

LA NUIT OBSCURE

STÉPHANE DARBÉ

LA NUIT OBSCURE

STÉPHANE DARBÉ

SPIRITUALITÉ

LA NUIT OBSCURE

PAR

STÉPHANE DARBÉ

PREMIÈRE ÉDITION

BRUXELLES

2002

Tous droits de reproduction, de traduction,
d'adaptation, réservés pour tous pays

TABLE DES MATIÈRES

PROLOGUE.....	11
---------------	----

*LIVRE PREMIER
LA NUIT DES SENS*

CHAPITRE I

Pourquoi cet état s'appelle-t-il nuit ?.....	16
--	----

CHAPITRE II

Pourquoi le passage par cette nuit des sens est-il nécessaire ?.....	19
--	----

CHAPITRE III

Les dommages principaux causés à l'âme par nos tendances.....	26
---	----

CHAPITRE IV

Les trois puissances de l'âme.....	29
------------------------------------	----

CHAPITRE V

La mortification de nos tendances.....	30
--	----

CHAPITRE VI

L'entrée dans la nuit des sens.....	34
-------------------------------------	----

CHAPITRE VII

Les manières de vaincre nos tendances.....	34
--	----

I

La mortification de la concupiscence en général.....	36
--	----

II

Avis nécessaires à l'union parfaite.....	36
--	----

III

Les moyens pour ne pas empêcher cet état de mortification.....	37
--	----

*LA NUIT DES SENS**ANNEXE*

CHAPITRE I

Les imperfections des commençants qui proviennent de l'orgueil.....	39
---	----

CHAPITRE II

Les imperfections des commençants qui proviennent de l'avarice.....	43
---	----

CHAPITRE III

Les imperfections des commençants qui proviennent de la luxure.....	45
---	----

CHAPITRE IV

Les imperfections des commençants qui proviennent de la colère.....	48
---	----

CHAPITRE V

Les imperfections des commençants qui proviennent de la gourmandise spirituelle.....	50
--	----

CHAPITRE VI

Les imperfection des commençants qui proviennent de l'envie et de la paresse spirituelle.....	53
---	----

CHAPITRE VII

L'introduction dans la nuit obscure des sens, état des commençants.....	55
---	----

CHAPITRE VIII

Les trois signes qui montrent que le spirituel est dans cette nuit obscure et la purification des sens.....	58
---	----

CHAPITRE IX

Voici la manière de se conduire dans cette nuit obscure.....	62
--	----

CHAPITRE X

La guérison de l'âme à travers cette nuit obscure.....	65
--	----

CHAPITRE XI

Les avantages que l'âme trouve dans cette nuit.....	67
---	----

*LIVRE DEUXIÈME
LA NUIT DE L'ESPRIT*

CHAPITRE I

La nuit de la foi.....	80
------------------------	----

I

Dieu présent dans chacun de nous.....	83
---------------------------------------	----

CHAPITRE II

Le moyen de perfectionner les trois puissances de l'âme.....	86
--	----

CHAPITRE III

Le renoncement absolu.....	88
----------------------------	----

CHAPITRE IV

La voie du Christ.....	92
------------------------	----

CHAPITRE V

La nuit de l'entendement.....	93
-------------------------------	----

I

Les visions imaginaires et naturelles.....	97
--	----

II

L'abandon de la méditation discursive.....	101
--	-----

III

Quel but Dieu se donne-t-il quand il confère à l'âme les biens spirituels par le moyen des sens ?	109
---	-----

IV

Le sens spirituel des paroles de Dieu.....	115
--	-----

V

A propos des visions surnaturelles, le saint ajoute.....	124
--	-----

VI

Origine de ces visions.....	125
-----------------------------	-----

CHAPITRE VI

La nuit de la mémoire.....	127
----------------------------	-----

I

Les trois inconvénients de l'exercice de la mémoire.....	132
--	-----

II

Les avantages de l'exercice de la mémoire.....	137
--	-----

CHAPITRE VII

La nuit de la volonté.....	141
----------------------------	-----

I

La joie, première affection de la volonté.....	144
--	-----

(première partie)	
La joie dans les objets ou les biens temporels.....	145
I	
Les dommages de l'âme si elle met sa joie dans les biens temporels....	149
II	
Les avantages de l'âme dans le renoncement à la joie des biens temporels.....	152
(deuxième partie)	
La joie dans les objets ou les biens naturels.....	156
I	
Les dommages causés à l'âme quand la volonté se porte avec joie aux biens naturels.....	158
II	
Les avantages de l'âme lorsqu'elle ne met pas sa joie dans les biens naturels.....	161
(troisième partie)	
La joie dans les biens sensuels.....	164
I	
Les dommages que l'âme éprouve quand elle veut mettre la joie de sa volonté dans les biens sensibles.....	167

II

Les avantages spirituels et temporels dont l'âme s'enrichit par le renoncement à la joie qui provient des choses sensibles.....	169
---	-----

(quatrième partie)

La joie dans les biens moraux.....	172
------------------------------------	-----

I

Les sept dommages où peut tomber la volonté quand elle met sa joie dans les biens de l'ordre moral.....	175
---	-----

II

Les avantages qu'il y a pour l'âme à renoncer aux joies qui viennent des biens temporels.....	180
---	-----

(cinquième partie)

La joie dans les objets ou les biens surnaturels.....	182
---	-----

I

Les dommages où l'âme tombe quand elle met la joie de la volonté dans les biens surnaturels.....	184
--	-----

II

Les deux avantages que l'on se procure quand on renonce à la joie qui vient des grâces surnaturelles.....	186
---	-----

(sixième partie)

La joie dans les biens ou les objets spirituels.....	187
--	-----

I

Les quatre genres de biens spirituels agréables qui peuvent être l'objet distinct de la volonté.....	188
--	-----

CHAPITRE IX

Oratoires et temples, un moyen d'élever l'esprit vers Dieu.....	198
---	-----

I

Les inconvénients où tombent ceux qui se laissent aller à leur goût pour les choses sensibles et les lieux de dévotion.....	201
---	-----

II

Les trois sortes de lieux de dévotion.....	202
--	-----

CHAPITRE X

Les biens provocatifs.....	209
----------------------------	-----

CHAPITRE XI

La joie, première passion de l'âme.....	211
---	-----

CHAPITRE XII

Le détachement de la volonté de ses tendances naturelles afin d'arriver à l'union divine.....	213
---	-----

LA NUIT DE L'ESPRIT
ANNEXE

CHAPITRE I

- A quelle époque commence-t-elle ? 216

CHAPITRE II

- Les imperfections de ceux qui sont dans l'état de progrès 218

CHAPITRE III

- La manière dont l'esprit doit se comporter dans cette nuit 224

CHAPITRE IV

- Les effets merveilleux produits dans l'âme par cette nuit obscure de la contemplation 231

CHAPITRE V

- L'âme, pourtant dans les ténèbres, s'avance avec sûreté 235

CHAPITRE VI

- Le chemin secret de l'obscurité 241

CHAPITRE VII

- L'escalier de la sagesse secrète ou l'échelle de la contemplation 241
-

CHAPITRE VIII

Rappelons quelque peu les trois puissances de l'âme : la mémoire, l'entendement et la volonté.....	243
---	-----

CHAPITRE IX

L'anéantissement du pouvoir du démon dans cette nuit obscure.....	243
---	-----

<i>CONCLUSION</i>	248
-------------------------	-----

<i>BIBLIOGRAPHIE</i>	249
----------------------------	-----

Ce livre traite de la manière dont l'âme pourra se disposer pour arriver promptement à son union avec Dieu. On y donne des avis et des enseignements très utiles à ceux qui commencent aussi bien qu'à ceux qui ont déjà réalisé beaucoup de progrès, afin qu'ils sachent se débarrasser de tout ce qui n'est pas spirituel, ne point s'embarrasser de ce qui est spirituel et demeurer dans cette profonde nudité et liberté d'esprit que requiert l'union divine.

* * *

Elles sont si nombreuses et si profondes les ténèbres et les épreuves tant spirituelles que temporelles par lesquelles ont coutume de passer ces bienheureuses âmes pour pouvoir arriver à cet état de perfection, que ni la science humaine ne suffit pour le comprendre, ni l'expérience pour l'exposer. Cet état s'appelle nuit obscure.

Ce n'est point parce que je découvre en moi des aptitudes pour une entreprise si haute et si ardue que je me suis déterminé à traiter ce sujet, mais parce que j'ai confiance que Notre-Seigneur m'aidera à subvenir à l'extrême nécessité où se trouvent un grand nombre d'âmes. Elles ont commencé à marcher dans la vertu ; Notre-Seigneur voudrait les placer dans la nuit obscure, afin de les amener par là à la divine union ; et elles ne vont pas plus loin, soit parce qu'elles ne veulent pas entrer dans cette nuit, ou qu'elles ne s'y laissent pas introduire, soit parce qu'elles ne comprennent pas leur état, et qu'elles manquent de guides expérimentés et capables de les conduire au sommet de la perfection.

Aussi est-il vraiment déplorable¹ de voir beaucoup d'âmes à qui Dieu confère des qualités et des faveurs spéciales pour monter plus haut et qui parviendraient au sublime état dont nous parlons, si elles voulaient s'en donner la peine, mais qui restent dans leurs manières vulgaires de traiter avec Dieu ; elles manquent de volonté ou de lumière, ou bien il n'y a personne pour les guider et leur enseigner à quitter le sentier des commençants.

Si cependant Notre-Seigneur leur accorde tant de grâces que sans ces moyens et ces secours il les fasse monter, elles arriveront beaucoup

¹ Déplorer : regretter vivement.

plus tard ; elles éprouveront plus de difficulté ; enfin elles auront moins de mérite, parce qu'elles ne se sont pas remises entre les mains de Dieu et ne l'ont pas laissé les introduire librement dans le chemin pur et véritable qui conduit à l'union.

Sans doute, Dieu, qui les élève, n'a pas besoin de pareils secours. Toutefois, si elles ne se laissent pas porter par lui, elles font moins de chemin parce qu'elles résistent à celui qui les élève ; elles méritent moins parce qu'elles ne lui abandonnent pas leur volonté ; et par le fait même elles souffrent davantage.

