Étienne Fouilloux, « Bruno de Jésus-Marie et les Études carmélitaines (1930-1939) », in Bernard Hours (dir.), *Carmes et carmélites en France du 17e siècle à nos jours : actes du colloque de Lyon (25-26 septembre 1997)*, Éd. du Cerf, 2001, p. 319-332

BRUNO DE JÉSUS-MARIE ET LES *ÉTUDES CARMÉLITAINES*

(1930-1939)

ÉTIENNE FOUILLOUX Centre André-Latreille Université Lumière-Lyon-II

La commande qui va changer complètement la physionomie de la revue est passée par le définitoire de la province française des Carmes déchaux, le 16 mai 1930 : « L'état de santé du R. P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur, directeur et administrateur des Études carmélitaines, ne lui permettant d'assurer que très difficilement les services de cette revue, le vénérable définitoire provincial charge le R. P. Bruno de Jésus-Marie, 4° définiteur, de rechercher les moyens les plus opportuns pour assurer l'avenir de cette publication 1 ».

Une telle résolution est tout à fait opportune, si l'on en juge par l'état des Études carmélitaines au moment où elle est prise. « Historiques et critiques sur les traditions, les privilèges et la mystique de l'Ordre des Carmes déchaussés », ainsi que le précise un soustitre bien austère, elles ont été fondées en 1911 par un missionnaire, puis ancien missionnaire à Bagdad, Marie-Joseph du Sacré-Cœur. Avec leurs deux livraisons annuelles, elle font plus figure de bulletin à usage interne, étroitement spécialisé, que d'instrument de pénétration extérieure. Et elles sont devenues squelettiques depuis 1927 : un seul numéro en 1930, dont le sommaire est peu alléchant. Bref, les Études carmélitaines sont moribondes.

« Le R. P. Bruno de Jésus-Marie présentera son rapport au prochain définitoire d'octobre », précise la commande ; le 22 octobre précisément, si l'on en croit les Actes de celui-ci. Le

Archives de la province parisienne de l'Ordre (Avon), Fonds Bruno de Jésus-Marie (désormais BJM), carton I.

religieux pressenti part d'une triple constatation pour suggérer un triple choix. Première constatation : à la différence des autres grandes familles religieuses, les Carmes déchaux ne disposent pas en France d'une revue digne de ce nom, qui pourrait les faire connaître et leur attirer des vocations (le succès de La Vie spirituelle dominicaine peut alors faire rêver 1...). Or, deuxième constatation, la conjoncture est favorable : « En ces temps où la mystique passionne jusqu'aux élèves de l'École normale supérieure, où des thèses de doctorat en Sorbonne ont trait à la psychologie thérésienne et sanjuaniste², il faut se servir du mouvement, le catholiciser en l'orientant dans notre sens pratique, et la province en bénéficiera, comme les provinces dominicaines et les abbayes bénédictines ont profité de la double renaissance thomiste et liturgique », écrit le père Bruno 3. Son diagnostic est exact : les débats sur la nature de la mystique ont défrayé la chronique intellectuelle des années 1920; ils ont même trouvé un écho dans les séminaires, où Joseph Rogé a décelé une « période mystique » (1918-1925) 4. Mais, troisième constatation, les Carmes français sont alors trop faibles pour porter seuls la charge d'une revue de haut niveau : il leur faut faire appel à des compétences extérieures afin de mettre sur pied « un programme aussi vivant et actuel que possible 5 ».

D'où un plan en trois points majeurs. D'abord porter bien haut l'étendard du Carmel, « Vexillum Carmelitarum », auquel Bruno dédie le long Éditorial du premier numéro de la nouvelle formule ⁶. Loin de particulariser la doctrine et la spiritualité des fondateurs (auxquels est associée Thérèse de Lisieux), il faut les « universaliser », c'est-à-dire les faire sortir des cercles réduits dans la mouvance de l'Ordre, et leur rendre le rayonnement qui n'aurait jamais dû cesser d'être le leur. Il importe aussi de « défendre pied à pied la double synthèse de sainte Thérèse et de

saint Jean de la Croix contre les explications déformantes de la psychologie officielle, qui envahit de plus en plus la littérature et l'art sous forme d'œuvres mystico-sensuelles et sentimentales \(^1\) ». Œuvre apologétique, à n'en pas douter, mais qui utilisera les armes des adversaires en respectant les règles d'« une parfaite sérénité scientifique \(^2\) ». Enfin, la revue rénovée devra « s'intéresser utilement à la question missionnaire », selon les prescriptions pontificales récentes ; non pas en s'engageant dans les débats missiologiques, mais par la détection et l'évaluation des phénomènes mystiques hors du catholicisme.

Le définitoire accepte ce plan, qui équivaut à une refondation, et nomme Bruno de Jésus-Marie, « par acclamation » est-il précisé, directeur-administrateur de la revue. Il hésite d'autant moins que le religieux lui présente en même temps un projet de contrat éditorial avec la maison Desclée de Brouwer, gage d'une meilleure diffusion ³. La première livraison de la nouvelle série sort en avril 1931, avec une maquette rajeunie et pour sobre soustitre : « Mystiques et missionnaires ».

