

JAN MALICKI OCD

## **„LA PETITE VOIE” EXPRESSION DE LA DYNAMIQUE D’ABANDON A LA MISERICORDE DIVINE CHEZ LES SAINTES THÉRÈSE DE LISIEUX ET FAUSTINE KOWALSKA**

Dans cet article nous voudrions présenter une structure à la fois, complète et vivante de „la petite voie” ou du chemin d’abandon à la miséricorde divine basée sur l’analyse de ce processus chez les Saintes Thérèse et Faustine.

A l’intérieur de cette démarche il nous est possible d’entrevoir, l’expérience et la reconnaissance de la faiblesse de l’homme, ses limites et ses blessures comme une expérience universelle de l’existence humaine qui constitue la c o n d i t i o n authentique de „la petite voie”. La faiblesse extrême de l’homme rencontre, dans un désir intime, l’action et l’initiative de la miséricorde divine. Car c’est Dieu qui vient le premier à lui, en l’invitant à son Amour miséricordieux. A ce moment l’homme peut reprendre un chemin authentique avec Dieu en se confiant à Lui. Cette expérience s’unit à un autre dynamisme de l’être humain qu’on appelle *homo viator*: l’homme étant sans cesse en route vers la réalisation de sa plénitude en Dieu.

La rencontre dans la foi entre la condition de l’homme (spécialement son existence limitée) et la miséricorde divine sera présentée comme le d é b u t d’un cheminement désirant se livrer totalement à Dieu.

Dans l’étape suivante nous présenterons la confiance comme c e n t r e du chemin menant à l’abandon à Dieu et comme manifestation d’amour de Dieu en t o u t . La dernière étape de l’abandon à Dieu au s o m m e t de l’amour sera abordée, en tant qu’ offrande amoureuse et totale à la miséricorde.

Enfin, dans les deux derniers points nous analyserons deux éléments supplémentaires qui dynamisent davantage „la petite voie”. Ce sont les désirs et les dépassements de soi-même aux moments critiques de la vie.

En essayant de présenter d’abord l’analyse comparative de ce cheminement vers l’abandon à la miséricorde chez les deux Saintes et ensuite la synthèse, nous juxtapo-

poserons et examinerons les étapes particulières de ce processus pour découvrir sa richesse théologique. Aussi dans cette analyse comparative nous soulignerons la richesse des symboles exprimant la réalité spirituelle vécue par les deux Saintes.

## 1. L'EXPERIENCE DE LA PETITESSE EXTREME COMME UNE CONDITION DE „LA PETITE VOIE”

Les actes d'abandon qui orientent l'homme vers la miséricorde divine totale, deviennent réalité lorsque le chrétien reconnaît en toute humilité son impuissance, sa condition de pécheur, son insuffisance, ses faiblesses. Autrement dit, *le fardeau* de ses limites, qui le freinent sur le chemin de sa vocation à l'union à Dieu, en Jésus Christ.

De plus, des défis propres à toute situation humaine sont présents – ses problèmes irrésolus, les situations difficiles qui souvent dépassent nos capacités et semblent freiner le chemin vers Dieu – à travers lesquels Dieu nous fait signe et nous appelle à la confiance.

Pour comparer concrètement l'extrême petitesse de Thérèse et Faustine comme la condition de s'abandonner à Dieu, nous ferons appel, parallèlement, à leurs expériences et leurs observations. Donc pour mieux connaître le *néant positif* de nos deux Saintes, il faut explorer l'utilisation de leurs symboles de petitesse.

### 1.1. Thérèse – La petitesse comme abaissement kénotique devant Dieu

Sainte Thérèse de Lisieux a souvent éprouvé des faiblesses, liées à sa propre nature, devant Dieu. Avec le temps, elles sont devenues une attitude d'humilité intérieure et elle les a vécues comme motif et condition pour se fier mieux à l'Amour miséricordieux.

Sainte Thérèse a grandi dans une atmosphère familiale qui risquait de l'enfermer dans une sensibilité émotionnelle. Même à l'âge adulte elle a éprouvé ses faiblesses et impuissances comme une petitesse négative:

„Je suis la plus petite des créatures, je connais ma misère et ma faiblesse (Ms B 4r); le Tout Puissant a fait de grandes choses en l'âme de l'enfant de sa divine Mère (Lc 1, 49) et la plus grande c'est de lui avoir montré sa petitesse, son impuissance (Ms C 4r) [...]; malgré ma petitesse extrême j'ose fixer le Soleil Divin” (Ms B 4v).

Dans ses aveux, Thérèse nous révèle ses faiblesses mais aussi ses désirs de sainteté inspirés par la grâce de Dieu.

Pendant avec le temps, les attachements mesquins de sa nature hypersensible, ses misères ses faiblesses sont reconnus comme désirs inspirés par Dieu et donc comme chance exceptionnelle de progrès dans la sainteté. La petitesse négative s'est transformée en atout de petitesse positive. Comme condition nécessaire de son progrès spirituel. Thérèse a su intégrer son immaturité sensible et émotionnelle et son néant dans „la petite voie”: „Je sais toujours trouver le moyen d'être heureuse et de profiter de mes misères [...] sans doute cela ne déplaît pas à Jésus, car Il semble m'encourager dans ce chemin” (Ms A 80r).

En un autre endroit dans la lettre à Marie de Sacré Cœur, elle explique comment il faut accepter ses faiblesses, c'est cela justement qui plaît à Dieu:

„Ah! je sens bien que ce n'est pas cela du tout qui plaît au Bon Dieu dans ma petite âme, ce qui lui plaît c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde...” (LT 197).

Plus Thérèse comprend et accepte son imperfection et sa fragilité devant Dieu plus elle entre dans une attitude de pauvreté évangélique d'enfant de Dieu. Elle devient dépendante de sa miséricorde et docile à sa conduite. A la fin de sa vie elle ressent comme une vraie joie l'état de pauvreté spirituelle et l'élévation de sa nature sensible dans les bras de Dieu.

L'expérience de son impuissance radicale devient comme „les arrhes” de l'intervention divine dans son cœur. Car ainsi qu'elle décrit son expérience de l'Amour divin: „le propre de l'amour étant de s'abaisser” (Ms A 2v). L'Amour de Dieu en s'abaissant au niveau de l'enfant faible, errant et pécheur, se révèle miséricorde: „Oui, pour que l'Amour soit pleinement satisfait, il faut qu'il s'abaisse, qu'il s'abaisse jusqu'au néant et qu'il transforme en feu ce néant...” (Ms B 3v). C'est pour Thérèse que l'Amour incarné en Jésus Christ s'est abaissé jusqu'à l'enfance, spécialement dans la pauvreté de la crèche. Plus encore! Lors du chemin de croix quand Il fut livré aux mains de ses bourreaux jusqu'à l'extrême néant et la kénose de la croix pour révéler, dans la réalité concrète, c'est la miséricorde divine qui sauve le monde. Toutefois pour Thérèse le signe le plus extrême de la petitesse de Dieu c'est l'Eucharistie, où Jésus devient encore plus petit que le tout-petit bébé.

Dans une scène lors des récréations pieuses intitulé *Les anges à la crèche de Jésus*, Thérèse contemple la petitesse, l'humilité, et la pauvreté de Dieu dans l'Eucharistie:

„Caché dans l'Eucharistie  
Je vois le Dieu Tout-Puissant  
Je vois l'Auteur de la vie  
Bien plus petit qu'un enfant!...” (RP 2, 5r).

Dans l'Eucharistie Jésus cache sa Face „sous un voile plus épais encore que celui de la nature humaine” (RP 2, 5v), plus encore que dans l'enfance, Il est „le Verbe divin, que l'amour doit réduire au silence” (RP 2, 7v). Thérèse contemple dans l'Eucharistie l'extrême humilité de Dieu comme une prolongation des mystères de son Incarnation et de son Agonie. Elle l'écrit dans une de prière pour la sœur Marthe de Jésus:

„Prière pour obtenir l'Humilité: Maintenant c'est dans l'Hostie que je vous vois mettre le comble à vos anéantissements. Quelle n'est pas votre humilité, ô divin Roi de Gloire, de vous soumettre à tous vos prêtres (Ps 24, 7–9) sans faire aucune distinction entre ceux qui vous aiment et ceux qui sont, hélas! tièdes ou froids dans votre service... A leur appel vous descendez du ciel, ils peuvent avancer, retarder l'heure du St Sacrifice, toujours vous êtes prêt...” (Pri 20).

Si Jésus s'est abaissé jusques là c'est pour enseigner à ses disciples la véritable humilité du cœur. Aussi dans cette prière Thérèse aborde les faiblesses et les impuissances de la nature en invitant à se tenir humble devant Dieu.

Si Thérèse est devenue pauvre et humble, ce n'est vraiment parce qu'elle était de nature faible et délicate. Mais, en contemplant la vie de Jésus, elle désirait ressembler et imiter son Epoux dans la kénose (cf. LT 131). Elle a saisi par là, que toute la difficulté de se soumettre à l'action de l'Amour consumant consiste à rester pauvre, humble et impuissant:

„Le véritable pauvre d'esprit, où le trouver? il faut le chercher „bien loin” a dit le psalmiste... Il ne dit pas qu'il faut le chercher parmi les grandes âmes, mais „bien loin”, c'est-à-dire dans la bassesse, dans le néant... Ah! restons donc bien loin de tout ce qui brille, aimons notre petitesse, aimons à ne rien sentir, alors nous serons pauvres d'esprit et Jésus viendra nous chercher, si loin que nous soyons il nous transformera en flammes d'amour...” (LT 197).

Par son grand dénuement et sa pauvreté Thérèse prolonge d'une certaine manière la kénose de Christ comme la définit H.U. von Balthasar<sup>1</sup>.

Là où le Christ-Tête est passé afin de réconcilier Dieu avec l'humanité et a été élevé par la mort et la résurrection, là aussi est passé Thérèse dans la docilité de l'Esprit Saint afin de s'unir à l'adorable figure de Christ-Tête. Thérèse le vit et l'exprime dans sa nuit rédemptrice à la fin de sa vie.

Thérèse en reconnaissant son *rien du tout* aperçoit en même temps le tout Divin. Elle exprime ses pensées dans une lettre à Marie Guérin. Lui expliquant que si

<sup>1</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Kenose*, [in:] DSAM, t. 8, p. 1705–1712.

on n'est rien il ne faut pas oublier que Jésus Glorifié est tout, et elle ajoute qu'il faut perdre son *petit rien* dans l'infini du tout (cf. LT 109).