Il faut donc savoir se laisser conduire par Dieu quand Sa Majesté veut nous éléver. Voilà pourquoi nous donnerons, avec son secours, aux commençants et à ceux qui sont déjà en voie de progrès, des enseignements et des conseils pour qu'ils sachent se comprendre ou du moins se laissent conduire par lui. Il y a, en effet, des confesseurs et des Pères spirituels qui n'ont point la lumière nécessaire ni l'expérience de ces voies ; au lieu de venir en aide à ces âmes, ils ont coutume plutôt de les empêcher d'avancer et de leur être nuisibles ; ils ressemblent aux bâtisseurs de Babel qui, au lieu de fournir des matériaux convenables, en apportaient d'autres tout différents, parce qu'ils ne comprenaient plus le langage qu'on leur parlait ; aussi l'édifice ne s'élevait pas. Voilà pourquoi c'est une épreuve très rude et très pénible pour l'âme qui, dans des circonstances analogues, ne comprend pas son état et ne trouve personne qui la comprenne. Il lui arrivera peut-être que Dieu l'élève à la voie très haute d'une contemplation pleine d'obscurité et de sécheresse, et elle se croira perdue. Au milieu de ces ténèbres, de ces épreuves, angoisses et tentations, elle rencontrera quelqu'un qui lui tiendra le langage des consolateurs de Job. On lui dira que c'est de la mélancolie, du chagrin, ou affaire de nature, ou peut-être le châtiment de quelque faute secrète pour laquelle Dieu l'a délaissée. Généralement, on juge tout de suite que cette âme doit être bien coupable ou qu'elle l'a été, dès lors qu'elle éprouve de pareils tourments. D'autres lui diront qu'elle recule, puisqu'elle ne trouve ni goûts ni consolations comme précédemment dans les choses de Dieu. Aussi la pauvre âme voit redoubler ses souffrances ; ou il lui arrivera que sa plus grande peine viendra de la vue de sa propre misère. Il lui semblera voir plus clair que la lumière du jour qu'elle est remplie de maux et de

péchés ; c'est là, en effet, la lumière et la connaissance que Dieu lui donne dans cette nuit de contemplation, comme nous le dirons plus loin. Comme elle trouve quelqu'un qui partage sa manière de voir et lui dit qu'elle souffre par sa faute, sa peine et ses angoisses grandissent démesurément et arrivent d'ordinaire à un état pire que la mort. Ce n'est pas assez pour de pareils confesseurs. Comme ils s'imaginent que cet état est la conséquence de leurs péchés, il les obligent à repasser leur vie et à faire une foule de confessions générales. C'est les crucifier de nouveau et ne pas comprendre que ce n'est plus le temps d'employer de tels moyens, mais de laisser ces âmes dans l'état de purification où Dieu les a placées, de les consoler, de les encourager à vouloir cette épreuve tout le temps qu'il plaira à Dieu. Jusqu'alors, en effet, il n'y a pas de remède, quoi que fassent ces âmes, et quoi que disent leurs confesseurs.

Telle est la question que nous traiterons, avec la grâce de Dieu. Nous montrerons comment l'âme doit se comporter dans cet état, quel doit être le rôle de son confesseur, et quelles sont les marques auxquelles on reconnaîtra si cette épreuve est une purification de l'âme ; et alors, dans ce cas, s'il s'agit d'une purification des sens ou de celle de l'esprit que nous appelons nuit obscure. Nous dirons aussi comment on pourra reconnaître que cet état provient de la mélancolie ou d'une autre imperfection des sens ou de l'esprit.

Il peut arriver aussi que certaines âmes ou leurs confesseurs s'imaginent que Dieu les conduit par cette voie de la nuit obscure de la purification de l'esprit, et ce ne sera peut-être que l'une de ces imperfections dont nous avons parlé. D'un autre côté, il y a aussi beaucoup d'âmes qui s'imaginent être dépourvues de l'esprit d'oraison et qui le possèdent à un très haut degré, tandis que d'autres, au contraire, s'imaginent en avoir beaucoup et n'en ont presque point.

Il y en a qui font pitié à voir, tant elles souffrent et se fatiguent, et qui néanmoins reculent ; elles recherchent leur avancement dans ce qui, loin de le procurer, ne peut que l'empêcher. Il y en a encore qui, au contraire, sans fatigue ni agitation, réalisent de grand progrès. On pourra énumérer encore beaucoup d'obstacles qui se trouvent dans cette vie et découlent des joies, des peines, des espérances ou des chagrin qu'on

éprouve ; les uns proviennent de l'esprit de perfection, les autres de l'imperfection.

Telle est la manière dont nous tâcherons, avec l'aide de Dieu, de dire quelques mots. Celui qui lira cet écrit pourra se rendre compte quelque peu de la voie où il se trouve et de celle qu'il doit suivre.

LIVRE PREMIER

LA NUIT DES SENS

CHAPITRE I

Pourquoi cet état s'appelle-t-il nuit ?

Nous pouvons pour trois motifs appeler nuit l'état par lequel passe l'âme pour arriver à l'union divine.

Le premier vient du point de départ de l'âme, car elle doit priver peu à peu ses tendances du goût qu'elles éprouvaient dans toutes les choses du monde et le leur refuser ; or ce refus, cette absence de toutes jouissances, est comme une nuit pour toutes les tendances et les sens de l'homme.

Le second motif vient du moyen que l'on emploie ou du chemin par lequel l'âme doit passer pour arriver à l'union. Ce moyen est la foi, qui, obscure elle aussi, est pour l'entendement comme une nuit.

Le troisième vient du terme où l'âme tend, c'est-à-dire de Dieu : comme il est incompréhensible et infiniment parfait, on peut bien l'appeler une nuit obscure pour l'âme en cette vie. Ces trois nuits doivent passer par l'âme, ou plutôt l'âme doit passer par ces nuits avant d'atteindre l'union avec Dieu.

Nous en avons une image au livre de Tobie 6 v 18, dans ces trois nuits que, sur l'ordre de l'ange, le jeune Tobie devait passer avant de s'unir à son épouse. La première nuit, il devait consumer par le feu le foie du poisson, qui est le symbole du cœur affectionné et attaché aux choses de ce monde ; de même, si l'on veut marcher dans cette voie qui mène à Dieu, il faut que le cœur soit consumé par l'amour de Dieu et purifié de tout ce qui est créature. C'est dans cette purification que l'on met en fuite le démon qui exerce son pouvoir sur l'âme à cause de son attachement aux choses temporelles et corporelles.

L'ange dit à Tobie que dans la seconde nuit il serait admis à partager la société des saints patriarches qui sont nos Pères dans la foi ; cela signifie que l'âme en passant par la première nuit, c'est-à-dire en se privant de tous les objets qui flattent les sens, entre immédiatement dans la seconde nuit, où elle reste dans la solitude et la nudité de la foi, qui seule la dirige et qui ne tombe pas sous les sens.

L'ange dit à Tobie que la troisième nuit il obtiendra la bénédiction, qui signifie Dieu lui-même ; à la faveur de la seconde nuit qui figure la foi, il

se communique en effet peu à peu à l'âme d'une manière si secrète et si intime qu'il est comme une autre nuit pour elle, car cette communication est beaucoup plus obscure que les autres.

Une fois passée cette troisième nuit, et achevée cette communication de Dieu à l'esprit qui a lieu ordinairement lorsque l'âme est plongée dans de profondes ténèbres, s'accomplit aussitôt l'union avec l'Epouse, c'est-à-dire la Sagesse de Dieu.

L'ange, en effet, a dit à Tobie qu'après la troisième nuit il s'unirait à son épouse dans la crainte de Dieu ce qui signifie que si la crainte est parfaite, l'amour de Dieu est parfait, et c'est alors que s'opère par l'amour la transformation de l'âme en Dieu.

Ces trois parties de la nuit ne sont en somme qu'une nuit, qui a trois parties comme la nuit naturelle. La première, celle des sens, correspond à la première partie de la nuit naturelle, alors que nous finissons par perdre de vue les choses qui nous entourent ; la seconde, celle de la foi, correspond au milieu de la nuit, alors que tout est profondément obscur ; et la troisième, qui est Dieu, correspond à l'aurore, qui est déjà proche de la lumière du jour.

Pour mieux comprendre cette doctrine, nous parlerons de chacune de ces nuits en particulier.

Par nuit nous entendons ici la mortification du goût sous tous les rapports. De même que la nuit n'est qu'une privation de la lumière et par suite, de tous les objets qu'elle peut nous montrer, de telle sorte que notre puissance visuelle est dans une obscurité complète et ne voit rien, de même on peut dire que la mortification de nos tendances¹ est une nuit pour l'âme. Car l'âme en mortifiant ses tendances sous tous les rapports est comme dans les ténèbres et ne voit rien. La puissance visuelle s'exerce par le moyen de la lumière et se nourrit des objets visibles. Mais quand la lumière disparaît, elle ne les voit plus. Ainsi l'âme qui se sert de ses tendances se nourrit de tous les objets dont ses tendances lui offrent le goût. Si ce goût est éteint, ou mieux, s'il est mortifié, l'âme ne trouve plus d'aliment dans les créatures et, par suite, ses tendances sont dans

✿¹ Tendance : force qui oriente quelqu'un vers certaines fins, inclination, penchant.

l'obscurité et sans rien. Prenons un exemple dans chacune de nos puissances.

Quand l'âme se prive de tout ce qui pourrait satisfaire le sens de l'ouïe, elle reste dans l'obscurité et sans rien par rapport à ce sens.

Si elle se prive de tout ce qui pourrait réjouir le sens de la vue, elle reste également dans l'obscurité et sans rien par rapport à ce sens.

Si elle se prive de toute la suavité des parfums qui peuvent affecter le sens de l'odorat, elle sera aussi forcément dans l'obscurité et sans rien par rapport à ce sens.

Si elle se prive du goût que son palais trouverait dans les aliments, elle mortifie ce sens et se trouve dans l'obscurité et sans rien par rapport à ce sens.

Enfin, en se privant de toute délectation et de tous les plaisirs qu'elle pourrait trouver dans le sens du tact, elle se mortifie par rapport à ce sens dans l'obscurité et sans rien par rapport à ce sens.

Ainsi donc l'âme qui aurait repoussé et rejeté le goût de toutes les choses créées, et mortifié toutes ses tendances, serait, nous pouvons le dire, comme dans la nuit et dans l'obscurité ; ce ne serait en quelque sorte qu'un vide complet par rapport à tous les objets créés.

La cause de cela, c'est que l'âme selon les philosophes, est, au moment où Dieu l'unit au corps, comme une table rase ou lisse sur laquelle il n'y a rien de peint ; et, à part les connaissances qu'elle acquiert peu à peu par les sens, il ne lui en vient naturellement aucune autre d'ailleurs. Tant qu'elle est dans le corps, elle ressemble à celui qui se trouve dans une prison obscure et qui ne connaît rien, si ce n'est ce qu'il parvient à voir par les fenêtres de sa prison ; si ce moyen lui manque, il ne verra absolument rien autrement. Il en est de même de l'âme. Otez-lui ce qu'elle peut apprendre par les sens qui sont comme les fenêtres de sa prison, elle ne peut naturellement rien connaître par un autre moyen. Quand donc elle rejette les connaissances qu'elle peut recevoir par les sens et s'en prive, nous pouvons bien dire qu'elle se trouve comme dans l'obscurité et le vide ; car, ainsi qu'il résulte de ce que nous avons vu, la lumière ne peut lui arriver par d'autres voies que celles dont nous avons parlé.

