques à la Pentecôte – et visible quotidiennement de ses proches en ses plus étranges manifestations. Pour sa conversion, Thérèse était son seul témoin, et le récit de l'autobiographie livre le seul témoignage. Il a donc fallu chercher deux voies d'accès. La première concernait le temps de Noël : comment d'une année sur l'autre Thérèse vivait-elle, en famille principalement, ce moment liturgique et festif qui se transforme au fil des ans, en véritable lieu de mémoire⁶² ? La seconde, la texture même de son autobiographie. Je me suis livré à une quête d'indices, y compris des tics d'écriture comme l'emploi jamais neutre de « en un mot ». Pour quel aboutissement ? *La conversion*, dans la lumière de la Miséricorde, est une glose qui rend soudain lisible l'invisible. Elle est aussi pure contradiction, puisque Thérèse tout à la fois se classe dans la catégorie des saints préservés – comme *non convertis* (à l'encontre de Paul, d'Augustin et de Marie-Madeleine) – et se présente comme bénéficiaire

quand j'ai eu entre les mains un dossier très complet, réuni par sœur Camille, archiviste du Carmel de Lisieux, concernant la culture liturgique des moniales, à travers l'exemple de la fête de Marie-Madeleine. Que l'une et l'autre soient remerciées de m'avoir permis cette aventure.

57. J'appelle ici fiction une reconstitution qui s'appuie sur la convergence probable d'éléments vérifiés.

58. Je fais le point dans mon ouvrage sur la Marie-Madeleine composite (une en trois) qui domine encore le paysage religieux au temps de Thérèse.

59. Au double sens de *se mettre à sa place* et de *la comprendre* en entendant sa justification.

60. Le 25 décembre 1886. Thérèse aura quatorze ans, huit jours plus tard.

61. ATL, p. 170-190.

62. Je parcours ici, en les mettant en perspectives, les différents chapitres de l'ouvrage.

d'une grâce qui est de *complète conversion*. Mais la conversion est aussi la clé de voûte d'un nouvel ouvrage d'art dans lequel se lisent en vis-à-vis les conversions de Thérèse et de Pranzini, dans lequel aussi se répondent mystérieusement, conversion et vocation, conversion et révélation. L'ouvrage, comme son sous-titre l'indique – *du récit à l'histoire* – se termine par une interrogation qui dépasse le cas de la moniale : peut-on faire une histoire, là où on ne dispose que du seul témoignage de l'intéressé dans le cadre d'une écriture autobiographique et autohagiographique ? La réponse suggérée est qu'il est nécessaire de déconstruire le récit pour tenter d'accéder à des éléments d'une histoire passée de l'intéressée, mais aussi qu'il est possible d'utiliser des matériaux fort riches livrés par la narratrice pour s'engager dans *des* histoires qui sont comme autant de manières d'interpréter Thérèse en ne l'abandonnant pas à son attirante solitude.

Parvenu au terme d'une longue enquête sur les textes de Thérèse, je pourrais aussi lire dans les deux ultimes chapitres de ce dernier ouvrage une mise en garde que je m'adresse à moi-même. Est-il nécessaire de sortir de l'histoire des textes pour essayer – et avec quel bénéfice ? – de savoir ce qui s'est vraiment passé ? Peut-on, autrement dit, partir du récit (autobiographie) pour en venir à l'histoire (biographie) là où rien d'autre – ou si peu – ne nourrit le possible retour au réel ? Et pour tout dire, une biographie de Thérèse est-elle possible, là où Thérèse a imposé son récit de soi, un *storytelling* avant la lettre, qui est conçu comme un « art de la transmission et de la conviction par le pouvoir des histoires ⁶³ ». En effet, la relecture attentive de la partie centrale de l'autobiographie met en évidence le fait que le travail d'écriture auquel se livre Thérèse pour cette période-clé (décembre 1886-septembre 1887) consiste moins à livrer des éléments intimes sur soi-même qu'à construire une histoire qui vaut avant tout par l'enchaînement des événements et par la qualité du récit ⁶⁴. Que reste-t-il à l'historien, sinon à produire du désenchantement ? Même si c'est sa fonction. Et peut-être aussi à attirer l'attention de ceux qui voient avant tout Thérèse comme maîtresse de vie et docteure en vérité, sur le fait que son autobiographie n'obéit pas aux mêmes règles que la rédaction d'un traité de théologie.