A la fin de sa vie, Thérèse est capable de s'appeler *petit zéro* (LT 229) et de demander la bénédiction de son frère, le père Roulland missionnaire en Chine. Cependant elle ajoute tout de suite, que ce *zéro* est placé près de Jésus qui l'a mise là et elle espère y rester toujours. C'est Jésus qui donne la valeur au zéro s'il se met du bon côté. Après et non pas devant.

L'impuissance, et la petitesse de Thérèse transformées en pauvreté et en humilité attirant le regard de Dieu, lui permettront de disposer totalement d'elle-même, pour marcher vers Dieu.

Ainsi Thérèse désire que Dieu puisse voir dans son cœur la même disposition que dans celui du Fils Bien Aimé. C'est pourquoi elle prie avec ferveur et demande par les paroles de la litanie de Sacré Cœur: „O Jésus, doux et humble de cœur, rendez mon cœur semblable au vôtre! (Mt 11, 29)” (Pri 20).

### 1.1.1. *La petitesse de Thérèse au sens symbolique*

Le signe vivant et véritable de la richesse de Dieu dans le Nouveau Testament, comme dans la vie chrétienne, ne sont pas des idées nouvelles mais Jésus Christ lui-même, qui personnalise les notions en les incarnant dans des réalités concrètes.

La Sainte s'exprime par une théologie symbolique<sup>2</sup>. Sous les formes synthétiques se cache la richesse de la réalité spirituelle, qu'on ne peut pas toujours décrire clairement.

Les symboles ont permis à Thérèse d'unir plusieurs idées aux mystères de la vie chrétienne. Elle a une intuition synthétique sur Dieu, dans ce sens qu'elle n'approche pas de ces mystères par des recherches théologiques, avec des définitions et des concepts abstraits, mais elle marche vers Dieu par la personne de Jésus Christ. Séduite par son Amour, elle se livre totalement à son Epoux en Vérité. Pour qu'il lui accorde davantage sa lumière et sa sagesse. On pourra noter dans les signes suivants, minimes au regard de l'homme, des symboles qui traduisent autant l'humilité que la pauvreté en relation avec Dieu:

**Le grain de sable** – Thérèse se compare avec les grands saints en se voit comme le grain de sable obscur foulé sous les pieds des passants par rapport à une montagne dont le sommet se perd dans les cieux (cf. Ms C 2v).

---

<sup>2</sup> La théologie symbolique de sainte Thérèse est enracinée dans le symbole originale comme il est la Parole l'Incarnée Selon P. Mostarda la théologie symbolique de Thérèse de Lisieux a un caractère universel, biblique, authentique, synthétique et dynamique, affective, concret et esthétique. Cf. P. MOSTARDA, *La symbolique de la nature dans la théologie de Sainte Thérèse de Lisieux*, [in:] „*Vie Thérésienne*”, 186(2007), p. 121–126.

**La petite fleur** – toute l'Histoire d'une âme, reflète l'histoire d'une pauvre petite fleur qui n'est autre que Thérèse (cf. Ms A 2r; 50v; Ms C 2v).

**La goutte de rosée** – elle se voit comme une pauvre petite goutte de rosée cachée dans la divine corolle du beau Lys des vallées, pour Thérèse symbole de Jésus (cf. LT 141).

**L'atome** – elle désire se transformer de petit grain de sable en „ATOME sensible seulement aux yeux de Jésus!” (LT 74).

**L'enfant** – „Je ne suis qu'une enfant, impuissante et faible, cependant c'est ma faiblesse même qui me donne l'audace de m'offrir” (Ms B 3v).

**Le petit oiseau** – elle se considère comme le petit oiseau couvert seulement d'un léger duvet qui voudrait *voler* vers ce brillant Soleil en imitant les Aigles ses frères (cf. Ms B 4v–5r).

**Le faible roseau** – „Thérèse n'oublie pas qu'elle n'est qu'un faible roseau” (Ms A 85v).

**Le petit pinceau** – En tant que maîtresse sans titre du noviciat, elle se considère comme un petit pinceau dont Jésus se sert pour ennoblir les âmes des novices (cf. Ms C 21v).

## 1.2. Faustine – la petitesse comme néant humain

Sainte Faustine utilise des termes très semblables à ceux de Thérèse de l'Enfant Jésus pour décrire ses faiblesses. Surtout celles décelées au postulat, au noviciat ou pendant les retraites. Elle les écrit dans son *Petit Journal* comme un abîme de misère qui aurait pu la déconcerter. Elle s'appelle elle-même „le tout petit néant” (PJ 240), „l'abîme de ma misère” (PJ 256) ou „la plus misérable de tous” (PJ 1417). Faustine a demandé dans la prière la grâce de la connaissance d'elle-même dans la lumière de la connaissance de Jésus Miséricordieux: „Je Vous en prie ardemment, éclairez mon esprit pour que je puisse mieux Vous connaître, Vous qui êtes l'Être infini, et pour que je puisse mieux me connaître, moi qui suis le néant même” (PJ 376).

Cette connaissance ne se limite pas seulement à des expressions abstraites d'elle-même. Elle fait référence aux situations concrètes de la vie quotidienne. Après sa retraite du début de 1934, Faustine avoue que Jésus lui accorda une connaissance plus profonde des défauts dominants et des imperfections dont elle devait se raviser et se corriger. D'abord l'ombre de l'orgueil qui „a pris la forme du repliement sur moi-même, et du manque de simplicité envers la Mère Supérieure” (PJ 274) et puis, le manque de maîtrise de la langue et du silence prescrits par la règle (PJ 274).

La Mystique de Cracovie a les mêmes convictions et expériences que Thérèse en découvrant qu'elle peut compter sur la miséricorde infinie de Dieu grâce à sa petitesse et faiblesse: Dieu de penche et s'abaisse vers sa misère „comme un rayon de

soleil vers une terre déserte et rocailleuse. Et ainsi, sous l'influence de Ses rayons, mon âme s'est couverte de verdure, de fleurs, et de fruits. Et elle est devenue un beau jardin pour Son repos” (PJ 605). Faustine voit sa petitesse et sa faiblesse dans la perspective de la présence divine, surtout de sa Miséricorde:

„Ô Jésus je suis saisie d'angoisse quand je vois ma misère. Mais je retrouve la paix dès que je vois Votre insondable miséricorde, qui de toute éternité, est plus grande que ma misère” (PJ 66).

Aussi Dieu veut se servir des faiblesses de Faustine pour montrer qu'Il est à l'œuvre en elle Ainsi Dieu révèle en elle et par elle sa grande miséricorde pour tous les hommes.

Elle accueille l'expérience exceptionnelle de sa misère et nullité au travers de grâces mystiques. Lorsque la présence de Dieu la pénètre et la traverse et qu'en un instant elle reconnaît la grandeur de sa sainteté:

„Oh! Comme je suis écrasée par la grande sainteté de Dieu! Alors je reconnais tout l'abîme de ma nullité. C'est une grande souffrance, car la connaissance est suivie de l'amour. L'âme s'élance violemment vers Dieu et les deux amours se trouvent face à face: le Créateur et la créature, une goutte d'eau face à l'océan. Au premier moment, la goutte d'eau voudrait enfermer en soi tout cet océan inconcevable. Mais à ce même moment elle reconnaît qu'elle n'est qu'une goutte d'eau et alors, elle est vaincue et passe entièrement en Dieu comme une goutte d'eau dans l'océan...” (PJ 702).

La petitesse et l'indigence de la nature humaine que Faustine décrit révèle la vérité de la connaissance de la majesté de Dieu par l'expérience mystique.

Faustine ne ressent pas seulement sa misère, mais elle désire rester comme une petite âme, bien cachée, oubliée du regard des hommes et considérant ses consœurs plus avancées dans le cheminement divin. Elle s'appelle „une petite violette bien cachée parmi des lis” (cf. PJ 224). Si bien cachée dans l'herbe elle ne blesse pas le pied qui la foule, mais au contraire, exhale de son parfum pour ceux qui l'ont foulée aux pieds (cf. PJ 255). Faustine est comme une fleur cachée de Jésus. Elle désire posséder en soi le parfum d'amour qui réjouit la miséricorde divine qui vit en elle.

Le néant et la vulnérabilité de sa nature face à l'amour sponsal l'affermir dans l'humilité comme une vérité reconnue en soi-même. La Sainte a bien saisi et décrit l'humilité dans son *Petit Journal* à la fin de sa vie:

„Jamais je ne rampe devant quelqu'un. Je ne supporte pas la flatterie, et l'humilité n'est que vérité, il n'y a plus de vile flatterie dans la véritable humilité,

bien que je me sente la plus petite de tout le couvent, d'un autre côté, je jouis du titre de bien-aimée de Jésus" (PJ 1502).

Elle voit clairement l'immensité de Dieu et sa petitesse à elle qui le ravit et le réjouit. La Sainte a accepté qui elle est dans la paix et avec patience en ayant son regard fixé sur la beauté de la miséricorde. Quelques mois avant sa mort elle en écrit:

„Ô mon Jésus, Tu sais qu'il y a des moments où je n'ai ni pensées élevées, ni élan de l'esprit; je me supporte patiemment moi-même et j'avoue que c'est vraiment moi, car tout ce qui est beau est une grâce de Dieu. Alors je m'humilie profondément et T'appelle à mon aide, la grâce de la visitation ne tarde pas à venir dans un cœur humble" (PJ 1734).

En s'abaissant, dans sa miséricorde, Dieu révèle son immensité à la créature et en même temps l'exiguïté de la créature. Faustine accueille avec joie autant la puissance de Dieu que sa misère devant Lui en avançant dans la vraie humilité.

### *1.2.1. La petitesse de Faustine exprimée dans un langage symbolique*

**La petite fleur inconnue** – „Dieu Saint et Tout-Puissant, en ce moment où Vous me faites la grande grâce de m'unir à Vous pour l'éternité, moi, tout petit néant, je me jette à Vos pieds avec la plus profonde gratitude, comme une petite fleur inconnue; et le parfum de cette fleur d'amour va s'élever chaque jour jusqu'à Votre trône" (PJ 240).

**La petite violette cachée dans l'herbe** – elle désire être la petite violette par rapport à ses consœurs qu'elle appelle les lis (cf. PJ 255).