Sans doute elle ne peut pas ne plus exercer les sens de l'ouïe, de la vue, de l'odorat, du goût, du toucher, mais cela n'a pour ainsi dire aucune importance pour elle et ne la trouble pas plus, si elle n'y adhère pas et le rejette, que si elle ne jouissait point de l'ouïe, de la vue... Tel l'homme qui voudrait fermer les yeux et serait dans l'obscurité comme l'aveugle qui a perdu la faculté de voir. David a dit à ce sujet en Psaume 87 v 16 : « je suis pauvre et dans les travaux dès ma jeunesse. » Il s'appelle pauvre, tout riche qu'il est évidemment, parce qu'il n'a aucun attachement aux richesses : voilà pourquoi il était aussi pauvre que s'il n'avait rien possédé en réalité. Si, au contraire, il n'avait rien possédé en fait, sans être pauvre par la volonté, il n'eût par été vraiment pauvre, car son âme eût été riche et pleine de désirs. Voilà pourquoi nous appelons ce détachement une nuit pour l'âme. Nous ne nous occupons pas ici de la privation des biens ; cette privation n'en détache pas l'âme qui continue à les désirer ; nous parlons du détachement de l'âme par rapport à ses tendances vers ces biens et les plaisirs qu'elle y trouve. C'est ce détachement qui fait l'âme libre et vide de tous les biens qu'elle pourrait posséder. Or les biens de ce monde n'occupent pas l'âme et ne lui nuisent pas, puisqu'ils ne pénètrent pas en elle ; ce qui lui est nuisible, c'est l'attachement à ces biens et le désir qu'elle en a.

Cette première sorte de nuit, concerne la partie sensitive de l'âme ; c'est l'une des deux dont nous avons déjà parlé et par lesquelles l'âme doit passer.

CHAPITRE II

Pourquoi le passage par cette nuit des sens est-il nécessaire ?

Il est nécessaire que l'âme qui veut arriver à l'union divine passe par cette nuit obscure de la mortification des biens sensibles. En voici la cause. Toutes les affections qu'elle porte aux créatures sont devant Dieu comme de pures ténèbres ; tant qu'elle y est plongée, elle est incapable d'être pénétrée de la pure et simple lumière de Dieu. Elle doit donc tout

d'abord les rejeter ; car la lumière est incompatible avec les ténèbres. La raison, c'est que, d'après l'enseignement de la philosophie, deux contraires ne peuvent être contenus dans un même sujet. Or, les ténèbres, c'est-à-dire l'affection que l'on porte aux créatures, et la lumière qui est Dieu, sont contraires et il n'y a entre elles ni ressemblance, ni rapport. Il suit de là que la lumière de l'union divine ne peut pas s'établir dans une âme, si tout d'abord ses affection aux créatures n'en ont pas été chassées.

Pour donner plus de clarté à cette doctrine, nous devons savoir que l'affection et l'attachement que l'âme porte à la créature la rend semblable à cette créature, et plus est grande l'affection qu'elle lui porte, plus aussi elle lui est égale et semblable, car l'amour établit la ressemblance entre celui qui aime et l'objet aimé. Voilà pourquoi le psalmiste, parlant de ceux qui placent leurs affections dans les idoles, dit en psaume 113 v 8 : « qu'ils leur deviennent semblables ceux qui les font, et tous ceux qui mettent en elles leur confiance. » Donc, celui qui aime la créature se place au niveau de cette créature, et même plus bas en quelque sorte car l'amour non seulement rend semblables mais encore assujettit¹ celui qui aime à l'objet aimé. Aussi quand l'âme aime quelque chose en dehors de Dieu, elle est incapable de la pure union avec Dieu et de sa transformation en lui. La bassesse de la créature est, en effet plus éloignée de la grandeur du Créateur que les ténèbres ne le sont de la lumière. Toutes les créatures du ciel et de la terre comparées à Dieu ne sont rien, dit Jérémie en 4 v 23 : « j'ai regardé la terre, elle était vide et néant ; j'ai considéré les cieux, et ils étaient sans lumière. » Quand il dit qu'il a vu la terre vide, il donne à entendre que toutes les créatures de la terre n'étaient rien, et que la terre elle-même n'était rien ; quand il dit qu'il a considéré les cieux et qu'il les a vus sans lumière, il veut dire que toutes les lumières du ciel, comparées à Dieu, ne sont que pures ténèbres.

Par conséquent, si toutes les créatures considérées sous ce rapport ne sont rien, et l'affection qu'on leur porte moins que rien, nous pouvons dire qu'elles sont un obstacle et un empêchement à notre transformation en Dieu. Car les ténèbres ne sont rien, et moins que rien, puisqu'elles sont une privation de la vue. De même que celui qui est dans les ténèbres ne comprend pas la lumière, de même l'âme qui est attachée à la créature ne

¹ Assujettir : placer sous une domination, une dépendance plus ou moins totale.

peut comprendre Dieu ; et tant qu'elle n'en sera pas détachée, elle ne pourra pas posséder Dieu ici-bas par la pure transformation de l'amour, ni là-haut dans la claire vision du ciel.

Il faut expliquer davantage cette doctrine. Tout l'être des créatures comparé à l'être infini de Dieu n'est que néant. Dès lors, l'âme qui met son affection dans l'être des créatures est néant, elle aussi, devant Dieu, et même moins que néant ; car l'amour rend celui qui aime égal et ressemblant à l'objet aimé ; il le met même au-dessous. Aussi cette âme ne pourra nullement s'unir à l'être infini de Dieu, car ce qui n'est pas n'a pas de rapport avec ce qui est.

De même, toute la beauté des créatures comparée à la beauté infinie de Dieu n'est que souveraine laideur, comme le dit Salomon au livre des Proverbes 31 v 30 : « trompeurs sont les charmes et vaine la beauté. » Ainsi l'âme qui est attachée à la beauté d'une créature quelconque participe devant Dieu à sa laideur. Voilà pourquoi cette âme qui est laide ne pourra se transformer dans la beauté divine, car la laideur est incompatible avec la beauté.

De même encore, toutes les grâces et les attraits des créatures comparés avec la grâce de Dieu ne sont que disgrâce souveraine et souverain¹ déplaisir. Aussi l'âme qui se laisse prendre aux bonnes grâces et aux attraits des créatures est souverainement disgracieuse et désagréable aux yeux de Dieu ; elle n'est pas capable de la grâce infinie de Dieu et de ses attraits, car ce qui est souverainement disgracieux est infiniment distant de Celui qui est la grâce même.

Toute la bonté des créatures du monde comparée à la bonté infinie de Dieu n'est que souveraine malice. Il n'y a de bon que Dieu seul (Luc 18 v 19). Aussi l'âme qui s'attache aux biens de ce monde est souverainement mauvaise devant Dieu. De même que la malice n'est pas capable de comprendre la bonté, de même l'âme dont nous parlons ne pourra s'unir parfaitement à Dieu, qui est la souveraine bonté.

Toute la sagesse du monde et l'habileté des hommes comparée à la sagesse infinie de Dieu n'est qu'une pure et souveraine ignorance, comme le dit saint Paul en s'adressant aux Corinthiens : « la sagesse de ce monde est folie devant Dieu » (1 Corinthiens 3 v 18). Aussi toute âme qui

¹ Souverain : qui atteint le plus haut degré.

s'appuie sur sa science et son habileté pour arriver à s'unir à la sagesse de Dieu est souverainement ignorante devant Dieu et en restera bien loin, car l'ignorance ne connaît pas ce qu'est la sagesse. Ceux qui s'imaginent posséder quelque connaissance sont très ignorants, comme le dit saint Paul en Romains 1 v 22 : « ils ont dit qu'ils étaient sages, et ils sont devenus des insensés. » **Ceux-là possèdent la sagesse de Dieu qui se font petits et ignorants, renoncent à leur science et marchent avec amour dans la voie du service de Dieu.** Saint Paul enseigne encore cette sorte de sagesse quand il dit en 1 Corinthiens 3 v 18 et 19 : « si quelqu'un croit être sage parmi vous, qu'il se fasse ignorant pour être sage, car la sagesse du monde est folie devant Dieu. » **Aussi l'âme qui veut s'unir à la sagesse de Dieu doit passer par le non-savoir, et non par le savoir.**

Toute la souveraine et la liberté du monde, comparées à la liberté et à la souveraineté de l'esprit de Dieu, ne sont que servitude profonde, angoisse et esclavage. Aussi l'âme qui est éprise des grandeurs et des dignités ou qui recherche la liberté de ses tendances est regardée et traitée devant Dieu non comme l'enfant libre, mais comme une personne basse, captive de ses passions ; elle n'a pas voulu suivre la sainte doctrine du Sauveur, qui nous dit en Luc 22 v 26 : « celui qui veut être le plus grand sera le plus petit ; et celui qui veut être le plus petit sera le plus grand. » Voilà pourquoi elle ne pourra pas arriver à la liberté royale de l'esprit, qui s'acquiert dans la divine union, car l'esclavage est absolument incompatible avec la liberté ; et celle-ci ne peut habiter un cœur assujetti aux caprices¹ dont il est l'esclave : elle habite le cœur libre, le cœur du fils. Tel est le motif pour lequel Sara dit à son mari Abraham de chasser de la maison l'esclave et son fils, par ce que le fils de l'esclave ne devait pas partager l'héritage du fils de la femme libre (Genèse 21 v 10).

Toutes les délices et douceurs que la volonté trouve dans les choses du monde ne sont que peines, tourments et amertumes si on les compare aux délices et aux douceurs de Dieu. Celui qui s'y attache ne mérite devant Dieu que peine extrême, tourment et amertume ; aussi ne pourra-t-il pas parvenir aux suavités² de l'union avec Dieu.

¹ Caprice : désir, exigences soudains et irréfléchis.

● ² Suave : d'une douceur agréable.