Tout porte à croire que les autorités de la province se sont déchargées du fardeau sur celui des leurs qui leur procurait une solution inespérée. Les Études carmélitaines deviennent ainsi l'œuvre de la vie religieuse du P. Bruno, voire de sa vie tout court, œuvre à laquelle son souvenir demeure attaché. Numéro après numéro, elles sont le précipité d'une alchimie personnelle efficace, bien que dépourvue de règles claires. À cet égard, le comité de rédaction parfois signalé en deuxième de couverture compte moins que des réunions préparatoires informelles et à géométrie variable dont les papiers du directeur (ou ce qui en reste...) fournissent d'assez nombreuses traces. « Le résultat était une réalité vivante, une sorte de projection de sa personne, dans ses dons, comme aussi dans ce qu'il sentait lui manquer et qu'il demandait à d'autres de lui apporter avec un instinct qui ne le trompait pas », dira avec justesse lors de ses funérailles, le 19 octobre 1962, son provincial Lucien de Saint-Joseph 4. Tous les témoignages disponibles sont unanimes sur ce point : une identification de plus en plus étroite se manifeste entre le P. Bruno et ses Études carmélitaines.

D'où la nécessité de revenir quelque peu sur cette personnalité

^{1.} Étienne FOUILLOUX, Au cœur du XX siècle religieux, Paris, 1993, p. 219-230.

^{2.} La plus célèbre est celle de Jean Baruzi, sur laquelle on reviendra plus loin.

^{3.} Manuscrit original de 11 pages non daté, BJM, I, p. 3.

^{4.} Le Simple Prêtre, Tournai-Paris, 1965, p. 132. Sur le débat philosophique, Pierre COLIN, « Les philosophes et la religion », Intellectuels chrétiens et esprit des années 1920, Paris, 1997, p. 195-212. Plus généralement, synthèses suggestives de Gérard CHOLVY, « Réveil spiritualiste et renouveau catholique en France au temps du père Marie-Eugène (1908-1932) », Une figure du XX siècle : Le Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, Venasque, 1995, p. 19-39; ou « Le renouveau catholique en France au temps de Massignon », Louis Massignon et ses contemporains, Paris, 1997, p. 29-41.

^{5.} Rapport du 22 octobre, p. 3.

^{6.} Études carmélitaines, avril 1931, p. 1-19.

^{1.} Rapport du 22 octobre, p. 2.

^{2.} Ibid., p. 5.

^{3.} Actes du définitoire, 26 octobre, BJM, I.

^{4. «} Portrait », Le Père Bruno de Jésus-Marie, Études carmélitaines, Bruges, 1964, p. 21-22.

323

hors du commun qui mériterait mieux qu'une simple évocation. Parmi bien d'autres, quatre traits caractérisent de façon indélébile le nouveau responsable des Études carmélitaines. Tout d'abord un enracinement dans sa Flandre natale fera de lui, après la Seconde Guerre mondiale, un membre assidu de l'Académie septentrionale. Jacques Froissart est en effet né à Bourbourg le 25 juillet 1892. Il possède la crinière et la forte tête du « Lion des Flandres » dans lequel il se reconnaît volontiers. Mais il lui arrive aussi de succomber au vague à l'âme des hommes du « plat pays »; d'où un itinéraire médical et psychologique heurté qui l'empêchera de suivre un régime conventuel normal. Ainsi passera-t-il le plus clair de son existence religieuse dans une petite résidence de l'Ordre, au 51 de la rue Scheffer, dans le XVIe arrondissement de Paris. C'est de ce poste de commandement qu'il concoctera la revue, livraison après livraison.

SPIRITUALITÉ ET VIE INTELLECTUELLE

Mais avant d'entrer en religion, ce Flamand ardent et dépressif a été un esthète « fin de siècle », anarchisant et nietzschéen, converti à l'automne 1915 par la lecture de l'Histoire d'une âme de la petite Thérèse. Sa conversion, sans rapport avec la guerre, intervient aux plus hautes eaux d'un mouvement d'ensemble chez de jeunes intellectuels, dont Frédéric Gugelot a récemment retracé les tenants et aboutissants dans une thèse remarquée 1. Converti de Thérèse, il entre chez les Carmes après quelques tentatives du côté des Franciscains et des Bénédictins, mais un peu à l'aveuglette. «J'allais entrer dans l'Ordre sans me rendre compte personnellement de son état actuel », écrit-il dans un inédit autobiographique². Or la restauration du XIX^e siècle n'a pas suscité chez les Carmes le même élan que dans d'autres familles religieuses : au moment où il reçoit le scapulaire (3 avril 1916) et où il prend l'habit une première fois (2 janvier 1917), le Carmel masculin se résume en France à une cinquantaine de religieux dispersés par le combisme et par la guerre, sans grande notoriété. S'y faire un nom y sera plus facile que chez les Dominicains ou chez les Jésuites!