Lectures vagabondes

Les *Lectures vagabondes* constituent le quatrième volume de mes « Écritures Thérésiennes ». Au départ, j'envisageais de publier un recueil d'articles portant sur d'autres aspects du corpus thérésien. Puis les circonstances m'ont conduit à

63. J'emprunte cette définition devenue classique et qui s'applique au monde de la fiction (cinéma) mais aussi de la politique (Obama). Thérèse explique comment, chez les Bénédictines de Lisieux, malhabile aux jeux, elle savait tenir les élèves en récréation sous le charme de sa parole inventive par un récit qui se prolongeait d'un jour sur l'autre (A, 37, 17-27).

64. Par quoi elle s'apparente au travail de dentellière de sa mère qui consiste à assembler selon un certain dessin des morceaux préalablement composés par des ouvrières qui travaillent à façon.

écrire, pour l'essentiel, des textes nouveaux qui tout à la fois déplaçaient mes recherches sur les trois autres écrits de la carmélite et amorçaient mes recherches de l'après-Thérèse⁶⁵. Pour m'en tenir au volet thérésien, on trouvera dans cet ouvrage, outre quelques articles consacrés aux autres écrits de Thérèse (théâtre, lettres de fiction, ultime correspondance), deux nouveautés principales. D'abord, j'ai fait une lecture littérale de la prière (*Offrande à l'amour miséricordieux*) composée en juin 1895, en examinant avec attention l'écriture même de cette prière qui a été très connue après sa mort. Il m'a semblé utile de faire l'exégèse historique de ce texte, dans la mesure où, contrairement aux grands manuscrits, on en possède diverses versions et où l'écho de cette révélation se retrouve dans les mois ultérieurs chez Thérèse jusque dans les lettres à ses frères missionnaires, mais aussi parce que cette prière peut être considérée comme une esquisse du *Poème de septembre*, et à ce titre, elle a sa place aux côtés des trois grands manuscrits.

Le second travail effectué sur les textes thérésiens a consisté en une relecture de l'ultime manuscrit, *Les Lettres à ma mère bien-aimée*, à travers deux articles qui montrent autrement sa richesse féconde. En m'interrogeant sur la morale d'intention, j'ai montré comment Thérèse, à la fin de sa vie, recherche une éthique du vivre ensemble au couvent. Elle regarde, comme maîtresse des novices, la manière dont les personnes se comportent en communauté, dans une cohabitation forcée des sujets qui ne se sont pas choisis. Partant de là, la moniale cherche sur quoi fonder un contrat implicite pour faire en sorte que la compétition entre les personnes, qui est l'un des ressorts de la vie conventuelle, n'entraîne pas la multiplication des conflits. Cette sagesse pessimiste, qui rappelle parfois Hobbes, impressionne, même s'il ne s'agit ici que d'une esquisse. Ce dernier manuscrit m'a conduit à une autre réflexion moins vagabonde. Thérèse à la veille de la mort se sait et se dit écrivain. J'ai analysé les manières dont elle corrige ses diverses œuvres et aussi les modalités de s'avouer écrivain dans son dernier manuscrit. Comme cette ultime classification des saints, ceux qui n'écrivent pas et ceux qui écrivent, qui la place du côté de la grande Thérèse.

L'étude, fort différente, consacrée aux publics des poésies va dans le même sens. En fait, ces poésies, longtemps sous-évaluées, ont eu immédiatement, en dehors des sœurs du couvent auxquelles elles étaient destinées, un public extérieur élargi du vivant même de Thérèse : public familial, public des « petits frères », puis public des proches du Carmel, comme Mgr de la Passardière qui, dans une lettre du 12 mars 1899, publiée dans la seconde édition de *l'Histoire d'une âme*, dit avoir reçu directement de la moniale « quelques-une des poésies » présentées dans la seconde partie de l'ouvrage. Les poésies sont faites pour circuler, pour être échangées, copiées et recopiées. L'octroi d'un frère (juin 1896), en la personne de Roulland, missionnaire en partance pour la Chine, conduit Thérèse à

65. Pour l'essentiel à travers la « longue histoire » de l'édition des œuvres complètes de Thérèse, LV, p. 295-390.

lui offrir une sélection de ses poésies ; elle reproduira cette pratique en mars 1897, au bénéfice de son *petit frère* Bellière. Les chaleureuses réactions de ce dernier encourageront Thérèse à effectuer, dans les derniers mois de sa vie, un travail ultime de correction, qui facilitera une diffusion post-mortem, ainsi qu'en témoigne la place très importante prise par les poésies dans l'*Histoire d'une âme*⁶⁶. C'est grâce à l'écho immédiatement rencontré par ses poésies que Thérèse a pu tester la réceptivité à sa production d'un public diversifié, point seulement féminin. Mais aussi, de manière paradoxale, l'assurance obtenue par la bonne réception de ses poésies lui a permis de poursuivre en cherchant un style propre qui court dans ses trois grands manuscrits. Son entourage conventuel a été conscient, après sa mort, du rôle des poésies, mais surtout du déplacement que pourrait opérer l'accès aux écrits personnels de Thérèse, comme le montre, dans l'*Histoire d'une âme*, la prééminence donnée à ses trois grands écrits⁶⁷.