Toutes les richesses et la gloire des créatures, comparées à la richesses souveraine qui est Dieu, ne sont que pauvreté absolue et misère profonde. L'âme qui s'attache à leur possession est souverainement pauvre et misérable devant Dieu. Aussi n'arrivera-t-elle pas au bienheureux état de la richesse et de la gloire qui est celui de la transformation en Dieu. Car par sa pauvreté et sa misère elle est à une distance infinie de Celui qui est souverainement riche et glorieux. Aussi la divine Sagesse se plaint de ces mortels qui se dégradent, s'avilissent, se rendent misérables et pauvres parce qu'ils recherchent ce qui est beau, grand et riche aux regards du monde, et Elle leur adresse cette apostrophe dans les Proverbes 8 v 4 à 6 et 18 à 21 : « O hommes, je crie vers vous ; ma voix s'adresse aux enfants des hommes. Comprenez, petits enfants, ce qu'est la sagesse ; et vous, insensés, soyez attentifs. Ecoutez, car j'ai à vous parler de grandes choses... Avec moi sont les richesses et la gloire, la magnificence et la justice. Les fruits que vous acquérez en me possédant valent plus que l'or et les pierres précieuses, et mes productions plus que l'argent le plus pur. Je marche dans les voies de la justice, dans les sentiers de la prudence, pour enrichir ceux qui m'aiment et remplir leurs trésors. »

Par ces paroles, la Sagesse divine s'adresse à tous ceux qui mettent leur cœur et leurs affections dans une créature quelconque d'ici-bas, selon que nous l'avons expliqué. Elle les appelle petits, parce qu'ils se rendent semblables à ce qu'ils aiment et qui est tout petit. C'est pour ce motif qu'elle leur dit d'être prudents et de considérer les grandes choses dont elle traite, et non ce qui est petit comme eux. Elle leur représente que les grandes richesses et la gloire qu'ils aiment sont avec elle et en elle, et non là où ils s'imaginent. Elle ajoute que l'opulence¹ et la justice sont en elle. Et si les trésors de ce monde leur paraissent précieux, elle les engage à bien considérer que ses trésors sont au-dessus de tout. Car le fruit qu'on en tire vaut plus que l'or et les pierres précieuses ; de même, les effets qui en découlent sont plus estimables que l'argent pur qu'ils ambitionnent et qui est l'image de tous les genres d'affections que l'on peut avoir en celle vie.

¹ Opulence : grande richesse.

Ce que nous avons dit peut nous donner quelque idée de la distance qui sépare tout ce que les créatures sont en elles-mêmes de ce que Dieu est en lui-même.

Saint Augustin l'avait bien compris, quand, s'adressant à Dieu dans ses « Soliloques », il disait : « infortuné que je suis ! quand donc ma petitesse et mon imperfection pourront-elles être en rapport avec votre rectitude ? vous êtes essentiellement bon, et moi je suis mauvais ; vous êtes miséricordieux, et moi sans miséricorde ; vous êtes saints, et moi misérable ; vous êtes juste, et moi injuste ; vous êtes la lumière, et moi je suis aveugle ; vous êtes la vie, et moi la mort ; vous êtes le remède, et moi le malade ; vous êtes la souveraine vérité, et moi je ne suis que vanité. » Ces paroles, le saint les prononçait pour montrer sa tendance vers les créatures.

Voici pourquoi le Seigneur Jésus-Christ nous enseigne cette voie du renoncement, lorsqu'il nous dit dans saint Luc : « celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être mon disciple. » Voilà qui est clair. La doctrine que le Fils de Dieu est venu enseigner en ce monde est celle du mépris de toutes les choses créées, qui nous dispose à recevoir l'Esprit de Dieu. Tant que l'âme ne s'est pas détachée des créatures, elle est incapable de recevoir ce divin Esprit et d'arriver à la pure transformation en lui.

Nous avons une figure de cette vérité au livre de l'Exode 16 v 3, où il est dit que la Majesté divine n'a pas donné l'aliment céleste, c'est-à-dire la manne, aux enfants d'Israël, tant qu'ils n'avaient pas épuisé la farine qu'ils avaient apportée d'Egypte. Cela nous fait comprendre que l'âme doit tout d'abord se détacher de tous les biens créés avant de parvenir à l'union divine, car cette nourriture des anges n'est pas pour le palais qui se plaît encore dans la nourriture des hommes. Seulement les Hébreux ne se contentèrent pas de cette nourriture si simple qu'était la manne ; mais ils désirèrent de la chair et en demandèrent ; et le Seigneur s'irrita profondément de les voir allier un aliment si vil et si grossier à un aliment si élevé et si simple qui renfermait cependant la saveur et la substance de tous les aliments. (Nomb. 11 v 4) Aussi ces viandes étaient

encore dans leurs bouches, lorsque, nous dit David, la colère de Dieu fondit sur eux, et le feu du ciel en dévora des milliers. (Ps. 77 v 31) Il regardait comme indignes de recevoir le pain du ciel ceux qui en voulaient un autre. Oh ! si les âmes adonnées à la spiritualité savaient de quels biens et de quelle abondance de faveurs spirituelles elles se privent en ne voulant pas se détacher entièrement des bagatelles de ce monde ! comme elles trouveraient dans cette simple nourriture le goût de tous les biens, à la condition de se détacher de toute jouissance sensible ! mais elles ne le trouvent pas parce qu'elles ne veulent pas ce renoncement. Pourquoi les Israélites n'ont-ils pas trouvé le goût de tous les aliments qui étaient renfermés dans la manne ? c'est parce qu'ils ne se contentaient pas d'elle seule. Si donc ils n'y trouvaient pas le goût et la force qu'ils auraient voulu, ce n'est point parce que la manne ne les avait point, mais c'est parce qu'ils désiraient autre chose.

Celui qui veut aimer autre chose avec Dieu montre clairement qu'il fait de Dieu bien peu de cas ; il met dans une même balance avec Dieu ce qui en est infiniment éloigné. L'expérience nous apprend que la volonté, en s'affectionnant à un objet, le met dans son estime au-dessus de tout autre qui serait même bien plus excellent, mais qui ne lui plaît pas autant.

Ainsi donc, la voie et le moyen nécessaires pour monter consistent dans un soin habituel que l'on porte à mortifier les tendances. On arrivera d'autant plus vite au sommet que l'on s'empressera davantage à ce détachement. Tant qu'on ne l'a pas obtenu, on ne parviendra pas au sommet, quelles que soient d'ailleurs les vertus que l'on pratique ; et on ne les pratique pas parfaitement si l'âme n'est pas dans la nudité, le dépouillement et le détachement de toutes les tendances.

Nous en avons une image très vive dans la Genèse 35 v 2. Nous y lisons que le patriarche Jacob voulut aller sur le mont Béthel pour y élever un autel à Dieu et lui offrir un sacrifice. Mais il imposa tout d'abord trois conditions aux gens de sa suite : la première, de rejeter loin d'eux tous les dieux étrangers ; la seconde, de se purifier ; la troisième, de changer de vêtements. **Ces trois conditions nous donnent à comprendre ce que**

l'âme qui veut gravir cette montagne de la perfection doit accomplir pour y faire d'elle-même un autel où elle offrira à Dieu un sacrifice d'amour pur, de louange et d'adoration profonde. Avant de monter, elle doit accomplir parfaitement les conditions analogues à celles que nous avons rapportées ; la première consiste à rejeter tous les dieux étrangers, c'est-à-dire toutes ses affections étrangères et toutes ses attaches ; la seconde consiste à se purifier par la nuit obscure des sens des restes provenant de ses tendances : elle doit les mortifier et se repentir sincèrement ; enfin la troisième condition nécessaire pour arriver à cette montagne élevée consiste dans le changement de vêtements. Ces vêtements, une fois les deux premières conditions accomplies, Dieu même les remplace par des vêtements nouveaux. Il dote l'âme d'une nouvelle faculté de connaître et d'aimer Dieu et lui-même ; mais tout d'abord il a déagé sa volonté de tous ses anciens vouloirs et de tous les吸引 du vieil homme, il a donc établi l'âme dans de nouvelles connaissances et un abîme de délices ; il a relégué¹ bien loin toutes ses autres connaissances et les souvenirs du passé ; il a fait cesser tout ce qui restait du vieil homme, c'est-à-dire ses aptitudes² naturelles, et a revêtu toutes ses facultés d'une nouvelle aptitude complètement surnaturelle, de telle sorte que ses opérations, d'humaines qu'elles étaient, sont devenues divines.

CHAPITRE III

Les dommages principaux causés à l'âme par nos tendances

Il est bon de donner un exposé plus clair et plus détaillé de ce que nous avons dit. Nous allons donc montrer comment nos tendances causent à l'âme deux dommages principaux. Le premier la prive de l'Esprit de Dieu ; l'autre la fatigue, la tourmente, l'obscurcit, la souille, l'affaiblit.

¹ Reléguer : éloigner, mettre à l'écart.

² Apte : capable de.

Voici le premier dommage : dans l'ordre naturel des choses, une forme ne peut pas s'introduire dans un sujet si elle n'en a pas tout d'abord chassé la forme contraire ; car celle-ci, tant qu'elle dure, lui est un obstacle ; il y a incompatibilité entre les deux ; de même, tant que l'âme est assujettie à l'esprit sensible et animal, elle est incapable de recevoir l'esprit purement spirituel. Aussi Notre-Seigneur a dit dans saint Matthieu : « il n'est pas juste de prendre le pain des enfants pour le donner aux chiens » ; et dans un autre endroit : « veillez à ne pas donner aux chiens ce qui est saint. »

Dans ces textes, Notre-Seigneur Jésus-Christ appelle enfants de Dieu ceux qui renoncent à toutes leurs tendances vers les créatures, pour se disposer à recevoir purement l'Esprit de Dieu ; et il compare à des chiens ceux qui veulent trouver pour leurs tendances un aliment dans les créatures. Aux enfants il est donné de manger avec leur père et à sa table, c'est-à-dire à se nourrir de son esprit ; tandis que les miettes qui tombent de la table sont pour les chiens. Il faut savoir ici que toutes les créatures ne sont que des miettes qui sont tombées de la table de Dieu. C'est donc à bon droit que l'on appelle chien celui qui cherche son aliment dans les créatures ; on lui enlève le pain des enfants, parce qu'il ne veut pas s'élever au-dessus des créatures, qui ne sont que de vraies miettes, jusqu'à la table de l'Esprit incrémenté de son Père. Aussi ils sont justement comme des chiens toujours affamés, car les miettes servent plutôt à exciter leur faim qu'à l'apaiser. David a dit d'eux : « ils souffriront de la faim comme des chiens, et rôderont autour de la cité ; et s'ils ne sont pas rassasiés, ils murmureront. » **Tel est le propre de celui qui est esclave de ses tendances ; il est toujours mécontent et inquiet comme un famélique**¹. Or quel rapport peut-on établir entre la faim que provoquent toutes les créatures, et le rassasiement² que donne l'Esprit de Dieu ? **tant que l'âme n'aura pas rejeté cette faim du créé, elle ne pourra recevoir le rassasiement de l'incrémenté.** Ainsi qu'il a déjà été dit, deux contraires, comme le sont la faim et le rassasiement, ne peuvent pas se rencontrer à la fois dans le même sujet.