La désorganisation par le conflit des filières habituelles rend sa formation chaotique. Novice à Monte-Carlo en 1916, il est envoyé à Rome pour études entre 1917 et 1920. Il y fait deux rencontres capitales pour l'avenir. D'une part, celle de Jean de Jésus-Hostie et de Louis de la Trinité (Georges Thierry

d'Argenlieu), avec lesquels il constitue le trio de ceux qu'on ne tarde pas à nommer dans l'Ordre les « Romains », appelés à jouer un rôle majeur dans le renouveau carme du XX° siècle. D'autre part, celle du théologien dominicain de l'Angelicum Réginald Garrigou-Lagrange, dont la pensée demeurera sa principale référence intellectuelle jusqu'au début des années 1930. De Garrigou, dont il suit les cours avec enthousiasme, il accepte et les positions spirituelles (vocation du moindre fidèle à la vie mystique) et les positions intellectuelles : un rigide thomisme d'école. C'est par Jacques Maritain qu'il rencontre Garrigou à Rome 1, et il s'insère ensuite dans le milieu de Meudon, déterminant pour le redémarrage des Études carmélitaines : les responsables successifs de Desclée de Brouwer à Paris, Pierre Van der Meer et Stanislas Fumet sont deux proches de Meudon. Et la revue devra une bonne part de sa réputation à la collaboration assidue que lui apportent le philosophe ou les siens : dès avril 1931, on trouve le maître au sommaire, flanqué d'Olivier Lacombe et de Fumet.

Enfin, après l'achèvement de ses études cléricales à Lille et son ordination en 1924, Bruno de Jésus-Marie, affecté à Paris, ne tarde pas à s'y faire un nom. Dès 1922, sa plaquette Le Carmel (certes anonyme) souligne vigoureusement l'originalité de la mystique de cette famille religieuse. « Ce qui constitue, en effet, le propre du Carmel, c'est l'intime union de la vie érémitique et de la vie apostolique », peut-on y lire 2. Bruno y insiste aussi beaucoup sur le lien historique et logique entre cette mystique et le thomisme 3. Mais il doit surtout sa notoriété à son Saint Jean de la Croix, publié hors série en 1929 dans la prestigieuse collection de Maritain « Le Roseau d'Or », avec une préface élogieuse du philosophe. Ce premier livre important est en fait la réponse explicite du carme, sur vive sollicitation de ses amis, à la « thèse moderniste⁴ » de Jean Baruzi, soutenue en Sorbonne le 21 novembre 1924⁵. Entre autres incitations, Maritain, qui était présent à la soutenance, écrit à Bruno de Jésus-Marie le 17 décembre :

2. Éditions de l'Art catholique, Paris, p. 8

5. Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique, Paris, 1924.

^{1.} Frédéric GUGELOT, La Conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935, Paris, 1998.

^{2.} Dactylogramme non daté, BJM, II, p. 16.

^{1.} Il a enquêté pour le philosophe sur La Salette, lettre du 16 juin 1918, BJM, IV.

^{3. «} Or le Carmel est exclusivement thomiste et il l'est en fonction de sa haute mystique », ibid., p. 8.

^{4.} Lettre de Garrigou-Lagrange à Bruno du 6 janvier 1925, recopiée dans un cahier intitulé « Prolégomènes au travail sur saint Jean de la Croix entrepris et réalisé par le P. Bruno de J.-M. » (18 août 1924-26 février 1925), BJM, I.

La thèse de Baruzi, tant par ses erreurs doctrinales que par le scrupule historique avec lequel elle a été conduite (15 ans de travail!), rend tout à fait nécessaire une mise au point aussi sérieuse. Et qui pourrait s'en charger sinon l'Ordre de saint Jean de la Croix? Il est inadmissible que l'ouvrage de Baruzi devienne l'ouvrage faisant autorité en la matière, ce qui arrivera sûrement si aucune contrepartie autorisée ne se produit. Ce n'est tout de même pas à nous autres pauvres laïques à défendre nos saints ¹!

Le religieux se met donc au travail dans un état d'esprit sur lequel sa lettre à Baruzi du 22 février 1925 ne laisse planer aucun doute : « Je me permets de vous exprimer le vif regret que vous ayez écarté délibérément tout fait miraculeux et surtout que vous ayez confondu ainsi le naturel et le surnaturel. La chose est grave au point de vue catholique, il y va de l'orthodoxie de saint Jean de la Croix. J'ai ouï dire que les théologiens l'ont remarqué 2. » Dans ces conditions, le résultat est couru d'avance, et il enthousiasme Maritain : « Une vie de Jean de la Croix écrite par un religieux du Carmel doublé d'un excellent historien ("notre ami de toujours" en outre), voilà longtemps que des propos plus ou moins inexacts concernant le Docteur de la vie mystique faisaient désirer un tel ouvrage avec une intensité particulière 3. » Bien accueilli dans l'Ordre et dans l'opinion catholique cultivée, le livre impose son auteur comme spécialiste autorisé des questions mystiques. Pas étonnant par conséquent que ses supérieurs aient recours à lui deux ans plus tard pour sauver les Études carmélitaines de la faillite! La tonalité apologétique et défensive du programme qu'il propose vient d'ailleurs tout droit de l'expérience récente du Saint Jean de la Croix.