**Un tout petit bouton de rose** – elle se considère comme un tout petit bouton de rose aux pieds de Jésus (cf. PJ 239).

**Un petit enfant** – Faustine trouve que l'homme (l'âme) a besoin d'une éducation continuelle comme un petit enfant (cf. PJ 377). Quelques fois elle se sent mécontente et faible comme un enfant (cf. PJ 944).

**La goutte de rosée** – „Je désire me cacher en Votre Cœur très Miséricordieux, telle la goutte de rosée dans le calice de la fleur pour me protéger du gel de ce monde. Personne ne peut concevoir mon bonheur, comme mon cœur se délecte en secret, seul à seul avec Dieu" (PJ 1395).

**La goutte d'eau** – elle se compare à une goutte d'eau qui se perd dans un océan de miséricorde (cf. PJ 432).

**Une terre déserte et rocailleuse** – „Le Seigneur s'est abaissé vers ma misère comme un rayon de soleil vers une terre déserte et rocailleuse" (PJ 605).

**Un grain de sable** – „Je sens que je me perds en Lui, comme un grain de sable dans un océan sans bornes” (PJ 343).

**Une véritable poussière** – „Tu me visites avec de si grandes grâces; moi, qui ne suis qu'une véritable poussière!” (PJ 1661).

**Tout l'abîme de la misère** – „Je sais bien que ce que je suis de moi-même, car Jésus m'a fait voir intérieurement tout l'abîme de misère que je suis. Et à cause de cela, je comprends bien que tout ce qu'il y a de bon en mon âme est uniquement dû à Sa Sainte Grâce” (PJ 56).

**Une petite étincelle** – elle se voit comme une petite étincelle perdue dans le feu du brasier dévorant de la Sainte Trinité (cf. PJ 507).

### 1.3. Cohérence de l'expérience d'extrême faiblesse et de la petitesse chez les deux Saintes

Deux expériences d'extrême impuissance et de petitesse qui en fait sont très proches et se ressemblent avec une petite différence. Thérèse n'en eût dans sa vie ni visions mystiques ni entendu la voix des paroles de Jésus comme Faustine.

Thérèse n'a pas reconnue la grandeur de Dieu au travers de grâces mystiques extraordinaires. Comme une fidèle élève et fille de saint Jean de la Croix elle ne les a même pas désirées, mais elle a voulu mener la vie héroïque selon les vertus théologiques en se basant sur la Bible et avant tout sur les Évangiles: „Mais c'est par dessus tout l'Évangile qui m'entretient pendant mes oraisons, en lui je trouve tout ce qui est nécessaire à ma pauvre petite âme. J'y découvre toujours de nouvelles lumières, des sens cachés et mystérieux...” (Ms A 83v). La Parole de Dieu a été au centre de son expérience spirituelle et c'est là qu'elle a cherché la lumière de la réponse au défi divin et ses problèmes. Grâce à la Parole de Dieu, elle a vu l'infini de Dieu en Jésus Christ et dans sa lumière elle a vu sa petitesse. Elle s'est placée à côté de Lui comme zéro, afin de vivre la valeur évangélique.

Pour chaque Sainte la connaissance de soi-même est une grande grâce et s'est basée sur leurs expériences d'impuissance et de néant devant Dieu. Cependant tout cela ne les a pas portés à une banalisation quant à la réalisation de leur vocation. Au contraire, ce qui paraissait des obstacles est devenu atout. Car en les acceptant habilement et en grandissant dans humilité, elles ont été capables de mieux accueillir la miséricorde divine.

Ce processus de connaissance de soi, de sa propre réalité et spécialement la découverte de soi dans la vérité divine les ont conduits à l'ouverture au don de la Rédemption.

Elles ont désiré radicalement la sainteté. Et ne sachant pas comment la réaliser à cause de leur faiblesse, elles ont découvert la proximité de Dieu, et l'abondance

de sa grâce penchées sur elles. En tout cela, elles ont vu la miséricorde comme une grâce extraordinaire qui vient combler leur désir de sainteté.

La ressemblance de l'expérience de la petitesse affirme aussi le sens de certains symboles dont se servaient les Saintes: grain de sable, enfant, goutte de rosée ou la fleur.

## **2. LA FAIBLESSE EXISTENTIELLE COMBLEE PAR L'EXPERIENCE DE LA MISERICORDE DIVINE EST LA BASE DE L'ABANDON A DIEU**

Du point de vue existentiellement humain, c'est d'abord l'homme qui expérimente sa nature pécheresse ou son impuissance et sa fragilité comme condition pour accueillir consciemment en lui la miséricorde divine. La misère et la faiblesse de sa nature humaine acceptées font place à une attitude d'humilité intérieure, à l'acceptation de la grâce de la miséricorde. L'anthropologie chrétienne entrevoit l'homme comme *capax Dei* – capable de contenir en soi la présence de Dieu et parfaitement équipé pour cela. Capable d'entrer en relation sponsale avec Dieu.

L'impuissance de l'homme encore une foi attire le regard de Dieu et l'action de sa miséricorde libératrice. Dieu dans sa pitié cherche et se penche sur la pauvreté de l'homme-enfant qui n'a d'autre besoin que l'expérience de la miséricorde de Dieu – l'amour gracieux, compatissant, pardonnant qui élève l'homme au de-là de ses misères vers l'infini et la sainteté de Dieu. Cette expérience d'extrême petitesse révèle en même temps l'insondable connaissance de la miséricorde comme le début du cheminement personnel sur la voie qui consiste à se fier à Dieu. Le processus de la connaissance de soi et l'acceptation de la miséricorde divine suscitent et renouvellent la foi de l'homme.

### **2.1. L'accueil de la miséricorde divine dans la foi est le fondement de „la petite voie” chez Saintes Thérèse et Faustine**

Tant chez Thérèse que chez Faustine, le moment très caractéristique dans leur cheminement spirituel, se trouve dans la rencontre consciente entre leur faiblesse et l'amour égoïste avec l'intervention de Dieu avant d'entrer dans leurs Instituts respectifs. Thérèse a éprouvé cela lors de la fête de Noël 1886, et Faustine pendant la fameuse soirée dansante de 1923 au parc de Łódź, près de la cathédrale Stanisław Kostka.

Soudainement, Dieu a fait œuvre de maturité dans le cœur de Thérèse et l'a libérée de sa sensibilité enfantine, qui l'avait hantée pendant 10 ans (cf. Ms A 45v). De même Faustine décrit la connaissance d'elle-même par des grâces mystiques extraordinaires:

„Et tout ce qui touche à l'être divin, aux vérités révélées, ainsi qu'à la connaissance de ma propre misère, devient pour moi plus réel et plus clair que si je le voyais de mes yeux. En un instant l'esprit discerne plus que durant de longues années de réflexions approfondies et de méditations” (PJ 882).

Après ces interventions de grâces de Dieu, on observe chez les Saintes la totale réorientation de leur vie.

La conscience de l'amour égocentrique et des faiblesses ont provoqué une ouverture plus profonde au don de la miséricorde. Simultanément leur foi s'est revivifiée et en conséquence elles ont fait l'expérience de Dieu, de sa puissance de miséricorde transfigurant la nature pécheresse.

Les Saintes confrontant leur néant et leur misère avec l'expérience de la miséricorde méditent et voient dans leur propre vie l'intervention anticipée de la grâce de Dieu qui les a empêchées de tomber et protégées lors des tentations, spécialement dans le domaine de la pureté.

Faustine développe l'intervention de la miséricorde par rapport à sa faiblesse par une nouvelle l'expérience. Elle explique notamment que l'action de la miséricorde comble cette différence ontologique entre Dieu et l'homme et fait que l'homme redevient le partenaire, son l'enfant bien-aimé en Jésus Christ. Aussi chez Faustine on peut remarquer une plus grande richesse et fréquence des symboles du mot „miséricorde” que chez Thérèse (environ 10 pour 1).

L'explicitation de ce processus qui consiste à se fier à Dieu commence par cette confrontation entre l'incapacité humaine ou nature pécheresse, avec la miséricorde divine. Cette rencontre a un caractère d'ouverture et d'accueil du don de la miséricorde agissante qui oriente l'homme à l'obéissance dans la foi comme un début de l'exode personnel à quitter l'homme ancien.

Les Saintes entrent, pleinement par là, dans l'enseignement de la constitution *Dei Verbum* qui explique:

„A Dieu qui révèle est due «l'obéissance de la foi» (Rm 16, 26 cf. Rm 1, 52 Co 10, 5–6), par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu dans «un complet hommage d'intelligence et de volonté à Dieu qui révèle» (4) et dans un assentiment volontaire à la révélation qu'il fait. Pour exister, cette foi requiert la grâce prévenante et aidante de Dieu, ainsi que les secours intérieurs du Saint-Esprit qui touche le coeur et le tourne vers Dieu, ouvre les yeux de l'esprit et donne «à tous la douceur de consentir et de croire à la vérité» (DV 5).

Spécialement au début du développement de la vie spirituelle l'abandon est un acte qui se réfère à la conversion à la miséricorde divine et fortement lié à l'éveil des couches cachées de la foi. L'acceptation de la venue de Dieu comme don de la

miséricorde n'est pas une attitude passive mais au contraire, une étape active car elle indique un retour actif à Lui. Ceci est confirmé par Jean Paul II dans l'encyclique *Dives in misericordia*:

„La conversion à Dieu consiste toujours dans la découverte de sa miséricorde, c'est-à-dire de cet amour patient et doux comme l'est Dieu Créateur et Père: l'amour, auquel «le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ» est fidèle jusqu'à ses conséquences extrêmes dans l'histoire de l'alliance avec l'homme, jusqu'à la croix, à la mort et à la résurrection de son Fils. La conversion à Dieu est toujours le fruit du retour au Père riche en miséricorde" (DM 13).

On peut conclure que l'abandon est un processus continu qui se fait parallèlement à la conversion à Dieu. Nous nous référons encore à l'encyclique de Jean Paul II sur le sujet de l'état de la conversion:

„La connaissance authentique du Dieu de la miséricorde, Dieu de l'amour bienveillant, est une force de conversion constante et inépuisable, non seulement comme acte intérieur d'un instant, mais aussi comme disposition permanente, comme état d'âme. Ceux qui arrivent à connaître Dieu ainsi, ceux qui le «voient» ainsi, ne peuvent pas vivre autrement qu'en se convertissant à lui continuellement. Ils vivent donc in statu conversionis, en état de conversion; et c'est cet état qui constitue la composante la plus profonde du pèlerinage de tout homme sur la terre in statu viatoris, en état de cheminement" (DM 13).