¹ Famélique : amaigrí par le manque de nourriture.

² Rassasier : apaiser la faim de.

Parlons maintenant du **second dommage** qu'elles produisent. Il se manifeste de beaucoup de manières ; car les tendances de l'âme la fatiguent, la troublent, l'obscurcissent, la souillent et l'affaiblissent.

Tout d'abord, il est clair que ces tendances lassent et fatiguent l'âme. Elles ressemblent à de petits enfants inquiets et mécontents, qui ne cessent de demander tantôt une chose, tantôt une autre à leur mère, et ne sont jamais satisfaits. De même que se lasse et se fatigue celui qui creuse la terre avec le désir d'y trouver un trésor, ainsi se lasse et se fatigue l'âme qui veut acquérir ce que réclament ses tendances ; alors même qu'elle réussit enfin à l'obtenir, elle se fatigue toujours, car elle n'est jamais satisfaisante.

Nos tendances, qui sont de véritables épines, activent le feu de nos angoisses et de nos tourments.

Nous en avons un exemple bien frappant dans ce désir qu'avait Dalila de savoir quel était le secret de la force extraordinaire de Samson. La sainte Ecriture nous raconte qu'elle en était tellement fatiguée et tourmentée qu'elle tomba dans une défaillance pour ainsi dire mortelle (Jug. 16 v 16).

Le troisième dommage : la mémoire obscurcie par les ténèbres de ses tendances est encore moins apte à se pénétrer avec sérénité du souvenir de Dieu.

La mortification de nos tendances est donc nécessaire pour le progrès de l'âme. Sans cela, je ne crains pas de le dire, elle n'acquerra pas de perfection et ne grandira pas dans la connaissance de Dieu et d'elle-même.

Dieu consumera dans sa colère ceux dont les tendances toujours vives empêchent de le connaître, ou bien il les châtie dans l'autre vie par les peines ou l'expiation du Purgatoire, ou il les châtie ici-bas soit par des souffrances et des épreuves pour les détacher de leurs tendances, soit par la mortification elle-même de leurs tendances. Il fait ainsi disparaître cette fausse lumière qui s'interpose entre lui et nous, qui nous éblouit et nous empêche de le connaître. La vue de l'entendement s'éclaire alors, et les dommages occasionnés par nos tendances sont réparés.

Le quatrième dommage : il est nécessaire de parler d'un autre dommage que les tendances causent à l'âme, et qui consiste à l'affaiblir et l'attédir de telle sorte qu'elle n'a pas la force de suivre le sentier de la vertu et d'y persévéérer. Par le fait même que la force de ses tendances se divise vers plusieurs objets, elle devient moins puissante que si elle était concentrée tout entière vers un seul ; plus elle se divise, plus elle s'affaiblit pour chaque objet ; aussi les philosophes disent que la force qui est une à plus de puissance que celle qui est divisée. Voilà pourquoi si la tendance de la volonté se porte vers quelque chose en dehors de la vertu, il est clair qu'elle deviendra plus faible pour pratiquer la vertu elle-même.

David avait compris cette vérité quand, s'adressant à Dieu, il lui dit : « je conserverai ma force pour vous », c'est-à-dire : je concentrerai la force de mes tendances pour vous seul

Mais alors même que les tendances n'arriveraient pas à cette extrémité, c'est une chose digne de pitié que de voir dans quel état elles mettent la pauvre âme, et combien elles la rendent insupportable à elle-même, inutile au prochain, paresseuse et languissante au service de Dieu.

* * *

CHAPITRE IV Les trois puissances de l'âme

La première puissance de l'âme, qui est son premier appartement, est son entendement.

La seconde puissance de l'âme est la volonté.

La troisième puissance de l'âme est la mémoire.

CHAPITRE V

La mortification de nos tendances

Il y a longtemps, ce me semble, que le lecteur désire me demander si, pour arriver à ce haut état de perfection, il est absolument nécessaire de commencer tout d'abord par la mortification complète de toutes nos tendances petites et grandes, ou s'il ne suffirait pas d'en mortifier quelques-unes et de laisser les autres, celles du moins qui paraîtraient de peu d'importance. Il semble dur, en effet, et très difficile d'arriver à une telle pureté et à un tel dépouillement, que l'on n'ait plus de volonté ni d'affection pour quoi que ce soit.

A cette question nous répondons tout d'abord que sans doute nos tendances ne sont pas aussi préjudiciables¹ les unes que les autres, et ne nuisent pas au même degré. Je parle des tendances volontaires, car les tendances naturelles n'empêchent que très peu l'union divine, ou même ne l'empêchent pas quand on n'y consent pas et qu'elles ne sont que les premiers mouvements. J'appelle tendances de la nature et de premiers mouvements toutes celles où la volonté, éclairée par la raison, n'a eu aucune part ni avant ni après les actes. Il est impossible de les faire disparaître et de les mortifier complètement en cette vie. Alors même qu'elles ne seraient pas mortifiées d'une façon absolue, elles ne constituent pas un obstacle à l'union divine. Elles peuvent fort bien exister dans notre nature, tandis que l'âme, dans sa partie raisonnable en sera complètement maîtresse.

Il peut même arriver parfois que l'âme soit par sa volonté élevée à une haute union de quiétude, tandis que les tendances se manifestent dans la partie sensitive ; l'âme qui est en oraison n'en est nullement troublée dans sa partie supérieure. Quant aux tendances volontaires, qu'il s'agisse des plus graves qui portent aux péchés mortel, ou des moins graves qui portent aux péchés vénial, ou de celles moindres encore qui portent aux imperfections, si petites qu'elles soient, il faut les faire disparaître complètement ; sans quoi l'âme est incapable d'arriver à l'union parfaite avec Dieu. En voici la raison. L'état de cette union divine consiste en ce que la volonté de l'âme est complètement en la volonté divine ; il n'y a

¹ Préjudice : tort, dommage.

plus rien en elle qui soit opposé à la volonté divine ; aussi elle ne se meut en tout et pour tout que d'après la volonté divine. Voilà pourquoi nous disons que, dans cet état les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, n'en font plus qu'une, et que cette volonté de Dieu est bien celle de l'âme. **Or si l'âme s'attache à quelque imperfection que Dieu ne veut pas, elle n'est pas encore arrivée à avoir une seule volonté avec celle de Dieu. Elle voudrait, en effet, une chose que Dieu ne voudrait pas. Il est donc clair que, pour s'unir à Dieu par l'amour et par la volonté, l'âme doit maîtriser toutes ses tendances volontaires, si petites qu'elles soient.** Il ne faut pas qu'elle donne jamais sciemment¹ son consentement à une imperfection, mais qu'elle ait assez de possession d'elle-même et de libéralité pour le refuser dès qu'elle en est prévenue. Il est écrit de ces tendances qui ne sont pas absolument volontaires, que le juste tombera sept fois le jour et se relèvera. Quant à nos tendances volontaires, il suffit, je le répète, qu'il y en ait même vers des choses très minimes, pour empêcher l'union divine. Je parle de l'habitude qui n'a pas été mortifiée, et non de quelques actes concernant des objets différents qui ne procèdent pas d'une habitude déterminée et produisent moins d'inconvénients. L'âme cependant doit s'appliquer à les faire disparaître eux aussi, parce qu'ils procèdent également d'une habitude imparfaite. S'il s'agit de certaines habitudes d'imperfections volontaires que l'on n'achève jamais de surmonter, non seulement elles empêchent l'union divine, mais encore le progrès dans la perfection.

Ces imperfections habituelles sont, par exemple, la coutume de parler beaucoup, une petite attache, dont on ne veut jamais se défaire, à un objet quelconque, une personne, un vêtement, un livre, une cellule, tel genre de nourriture, certains petits entretiens, certains petits désirs de chercher la sensualité, de savoir, d'entendre, ou choses semblables.

Une seule de ces imperfections, si l'âme y est attachée ou en a l'habitude, lui cause autant de dommage pour son avancement et son

¹ Sciemment : en pleine connaissance de cause.

progrès dans la vertu que si elle tombait chaque jour dans une foule d'imperfections et de péchés véniels, qui ne procéderaient pas de l'habitude d'une passion vicieuse. Elles lui sont moins nuisibles que ses attaches à un objet quelconque. Tant qu'elles les aura, elle ne pourra, si petite que soit l'imperfection, réaliser de progrès. Qu'importe que l'oiseau soit retenu par un fil léger ou une corde ? le fil qui le retient à beau être léger, l'oiseau y reste attaché comme à la corde, et tant qu'il ne l'aura pas rompu, il ne pourra voler. Sans doute ce fil léger est plus facile à rompre ; mais si facile à rompre que soit ce fil, l'oiseau ne peut, tant qu'il ne l'a pas rompu, prendre son essor.

Ainsi en est-il de l'âme qui est attachée à un objet quelconque. Quelle que soit sa vertu, elle n'arrivera pas à la liberté de l'union divine.

C'est ce que Notre-Seigneur a voulu nous signifier quand il a dit : « celui qui n'est pas avec moi est contre moi. » Celui qui n'a pas soin de réparer la petite fente d'un vase verra toute sa liqueur s'en échapper. L'Ecclésiastique nous dit : « celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu dans les grandes. » De même une imperfection suffit pour en attirer une autre, et celle-ci d'autres encore.

L'âme n'a qu'une volonté. Si elle l'engage ou l'applique à quelque chose de créé, elle perd sa liberté, sa force, son détachement et sa pureté, toutes choses qui sont requises pour arriver à la transformation en Dieu.

Le livre de Josué 6 v 21, nous fournit une figure de cette vérité : au moment où les Israélites allaient entrer en possession de la Terre promise, Dieu leur commanda de détruire si bien tout ce qu'il y avait dans la ville de Jéricho qu'ils ne devaient pas y laisser âme qui vive, ni homme, ni femme, ni enfant, ni vieillard, et de mettre à mort tous les animaux ; quant au butin, on ne devait ni le prendre ni même le désirer. Cela nous donne à comprendre que, pour entrer dans la divine union, ce qui est dans l'âme, que ce soit peu ou beaucoup, petit ou grand, doit tout d'abord mourir, et que l'âme n'en conserve aucun désir, et en soit tellement détachée qu'elle soit comme une étrangère pour tout. C'est ce que nous enseigne saint Paul aux Corinthiens 7 v 29 : « je vous le dis, mes frères, le temps est court ; ce qui nous reste à faire et ce qui nous convient, c'est que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas ; que ceux qui pleurent la perte des biens de ce monde soient

comme s'ils ne pleuraient pas ; que ceux qui se réjouissent soient comme s'ils ne se réjouissaient pas ; ceux qui achètent, comme s'ils ne possédaient pas ; ceux qui usent de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas ». Voilà ce que dit l'apôtre. Il nous enseigne combien l'âme doit être libre de toute attache pour s'élever à Dieu.