La connaissance des textes thérésiens s'inscrivait dans un projet plus ample d'identifier la production textuelle catholique. L'autre domaine inventorié a concerné le discours catholique sur les pratiques de limitation des naissances dans la première partie du XIX^e siècle. Dans mon approche du dossier thérésien, je n'ai pas cherché à voir comment, de manière postérieure, s'est constituée une doctrine attribuée à Thérèse autour de la *petite voie*, mais j'ai voulu me concentrer sur les modalités de la production textuelle de Thérèse de Lisieux. Mon quasi-enfermement à l'intérieur de l'œuvre que j'entendais décrypter durant les trois années fécondes (1895-1897) d'une si courte vie m'a conduit aussi à laisser en suspens des interrogations légitimes concernant la qualification – mystique ou non – de la carmélite et celle – nouvelle ou non – de sa spiritualité⁶⁸.

Ma familiarité avec les écrits de Thérèse m'a au moins conduit à apprécier, chez la jeune carmélite, sa malignité et ses jubilations, ses contradictions, ses faiblesses à l'évidence et le sentiment aigu d'avoir longtemps vécu sa vie comme par procuration. J'ai respecté ses convictions, j'ai souligné ses manières de réinventer la grande théologie, le salut en Jésus-Christ, le don gracieux de la miséricorde⁶⁹ ; j'ai découvert – j'ai aussi donné à voir, je l'espère – sa capacité de se raconter des histoires, pour survivre à son mal-être, et de trouver un langage de connivence avec ses lecteurs, concernant ce qui fait l'essentiel d'une destinée individuelle : la vie choisie, la mort accueillie en face et une manière éperdue de croire en un amour partagé.

66. Trois indices pour une histoire encore à écrire : la correction des poésies s'opère en parallèle avec celle des chapitres extraits des manuscrits ; une consultation ultime des moniales conduit à allonger la liste des poésies ; celles-ci font immédiatement l'objet d'une publication séparée, pour les proches.

67. La rédaction de *L'histoire d'une âme* est l'un des chantiers historiques à ouvrir.

68. Ce point sera abordé dans l'enquête en cours sur les premiers thérésiens.

69. Voir, notamment, « Thérèse de Lisieux : la carmélite et les missions » in *Thérèse de Lisieux et les missions*, op. cit., p. 37-56.

De Thérèse à Thérèse

Je suis venu aux grands textes de Thérèse... par Thérèse elle-même. Il me faut dire ici quelques mots de mes deux premiers ouvrages, revisités ici pour mieux comprendre des perspectives qui sont demeurées miennes ultérieurement. *Le désir de sacerdoce chez Thérèse de Lisieux*, ou : Thérèse et les désirs de femmes⁷⁰ ; *Les dernières paroles de Thérèse de Lisieux*⁷¹, ou : textualité et oralité. Dans un de mes premiers séminaires, j'ai cherché à identifier un ensemble improbable composé de femmes qui durant les années 1860-1920, avaient exprimé, chacune isolément, un commun désir de devenir prêtre⁷². Il s'agissait par cette enquête de mettre en perspective historique une demande plus radicale des années 1970. C'est le propre d'un séminaire⁷³ d'examiner des études de cas qui puissent faire histoire. Une telle enquête m'a conduit à examiner le cas de Thérèse avec plus d'attention dans la mesure où la documentation était entièrement disponible. Mon enquête a montré que le rapport de Thérèse au sacerdoce traversait sa quête au Carmel et était au cœur de son évolution spirituelle⁷⁴. Tout en reproduisant des schémas plus généraux. Thérèse a en effet partagé un anticléricalisme – au sens strict du terme – qui sévissait dans des milieux monastiques et spirituels féminins, manifesté par la dénonciation de la conduite morale des prêtres qui n'étaient pas jugés à la hauteur de leur principale fonction, offrir le *saint* sacrifice. Or Thérèse, placée sur ce terrain conflictuel, au moins depuis 1889⁷⁵, signe, en 1892, une sorte d'armistice, en revisitant dans l'Ancien Testament le combat des Juifs contre les Amalécites et en se plaçant du côté de Moïse, qui prie sur la montagne, tandis que les prêtres (tels Josué) combattent dans la plaine⁷⁶. Mais il faut attendre la rencontre de Roulland, en juin 1896, jeune prêtre confié à sa prière, pour que la crise se dénoue : Roulland apparaît à Thérèse comme le frère prêtre que la carmélite n'a pu être, et cette fraternité⁷⁷ apaise le conflit initial tout en rendant possible l'expression à peine voilé de son désir, au cœur du *Poème de septembre* et son aveu direct dans les derniers mois de sa vie, alors qu'elle projette dans l'Au-delà la réalisation de son impossible désir. Cette « première fois » thérésienne, menée dans le cadre d'une histoire du genre, m'a apporté l'avantage d'une immédiate prise de distance par rapport au milieu thérésien et d'une première approche en continuité des textes de la moniale.