Autrement dit, l'homme commence à se convertir consciemment à cause de ce qu'il découvre en entrant dans l'attitude de filiation divine et il recommence à se tourner avec foi vers Lui en l'appelant: Abba! Père! (Rm 8, 15).

Avec le temps la foi mûrit et se vérifie au travers des différentes épreuves de la vie quotidienne et le don d'elle-même pour son prochain. Viennent alors les épreuves des nuits obscures souffertes avec le Christ. Le temps de la nuit est, chez les Saintes, une étape intense pour évoquer la miséricorde au milieu du drame de l'athéisme avec la confirmation de la foi devenant la base sur le chemin qui fait se fier à Dieu.

### **3. L'EXPERIENCE DE LA CONFIANCE AU CENTRE DE L'ABANDON A LA MISERICORDE DIVINE**

L'homme de foi en reconnaissant sa nature pécheresse et sa condition humaine limitée, éprouve en même temps la grâce de la miséricorde. Petit à petit il découvre comme Dieu se penche sur lui dans sa fidélité. En accueillant avec foi la miséricorde

de Dieu, l'homme est invité à espérer en Lui. Pour que l'homme puisse mettre son espérance à Dieu il doit d'abord croire en la réalité de Dieu vivant et agissant.

Dieu est généreux et riche de miséricorde. Il accorde à l'homme son pardon, sa bienveillance pour lui montrer à nouveau sa dignité et pour libérer en lui ses bontés. C'est ainsi que l'encyclique nous présente la révélation et l'action de la miséricorde:

„La miséricorde se manifeste dans son aspect propre et véritable quand elle revalorise, quand elle promet, et quand elle tire le bien de toutes les formes de mal qui existent dans le monde et dans l'homme. Ainsi entendue, elle constitue le contenu fondamental du message messianique du Christ et la force constitutive de sa mission” (DM 6).

Dans sa bonté Dieu re-invite l'homme à la confiance personnelle et promet à l'union avec Lui *hic et nunc*, mais aussi pour un futur eschatologique où il sera uni à Lui à jamais.

### 3.1. La confiance en la miséricorde divine dans le temps et l'éternité

Face à la condition humaine les Saintes désirent transmettre à tous l'espérance chrétienne dont l'élément central et constitutif est la confiance en la miséricorde divine.

Saint Paul invite à cette confiance dans la lettre aux Romains: „Que le Dieu de l'espérance vous donne en plénitude dans votre acte de foi la joie et la paix afin que l'espérance surabonde en vous par la vertu de l'Esprit Saint” (Rm 15, 13). La confiance signifie ici l'espérance apportant une certaine puissance au temps présent. Mais elle est aussi prolongation de l'attitude de la foi qui se réfère au futur. C'est une attente qui soutient la certitude.

L'espérance sur „la petite voie” chez les Saintes implique donc la vision de l'espérance, *la petite sœur*, compris de façon théologique et poétique par Charles Péguy:

„C'est elle, cette petite, qui entraîne tout... La petite espérance. S'avance. Et au milieu entre ses deux grandes sœurs elle a l'air de se laisser traîner. Comme une enfant qui n'aurait pas la force de marcher. Et qu'on traînerait sur cette route malgré elle. Et en réalité c'est elle qui fait marcher les deux autres. Et qui les traîne. Et qui fait marcher tout le monde. Et qui le traîne. Car on ne travaille jamais que pour les enfants. Et les deux grandes ne marchent que pour la petite”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> CH. PÉGUY, *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, Paris 1986, p. 47.

De même chez les Saintes la vertu théologique d'espérance se trouve au centre de leur chemin apportant le dynamisme qui vient de la confiance.

La confiance de Thérèse et de Faustine en définissant leur espérance puise la certitude de la vie divine *hic et nunc*, de la présence de Dieu, c'est-à-dire de sa miséricorde infinie vers laquelle elles se tournent sans cesse. La certitude de l'espérance chrétienne, remarque S. Moysa, appartient à son essence, qui ne permet pas de doute ou l'hésitation comme elle ne dépend pas de couche sentimentale de l'homme ou des conditions extérieures<sup>4</sup>. Ainsi la vie de nos Saintes démontre l'indispensable „possession, la certitude de la véritable, de la grande espérance” (SpS, 39).

Leur espérance n'est pas une quête illusoire de l'avenir, mais elle veut voir, posséder Dieu dans l'amour, déjà dans l'entière rectitude temporelle, même si elle sait que cette plaine possession ne sera possible qu'à la fin du temps.

Leur espoir inclut l'éternité dans le temps présent à un tel point qu' „elle n'est plus le pur «pas-encore». Le fait que cet avenir existe change le présent; le présent est touché par la réalité future, et ainsi les biens à venir se déversent sur les biens présents et les biens présents sur les biens à venir” (SpS, 7).

La tendance consciente de se fier à Dieu ne demande pas seulement la foi fervente dans la Divine Personne de Christ, mais aussi la confiance absolue en son Amour miséricordieux qui se révèle dans le don de la Rédemption. En même temps cette grande espérance, basée sur les promesses divines apportait aux Saintes un courage indomptable et a canalisé leur action tant dans les bons que dans les sombres moments de la vie. Leur témoignage montre leur espérance infaillible dont la force pouvait ainsi affronter même les temps les plus pénibles. Le pape Benoît XVI dans l'encyclique *Spe salvi* explique que ce présent pénible peut être vécu et accepté, „s'il conduit vers un terme et si nous pouvons être sûrs de ce terme, si ce terme est si grand qu'il peut justifier les efforts du chemin” (SpS, 1).

Les Saintes entrent aussi dans la pensée théologique de saint Thomas d'Aquin qui en déterminant la relation entre les vertus théologiques écrit dans la *Somme théologique* que la foi de façon absolu précède l'espérance<sup>5</sup>.

La confiance des Saintes exprime leur l'espérance comme la force dynamique permettant de marcher courageusement vers la pleine rémission de Dieu. Leur espérance est comme partiellement compensée par la foi, mais en même temps la dépasse en débouchant sur la pleine offrande à Dieu.

Chez les deux Saintes nous voyons une tendance lucide vers la parfaite espérance qui est comme le pont entre la vie temporelle et la perspective eschatologique, ou la réponse à l'invitation de Christ à la vie éternelle.

<sup>4</sup> Cf. S. MOYSA, *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981, p. 42.

<sup>5</sup> Cf. STh, IIa-IIae, q. 17, a. 7.

Cet espérance concerne avant tout l'union avec Dieu déjà dans temporel, comme l'entrée dans son royaume et la réalisation du bonheur évangélique, qui sera vécu en plénitude dans l'éternité.

Faustine développe de façon particulière le sujet de la confiance présenté par Thérèse de l'Enfant Jésus. La confiance de Faustine est comme le récipient pour puiser la miséricorde et se manifeste dans le très large domaine de la vie spirituelle: la confiance en présence des souffrances, les transformant par la certitude des divines promesses, confiance dans le sacrement de réconciliation, dans l'œuvre apostolique. La confiance devient ainsi la louange de la miséricorde.

Les Saintes se sont confiées à la miséricorde, avec détermination et se sentaient attirées par elle pour réaliser avec persévérance leur idéal de la sainteté.

On peut conclure que la confiance des Saintes basée sur la certitude qui donne l'espérance a concouru à l'offrande amoureuse car enracinée basée sur la miséricorde divine qui les a libérées de la négative débilitee à travers la foi et l'espérance étant comme attirées par la gravitation de la miséricorde divine.

#### 4. L'ABANDON COMME UNE OFFRANDE A DIEU – LE S O M M E T DE L'AMOUR

Les Saintes ne voient pas l'offrande comme les apôtres avant la Résurrection et la Pentecôte, quand il leur semblait extrêmement difficile, voir impossible, étant sans cesse confrontés à aux limites de leur persévérance humaine et la peur de la mort.

Depuis que Jésus a commencé enseigner ses disciples qu'il lui fallait s'en aller à Jérusalem, y souffrir beaucoup de la part des anciens, des grands prêtres et des scribes, être tué et, le troisième jour, ressusciter. Pierre, le tirant à lui, se mit à le morigéner en disant: „Dieu t'en préserve, Seigneur! Non, cela ne t'arrivera point!” (Mt 16, 21–22).

C'est une attitude typique de peur, qui n'a pas encore expérimentée la puissance de l'Amour miséricordieux et ressuscité qui entraîne delà les possibilités naturelles de l'homme, par le feu de l'Esprit Saint et la Divine clémence construisant l'édifice surnaturel sur la nature humaine.

Parmi les symboles personnels des Saintes expliquant le dynamisme de l'abandon à Dieu on peut retrouver quelques accents très proches et même semblables. Elles présentent ce dynamisme *d'abandon* comme l'enfant se jetant dans les bras de Dieu, qui représente pour elles le bien le plus haut de l'amour parentale. L'autre image est liée à la goutte de la rosée, les eaux ou le torrent débouchant impétueusement dans l'océan de l'Amour miséricordieux. Leur vie spirituelle entrelacée présente beaucoup d'actes et prières d'abandon. Aussi les deux Saintes utilisent le terme très caractéristique et radical de „*victime d'holocauste*”.

L'abandon des Saintes à Dieu ayant l'expression d'offrande s'intensifie sous l'influence de la spiritualité eucharistique et de sacerdoce commun. Par conséquent les Saintes présentent le don parfait et désintéressé ayant sa part dans la mission Rédemptrice du Christ. L'attitude de l'abandon exprime l'amour surnaturel de Dieu et de prochain, elle puise sa force dans la source Eucharistique. En même temps leur vie est devenue l'extension de l'Eucharistie – étant livrée et intercédant pour la multitude.

Les Saintes ont réalisé leur sacerdoce commun selon la pensée d'enseignement de *la Constitution dogmatique de l'Église*:

„Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, pour offrir, par toutes les activités du chrétien, autant de sacrifices spirituels, et proclamer les merveilles de celui qui des ténèbres les a appelés à son admirable lumière (cf. 1 P 2, 4– 10). C'est pourquoi tous les disciples du Christ, persévérant dans la prière et la louange de Dieu (cf. Ac 2, 42– 47), doivent s'offrir en victimes vivantes, saintes, agréables à Dieu (cf. Rm 12,1)” (LG 10).