Un acte de vertu, en effet, produit et engendre en même temps la suavité, la paix, la consolation, la lumière, la pureté et la force ; et la tendance déréglée cause le tourment, la fatigue, la lassitude, l'aveuglement et la faiblesse. La pratique d'une vertu fait grandir toutes les autres ; et de même un seul vice suffit pour faire grandir tous les autres et leurs effets. Tous ces préjudices ne se manifestent pas au moment même où la passion exerce son activité, car son attrait nous aveugle, mais, soit avant soit après, ses tristes effets se font sentir. La passion, au moment où elle s'exerce est pleine de douceur et paraît bonne ; c'est ensuite que l'âme ressent son amertume¹ et ses tristes effets. Je n'ignore pas cependant qu'il y a des personnes tellement aveugles et insensibles qu'elles n'éprouvent point cette amertume. Elles ne songent pas à aller vers Dieu et, par suite, ne se préoccupent pas des obstacles qui les en séparent.

Il est bon de savoir que les autres tendances de la nature qui ne sont pas volontaires, ni des pensées qui ne sont que des premiers mouvements, ni des autres tentations auxquelles on ne consent pas, car tout cela ne cause aucun préjudice grave.

¹ Amertume : ressentiment mêlé de tristesse et de déception.

CHAPITRE VI

L'entrée dans la nuit des sens

Il reste maintenant à donner quelques avis pour que l'âme puisse entrer dans cette nuit des sens. Pour cela il faut savoir que l'âme y entre ordinairement de deux manières : l'une est active, et l'autre passive. L'active comprend ce que l'âme peut, aidée de la grâce, faire en fait et en réalité par elle-même pour y entrer.

La passive comprend ce que l'âme ne fait pas par elle-même ni par sa propre industrie, mais ce que Dieu fait en elle, et alors elle est comme passive.

CHAPITRE VII

Les manières de vaincre nos tendances

Tout d'abord, il faut avoir le désir habituel d'imiter le Christ en tout, de se conformer à sa vie qu'il faut bien considérer afin de savoir l'imiter et d'agir en tout comme lui-même l'aurait fait.

En second lieu, si l'on veut bien se conformer à cet avis, et s'il s'offre aux sens quelque plaisir qui ne soit purement pour l'honneur et la gloire de Dieu, il faut se mortifier et se renoncer par amour pour Jésus-Christ, qui, durant sa vie sur la terre, n'a jamais eu d'autre goût ni d'autre désir que de faire la volonté de son Père ; c'est là ce qu'il appelait sa nourriture et son aliment.

Voici un exemple : s'il se présente une occasion d'entendre avec plaisir des choses qui n'intéressent pas le service de Dieu, je refuserai d'y chercher mon plaisir et même de les entendre.

Si j'éprouve du plaisir à regarder des choses qui ne me portent pas directement vers Dieu, je ne rechercherai point ce plaisir et je ne regarderai même pas ces objets.

Il en sera de même pour les conversations, ou toutes les autres satisfactions qui se présenteraient. Nous devons donc mortifier tous nos

sens, quand nous le pouvons bonnement, et si nous ne le pouvons pas, il suffit de ne pas se complaire dans l'attrait naturel que l'on éprouve et le désavouer¹. De la sorte, on arrive bientôt à rendre les sens mortifiés et à renoncer à ses goûts ; on vit comme dans la nuit, et, en peu de temps on peut réaliser de grands progrès.

Si nous voulons mortifier et apaiser les quatre passions de notre nature : la joie, l'espérance, la crainte et la douleur, puisque de leur concorde² et pacification découlent les biens dont nous avons parlé, il faut employer ce qui est un remède total à tous les maux, la source du vrai mérite et des grandes vertus.

Que l'âme donc s'applique sans cesse non à ce qui est le plus facile, mais à ce qui est plus difficile :

1. Non à ce qui est plus savoureux, mais à ce qui est plus insipide³ ;
2. Non à ce qui plaît, mais à ce qui déplaît ;
3. Non à ce qui console, mais à ce qui est un sujet de désolation ;
4. Non à ce qui est un repos, mais à ce qui donne du travail ;
5. Non à ce qui est plus, mais à ce qui est moins ;
6. Non à ce qui est plus élevé et plus précieux, mais à ce qui est plus bas et de moindre prix ;
7. Non à vouloir quelque chose, mais à ne rien vouloir ;
8. Non à rechercher ce qu'il y a de meilleur dans les choses, mais ce qu'il y a de pire, et à désirer entrer pour l'amour du Christ dans un dénuement⁴ total, un parfait détachement et une pauvreté absolue par rapport à tout ce qu'il y a en ce monde.

Il suffit de se conformer fidèlement à ces pratiques pour entrer dans la nuit des sens.

¹ Désavouer : refuser de reconnaître comme sien.

² Concorde : bon accord, entente entre les personnes.

³ Insipide : qui n'a pas de saveur, de goût.

⁴ Dénouement : état de privation, de dépouillement.

I

Voici un ensemble de pratiques qui apprennent à mortifier la concupiscence¹ de la chair, la concupiscence des yeux et la superbe de la vie, trois choses qui occupent le monde et d'où procèdent toutes les autres tendances.

La première consiste à travailler au mépris de soi et à désirer que les autres nous méprisent ; cette pratique est contre la concupiscence de la chair.

La seconde consiste à parler de soi-même avec mépris et à travailler à ce que les autres en parlent de même ; cette pratique est contre la concupiscence des yeux.

La troisième consiste à avoir de bas sentiments de soi, à se mépriser et à désirer que les autres fassent de même ; et cette pratique est contre la superbe de la vie. (Orgueil)

II

Voici encore quelques avis qui s'adressent à la partie spirituelle et intérieure de l'âme et qui sont nécessaire pour arriver à l'union parfaite avec Dieu.

1. Pour arriver à goûter tout, veillez à n'avoir goût pour rien.
2. Pour arriver à savoir tout, veillez à ne rien savoir de rien.
3. Pour arriver à posséder tout, veillez à ne rien posséder.
4. Pour arriver à être tout, veillez à n'être rien.
5. Pour arriver à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce que vous ne goûtez pas.
6. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, vous devez passer par où vous ne savez pas.
7. Pour arriver à ce que vous ne possédez pas, vous devez passer par où vous ne possédez pas.

¹ Concupiscence : désir des plaisirs sensuels.

8. Pour arriver à ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas.

III

Les moyen de ne pas empêcher cet état de mortification

1. Quand vous vous arrêtez à quelque chose, vous cessez de vous abandonner au tout.
2. Car pour venir du tout au tout, il faut se renoncer du tout au tout.
3. Et quand vous viendrez à avoir tout, il faut l'avoir sans rien vouloir.
4. Car si vous voulez avoir quelque chose en tout, vous n'avez pas purement en Dieu votre trésor.

C'est dans ce dénuement que l'esprit trouve sa paix et son repos. Comme il ne désire rien, rien d'en haut ne le fatigue, rien d'en bas ne l'opprime¹, car il est dans le centre de son humilité ; si au contraire il désire quelque chose, c'est cela même qui est pour lui fatigue et tourment.

Par suite en effet du péché originel, l'âme est vraiment captive dans ce corps mortel, et y est assujettie à ses passions et aux tendances de sa nature.

En effet, tant que nos tendances ne sont pas endormies par la mortification des sens et que les sens ne sont pas en paix et n'ont pas cessé leur guerre à l'esprit, l'âme ne parviendra pas à cette véritable liberté qui lui permettrait de jouir de l'union avec Dieu.

* * *

●¹ Opprimer : enchaîner, soumettre, dominer.

LA NUIT DES SENS

ANNEXE

Voici donc comment l'âme doit se diriger dans ce chemin de l'union d'amour avec Dieu.

CHAPITRE I

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de l'orgueil

Les commençants dont nous parlons se sentent remplis de ferveur et d'entrain¹ pour ce qui concerne les choses spirituelles et les exercices de piété. Et, s'il est vrai que les choses saintes portent par elles-mêmes à l'humilité, cette heureuse disposition, par suite de son imperfection, engendre souvent un certain orgueil secret qui porte les commençants à avoir quelque satisfaction de leurs œuvres et d'eux-mêmes. De là leur vient une certaine vanité, parfois très grande, de parler des choses spirituelles en présence des autres, et même quelquefois de vouloir les enseigner plutôt que de les apprendre. Voilà pourquoi, en outre, on condamne intérieurement les autres quand on ne les voit pas entendre la dévotion de la même manière. Il arrive même qu'on les blâme de vive voix, comme le pharisen qui, tout en louant Dieu, se vantait de ses bonnes œuvres et méprisait le publicain (Luc, 18 v 11). Mais bien souvent c'est le démon qui suggère ce zèle et ce désir d'entreprendre ces œuvres et d'autres encore dans le but d'augmenter en nous l'orgueil et la présomption. Le démon, en effet, sait fort bien que toutes ces œuvres et tous ces actes de vertus que les commençants accomplissent alors, non seulement ne leur sont d'aucun mérite, mais qu'ils se transforment plutôt en vices. Quelques-uns même en viennent à tel point qu'ils ne veulent pas que personne paraisse bon en dehors d'eux ; aussi les voit-on, à l'occasion, parler et agir pour condamner et rabaisser le prochain ; ils voient la paille qui est dans l'œil de leur frère, mais ils ne voient pas la poutre qui est dans le leur ; ils chassent des autres un moucheron, et ils avalent un chameau (Mat., 7 v 3 ; 23 v 24).

¹ Entrain : gaieté, enthousiasme.