Décidément, il est bien l'homme de la situation. Et une péripétie interne à l'Ordre vient encore lui faciliter la tâche en 1932 : depuis quelques années, des tensions existent au sein de la province entre les « spirituels » du Midi et les « intellectuels », « romains » de surcroît, de Lille ou Paris. Le problème est résolu par une partition en deux semi-provinces. Les « intellectuels » du Nord, dont fait partie Bruno de Jésus-Marie, auront les coudées plus franches qu'auparavant dans celle de Paris (créée en même temps que celle d'Avignon-Aquitaine).

Après ces informations succinctes sur l'inamovible directeur des Études carmélitaines, on peut passer à une analyse sommaire de

son travail : deux imposantes livraisons d'environ 250 pages par an, en avril et en octobre, soit 18 volumes entre 1931 et 1939, avant une interruption pour cause de guerre qui durera jusqu'en 1946. La grille d'analyse s'impose d'elle-même : le programme initial a-t-il été respecté ? Assez inégalement selon les secteurs concernés, faut-il répondre.

Deux d'entre eux ne sont pas délaissés, mais ce ne sont pas eux qui font la réputation, rapidement flatteuse, de la nouvelle formule (nouvelle revue en fait). D'emblée, les Études carmélitaines valorisent la pensée et la prière des réformateurs de l'Ordre au XVI siècle: pas moins de deux contributions de Maritain sur saint Jean de la Croix en 1931 et 1932, par exemple 1. Pourtant, le conseil provincial d'Avon du 18 septembre 1932 semble considérer que ce n'est pas assez : « Il souhaite [...] que la rédaction fasse une place de plus en plus large à la doctrine proprement spirituelle de l'Ordre pour répondre aux désirs exprimés 2. » Presque tous les numéros comprendront donc un ou plusieurs articles de ce type, sans compter les publications de textes anciens; à partir de 1933-1934, la petite sainte de Lisieux est largement associée à cet effort 3. Quant à la première livraison de 1935, elle est entièrement consacrée à « La vie carmélitaine », pour la commémoration du IIIe centenaire de la province de Paris. La diffusion de la spiritualité du Carmel ne peut donc paraître négligée dans la revue que par comparaison avec d'autres thèmes ou préoccupations.

Pas la volonté missionnaire affichée dans le nouveau sous-titre, en tout cas! Elle se réduit en fait à quelques tentatives d'études mystiques comparées qui tournent bientôt court pour des raisons de fond. Sous le patronage explicite de Louis Massignon (qui n'intervient lui-même que plus tard, sur l'aridité spirituelle ou la nuit mystique dans l'islam⁴), la revue propose deux ballons d'essai; l'un du père Élisée de la Trinité (« L'expérience mystique d'Ibn 'Arabî est-elle surnaturelle? »), l'autre du grand islamisant espagnol Miguel Asin Palacios (« Un précurseur

^{1.} Lettre incluse dans les « Prolégomènes... ».

^{2.} Brouillon recopié, ibid.

^{3.} Saint Jean de la Croix, Paris, Préface, p. 1.

^{1. «} Saint Jean de la Croix praticien de la contemplation », 1931/1, p. 62-109; « Sur "l'égalité d'amour" entre Dieu et l'âme d'après saint Jean de la Croix », 1932/1, p. 1-18.

^{2.} Procès-verbal, BJM, I.

^{3.} Louis de la Trinité, « L'âme apostolique de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus », 1933/2, p. 2-22; Bruno de Jésus-Marie, « L'enfant et la "voie d'enfance" », 1934/1, p. 18-106.

^{4. «} L'aridité spirituelle selon les auteurs musulmans », 1937/2, p. 177-178 ; « Textes musulmans pouvant concerner la nuit de l'esprit », 1938/2, p. 54-60.

hispano-musulman de saint Jean de la Croix : Ibn Abbëd ») 1. Certes, la revue s'entoure de multiples précautions avant d'évoquer la possibilité de grâces mystiques hors du christianisme; mais dans les deux cas, le jugement porté est plutôt positif, en termes de « pierres d'attente » pour la vraie foi, déjà perceptibles dans la missiologie de l'époque. C'en est trop, beaucoup trop, pour le mentor théologique de Bruno de Jésus-Marie et de sa revue qu'est le père Garrigou-Lagrange. On en veut pour preuve sa mise au point « Prémystique naturelle et mystique surnaturelle », qui renvoie dos à dos, dans la seconde livraison de 1933, les irénistes qui voient du surnaturel partout et « les rationalistes [ou] survivants du modernisme qui n'en voient nulle part ». Hors de l'Église catholique ne saurait exister qu'une prémystique naturelle². La voie de la mystique comparée semble bel et bien bouchée... Mais Bruno de Jésus-Marie est alors moins dépendant de Garrigou qu'on ne pouvait le penser, puisqu'il n'hésite pas à publier trois textes de l'indianiste Olivier Lacombe lequel, « toute grâce surnaturelle étant par hypothèse écartée », n'hésite pas créditer le yoga d'une manière de « mystique naturelle », approuvé en cela par Maritain lui-même, revenu des réticences de ses Degrés du savoir 3.