70. Salvator, 2002, 230 p. Collection Pierre d'angle.

71. Salvator, 2000, 173 p. Collection Pierre d'angle.

72. Claire volonté d'accéder au sacerdoce ministériel, et non, comme on a voulu le laisser croire, anticipation du sacerdoce des fidèles, à la manière de Vatican II.

73. En fait deux séminaires, voir *Annuaire de la section des Sciences religieuses*, t. 102 [1993-1994], p. 382-384 ; t. 107 [1998-1999], p. 473-474.

74. Celui-ci s'inscrit parfaitement dans la grande rupture de mars-juin 1896 ; il en révèle une autre, antérieure, au cours de 1892.

75. Sans parler du traumatisme antérieur du voyage à Rome (fin 1887), réveillé par la rédaction de l'autobiographie.

76. Ex. 17, 8-16. DSTL, p. 145-163.

77. Thérèse étend aux incroyants cette fraternité, dans son dernier manuscrit.

Toutefois mon premier ouvrage consacré à Thérèse est né dans un autre contexte : la nécessité d'arbitrer une polémique portant sur la crédibilité de ses dernières paroles⁷⁸. La vive dénonciation de leur falsification par Mère Agnès⁷⁹ m'avait obligé à mener une première enquête qui a pris, chemin faisant, deux directions différentes. Manière de faire et manière de dire : approche critique et anthropologie monastique. Les paroles en jeu étaient celles des derniers mois, recueillies avant tout par Mère Agnès, la fabricatrice de l'*Histoire d'une âme* et la prieure qui fera aboutir le procès de sa sœur. Elle était accusée de les avoir « fabriquées ». À raison. Et j'ai découvert comment Mère Agnès, concernant des déclarations stratégiques pour elle sur la présence de Thérèse auprès des siens après la mort, explicitait des propos parfois allusifs de sa sœur pour les rendre plus clairs, quitte à en gauchir le sens. Mais au-delà de ces « mauvaises manières », postérieures à la mort de Thérèse, j'en découvrais d'autres, immédiates, qui relevaient du désir de posséder – et d'une certaine manière de fabriquer – du vivant d'une future sainte à l'agonie, de véritables reliques verbales. Cette enquête première sur les *dernières paroles* de Thérèse a nourri mes recherches ultérieures sur ses grands textes. D'abord, j'ai trouvé indispensable d'opérer une nette distinction entre des paroles manipulables et des écrits possédant la signature de Thérèse, même si ces derniers pouvaient, notamment à la fin de sa vie, être suscités aussi par les mêmes désirs de ses proches de posséder d'elle quelque chose qui demeure après sa mort. En allant plus avant dans cette direction, j'ai accordé davantage d'attention à une quête patiente des pratiques de femmes vivant dans l'enfermement et sous le contrôle des clercs, susceptibles d'avoir une autonomie dont elles se gardaient bien d'avouer les manifestations les plus singulières⁸⁰.

Des textes à leur histoire

D'une certaine façon, les textes thérésiens, pour être compris, ont tout à la fois besoin d'être vus de l'intérieur... et mis à distance. On trouverait la vérification de cette seconde perspective dans les titres de plusieurs ouvrages : *Frédéric Nietzsche, Thérèse de Lisieux*⁸¹ ; *Essai sur Madame Bovary et Thérèse de Lisieux*⁸² ; *Thérèse de Lisieux et Dietrich Bonhoeffer*⁸³ ; *Thérèse de Lisieux et Arthur Rimbaud*⁸⁴. La liste de ces couples improbables n'est pas exhaustive.

78. Au point de départ, des paroles concernant le désir plus explicite d'être prêtre, recueillies dans les derniers mois de sa vie.

79. J.-F. Six, *Thérèse de Lisieux au Carmel*, Le Seuil, 1973. Discussion reprise dans des publications ultérieures, à l'occasion du centenaire de la mort de Thérèse (1995-1998).