L'abandon de soi comme la consciente et libre offrande à Dieu est le sommet de l'amour de „la petite voie” et doit parachever ce cheminement. La même pensée exprime Dajczer en écrivant que „l'abandon est la plus haute forme de se fier à Dieu, le plus haute forme de l'appui sur le Seigneur”<sup>6</sup>. Christ comme le Grand Prêtre et l'unique intermédiaire entre Dieu et hommes s'est livré lui-même à Dieu en rançon pour tous, afin de les racheter tous selon le plan de salut de Dieu le Père. Ici se manifeste son œuvre de l'Amour le plus grand (cf. 1 Tm 2, 5– 7).

L'Amour comme offrande dans la spiritualité de s'abandonner à Dieu libère chez les Saintes les nouvelles sources de cet amour et les conduit à la fois aux sommets de l'Amour, et souligne simultanément la dimension de la réciprocité et de la communion sponsale. Il s'agit ici de l'échange de la Victime-Amour miséricordieux de Jésus le Rédempteur avec victime-amour de l'homme. Ce n'est pas l'offrande qui provoque la souffrance ni à surpasser, ou d'apaiser la colère divine à l'égard sur des grands pécheurs, mais ayant pour source la foi et l'espérance dans et l'expérience fondamentale de fidélité et de la bonté divine, et même l'incroyable tendresse qui sans cesse se dynamise. Cette offrande conduit de plus en plus à la communion sponsale avec l'Autre.

Avec le temps qui passe se dynamise et perfectionne l'offrande des Saintes jaillissante de l'amour sponsal. Le pape Benoît XVI dans l'encyclique *Deus caritas est* explique que dans eros-de désirs l'amour possessive entre le moment et l'esprit *agape* d'offrir soi-même et aussi les sacrifices pour les autres:

<sup>6</sup> T. DAJCZER, *Rozważania o wierze. Z zagadnień teologii duchowości*, Częstochowa 1993<sup>5</sup>, p. 44.

„Même si, initialement, l'eros est surtout sensuel, ascendant – fascination pour la grande promesse de bonheur – lorsqu'il s'approche ensuite de l'autre, il se posera toujours moins de questions sur lui-même, il cherchera toujours plus le bonheur de l'autre, il se préoccupera toujours plus de l'autre, il se donnera et il désirera «être pour» l'autre. C'est ainsi que le moment de l'agapè s'insère en lui” (DCE 7).

Dans la présentation du doctorat de sainte Thérèse les théologiens remarquent qu'en sortant de l'enseignement d'elle et des autres saints, on peut formuler la thèse de la vie spirituelle comme la convergence entre *totus tuus* et *totus meus*: „La personne qui dit à Jésus: je suis tout à toi (*totus tuus*) est la même qui lui dit: tu es tout à moi (*totus meus*)”<sup>7</sup>. Spécialement cette principe est bien-fondé et on peut l'attribuer à la Mystique de Cracovie.

Par cette manière radicale des Saintes de s'offrir, nous découvrons dans leur expression théorique et pratique comme la victime d'holocauste à l'exemple de Jésus, dont la vie entière, de l'Incarnation jusqu'au dernier soupir sur la croix, était un perpétuel holocauste, une ferme soumission au plan du Père. Sur la préexistante appartenance de Christ dans le mystère de la Rédemption de Dieu le Père, Jean Paul II écrit dans l'Adhortation apostolique *Redemptoris donum* que en même temps le Christ appelle par cela l'homme, „pour que celui-ci, à son tour, se donne entièrement pour un service déterminé de l'œuvre de la Rédemption en appartenant à une communauté fraternelle reconnue et approuvée par l'Eglise” (RD 3).

Si la mort pour l'Amour de Jésus crucifié en tant que sacrifice de rédemption à Dieu est la clé pour bien comprendre tout la vie de Christ, alors c'est ainsi que le don de soi des deux Saintes aux autres dans le quotidien de l'abandon à la volonté de Dieu doit témoigner de leur participation à l'œuvre et l'amour rédemptrice du Christ. St Jean, l'évangéliste écrit dans sa première lettre:

„A ceci nous avons connu l'Amour: celui-là a donné sa vie pour nous. Et nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères. [...] Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité (1 Jn 3, 16. 18). Nul n'a plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis” (Jn 15, 13).

C'est ainsi que l'abandon à Dieu se présente comme la remise du don au Donateur, c'est-à-dire comme offrande à Dieu. Les Saintes pouvaient se livrer parce qu'elles ont appris et vécu cette attitude de confiance et d'ouverture. Il s'agit ici de l'attitude de plus en plus réceptive de la présence de la vie Divine. Cette vie est une

---

<sup>7</sup> CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Concessionis Tituli Doctoris Ecclesiae Universalis S. Teresiae a Iesu Infante et a Sacro Vultu*, 1997, p. 297.

science de filiation de la vie, en d'autres termes la science réceptive de l'Amour miséricordieux proposé par Dieu.

L'abandon à Dieu de Thérèse et de Faustine est réceptif, plein, audacieux et très radical. Car il est pénétré par l'esprit de sacrifice, de victime d'holocauste. Dans une grande mesure, cela consiste en laissant agir en elles la vie divine, en se mettant à sa disposition absolue dans tous les domaines aussi bien extérieur qu'au niveau des facultés intérieures. C'est dans cet abandon parfait, à l'agape de l'amour oblatif, parfaitement uni à l'amour possessif, c'est-à-dire à l'éros *que les deux Saintes* réalisent dans leur vie la sentence de saint Paul: „Je suis crucifié avec le Christ; et ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi” (Ga 2, 19–20).

Dans leur offrande elles sont simultanément consumées par la miséricorde divine. Thérèse comme Faustine l'attestent à plusieurs reprises<sup>8</sup>. Cette miséricorde les consume le plus souvent par son feu ou par la fournaise de l'Amour. En brûlant il les consume, mais ne les brûle pas.

L'amour oblatif s'amplifie à travers l'expérience de l'Amour consumant et gratuit, et suscite en elles le désir de partager avec les autres cette grâce de l'abandon à Dieu. La communion avec le Christ les inclut dans son *existence pour tous*, qui s'exprime en leur manière d'être pour les autres.

Dieu en conduisant les facultés de l'homme comme et quand il veut, suscite en lui le désir de vivre uni à Lui. L'homme est conscient et il laisse pleinement agir Dieu. Tel état de l'abandon de soi-même à Dieu commence, selon l'analyse W. Stinissen dans *Le château intérieur* de sainte Thérèse de Jésus, à la *cinquième demeure*, et à travers l'offrande comme la victime d'holocauste et débouche sur la *septième*<sup>9</sup>. Dans la septième demeure la véritable attitude de se fier à Dieu s'assume dans le don de ce moi total à Dieu.

De cette façon le processus du développement de „la petite voie” se referme et se concrétise dans la rémission et la miséricorde. Simultanément cet abandon à Dieu, parce que il émane de Lui et uni à Lui au travers de l'offrande dans la communion sponsale, dépèce ou abolit toutes divisions et produit ce qui devient l'expression d'aimer Dieu tout en tous (cf. 1 Co 15, 28).

## 5. LES DISPOSITIONS SUPPLEMENTAIRES DE LA DYNAMIQUE DE SE FIER A DIEU

La vie de l'homme avec Dieu est si riche et diversifiée que dans ce schéma fondamental de „la petite voie” il faut prendre en considération d'autres éléments évidents dans la vie de Thérèse et de Faustine. Dans cette étude nous ajouterons seulement

<sup>8</sup> Cf. Ms A 83r; Ms C 16r; PN 26; Pri 16; PJ 225; 334; 507; 654; 802.

<sup>9</sup> Cf. W. STINISSEN, *Wędrówka wewnętrzna. Śladem św. Teresy z Avila*, Poznań 2000, p. 155–157.

deux éléments ayant un impact essentiel sur la dynamique de leur cheminement spirituel. C'est-à-dire les désirs de Dieu et les situations critiques dans leur vie. Car même l'expérience de la foi suppose des épreuves, des crises.

### 5.1. La force des désirs sponsaux stimule leur cheminement

L'un des grands désirs de l'homme est l'Amour de Dieu. C'est la raison pour laquelle le Pape Benoît XVI explique que „l'homme ne peut pas non plus vivre exclusivement dans l'amour oblatif, descendant. Il ne peut pas toujours seulement donner, il doit aussi recevoir. Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don” (DCE, 7). Le véritable amour ne peut se réduire seulement à l'amour qui s'offre (*agape*), car toujours il sera aussi *eros*, désir, langueur de l'intimité avec la personne chérie, à être ensemble et à la parfaite réciprocité. Le P. W. Stinissen l'a parfaitement saisi lorsqu'il écrit qu'*agape* et *eros*, sont des notions mutuellement supplétives. Sans *eros* l'amour est incomplet, mais sans *agape* *eros* il est seulement érotique<sup>10</sup>.

Dieu en proposant son initiative d'Amour et en la manifestant à ses saintes Thérèse et Faustine permet qu'elles puissent le voir et le ressentir. Et de ce don naît non seulement cet amour, mais de plus en plus se réveillent en elles le désir de répondre par „la petite voie”.

Chez les deux Saintes nous observons sans cesse la purification et la croissance du désir d'amour de Dieu. Thérèse et Faustine désirent être de grandes saintes et aimer Dieu en Jésus jusqu'à l'insolite. A chaque étape de leur vie spirituelle, les désirs de la sainteté se transforment en passant d'une étape à l'autre en cherchant la transcendante plénitude en Dieu. Elles ouvrent les désirs humains sur l'infinité de désirs divins.

Leurs désirs s'amplifient au fur et à mesure de la connaissance de l'Amour miséricordieux et de leur croissance dans la perfection et du don reçu. Elles ressentent les désirs de Jésus en voulant lui répondre. Enfin leurs désirs s'identifient avec les désirs divins, qui sans cesse inspirent les Saintes. Elles l'ont témoigné en voulant voir dans ses désirs uniquement la volonté Divine et l'accomplir.