Les nouvelles Études carmélitaines bâtissent en revanche leur précoce succès sur le troisième point du programme initial du P. Bruno, mais avec une inflexion majeure de part et d'autre de 1935. Jusqu'au premier Congrès de psychologie religieuse tenu à Avon en avril de cette année, la revue « casse les vitres » dans un style qui correspond à un versant de la personnalité de son animateur. Elle prend en effet parti, de façon tonitruante, sur quelques phénomènes « mystiques » contemporains à caractère extraordinaire : c'est dans la polémique, inhabituelle pour une revue de spiritualité, que se forge son identité et sa notoriété. La première de ces interventions reste dans la ligne défensive du projet. Elle concerne la « Madeleine Lebouc » du célèbre psychiatre Pierre Janet. Celui-ci a plaidé, on le sait, la possible continuité entre pathologie mentale et extase religieuse ; il a même osé, sur ce point, comparer « Madeleine Lebouc » à Thérèse d'Avila. Fort de

lettres à la famille de l'intéressée qui lui ont été confiées, Bruno de Jésus-Marie reprend lui-même le dossier, avec le concours du psychiatre de Lille André Le Grand et du théologien dominicain Ambroise Gardeil. Jacques Maître a bien montré comment cette triple expertise aboutissait à distinguer exagérément la malade mentale imprégnée de religion de la sainte mystique 1. Dans une longue analyse comparative, Bruno de Jésus-Marie les oppose d'ailleurs terme à terme en deux colonnes : à droite Thérèse, à gauche « Madeleine 2 ». Tout entier au bénéfice de la sainte, l'examen n'en inquiète pas moins l'entourage de Jacques Maritain : « Le P. Lavaud et moi avons été un peu étonnés de la confiance que le bon P. Bruno a dans les moyens humains et de sa manière un peu terre à terre de parler de certaines choses. J'ai essayé de lui glisser un mot pour lui faire entendre qu'il donnait beaucoup d'importance dans sa revue à cette Madeleine de Pierre Janet. Mais il s'est défendu et justifié... Il quête toujours des critiques et quand il les reçoit, il les trouve injustifiées », écrit ainsi l'abbé Charles Journet au philosophe, le 1er octobre 1931 3.

Ces réserves précoces ne sont pas dépourvues de fondement. Une telle confrontation contribue en effet à infléchir la ligne de la revue. Les Études carmélitaines « utilisent les travaux de psychologie et de psychiatrie modernes au bénéfice de l'ascèse et de la mystique chrétiennes », précise la deuxième de couverture de la seconde livraison, qui élargit ainsi le duo initial théologienmédecin 4 à un trio d'experts, médecin-psychologue-théologien, pour discerner, au sein des manifestations religieuses extraordinaires, le surnaturel de ce qui n'en serait que la caricature. Un tel souci de distinction plonge probablement ses racines dans l'expérience de direction spirituelle du P. Bruno de Jésus-Marie. C'est d'ailleurs ce que suggère son provincial après sa disparition : « Une souffrance profonde, éprouvée par sympathie pour des êtres chers, est à l'origine des Études carmélitaines. Il n'y a rien dans l'Église actuelle qui réponde à ce besoin des meilleurs : rien qui mette en garde contre les contrefaçons 5. » Nous n'en savons

^{1.} Respectivement: 1931/2, p. 137-168, et 1932/1, p. 113-167.

^{2.} P. 51-77 (citation, p. 52).

^{3.} Respectivement, « Orient et Occident », 1931/1, p. 133-159 ; « Sur le yoga indien », 1937/2, p. 163-176 (citation, p. 176) ; et « Un exemple de mystique naturelle : l'Inde », 1938/2, p. 140-151. « L'expérience mystique naturelle et le vide », 1938/2, p. 116-139. Sur cette question, voir ici le texte de Henry Donneaud.

^{1.} Une inconnue célèbre. La Madeleine Lebouc de Janet, Paris, 1993, p.179-194.

^{2. «} Confrontations », 1931/2, p. 65-125.

^{3.} Correspondance Journet-Maritain, vol. II (1930-1939), Fribourg-Paris, 1997, p. 171; réaction fribourgeoise analogue de l'abbé Penido, transmise par Journet le 2 janvier 1932, *ibid.*, p. 194.

^{4. «} Prêtre et médecin peuvent fort bien s'entendre [...] Loin de pâtir du contrôle de la science, le surnaturel sort libéré de tout un équipage douteux », écrivait le P. Bruno dès la première livraison, 1931/1, p. 23.