Parfois aussi, quand le maître spirituel, c'est-à-dire le confesseur ou supérieur, n'apprécie pas leur esprit et leur manière d'agir, car ils veulent qu'on estime et qu'on loue leurs œuvres, ils déclarent qu'ils ne sont pas compris. D'après eux ce directeur n'est pas un homme spirituel, dès lors qu'il n'apprécie pas leur conduite et ne se prête pas à leur manière de voir. Voilà pourquoi ils conçoivent aussitôt le désir d'avoir un autre guide ; ils s'appliquent à en trouver un qui s'accommode à leur goût ; d'ordinaire, en effet, ils recherchent celui qu'ils croient disposé à donner des louanges et de l'estime à leurs œuvres. Ils fuient comme la mort celui qui s'oppose à de telles œuvres, pour les remettre eux-mêmes dans le droit chemin : et ils le prennent même parfois en aversion¹. Comme ils présument beaucoup d'eux-mêmes, ils font d'ordinaire beaucoup de projets et agissent peu. Quelquefois ils désirent que les autres connaissent leur genre de spiritualité et leur dévotion, et dans ce but ils se donnent beaucoup de mouvement, ils poussent des soupirs, ils prennent des attitudes étranges. Ils ont l'habitude d'avoir de temps en temps quelques ravissements, mais en public plutôt qu'en secret, parce que c'est le démon qui leur prête la main ; ils se complaisent lorsque ces effets extraordinaires, qu'ils convoitent tant, sont connus autour d'eux. Beaucoup cherchent à capter les bonnes grâces et la faveur du confesseur ; et de là naissent mille sentiments d'envie et sujets de troubles. Ils éprouvent de la répugnance à confesser clairement leurs péchés, dans la crainte d'être moins estimés du confesseur ; ils les colorent pour en atténuer la malice et s'ingénient² à s'excuser, au lieu de s'accuser ? Parfois même ils iront trouver un autre confesseur pour lui déclarer ce qu'ils ont de grave, et que le confesseur ordinaire ne trouve en eux rien de mauvais ou ne connaisse que ce qu'il y a de bon. Aussi sont-ils très contents de lui raconter fréquemment ce qu'ils font de bien ; ils le font même en termes exagérés, ou du moins avec l'intention que leur œuvre paraisse bonne. En tout cas il serait plus humble, comme nous le dirons bientôt, de les passer sous silence et de souhaiter que ni le confesseur ni personne n'en fasse cas.

¹ Aversion : dégoût extrême.

² Ingénier : mettre en œuvre toutes les ressources de son esprit pour parvenir à son but.

Quelques-uns de ces commençants considèrent parfois leurs fautes, comme peu de chose, et dans d'autres circonstances ils se laissent aller à une trop grande tristesse à la vue de leurs chutes. Ils s'imaginent qu'ils devraient être déjà des saints ; et ils se fâchent contre eux-mêmes ou s'impatientent, ce qui est encore une imperfection. Ils supplient Dieu avec les plus vives instances de les délivrer de leurs imperfections et de leurs fautes, plutôt pour n'en être plus ennuyés et vivre en paix que par amour pour lui. Ils ne considèrent pas que si Dieu les exauçait, ils n'en seraient peut-être que plus orgueilleux. Ils se gardent bien de louer les autres, tandis qu'ils aiment à être loués et que parfois même ils le prétendent ; ils sont semblables à ces vierges folles qui tenaient à la main des lampes éteintes et demandaient de l'huile au dehors (Mat., 25 v 8 et 9).

Quelques-uns tombent de là dans des imperfections plus nombreuses et très graves ; ils arrivent même à commettre beaucoup de mal. Pour les uns le mal est plus ou moins grand ; d'autres n'en subissent que les premiers mouvements ou un peu plus ; mais c'est à peine s'il y en a qui en soient exempts au temps de la première ferveur. Ceux qui alors suivent le chemin de la perfection agissent d'une tout autre manière et avec une trempe¹ d'esprit toute différente. Ils font des progrès dans l'humilité et s'y affermissent profondément. Non seulement ils comptent pour rien leurs œuvres, mais ils sont très peu satisfaits d'eux-mêmes ; ils regardent tous les autres comme bien meilleurs, et d'ordinaire ils leur portent une sainte envie qui leur fait concevoir le désir de servir Dieu comme eux. Plus leur ferveur est grande, plus ils accomplissent de bonnes œuvres et y trouvent de joie, pourvu qu'ils se tiennent dans l'humilité, plus aussi ils reconnaissent combien Dieu est digne de tous nos hommages, combien est peu de chose tout ce qu'ils font pour lui, voilà pourquoi ils ont beau travailler à sa gloire, ils ne sont jamais satisfaits. Leur charité et leur amour pour Dieu sont si intenses que tout ce qu'ils font pour lui ne leur paraît rien en considération de ce qu'ils voudraient faire. Cet amour les presse, les préoccupe, les enivre à tel point, qu'ils ne remarquent point ce que les autres font ou ne font pas, ou, s'ils le remarquent, ils s'imaginent toujours que tous les autres sont meilleurs

¹ Trempe : fermeté morale, intellectuelle ; énergie en face des épreuves.

qu'eux. Dès lors qu'ils ont peu d'estime d'eux-mêmes ils désirent être peu estimés des autres et même en être blâmés et méprisés. Ce n'est pas tout. Viendrait-on à louer leurs œuvres et à en faire l'éloge, ils ne pourraient y croire ; car il leur paraît étrange qu'on les félicite du bien qu'ils ont accompli.

Ces âmes sont dans une grande paix et une humilité profonde. Elles ont un vif désir qu'on leur enseigne tout ce qui peut leur être utile. C'est là une disposition bien différente de celle des commençants dont nous avons parlé. Ceux-ci, en effet, prétendent faire la leçon à tout le monde : dès qu'ils s'aperçoivent qu'on va leur enseigner quelque chose, ils s'empressent de prendre eux-mêmes la parole, comme s'ils savaient déjà ce qu'on va dire. Les humbles, au contraire, sont bien loin de chercher à s'ériger² en maîtres de personnes. Ils sont tout disposés à suivre leur voie ou à en prendre une autre au moindre commandement, car la pensée ne leur vient jamais qu'ils ont raison. Ils se réjouissent quand on loue les autres, et leur seule peine, c'est de ne pas servir Dieu comme eux. Ils ne sont point portés à parler de leurs œuvres personnelles, parce qu'ils en ont si peu d'estime qu'ils sont même confus de les exposer à leur directeur ; d'après eux, elles ne méritent pas qu'on en parle. Ils sont portés à parler de leurs fautes et de leurs péchés, plutôt qu'à faire connaître leurs vertus. Aussi recherchent-ils de préférence le directeur qui estime le moins leurs œuvres et leur manière d'agir. C'est là le propre d'un esprit simple, pur, droit et très agréable à Dieu. Comme, en effet, Dieu a infusé l'esprit de sagesse dans ces âmes humbles, il les meut et les porte à garder leurs trésors dans le secret du cœur et à manifester leurs misères. Dieu donne aux humbles cette grâce, en même temps que les autres vertus, mais il la refuse aux superbes.

Les humbles de cette trempe donneraient le sang de leur cœur à celui qui sert Dieu et qui les aiderait de tout son pouvoir à le servir. Quant aux imperfections dans lesquelles ils se voient tombés, elles sont pour eux l'occasion de se supporter avec humilité, avec douceur d'esprit comme aussi avec une crainte amoureuse de Dieu et une pleine confiance en lui. Mais les âmes qui, dès le début, marchent par cette voie de perfection sont, à mon avis, comme je l'ai dit, le petit nombre, et encore nous nous

² Eriger : éléver au rang de ; s'attribuer un droit.

contenterions qu'il y en eût très peu à ne point tomber dans les défauts contraires. Voilà pourquoi, comme nous le dirons plus loin, Dieu introduit dans la nuit obscure ceux qu'il veut purifier de toutes ces imperfections pour les faire monter.

CHAPITRE II

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de l'avarice

Il y a beaucoup de ces commençants qui tombent aussi parfois dans une grande avarice spirituelle. C'est à peine si vous les verrez contents de la vie spirituelle que Dieu leur donne ; ils se laissent aller à la plus grande tristesse et ils gémissent parce qu'ils ne trouvent pas la consolation qu'ils attendaient dans les pratiques de piété. Ils n'en finissent plus de demander des conseils, des règles de vie spirituelle, ou de garder et de lire des quantités de livres qui traitent de ces matières ; ils passent plus de temps à cela qu'à pratiquer la mortification et la pauvreté d'esprit intérieure. Outre cela, ils se chargent d'images, de chapelets, de croix très belles et fort coûteuses ; ils prennent les uns, laissent les autres, les changent et les rechangent de nouveau, les veulent de telle sorte, puis d'une autre, préfèrent celui-ci ou celui-là, parce qu'il est plus beau et plus riche. On en voit qui sont parés de listes de saints, de reliques, comme des enfants de leurs jouets.

En tout cela, je condamne l'esprit de propriété ; car l'attachement que l'on porte à la forme, à la multiplicité et à la richesse de ces objets, est très opposé à la pauvreté spirituelle : celle-ci ne regarde en effet que la substance de la dévotion et ne se sert que de ce qui suffit pour la favoriser ; au contraire, la multiplicité et la richesse de ces objets n'est qu'un ennui pour elle.

La vraie dévotion doit partir du cœur et n'avoir en vue que la vérité et la substance de ce que représentent les objets de dévotion ; tout le reste n'est qu'attachement et esprit de propriété imparfait ; aussi pour

arriver à l'état de perfection est-il nécessaire d'en finir avec cette tendance.

J'ai connu une personne qui durant plus de dix ans s'est servie d'une croix fabriquée grossièrement avec le bois d'un rameau bénit et dont les deux morceaux étaient fixés par une épingle tordue autour ; elle ne l'avait jamais laissée et elle l'avait sur elle jusqu'au jour où je la lui ai enlevée ; or ce n'était pas une personne de peu de jugement et de bon sens. J'en ai vu une autre qui se servait d'un chapelet fabriqué avec les os d'arêtes de poisson, et, à coup sûr, sa dévotion n'avait pas pour cela moins de valeur devant Dieu ; il est certain que ces deux personnes n'étaient pas arrêtées dans leur dévotion par la forme et la valeur de ces objets. Ceux-là donc qui sont bien dirigés par ces principes ne s'attachent pas à tous ces instruments visibles et ne s'en chargent pas ; ils ne se préoccupent nullement de savoir plus qu'il ne faut pour se diriger ; ils ne visent qu'à se procurer l'amitié de Dieu et à lui être agréable. Telle est leur seule ambition. Tout ce qu'ils possèdent, ils le donnent de grand cœur ; leur joie est de s'en priver par amour pour Dieu et par charité pour le prochain, qu'il s'agisse de choses spirituelles ou de choses temporelles. Ceux-là, je le répète n'on véritablement en vue que la perfection de l'âme qui consiste à plaire à Dieu et à se refuser à soi-même toute satisfaction. Evidemment l'âme ne peut pas se purifier complètement de ces imperfection dont nous parlons ni des autres d'ailleurs, jusqu'à ce que Dieu la place dans la purification passive de la nuit obscure dont nous allons parler sous peu. Mais il lui convient de faire, de son côté, tout ce qu'elle peut pour s'en purifier et se perfectionner, afin de mériter que Dieu lui applique ce traitement qui la guérit de toutes les misères auxquelles il lui est impossible de remédier par elle-même. Malgré toute son industrie elle ne peut, par ses propres ressources, atteindre cette pureté qui la dispose tant soit peu à l'union à Dieu dans la perfection et l'amour. Il faut que Dieu y mette la main et la purifie dans ce feu qui est obscur pour elle, et cela de la manière dont nous parlerons plus loin.