80. Une toute récente demande (2011) de l'archiviste du Carmel de Lisieux, désireuse de mettre en ligne les sources thérésiennes m'a donné l'occasion de proposer une brève synthèse sur le statut des paroles de Thérèse en milieu monastique.

81. N. Hausman, Beauchesne, 1984.

82. M. Hermine, Beauchesne, 1997.

83. S. Destrempe, Le Cerf, 2002.

84. P. Ruffenach, 2006.

Ces rapprochements veulent montrer, sur divers registres, que Thérèse est bien de notre temps, puisque Flaubert, Nietzsche ou Rimbaud peuvent lui être comparés ; toutefois la multiplication des interlocuteurs présumés ne plaide pas toujours en faveur de l'efficacité de l'exercice.

En sens inverse, il est des rapprochements qui paraissent trop aller de soi, notamment ceux qui tentent d'enfermer Thérèse dans sa famille spirituelle. Gare, alors, aux intrus, comme André Combes, qui proposait de voir plus large⁸⁵, et à qui l'on fit rapidement sentir, comme prêtre séculier, son absence de légitimité. Il serait fort utile, pour comprendre Thérèse, de mieux connaître la situation de la famille carmélitaine au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle⁸⁶. Trois éléments au moins devraient être pris en compte : le retour en France des carmes espagnols à partir du milieu du siècle ; la tentative d'une minorité de Carmels français d'abandonner la tradition béruillienne pour faire retour aux carmes romains en adoptant une observance italienne ; enfin, la réévaluation du rôle des fondateurs espagnols, notamment à travers les célébrations des troisièmes centennaires de Thérèse d'Avila⁸⁷ (1882) et de Jean de la Croix (1891).

Sur ce terrain, l'approche rigoureuse des manuscrits thérésiens permet d'évaluer autrement les références à Jean de la Croix, dans l'autobiographie, et à Thérèse d'Avila, dans le dernier manuscrit. Pour Jean de la Croix, la lecture attentive du temps de la conversion conduit à proposer une autre perspective⁸⁸ que le précoce intérêt porté par Thérèse au mystique carme. Il convient en effet de regarder ensemble les citations de Jean de la Croix (et du *Cantique des cantiques*) et de l'*Imitation de Jésus-Christ*. L'*Imitation* est la référence principale de Thérèse depuis sa première communion, c'est un texte dont elle connaît par cœur de nombreux passages ; Jean de la Croix apparaît dans son univers intérieur en 1892 – elle est professe depuis 1890 – quand sa vie spirituelle s'épanouit dans un tête-à-tête amoureux avec Jésus. Or, au moment où Thérèse évoque le temps de sa conversion (Noël 1886-septembre 1887), elle se plaît à souligner comment la carmélite d'aujourd'hui dialogue avec la jeune fille d'hier. Ainsi, quand elle s'étend discrètement sur son adolescence, marquée par un fort appétit de savoir et par les premiers émois de sa sexualité juvénile, l'*Imitation* et Jean de la Croix⁸⁹, par citations interposées, fonctionnent comme deux marqueurs de choix qui indiquent le dialogue que la Thérèse d'aujourd'hui (1895) entend mener avec celle d'hier (1886-1887).

85. LV, p. 139-166.

86. Voir la très précieuse étude d'Antoinette Guise sur « la querelle des gouvernements et la guerre des observances » dans J.-D. Mellot et A. Guise, *Histoire du Carmel de Pontoise*, t. II, DDB, p. 483-534.

87. Voir la publication par une carmélite anonyme de Caen de l'*Histoire de sainte Thérèse, d'après les Bollandistes, ses divers historiens et l'édition complète de ses œuvres publiée par don Vicente de La Fuente*, 1882, plusieurs fois rééditée.

88. A, 83, 21-22. Brève allusion.

89. CV, p. 122-125.

Il en va différemment de Thérèse d'Avila, à laquelle Thérèse revient, dans les ultimes *Lettres à ma Mère bien-aimée*. Thérèse d'Avila s'impose à la jeune carmélite dans les derniers mois de sa vie et comme fondatrice et comme écrivain. En tant que maîtresse des novices, Thérèse reçoit, à partir de mars 1896, la charge de transmettre à ses filles spirituelles une tradition qu'elle-même a reçue : dans cette perspective, elle fait retour à Thérèse d'Avila, mère et fondatrice, mais par la médiation des « mères espagnoles », dont elle a une vision à l'été 1896 et dont elle commente les conseils, notamment à partir du *Papier d'exaction*, règlement intérieur du Carmel, récemment imprimé⁹⁰. Mais Thérèse d'Avila revêt, aux yeux de Thérèse, une autre fonction qui, elle, ne se délègue pas : c'est une sainte qui écrit, la carmélite écrivain par excellence : elle est donc, pour Thérèse de Lisieux, un modèle qui légitime ce travail auquel elle s'est livrée pleinement dans ses derniers mois⁹¹.