Chez Thérèse les désirs infinis s'expriment par la découverte du sens de son appel à l'Église et au Carmel. Ces désirs ardents de Thérèse dynamisent avant tout l'espérance de son amour, qui avec la confiance contemple l'avenir céleste, discerné par elle dans l'Amour miséricordieux de Jésus. Par contre chez Faustine les désirs sont essentiellement ficelés à l'amour sponsal dynamisé par les grâces mystiques, et de préférence par la plaie de l'amour. La Mystique de Cracovie désire posséder Dieu afin que dans „la Triplicité” (PJ 1304) „se noyer pour l'éternité” (PJ 469).

<sup>10</sup> Cf. W. STINISSEN, *Prosta droga do świętości. Śladem św. Teresy z Lisieux*, Poznań 2001, p. 36.

Sur la base de l'expérience des Saintes et en profitant de l'enseignement papal dans l'encyclique *Deus caritas est*, on peut dire que leurs désirs sont d'eros „de l'amour désirant placer l'homme dans l'extase vers les Divinités, mais l'extase comme chemin, comme exode permanent allant du «je» enfermé sur lui-même vers sa libération dans le don de soi, et précisément ainsi vers la découverte de soi-même, plus encore vers la découverte de Dieu” (DCE 6).

La passion de ces désirs ni s'arrête ni se limite aux mots et aux nobles sentiments, mais elle est confirmée dans leur offrande, qui s'exprime dans l'*agape* prête au sacrifice de soi, bien plus en cherchant une offrande d'holocauste. Uniquement alors, quand les deux dimensions de l'amour vont se fondre vraiment dans un unique ensemble, l'homme devient dans la plénitude soi-même.

Les Saintes montrent parfaitement que l'unanimité de désirs jaillit de l'inspiration de l'Amour et par conséquence débouche à l'amour sponsal. Dans ce contexte les relations entre les désirs, la volonté, et l'amour coïncident explique Benoît XVI dans l'encyclique *Deus caritas est*. Le contenu de l'amour est: „Devenir l'un semblable à l'autre, ce qui conduit à une communauté de volonté et de pensée. L'histoire d'amour entre Dieu et l'homme consiste justement dans le fait que cette communion de volonté grandit dans la communion de pensée et de sentiment, et ainsi notre vouloir et la volonté de Dieu coïncident toujours plus: la volonté de Dieu n'est plus pour moi une volonté étrangère, les commandements m'imposent de l'extérieur. Mais elle est ma propre volonté, sur la base de l'expérience que, de fait, Dieu est plus intime à moi-même que je ne le suis à moi-même. C'est alors que grandit l'abandon en Dieu et que Dieu devient notre joie (cf. Ps 72 [73], 23–28)” (DCE 17).

La découverte des désirs sous l'influence de l'Amour joue un rôle essentiel dans leur authentique l'action volitive. Elle oriente et dispose leurs énergies personnelles sur la réalisation de se livrer soi-même à cause et pour l'Amour miséricordieux.

Les désirs dans la spiritualité de l'abandon chez les Saintes les aident à dépasser le seuil de leur faiblesse et de leurs limites, et en même temps renforcent l'orientation de la volonté sur la découverte de l'Amour miséricordieux.

Les Pères de l'Église dans l'interprétation de récit de l'échelle de Jacob voyaient le symbole de ce lien inséparable entre montée et descente, entre l'*eros* qui cherche Dieu et l'*agapè* qui transmet le don reçu (cf. DCE 7). La passion de désirs de Thérèse et de Faustine indique que l'amour à Dieu peut être aussi passionné et flamboyant, comme l'amour d'un couple aimant.

Cette unanimité de désirs et de volonté chez Thérèse et Faustine, de se donner à Dieu les a aidées dans le développement d'offrande à Dieu. A l'exemple du don de l'amour de Jésus pour chaque homme. C'est pourquoi on peut constater qu'au fur et à mesure du progrès sur le chemin de deux Saintes ont été de plus en plus inspirées par un désir apostolique de faire connaître la Divine miséricorde par d'autres et de tout faire, pour que Jésus soit davantage aimé.

## 5.2. Dépassement des étapes critiques de la vie

Les deux Saintes sont passées par des périodes d'épreuves et de nuits obscures, bien qu'elles représentent un type mystique totalement différent. Thérèse de Lisieux représente le type de la mystique ordinaire. Faustine appartient, elle, aux représentants de la mystique classique c'est-à-dire où abondent différents phénomènes extraordinaires. En revanche de Thérèse qui a vécu la dernière étape de la vie dans l'état *de lumière éteinte* (*light off*), Faustine se montre comme la mystique de *light on* et ainsi c'est présente son dernier année de vie avec quelques exceptionnels moments des ténèbres<sup>11</sup>. Ces rares moments des ténèbres chez Faustine sont proportionnels par rapport à quelques moments d'éclaircissement que Thérèse éprouvait à la fin de sa vie.

Parmi les situations extrêmes, on peut remarquer *la nuit du néant* ou *le néant* comme *la réalité*, que les Saintes ont éprouvé. Ces situations n'ont pas provoqué une résignation de leur mission charismatique, n'ont pas diminué leur ferveur dans l'amour ou les délaissements du champ du combat de la foi, mais concouraient à l'approfondissement de l'adhésion à Jésus Miséricordieux et Ressuscité. Ainsi elles ont confirmé que Celui qui a vaincu la mort les accompagnait toujours. En le suivant, le Seigneur leur a accordé les certitudes qu'avec Lui elle participeront aussi à sa résurrection.

Sans aucun doute leurs *épaisses ténèbres* spirituelles à la dernière étape du pèlerinage terrestre devenaient une occasion potentielle à la croissance spirituelle de leur abandon et à l'imitation de Christ.

Dans les dépassements d'extrêmes souffrances spirituelles-physiques, nous reconnaissons clairement leur lutte finale dans la fidélité à la volonté divine. Cette persévérance dans la combat spirituelle contre les tentations du découragement, des doutes ou face aux adversaires spirituels se réalise en communion avec Jésus. Avec foi les Saintes acceptent le fardeau de la maladie physique, et surtout leur nuit d'agonie et d'obscurité de la rédemption en imitant le Rédempteur et se confiant à inébranlable protection. Cet accueil courageux de la lutte spirituelle nous montre leur part à la dignité royale du Christ (cf. ChL 14).

Dans les ténèbres *de la nuit du néant* de Thérèse on peut souligner son espérance active et ferme. Cette capacité d'attendre, associée à une patience de supporter des épreuves, était pour elle indispensable, pour que dans la nuit de la foi, elle aperçoive a promesse de l'amour et la venue du Seigneur. À ce sujet nous lisons dans la lettre aux Hébreux: „Vous avez besoin de constance, pour que, après avoir accompli la volonté de Dieu, vous bénéficiiez de la promesse” (Hbr 10, 36). Le Pape Benoît XVI en expliquant dans l'encyclique *Spe salvi* ce verset commente le mot grec *hypomone*

---

<sup>11</sup> Typologies de mystiques. Cf. RUTH BURROWS, *Interior Castle Explored*, Sheed and Ward, London 1981, p. 88.

traduit d'habitude comme *la patience* – la persévérance, la constance. En continuant, il explique que tel patience de l'être basée sur le fondement de la certitude d'Alliance en Christ dans la perspective de son final avènement, signifie précisément l'espérance, que l'on se vit, signifie la vie basée sur certitudes de l'espérance (cf. SpS 9). Les deux Saintes ont démontré leur capacité de demeurer inébranlables dans l'espérance à la grâce de Dieu.

Faustine dans la confrontation à la souffrance physique et aux ténèbres spirituelles éprouve directement ou tangiblement la protection de Jésus par ses conseils et les enseignements à travers les mots intérieurs et secrets ou les visions. Ce n'est pas seulement l'aide au niveau l'intellect ou certain connaissance, comment et de quel manière ne pas céder aux tentations, mais comment avancer plus profondément dans l'amoureuse communion? La Mystique de Cracovie éprouve directement qu'elle soit soutenue ou immergée dans la miséricorde de Dieu.

Cette attitude de demeurer dans l'espérance, Thérèse l'a vécue dans les ténèbres de la foi, tandis que la Mystique de Cracovie retrace clairement l'aide secrète et la protection de la miséricorde de Jésus.

Ce ne se sont pas seulement leurs vertus théologiques affermies, mais les ténèbres spirituelles qui ont renforcé chez les Saintes l'amour du prochain et, surtout leur don de soi aux autres.

Sur le chemin d'abandon à l'Amour miséricordieux révélé par les Saintes dans ces étapes critiques de leur vie on voit le paradoxe biblique d'Abraham qui ne cesse de cultiver l'espérance contre la toute espérance (cf. Rm 4, 18).

Dans ces moments critiques de leurs ténèbres, les Saintes aboutissent à une certaine confrontation, mais aussi au rapprochement entre leur enfance et la Croix, entre Bethléem et Calvaire. L'amour en s'abaissant permet se crucifier pour l'humanité. Kenose – anéantissement de Fils de l'homme (cf. Ph 2, 7) commence dès le premier moment de l'Incarnation et se révèle au maximum, quand le Fils de l'homme est livré pour l'humanité. Mystérieusement abandonné par son Père: „Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?” (Mt 27, 46). Ensuite au moment où il se laisse aller pleinement dans les bras du Père: „Père, en tes mains je remets mon esprit” (Lc 23, 45).

Les ténèbres passagères dans la perspective de la lumière éternelle, les moments critiques de vie contenant la force jaillissante de la Croix rédemptrice, tout cela aussi a concouru aux dynamiques de „la petite voie”. Jésus-Christ sauve l'humanité en se livrant pleinement au Père dans la complète solitude. Mais soulignons-le bien, son abandon était basé sur la fidélité infinie et de l'Amour miséricordieux<sup>12</sup>.

Par l'Amour du Père, Jésus a rendu son Amour au Père, l'Amour reçu de Lui, pour retrouver l'Amour dans sa Résurrection: „c'est pour cela que le Père m'aime,

<sup>12</sup> Cf. J.-C. SAGNE, *Viens vers le Père*, Paris 1998, p. 37.

parce que je donne ma vie, pour la reprendre. Personne ne me l'enlève; mais je la donne de moi-même. J'ai pouvoir de la donner et j'ai pouvoir de la reprendre; tel est le commandement que j'ai reçu de mon Père” (Jn 10, 18–19). Cet abandon est un acte unique qui permet, de rendre à Dieu ce que l'on a reçu de Lui: l'être, la vie, l'amour, jusqu'aux limites de la possibilité de donner soi-même pour les autres<sup>13</sup>.