^{5. «} Portrait » cité du P. Louis de la Trinité, p. 23-24.

malheureusement pas plus 1... Quoi qu'il en soit, les Études carmélitaines en viennent ainsi à impliquer la science laïque dans cet indispensable travail de discernement : loin de la soupçonner a priori de rationalisme sécularisant, on postule son possible accord avec les instruments théologiques traditionnels. « Mettre en lumière dans notre cité moderne envahie de soucis matériels, les manifestations les plus hautes et les plus mystérieuses de Dieu dans les âmes, les étudier dans leur nature, dans leurs modalités comme infinies, dans leurs vestiges les plus inattendus, déceler aussi leurs contrefaçons avec une rigoureuse méthode, afin de mieux les défendre contre des interprétations ou des systématisations périlleuses, montrer leur puissance de rayonnement et de bienfaisance, bref camper, étayer, fortifier la science mystique en faisant converger vers elle toutes les ressources du savoir humain, n'est-ce pas là le programme essentiel des Études carmélitaines? », explique un supérieur du P. Bruno dans son allocution à la réunion amicale des collaborateurs pour la fin du second exercice, le 18 octobre 1932^{2} .

Ce programme entraîne toutefois de sérieuses difficultés à partir du moment où il est appliqué à des cas qui, à la différence de celui de « Madeleine Lebouc », touchent de près certains milieux ecclésiaux, voire l'institution Église elle-même. Les Études carmélitaines interviennent ainsi, massivement, sur deux débats aigus au sein du catholicisme des années 1930 : la stigmatisation, en la personne de Thérèse Neumann et de son cercle de Konnersreuth, et les apparitions mariales de Beauraing, en Belgique. Chacun des deux cas mériterait une étude spécifique hors de propos ici. Il suffit de dire que, sur le premier, la revue ne prend pas franchement parti : elle donne la parole aux avocats de la défense comme à ceux de l'accusation, en la personne du moraliste dominicain de Fribourg Benoît Lavaud, proche de Maritain, et du bénédictin autrichien Aloïs Mager, tous deux témoins oculaires du phénomène. Des échanges courtois bien que sans concessions se poursuivent ainsi dans les Études carmélitaines et au-dehors jusqu'au second Congrès de psychologie religieuse d'Avon, consacré au problème de la stigmatisation en avril 1936. D'une grande prudence, les scientifiques Robert Van der Elst ou Jean Lhermitte refusent obstinément de sortir de leur domaine : « La théologie reprend ici ses droits », estime le premier au terme d'une analyse fouillée de l'« aspect biologique et psychologique

du prodige de Konnersreuth ¹ ». Et c'est Bruno de Jésus-Marie qui regrette « que Thérèse Neumann n'ait pas suivi spontanément l'invitation des évêques bavarois à se rendre en clinique » pour se faire examiner sérieusement ². Bien qu'il n'en fournisse pas de preuve formelle, le lecteur a néanmoins l'impression que le carme penche plutôt côté Mager que côté Lavaud ³.

Aucun doute, en revanche, quant aux trente-trois apparitions de la Vierge à cinq enfants de Beauraing, du 29 novembre 1932 au 3 janvier 1933. Après enquête sur place et mobilisation d'un certain nombre de techniciens belges, Bruno de Jésus-Marie se convainc qu'il s'agit d'une supercherie et entame une vigoureuse campagne contre elle. Campagne publique dans les Études carmélitaines, qui y consacrent en 1933-1934 une large place et alimentent ainsi une vive polémique; campagne privée sous forme de rapports successifs au Saint-Office contre les apparitions, à partir d'octobre 1933. Il y a dans ses archives trois dossiers importants qui devraient être repris pour eux-mêmes, afin de compléter les travaux du P. Joset et de Mgr Toussaint, ardents défenseurs de Beauraing, et donc fort hostiles au religieux carme 4. Il suffisait de signaler en cette occasion l'accord parfait entre discernement médico-psychologique et discernement théologico-spirituel pour rejeter l'authenticité des apparitions. Mais la partie adverse possède aussi ses experts... et l'autorité romaine finira par admettre la réalité de la plupart des apparitions en 1949.

Les vifs échanges autour de Konnersreuth, et de Beauraing plus encore, font sortir la revue de l'anonymat et lui assurent très vite une réputation de non-conformisme dont elle n'a pas cessé de bénéficier. Mais un tel type de «lancement » n'est pas sans danger. Certes, l'abbé Journet approuve pleinement la campagne entamée « pour l'union vivante de la foi et de la recherche scientifique ⁵ ». L'avis du P. Garrigou-Lagrange est, on s'en serait douté,

^{1.} L'enquête pour Maritain sur La Salette a pu constituer un précédent.

^{2.} BJM, I, trois feuillets dactylographiés.

^{1. 1932/2,} p. 124.

^{2. 1933/1,} p. 139.

^{3.} Charles Journet a incité ce dernier à visiter Konnersreuth et à compléter les expertises scientifiques de la revue par une expertise théologique... jusqu'à ce que les supérieurs du religieux lui déconseillent de s'occuper d'une affaire aussi épineuse (voir la *Correspondance* Journet-Maritain, p. 188, 194, 229, 258, 324-325).