Conclusions

Le résultat acquis – j'entends par là une somme significative de connaissances sur Thérèse à travers une lecture attentive de ses écrits – provient-il d'une méthode propre ou seulement d'un questionnement minutieux qui conduit à scruter les textes avec attention et donc à être productif, plus par l'attention qu'on leur porte que par les cheminements qu'on emprunte pour y accéder ? Il est probable que l'attention portée aux textes de Thérèse aurait conduit un autre chercheur, par d'autres chemins, à des résultats semblables. Je m'étonne paradoxalement de ce qui m'a été donné de découvrir : il me semble que j'ai bénéficié de l'avantage d'une pratique historienne qui avait fait ses preuves, d'une approche non conformiste de Thérèse, mais sans engagement dans les manières de l'approprier au présent, d'une disponibilité de ses textes dans une édition de qualité et de la sereine attention des archivistes de Lisieux à mes sollicitations réitérées. Pour quel résultat ? Je ferais volontiers miens les propos d'Imre Kertész, dans la présentation d'un recueil d'essais intitulé *L'Holocauste comme culture*. Ces textes, disait-il, appartiennent « au genre que j'ai désigné une fois sous le nom d'*approche*, même si un tel terme n'existe pas dans les faits. J'ai voulu dire par là [...] qu'aucun de ses textes n'épuise son sujet, tout au plus en constitue-t-il une approche⁹² ». N'ai-je pas, moi aussi, procédé de la même manière en cherchant à m'approcher d'un autre « inapprochable »⁹³, l'expérience singulière de Thérèse ?

Approches donc. *Essais*, si l'on préfère, dans un sens précis : succession d'*essais*, qui veulent être probants. À la relecture de certains textes, je suis conscient

90. *Le Papier D'exaction apporté en France par nos Mères espagnoles suivi de quelques Instructions et Avis de ces Vénérables Mères*, Paris, 1889. Ce document, attribué à Anne de Saint-Barthélémy, est contesté par certains Carmels.

91. LV, p. 385-387.

92. Actes Sud, 2009, p. 14.

93. Pour Kertész, c'est la Shoah qui est ainsi désignée.

d'avoir demandé beaucoup à mon lecteur à qui je ne cache pas le cheminement de ma recherche, même si, par pudeur, je tais mes hésitations. Je l'ai entraîné dans une traque qu'on a pu qualifier de quasi-policière et je l'oblige à goûter aux délices austères de la démonstration érudite. Ma démarche a consisté à révéler la consistance même de l'acte d'écrire, par la formation acquise, par la volonté de mener un récit à son terme, par le plaisir même qui naît d'une contrainte sans cesse surmontée. Acte d'écrire, dans sa délimitation journalière, le plus souvent une heure du temps libre, le soir, dans sa matérialité inventive, par l'usage rhétorique – et comme cryptique – des points de suspension, dans la conscience progressivement acquise d'une variation des niveaux d'écriture quand la « petite histoire » devient, d'un coup, prière, donc poème. Ce sont bien ces manières singulières d'aborder les textes de Thérèse qui produisent *de l'effet*, comme on utilise le mot au tennis ou au football, pour dire le parcours insolite que l'on donne à la balle ou au ballon. Le déplacement de perspective que j'ai apporté à la lecture de Thérèse, vise à modifier le contact avec ses écrits, d'abord en restituant, autant que faire se peut, ce qu'ils ont été dans le temps où ils ont pris corps.

Qu'on me permette de terminer cet exercice par trois interrogations plus larges. Filiation, conjoncture, *genre*. J'ai fait, plus haut, allusion à Jean de la Croix et à Thérèse d'Avila. J'ai dit les médiations historiques nécessaires, pour mieux apprécier ces références obligées. Mais autre est la filiation affichée – et le sens qu'on lui donne –, autre est la filiation réelle, par la transmission de maîtresse à novice, par le canal de la liturgie, par la lecture personnelle ou collective, par l'accès aux grands textes, par la connaissance personnelle ou par l'affichage sur les murs du couvent de paroles lues quotidiennement par la communauté. Autre encore est la capacité de l'historien d'évaluer la place occupée par Thérèse dans une lignée spirituelle en évaluant les repères qu'elle fournit : la *devotio moderna* (à travers l'*Imitation*), la tradition salésienne (comme héritage familial⁹⁴) et l'apocalyptique contemporaine (par Arminjon⁹⁵), mériteraient d'être plus sérieusement interrogés. Autre aussi est la filiation, dont Thérèse cette fois est l'origine, à partir du moment où elle est reconnue, par diverses familles religieuses, comme fondatrice/inspiratrice⁹⁶. Et autre enfin la fécondité d'une pensée dont autrui, en fonction de sa trajectoire personnelle, se nourrit directement par la médiation des premiers écrits.