Retenons enfin le moment de l'union des Saintes avec l'heure de Jésus quand elle s'est approché. Elles se rendaient compte que Dieu le Père achevaient en elles le processus commencé beaucoup d'années plus tôt. La mort était pour elles le passage à la Vie, un passage attendu et préparé comme le plus parfait acte de l'amour dans l'abandon.

Les Saintes l'ont affirmé par leur vie quotidienne, par la victoire sur les souffrances, et spécialement par le témoignage des grâces accomplies en elles, au delà des limites de la mort que „la vraie, la grande espérance de l'homme, qui résiste malgré toutes les désillusions, ce peut être seulement Dieu – le Dieu qui nous a aimés et qui nous aime toujours «jusqu'au bout», «jusqu'à ce que tout soit accompli» (cf. Jn 13, 1 et 19, 30). Celui qui est touché par l'amour commence à comprendre ce qui serait précisément «vie»” (SpS 27) qui ne se finit pas.

## DEUX SCHEMAS EN GUISE DE CONCLUSION

En fonction de l'analyse comparative entre sainte Thérèse et sainte Faustine on peut conclure que „la petite voie” exprimée par la dynamique de l'abandon dans la confiance est un processus progressif qui atteint sa plénitude dans l'union avec Dieu à la septième demeure du château intérieur, selon le classement du développement du chemin spirituel de sainte Thérèse de Jésus.

Connaissant par l'expérience leur propre néant, faiblesse et misère, les deux Saintes ont su les accepter et les transformer intelligemment, pour croître en humilité et en pauvreté intérieure. Ce processus de connaissance profonde de leur extrême petitesse devant Dieu en tant que la réalité existentielle est devenu pour elles une c o n d i t i o n afin de prendre le chemin de l'abandon dans la confiance (on peut comparer cet étape avec la première demeure du Château intérieur de sainte Thérèse de Jésus).

Leurs expériences d'extrême petitesse sont très convergentes. Avec cette différence que Thérèse de Lisieux a connu sa petitesse de façon évidente à la lumière de la grandeur de Dieu en Jésus à travers la méditation de la Parole de Dieu, et Faustine avant tout à travers les grâces mystiques extraordinaires auxquelles elle s'est soumise.

Cette connaissance de la concentration égocentrique sur leur amour propre et de leurs faiblesses a déclenché chez les deux Saintes des capacités cachées de

---

<sup>13</sup> Cf. *ibidem*, p. 39.

s'ouvrir plus profondément au don de la miséricorde de Dieu, équivalentes à l'éveil de la foi; l'expérience de Dieu avec sa force et sa puissance de miséricorde libératrice a transformé la nature pécheresse et l'impuissance existentielle. Cette rencontre a le caractère d'une ouverture, c'est une acceptation du don de la miséricorde qui libère. Cette expérience conduisant à l'obéissance à Dieu dans la foi a été considérée comme d'éb u t de l'exode personnel et de l'abandon du vieil homme. L'expérience initiale de Dieu dans sa miséricorde fait naître et constitue le fondement et la croissance ultérieure de la foi.

A cette étape l'abandon dans la confiance peut avoir beaucoup en commun avec le processus initial de la conversion à Dieu et de l'entrée consciente dans l'attitude fondamentale d'enfant de Dieu (deuxième et troisième demeure du Château intérieur).

Dans l'expérience décrite par Faustine il y a nettement une plus grande richesse des symboles concernant l'explication du mystère de la miséricorde divine. Cela est attesté aussi par un emploi bien plus fréquent du mot *miséricorde* sous ses diverses formes dans les écrits de Faustine que dans ceux de Thérèse (en proportion à peu près 10 : 1).

L'aspiration consciente à l'abandon parfait exigeait non seulement une foi ardente en la Personne Divine du Christ mais aussi une confiance absolue en son Amour miséricordieux qui se manifeste dans le don de la Rédemption. En répondant à cette initiative divine, les Saintes ont mobilisé en elles les forces intérieures sous forme de confiance qui perfectionne la vie théologale de l'espérance. L'espérance chrétienne qui contient en soi la confiance inébranlable en la miséricorde divine, constitue le c e n t r e du chemin de l'abandon (quatrième demeure du Château intérieur).

Faustine développe d'une façon détaillée le sujet de la confiance, présenté par Thérèse de l'Enfant Jésus. La confiance de la Mystique de Cracovie montrée comme récipier pour puiser la miséricorde divine se concrétise très largement dans sa vie spirituelle.

En attirant leurs cœurs par sa miséricorde, Dieu les a incitées à un abandon de plus en plus plénier à sa volonté. Et la confiance des deux Saintes, si développée, était une force dynamique qui permettait de s'abandonner avec courage à Dieu, en aspirant vers l'offrande plénier à la miséricorde divine.

Comme étape suprême du chemin de l'abandon a été considérée l'offrande à l'Amour miséricordieux qui libère chez les Saintes des sources nouvelles d'amour et en même temps conduit aux s o m m e t s de l'Amour divin; aussi on a mis ici en relief la dimension de réciprocité et de communion sponsale. Les deux Saintes utilisent une formule caractéristique et radicale – un *holocauste*. A cette étape leur vie spirituelle est bien plus réceptive et en même temps saisie par l'esprit d'holocauste. Chez Faustine en particulier l'amour offert grandit à travers l'expérience de la miséricorde absorbante ou consumante.

L'abandon à Dieu, en conduisant les Saintes à demeurer en communion avec le Christ, les a unies à aimer en t o u t Dieu miséricordieux et son être pour tous.

Dans cet abandon parfait à Dieu, l'*agapè* de l'amour-offrande s'unit parfaitement à l'amour possessif, c'est-à-dire de l'*eros*.

L'état de l'abandon parfait à Dieu se situe dans la cinquième demeure du château intérieur et à travers l'offrande conduit au septième, où se réalise l'abandon plénier et véritable.

Les désirs des Saintes et les étapes critiques dans leur vie ont joué un rôle important pour dynamiser leur chemin de l'abandon.

A chaque degré de leur croissance spirituelle leurs désirs de sainteté changeaient, en passant d'une étape à la suivante, en cherchant une plénitude transcendante en Dieu. Finalement, au fur et à mesure de leur croissance dans la communion avec le Christ, leurs désirs s'identifient avec ceux de Dieu. Au fur et à mesure de leur croissance spirituelle, les deux Saintes voulaient voir dans leurs désirs uniquement la volonté de Dieu et la faire.

Les désirs inassouvis de Thérèse dynamisent avant tout l'amour dans l'espérance, l'amour qui fixe son regard dans l'avenir céleste, reconnu et rempli pour elle de l'Amour miséricordieux de Jésus. Par contre chez Faustine les désirs sont très fort liés à l'amour sponsal, dynamisé par les grâces mystiques, en particulier par la bles-sure mystique de l'amour.

La passion de ces désirs a joué un rôle essentiel dans l'activité volitive des Saintes et les a aidées à avancer vers l'offrande d'elles-mêmes, l'offrande exprimée dans l'*agapè*, prête à se sacrifier à la suite de Jésus.

Dans la spiritualité d'abandon des deux Saintes leurs désirs les ont aussi portées à dépasser le seuil de leur faiblesse et de leurs limites, fortifiant en même temps l'orientation de leur volonté vers l'Amour miséricordieux qu'elles étaient en train de découvrir.

Les deux Saintes ont passé des périodes d'épreuves et de nuits obscures, bien qu'elles représentent deux genres de mystique tout à fait différents. De rares moments d'obscurité chez Faustine gardent la même proportion que de rares moments de clarté vécus par Thérèse à la fin de sa vie.

Dans le dépassement des souffrances spirituelles et physiques extrêmes nous reconnaissons nettement la lutte finale des Saintes dans la fidélité à la volonté de Dieu – qui leur a été révélée – et dans la communion avec Jésus. Les Saintes acceptent avec foi le poids d'une maladie physique mais elles acceptent encore plus leur nuit d'agonie et de rédemption, en se faisant semblables au Sauveur et elles s'appuient sur son aide inébranlable.

Dans la nuit du néant de Thérèse on peut souligner une espérance particulièrement active et persévérante. Sa capacité d'attendre, liée avec celle de supporter les épreuves avec patience, lui était nécessaire pour voir dans l'obscurité de la foi la promesse de l'amour et le Seigneur qui venait la chercher.

Faustine, confrontée à la souffrance physique et spirituelle, fait l'expérience de l'aide directe de la part de Jésus, dans ses conseils et recommandations, à travers les paroles intérieures secrètes ou les visions. Ce n'est pas seulement une aide au niveau de l'intelligence ou d'un certain savoir, comme ne pas succomber aux tentations, mais aussi comment progresser plus profondément dans la communion amoureuse. La mystique fait directement l'expérience d'être soutenue ou plongée dans la miséricorde divine.

Cette persévérance dans l'espérance, vécue par Thérèse dans l'obscurité de la foi, est clairement décrite par la Mystique de Cracovie comme une aide mystérieuse de Jésus miséricordieux.

Ces obscurités spirituelles non seulement ont fortifié les vertus théologiques des deux Saintes mais elles ont multipliée leur charité pour le prochain, et surtout le fait de se livrer spirituellement pour eux.

Les obscurités spirituelles des deux Saintes pendant la dernière étape de leur pèlerinage sur la terre sont devenues une occasion et même une grâce – découverte par elles – d'une croissance spirituelle dans l'abandon à l'Amour miséricordieux et dans la ressemblance au Christ.

Ce processus de la dynamique de l'abandon des Saintes à l'Amour miséricordieux, décrit ci-dessus, est présenté dans un schéma à la page suivante (fig. 1).

A la base d'enseignement des saintes Thérèse et Faustine, nous pouvons former en général la trajectoire de la dynamique de „la petite voie” ou de l'abandon à la Miséricorde divine en forme de spirale qui est présentée d'une manière symbolique et simplifiée dans le schéma ci-dessous (fig. 2).

L'abandon, compris comme union intelligente des vertus théologiques, dynamise le chemin d'abandon à la miséricorde mais non d'une façon linéaire. L'image du chemin en forme de spirale suggère que ce chemin se développe progressivement. Il commence par le détachement de son *ego* et de ce monde à travers la collaboration avec la grâce de Dieu et sa miséricorde qui libère. Ce début doit créer un fondement solide de foi pour le dynamisme du cheminement.