^{4.} BJM, VII. C.-J. JOSET, s.j., « Monseigneur Th.-L. Heylen, évêque de Namur (1899-1941), et les apparitions de Beauraing », Nouvelle revue théologique, mars-avril 1981, p. 209-237; Mgr Toussaint et C. Joset, s.j., Beauraing. Les Apparitions, Paris, 1981 (livre du cinquantenaire); quelques éléments encore dans la biographie de Monseigneur Charue, évêque de Namur, par Wladimir Playsic, Ottignies, 1996, p. 34-43.

^{5.} Lettre à Maritain, 31 juillet 1932, p. 255.

autrement réservé, malgré la lecture par le P. Lavaud de sa contribution : « Les circonstances de la stigmatisation », à Avon en 1936 1. On en veut pour preuve sa longue lettre du 27 janvier 1937, par laquelle il décline l'invitation à participer au troisième Congrès de psychologie religieuse : « car je crains [...] que non seulement les théologiens, mais la théologie elle-même, en ce qu'elle a de plus élevé, n'y soit mise en état d'infériorité, par ce qu'on a appelé une certaine obséquiosité à l'égard des médecins, des psychologues et des psychiatres » ; obséquiosité qui aboutirait à conclure que « sauf le cas de miracle absolument manifeste [...] il faut expliquer les faits qui nous occupent par les causes naturelles ». Le P. Bruno fait répondre par son provincial... sans convaincre le fougueux dominicain qui se retranche derrière sa récente nomination comme qualificateur du Saint-Office pour confirmer son refus². Mais la vraie raison de celui-ci est bien l'affirmation sans concessions de la suprématie de la théologie sur toutes les autres disciplines en la matière. Il publiera cependant un texte, « La nuit de l'esprit réparatrice en saint Paul de la Croix », dans les actes du quatrième Congrès 3.

Polémiques publiques et semonces privées se conjuguent pour entraîner un net assagissement des Études carmélitaines dans la seconde moitié des années 1930. Dès avril 1935, Bruno se couvre de l'autorité du père Gemelli, fondateur et recteur de l'Université catholique de Milan, pour organiser à Avon un premier Congrès de psychologie religieuse, qui sera suivi de trois autres en 1936, 1937 et 1938. Sur un thème choisi à l'avance et soumis à discussion parisienne l'hiver précédent, s'expliquent des scientifiques de mouvance catholique (médecins, psychologues et psychiatres), des philosophes et des théologiens thomistes, de la mouvance maritainienne pour l'essentiel, mais aussi des personnalités plus conservatrices comme Marcel de Corte et Gustave Thibon ou le jésuite Joseph de Tonquédec. Le P. Garrigou-Lagrange a donc tort de s'inquiéter : rien de ce qui se dit à Avon n'offense l'orthodoxie. Et pourtant le caractère pionnier de ces rencontres ne saurait être contesté. De plus, elles fournissent la matière de la seconde livraison des années 1936 à 1938.

Il suffit d'égrener les titres de volumes désormais centrés sur un thème unique pour constater un retour à des eaux plus calmes : Autour de l'humanisme (1935/2), Psychologie et mystique de l'amour

(1936/1), Douleur et stigmatisation (1936/2), Foi et « mystiques » humaines (1937/1), Illuminations et sécheresses(1937/2), L'esprit et la vie (1938/1), Nuit mystique (1938/2), Le risque chrétien (1939/1), Les hommes sont-ils égaux? (1939/2). Le glissement de la revue vers une série de recueils orchestrés commence donc avant la rupture de la guerre. À côté de points de passage obligés des études spirituelles comme Illuminations et sécheresses ou la Nuit mystique, ils présentent une double évolution qui répond par avance au souhait du conseil provincial du 1er mai 1939 : « choisir des thèmes capables d'atteindre et d'intéresser un plus grand nombre de lecteurs, et d'accomplir ainsi tout le bien qu'au nom de l'Église nous pouvons rendre à l'humanité de notre temps 1 ». Certes, le domaine de l'action, et de l'action apostolique notamment, restent exclus. Mais les Études carmélitaines portent un intérêt nouveau à l'amour humain, que valorisent plusieurs témoignages dans le premier numéro de 1936². En 1938, le recueil intitulé L'Esprit et la vie leur permet aussi de faire écho à quelques modestes expériences d'Église : c'est dans ce numéro que paraissent « Nous autres gens des rues », de Madeleine Delbrêl, alors inconnue, ainsi que le témoignage d'un militant jociste lillois sur les manifestations parisiennes pour le dixième anniversaire du mouvement, en 1937 3.

D'autre part, la revue du P. Bruno ne saurait rester complètement insensible à l'environnement troublé des années 1930 finissantes. Le recueil consacré aux « mystiques » humaines s'achève sur trois citations des encycliques de Pie XI contre les différentes tentations totalitaires. Mais la conclusion de la contribution du professeur Étienne De Greef n'est pas moins nette :

Nous avons montré que les mythes raciques, nationalistes et communistes, exclusifs par la manière dont ils sont présentés et cultivés, tendent à atrophier le développement spirituel de l'homme. Nous ne nous sommes pas demandé si le système autoritaire constitue une forme idéale de gouvernement [...] Par contre nous savons déjà que bon nombre de catholiques imaginent encore que le catholicisme est lié au

^{1.} Texte complété et cosigné, 1936/2, p. 188-207.