94. C. Langlois, « La famille Martin, Thérèse de Lisieux et la Visitation », *Pour Annecy et pour le monde. L'ordre de la Visitation (1610-2010). Actes du colloque international d'Annecy (1-3 juin 2010)*, Milan-Annecy, Silvana editoriale-Archives départementales de la Haute-Savoie, 2011, p. 263-276.

95. Charles Arminjon, *Fin du monde présent et mystères de la vie future*, Paris, V. Palmé, 1881 et 1882.

96. Comment par exemple comprendre la dédicace de « Missionnaires sans bateaux », texte de Madeleine Delbrel de 1943, à Thérèse de Lisieux ? Voir *Œuvres complètes*, t. VII, *La Sainteté des gens ordinaires*, Nouvelle Cité, 2009, p. 55.

Conjoncture : toute connaissance d'une trajectoire individuelle a besoin d'utiliser des catégories qui permettent d'interpréter ce qui est donné comme singulier. La précédente interrogation suggérait l'importance de la famille spirituelle d'appartenance : là se crée en effet un rapport spécifique, quand, par exemple, Thérèse se singularise et dans l'appropriation d'une tradition mystique (par retour à Jean de la Croix) et dans le rejet d'un modèle ascétique dominant (par rupture avec la spiritualité victimale dominante au Carmel). Mais les conjonctures pertinentes varient selon l'angle d'attaque choisi, l'émergence des sciences du moi, le renouveau de la littérature spirituelle ou le retour au temps des conversions. Et plus largement la gloire naissante de Thérèse se heurte à une histoire qu'elle ignore, mais qui pourtant la touche, le Modernisme. Le seul point de contact apparent semblerait être l'extension de la suspicion romaine, au-delà de l'exégèse historico-critique, à l'hagiographie, comme en témoignent les difficultés du bollandiste Hippolyte Delehaye⁹⁷ et la condamnation de la *Sainte Chantal* de Bremond⁹⁸. Et l'on comprendrait que les clerics témoins de son procès aient cherché à exonérer la carmélite de tout quiétisme. Mais pourquoi alors, le jésuite Auriault, caution théologique au même procès, va-t-il beaucoup plus loin quand il cherche à justifier l'efficacité de l'action de Thérèse sur « nos générations actuelles ».

« [...] par le réalisme dogmatique de sa piété et ses rapports actifs avec Dieu, Notre-Seigneur, la Sainte Vierge, Saint Joseph, les Saints, l'Église, le Pape, l'Évêque, le Prêtre, les Âmes, elle confond le nominalisme de l'erreur moderniste et garantit les esprits contre un transformisme menteur qui détruit la personnalité de Dieu et l'historicité des mystères que nous croyons. »⁹⁹

On ne peut se contenter de plaider l'habileté tactique et l'obsession anti-moderniste. Comme au temps du jansénisme. Un tel jugement, où tous les mots comptent, mérite attention. Pour comprendre notamment le moment thérésien, par la nécessité de mieux articuler ce qui relève de la crise intellectuelle (le Modernisme) et ce qui concerne le renouveau spirituel (Thérèse et bien d'autres). Avec l'ultime questionnement concernant le genre ou *gender*, on ne change qu'apparemment de registre. Car la réflexion portant sur le désir de sacerdoce des femmes, dans laquelle Thérèse est largement impliquée, montre la pertinence d'une telle interrogation sur le partage des fonctions selon le sexe, pourvu qu'on détermine la période (1860-1920) dans laquelle cette interrogation fait sens. Mais ici encore, l'après Thérèse multiplie les occasions de relecture des événements dans les termes de rapport des sexes. Oui, dans une perspective missionnaire, la moniale qui prie est bien l'égale du missionnaire qui apporte au loin la bonne parole : tel est le sens de la proclamation de Thérèse de Lisieux, patronne des missions à l'égal de François Xavier (1927). Non, Thérèse ne peut être proclamée, en 1932, docteur de l'Église, à l'égal de Canisius, Jean de la Croix, ou

97. B. Joassart, *Hippolyte Delehaye. Hagiographie critique et modernisme*, Bruxelles, 2000 (*Subsidia Hagiographica*, 81), 2 vol.