Les cercles qui se recouvrent partiellement, présentent la progression sur les demi-cercles ascendants, à travers la dynamique des vertus théologiques liées entre elles, mais cette progression peut se faire aussi sur les demi-cercles descendants, à travers le dépassement des contraintes connues et la domination des moments d'obscurité et de crises. Nous voyons que les demi-cercles descendants vont au-dessus des demi-cercles précédents-ascendants, ce qui signifie que la crise, acceptée habilement et vécue avec la sagesse de Dieu et grâce à sa miséricorde, introduit sur le chemin évangélique étroit, en approchant de Dieu. Les états de la croissance spirituelle sont pénétrés par différentes difficultés et souffrances spirituelles, qui influencent la nouvelle étape d'abandon de soi-même à Dieu.

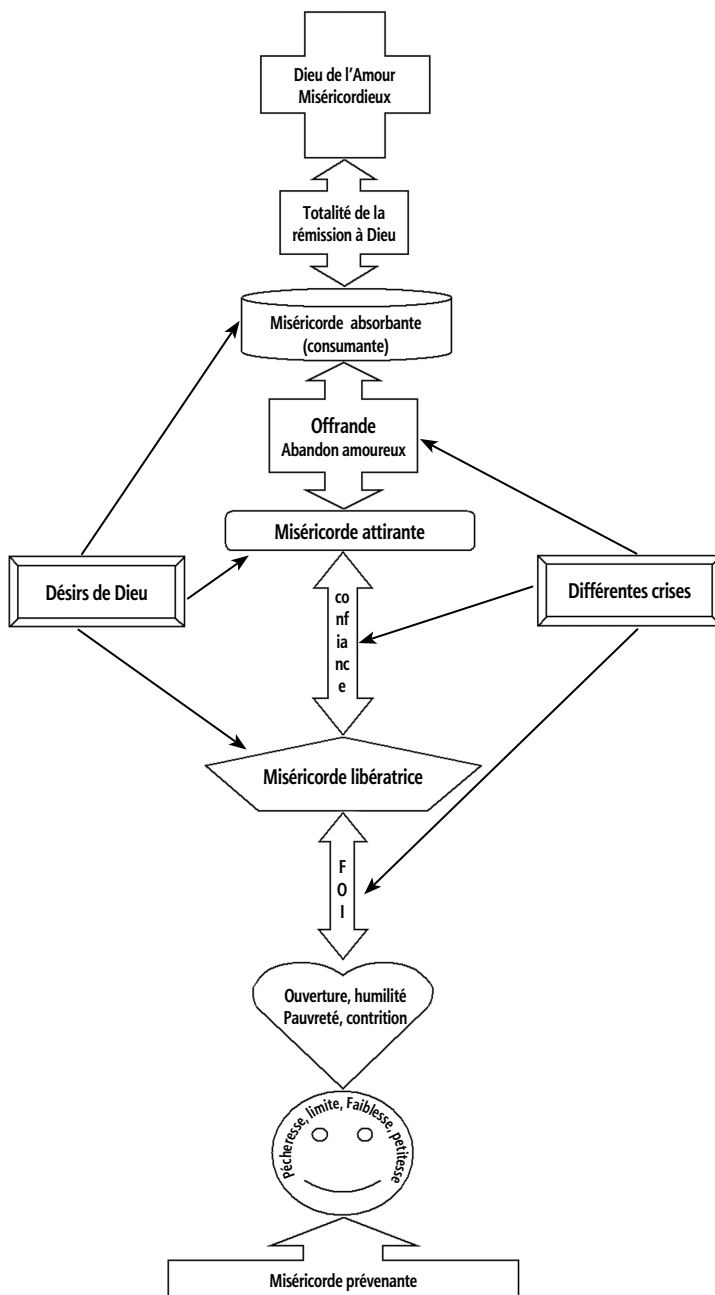


Fig. 1. Schéma du processus de se fier à l'Amour miséricordieux

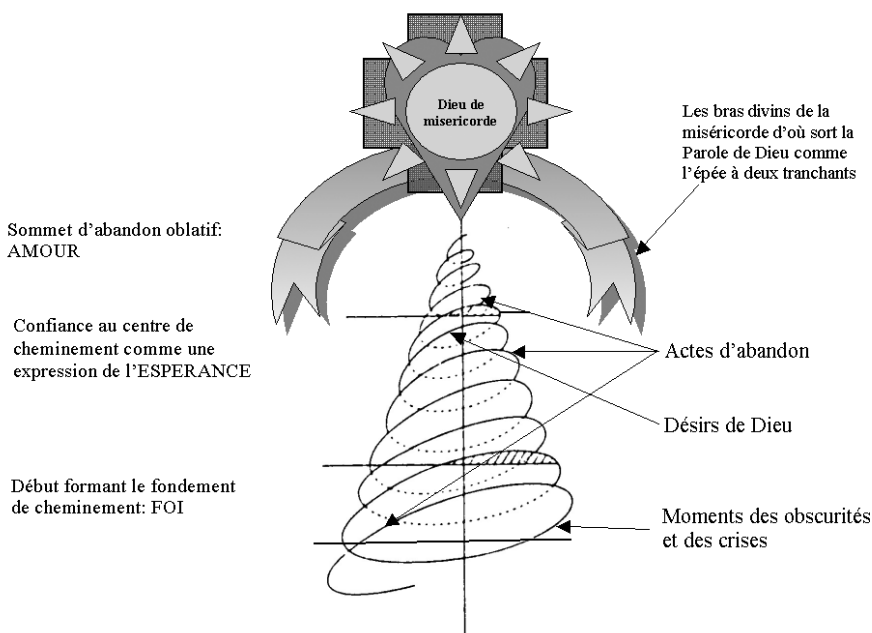


Fig. 2. Trajectoire de la dynamique de „la petite voie” ou du processus de s’abandonner à la miséricorde divine

En devenant petit devant Dieu, l’être humain progresse lentement en confiance et se laisse attirer par la grâce et la miséricorde vers l’union avec Lui. La croissance vers Dieu se fait non seulement par les vertus théologiques mais aussi par les désirs liés au domaine affectif, orienté vers Dieu. En même temps, la miséricorde de Dieu qui se penche sur nous, rayonne et attire.

En allant toujours plus loin, progressivement et doucement, l’homme de confiance entre sur le chemin de la croix, de plus en plus étroit, et il désire concentrer son amour de plus en plus en Dieu, en rejetant radicalement tout ce qui est obstacle sur ce chemin. En s’abandonnant à Dieu, il s’offre lui-même dans / par l’amour, en entrant ainsi dans l’intimité intense avec Dieu. Il est absorbé ou consumé par la miséricorde divine.

L’homme d’abandon à Dieu, en se faisant petit devant Dieu et en laissant derrière lui toutes les barrières, en même temps croît en Lui, et en s’unissant à Lui, il entre en communion plénière de son Amour miséricordieux.

Sainte Thérèse de Lisieux et Sainte Faustine, la Mystique de Cracovie, non seulement ont pratiqué cette „petite voie” mais elles essayaient de la transmettre, en devenant des icônes féminines, vivantes, rayonnant dans l’Esprit Saint la Lumière de Dieu dans le Christ, à chaque époque et pour chaque personne.

## STRESZCZENIE

JAN MALICKI OCD

„Mała droga” wyrazem dynamiki zawierzenia się Bożemu miłosierdziu według świętych Teresy z Lisieux i Faustyny Kowalskiej

Artykuł ukazuje dynamikę przechodzenia „małej drogi”, która polega na zawierzeniu się Bożemu miłosierdziu według najmłodszej Doktor Kościoła św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Sekretarki Bożego Miłosierdzia św. Faustyny Kowalskiej.

W niniejszym studium ustalono i opisano następujące po sobie, teoretyczne etapy dynamiki zawierzenia świętych miłosierdziu Bożemu: *warunek* zawierzenia – poznanie skrajnej małości i niemocy ludzkiej egzystencji oraz przemienienie jej w pokorę, ubóstwo i otwartość dzięki działaniu uprzedzającego miłosierdzia; *początek* formujący podstawę zawierzenia – działanie wiary spotyka się z doświadczeniem wyzwalającego miłosierdzia Bożego w egzystencjalnej bezsilności, co wpływa na kształtowanie się wiary jako fundamentu zawierzenia; *centrum* zawierzenia – rozwój ufności jako siły sprawczej zawierzenia, pogłębiający przestrzeń działania teologicznej cnoty nadziei poprzez przyciągające miłosierdzie, wzbudzenie nowej dynamiki do pełniejszego ofiarowania siebie; *szczyt* zawierzenia – doskonałe zdanie się na Boga jako wyraz Jego miłowania we wszystkim, a poprzez ofiarowanie siebie dzięki pochłaniającemu miłosierdziu, osiągnięcie pełni zawierzenia prowadzącej do doskonałego zjednoczenia z Bogiem Miłości miłosiernej.

Ponadto, w zarysowanej strukturze wskazano na dwa elementy wspomagające dynamikę drogi zawierzenia: radykalne pragnienia Boga, szczególnie aktywne w centrum tej drogi, oraz przewyciężanie krytycznych etapów życia; intensywnie występujących w życiu obu świętych na początku i na końcu ich drogi.

W dalszej części artykułu ukazano, w odniesieniu do poszczególnych etapów zawierzenia, dominujące cnoty czy elementy duchowości, które mają decydujące znaczenie na danym etapie. Każdy etap tej drogi jest związany z działającym Bożym miłosierdziem, które charakteryzuje duchowe wyzwalenie, przyciąganie, jak również pochłanianie. Takie określanie działania Bożego miłosierdzia ustalono na podstawie wewnętrznych przeżyć świętych Teresy i Faustyny.

Dynamiczny proces zawierzenia przedstawiono na rys. 1. W zaprezentowanej strukturze tego procesu również sam akt zawierzenia zawiera w sobie te poszczególne elementy. Natomiast dla lepszego uchwycenia trajektorii „małej drogi” lub dynamiki drogi zawierzenia przedstawiono ją w formie spirali (rys. 2).

Badanie doświadczeń obu świętych zaowocowało odkryciem tych samych etapów drogi zawierzenia się Bożemu miłosierdziu, które istnieją niezależnie od ich zróżnicowanej percepcji impulsów społecznych, moralnych, duchowych czy mistycznych.