^{2.} BJM, I, 13 et 15 février.

^{3. 1938/2,} p. 287-293.

^{1.} BJM, I; c'est l'occasion de signaler que nous ne possédons aucun renseignement sur le tirage et les ventes pour la période étudiée. Après guerre, les volumes des Études carmélitaines seront tirés à 5 000 exemplaires, mais certains connaîtront une diffusion bien supérieure, comme le célèbre Satan de 1948, que nous avons analysé par ailleurs, Au cœur du XX siècle religieux, p. 259-275.

^{2.} Notamment, p. 27-43.

^{3.} Respectivement, p. 32-35 et 37-41.

sort des régimes forts. Mais nous avons en vain cherché l'Évangile au sein de ces mystiques humaines $^{\rm I}.$

Est-ce d'ailleurs l'effet du seul hasard si la dernière livraison à paraître avant la guerre s'intitule : Les hommes sont-ils égaux ? Certes, la condamnation explicite de tout racisme biologique n'implique pas pour autant une réponse positive à la redoutable question. On perçoit même, à cet égard, une franche opposition entre la tonalité prévichyste de celle de Gustave Thibon et la profession de foi démocratique de Paul Vignaux. « Le monde attend maintenant une révolution française chrétienne 2 », affirme le premier sous un titre sans équivoque : « L'inégalité, facteur d'harmonie ». Dans « Égalité et communauté », texte injustement méconnu, le second affiche lui aussi des convictions prémonitoires, mais de sens opposé: ne pas confondre l'égalité fondée sur la raison humaine avec la communauté que fonde l'amour chrétien 3. Au sein des Études carmélitaines à la veille du conflit, les clivages majeurs ne passent donc plus entre science et théologie, mais à l'intérieur de chacune des disciplines, la philosophie politique ici, selon des critères en partie extérieurs à la pure spiritualité chrétienne.

Il nous revenait de présenter les circonstances de la reprise des Études carmélitaines par Bruno de Jésus-Marie et de donner une idée de la richesse de cette revue, née une seconde fois en 1931. De moins en moins revue, d'ailleurs, et de plus en plus série de recueils à thème unique... Grâce à ce qu'il faut bien appeler le génie (parfois encombrant) de son directeur, elle opère d'emblée une percée dans les milieux intellectuels : succès de curiosité dû à son esprit batailleur d'abord ; mais plus profondément et plus durablement, succès dû à la réussite du mariage inédit entre l'approche scientifique et l'approche religieuse des phénomènes spirituels, ascétiques et mystiques. Chemin faisant, on aura remarqué la multiplicité des références au thomisme dans cette union. En est-il véritablement le fondement, ou du moins le fil rouge ? Le père Henry Donneaud va fournir des éléments de réponse.

THOMISTES ET MYSTIQUE DANS LES « ÉTUDES CARMÉLITAINES »

FRÈRE HENRY DONNEAUD

o.p.

Le propos initial de ce travail était de discerner, à travers les Études carmélitaines du Fr. Bruno de Jésus-Marie, l'existence éventuelle d'un « thomisme carmélitain ». À la revitalisation spirituelle de la France carmélitaine, illustrée par le nouvel élan de la revue, aurait-il correspondu un regain théologique comparable à ce que fut, au XVII° siècle, l'école des « Salmanticenses » ? La question méritait d'autant plus d'être posée que la période de l'entredeux-guerres correspond exactement à ce que l'on appelle le « second renouveau thomiste ». Le Fr. Bruno de Jésus-Marie étant lui-même au nombre des proches de Jacques Maritain, figure emblématique de cet âge d'or du thomisme contemporain, sa famille religieuse ne se serait-elle pas trouvée partie prenante de ce mouvement si conforme à sa propre tradition intellectuelle ?

La réponse à cette question ne laisse pas d'être décevante, si du moins l'on peut en juger par la production théologique des Études carmélitaines entre 1931 et 1939. Pourtant, si l'on n'y trouve guère de traces d'un thomisme carmélitain original, il est néanmoins facile d'y remarquer la présence du thomisme. C'est à cela que allons finalement nous attacher.

Une analyse de la liste des auteurs ayant écrit dans la revue durant ces neuf années permet de les classer en quatre catégories d'importance à peu près égale : les carmes, les hommes de la mouvance maritainienne, les médecins et scientifiques, les auteurs divers.

Les carmes interviennent pour moins du quart de la production. Le nombre de leurs articles s'élève à 44 sur 178. Sur treize qu'ils furent à écrire, sept ne donnèrent qu'un seul article. Un constat s'impose donc : leur participation aux Études carmélitaines ne fut le fait que d'un tout petit nombre. En réalité, deux d'entre

^{1. «} Le drame humain et les "mystiques" humaines », 1937/1, p. 155.

^{2. 1939/2,} p. 87.

^{3.} Ibid., p. 88-108 (en particulier, p. 108).