98. F. Trémolières, « L'abbé Bremond à l'Index », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée* (MEFRIM), 121/2, 2009.

99. Procès ordinaire, 1973, p. 394.

Bellarmin (1925-1931)¹⁰⁰. Oui, en 1997, elle peut recevoir ce titre, puisqu'il a été attribué, un quart de siècle plus tôt, à la grande Thérèse. Toutefois, c'est dans une autre direction qu'il me paraît utile d'interroger Thérèse, dans la grande quête d'une écriture au féminin en milieu catholique. De manière paradoxale, je ne me suis pas beaucoup avancé dans l'exploration du féminin dans l'écriture¹⁰¹, mais j'estime pourtant que mon travail peut être revisité dans cette perspective.

Par nécessité l'historien ne fait-il pas retour à sa fonction principale, dire l'écart, restituer la différence, donner à voir le singulier ? Même s'il souhaite parvenir à apprivoiser totalement les temps sinueux de l'écriture, même s'il veut réussir à faire parler un texte contraint et surchargé, il demeure un homme du seuil. La fonction de l'historien des textes de Thérèse n'est-elle pas de permettre à chacun de lire ses écrits en les rendant à leur origine première et en révélant comment, chez cette jeune carmélite, expérience spirituelle et écriture de soi coïncident presque totalement ?

Claude LANGLOIS

Directeur émérite EPHE

clalanglois@wanadoo.fr

Textes thérésiens entre exégèse et histoire

Cet article répond à une demande de m'expliquer sur mes recherches (huit ouvrages de 2000 à 2011) concernant Thérèse de l'Enfant Jésus, carmélite morte en 1897, canonisée en 1925, déclarée docteur(e) de l'Église en 1997. L'exploration méthodique à laquelle je me suis livré concerne la fabrication de ses trois manuscrits et met en cause l'image traditionnelle d'une femme sans histoire parce que, par principe, toute qualité d'écrivain était déniée à son auteur. La ligne directrice de mes recherches a consisté à transférer la capacité d'historicisation sur la composition de chacun de ses manuscrits ; à donner toute leur place aux temps et aux modalités, y compris les plus matérielles, de son écriture ; à restituer enfin à sa quête de Dieu ses dimensions indissolublement autobiographiques et hagiographiques.

Mots-clés : Thérèse de l'Enfant Jésus, Carmel, écriture, autobiographie, hagiographie.

Theresian texts between exegesis and history

This article responds to a request that I elucidate my research (eight books between 2000 and 2011) concerning Therese of the Child Jesus, the Carmelite nun who died in 1897, was canonized in 1925, and was declared a Doctor of the Church in 1997.

100. Dossier porté par le Père Debuquois, jésuite directeur de l'Action populaire. Il faudrait voir le dossier dans les archives Pie XI, mais il n'est pas impossible aussi que l'inexistence des « œuvres complètes » ait joué sur ce point quelque rôle de la part d'un pape érudit.

101. Bonne approche de Marie-Dominique Dauzet, *La mystique bien tempérée. Écriture féminine de l'expérience spirituelle* (XIX-XX^e siècles), *op. cit.*

The methodical exploration that I undertook focused on the production of her three manuscripts and put into question the traditional image of a woman without a history, for whom any status as a writer was fundamentally denied. The guiding principle of my research consisted of historicizing the composition of each of her manuscripts; emphasizing the temporal and methodological context – even the most worldly – in which they were written; and restoring the inextricably linked autobiographical and hagiographic dimensions of her quest for God.

Key words: Therese of the Child Jesus, Carmelites, writing, autobiography, hagiography.

Textos teresianos, entre exégesis e historia

Este artículo responde a una demanda que se me realizara: que me explicara sobre mis investigaciones (ocho obras de 2000 a 2011) alrededor de Teresa del Niño Jesús, carmelita muerta en 1897, canonizada en 1925, declarada doctor de la Iglesia en 1997. La exploración metódica a la que me consagré analiza la producción de sus tres manuscritos y cuestiona la imagen tradicional de una mujer sin historia porque, por principio, toda cualidad de escritor era negada a su autor. El hilo conductor de mis investigaciones consistió en transferir la capacidad de historización sobre la composición de cada uno de sus manuscritos; en darle todo el lugar que le corresponde a los tiempos y a las modalidades, incluidas las más materiales, de su escritura; de restituir finalmente a su búsqueda de Dios sus dimensiones indisolublemente autobiográficas y hagiográficas.

Palabras clave: Teresa del Niño Jesús, Carmelo, escritura, autobiografía, hagiografía.