CHAPITRE III

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de la luxure

Outre les imperfections qui découlent de chacun des péchés capitaux dont je parle, un grand nombre de commençants en ont encore beaucoup d'autres ; je les laisse de côté pour éviter des longueurs, et je me contente de toucher à quelques-unes des plus importantes qui sont comme la cause et l'origine des autres. J'arrive au péché capital qui s'appelle la luxure ; mon intention n'est pas de parler des péchés dans lesquels les personnes spirituelles tombent sur ce point, mais de m'occuper des imperfections qui doivent disparaître dans la nuit obscure. Or les imperfections des commençants sur ce point sont nombreuses ; et on peut très bien leur donner le nom de luxure spirituelle, non parce qu'elles le sont en réalité, mais parce qu'elles procèdent¹ de choses spirituelles. Il arrive souvent en effet que, au milieu des exercices spirituels eux-mêmes, s'élèvent et arrivent, malgré nous, des mouvements de sensualité et des actes désordonnés. Cela se produit même parfois quand l'esprit est plongé dans une profonde oraison, ou que l'on reçoit les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Ces sensations, je le répète, ne dépendent pas de nous : elles viennent de l'une des trois causes suivantes.

Tout d'abord, elles ont souvent pour cause le plaisir que la nature goûte dans les choses spirituelles. Comme l'esprit et le sens le goûtent, chacune de ces deux parties de l'homme se porte vers la satisfaction qui lui est propre et spéciale. L'esprit ou partie supérieure se porte à se réjouir en Dieu et à le goûter, mais la sensualité, ou partie inférieure, recherche le plaisir et la satisfaction des sens, car elle est incapable d'en posséder ou d'en goûter d'autres ; elle prend le plaisir qui lui est le plus proportionné, c'est-à-dire le plaisir désordonné des sens. Il arrive donc que l'âme, tout en ayant l'esprit plongé dans une profonde oraison devant Dieu, éprouve dans les sens des rébellions, des révoltes et des actes de sensualité, et cela passivement², malgré tout sa répugnance. Cela lui arrive souvent quand

¹ Procéder : tirer son origine de.

² Passive : qui n'agit pas de soi-même, qui n'accomplit pas d'action ; qui manque d'énergie.

elle reçoit la communion. Comme en effet elle éprouve de la joie et de la satisfaction à accomplir cet acte d'amour parce que le Seigneur lui fait cette grâce et se donne dans ce but, la sensualité veut avoir elle aussi sa faveur comme nous l'avons dit, et en jouir à sa manière. En effet, ces deux parties ne forment qu'un tout, et d'ordinaire chacune d'elles participe à sa manière à ce que l'autre reçoit. Car, a dit le philosophe, tout ce qui est reçu, est reçu selon le mode de celui qui reçoit. Voilà pourquoi, dans les commencements et même lorsque l'âme est déjà avancée, la sensualité étant imparfaite, elle reçoit souvent l'esprit de Dieu selon ce degré d'imperfection où elle est. Mais lorsque la partie sensitive a été réformée par la purification de la nuit obscure dont nous parlerons, elle n'a plus ces faiblesses ; car alors ce n'est plus elle qui reçoit l'esprit divin, mais plutôt elle est déjà reçue dans l'esprit divin ; aussi tout ce qu'elle possède alors, elle le possède à la façon de cet esprit divin.

La seconde cause d'où procèdent parfois ces révoltes vient du démon. Il cherche à inquiéter et à troubler l'âme à l'heure où elle est en oraison ou se dispose à la faire ; aussi soulève-t-il dans la nature ces mouvements désordonnés, et porte-t-il à l'âme un très grand tort, quand il réussit à la troubler quelque peu. Non seulement par la crainte qu'il lui suggère il la porte à se relâcher dans l'oraison, et c'est là le but qu'il poursuit afin de lutter contre elle, mais encore il en pousse quelques-unes à abandonner complètement cet exercice. Ces âmes se figurent que ces révoltes leurs arrivent plus à l'oraison qu'ailleurs, et c'est la vérité ; car le démon les provoque plus à ce moment qu'à un autre, pour leur faire abandonner cet exercice spirituel. Ce n'est pas tout. Il leur représente au vif les images les plus grossières et les plus honteuses ; parfois même il y joint l'image d'un objet spirituel ou de personnes qui leur font du bien, pour les terroriser et les rendre pusillanimes. Aussi les personnes qui subissent son influence n'osent même plus rien regarder ni penser à quoi que ce soit, car elles se heurtent partout à des tentations. Les personnes mélancoliques en particulier en sont harcelées d'une façon si forte et si violemment qu'elles font pitié ; leur vie est triste ; l'épreuve est telle quand elles souffrent de cette humeur qu'il leur semble évident qu'elles sont possédées du démon, et qu'elles sont dans l'impossibilité de le fuir ; quelques-unes pourraient néanmoins le repousser en s'armant de courage

et d'énergie. Quand ces épreuves arrivent à ces personnes à cause de la mélancolie, elles ne s'en délivrent pas d'ordinaire jusqu'à ce qu'elles se guérissent de cette humeur en entrant dans la nuit obscure qui les guérit peu à peu de tous leurs maux.

La troisième source d'où procèdent ordinairement ces mouvements désordonnés qui leur font la guerre est en général la crainte elle-même d'éprouver encore ces sensations et représentations grossières. Cette crainte, en effet, se réveille subitement parce qu'elles voient, ce qu'elles disent ou ce qu'elles imaginent, et elles subissent ces impressions sans qu'il y ait faute de leur part.

Il y a aussi des âmes d'une nature tendre et délicate qui ont à peine éprouvé quelque goût de piété ou de prière, qu'elles se voient envahies par l'esprit de luxure ; c'est à tel point que leur sensualité en est enivrée, réjouie ; elles sont comme submergées par l'attrait et les douceurs de ce vice. Ces deux impressions persévèrent en même temps d'une manière passive, parfois même on constate qu'il y a eu des effets honteux et des actes humiliants. La cause en vient, je le répète, de ce que cette nature est tendre et délicate ; à la moindre émotion, les humeurs et le sang s'agitent et provoquent ces bouleversements. D'ailleurs il en est de même pour les personnes de cette sorte quand elles sont sous le coup de la colère, d'un chagrin ou d'une peine.

Quelquefois ces personnes adonnées à la spiritualité, tout en parlant de sujets de dévotion ou en accomplissant des actes de piété, se laissent aller à une certaine jactance et emphase¹ ; elles songent à ceux qui sont présents, et agissent avec quelque vaine complaisance ; et d'ordinaire la volonté y consent ; ce sentiment vient aussi de la luxure spirituelle, telle que nous l'entendons ici.

Quelques-unes de ces personnes contractent de l'affection avec d'autres sous prétexte de spiritualité. Mais bien souvent ces amitiés proviennent de la sensualité plutôt que de l'esprit de foi. On le reconnaît quand leur souvenir, au lieu de rappeler la pensée de Dieu et d'augmenter son amour, ne produit que le remords² de la conscience. Car l'amitié, si elle est vraiment spirituelle, peut grandir, elle fera grandir aussi l'amour de Dieu ; plus on se souviendra de cette

¹ Emphase : exagération pompeuse dans le ton.

² Remords : douleur morale causée par la conscience d'avoir mal agi.

amitié, plus aussi on se souvient de celle de Dieu et on se porte vers lui ; ainsi, au fur et à mesure qu'une amitié grandit, l'autre grandit aussi. L'esprit de Dieu a ceci de particulier qu'il augmente un bien par un autre bien, à cause de la similitude et de la ressemblance qu'il y a entre l'un et l'autre. Quand au contraire l'affection vient de ce vice de la sensualité dont nous parlons, elle a des effets tout opposés : car plus l'un grandit, plus l'autre diminue et éteint en même temps le souvenir de Dieu. Si en effet l'amour sensuel grandit on voit aussitôt l'âme se refroidir dans l'amour de Dieu, l'oublier peu à peu et tomber dans le remords de conscience. Au contraire, si l'amour de Dieu grandit dans une âme, elle se refroidit dans l'amour sensuel et l'oublie, parce que ce sont là deux amours opposés ; non seulement l'un n'aide pas l'autre, mais celui qui domine éteint l'autre et l'étouffe pour se fortifier lui-même, comme l'enseignent les philosophes. Aussi notre Sauveur a dit dans l'Evangile : « ce qui est né de la chair est chair ; et ce qui est né de l'esprit est esprit » (Jean, 3 v 6). Cela signifie que l'amour qui naît de la sensualité aboutit à la sensualité, et celui qui naît de Dieu aboutit à l'esprit de Dieu et le fait grandir en nous. Telle est la différence qu'il y a entre ces deux amours et qui nous sert à les connaître. Lorsque l'âme entre dans la nuit obscure, tous ces amours sont soumis à la raison. Le premier, elle le fortifie et purifie parce qu'il est selon Dieu ; l'autre, elle le fait disparaître ou le détruit, ou le mortifie. Mais dès le principe elle les fait perdre de vue l'un et l'autre.

CHAPITRE IV

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de la colère

Beaucoup de commençants sont portés à rechercher les goûts spirituels ; cela est cause qu'ils commettent d'ordinaire beaucoup d'imperfection en se laissant aller au vice de la colère. Quand, en effet, ils n'éprouvent plus de suavités ni de délices dans les choses spirituelles, ils se trouvent désorientés ; ils sont triste, ils agissent de mauvaise grâce ; ils se fâchent facilement à la moindre occasion ; et parfois même ils sont insupportables. Ces dispositions se manifestent souvent quand ils ont eu à l'oraison quelque recueillement sensible plein de suavité. Dès qu'ils n'ont

plus cette jouissance et cette suavité, ils se trouvent naturellement dans l'aridité et la sécheresse. Ils ressemblent au petit enfant que l'on a éloigné du sein maternel où il trouvait son goût et ses délices. Si la nature ne se laisse pas entraîner alors par le dégoût, il n'y a pas de faute ; ce n'est qu'une imperfection dont l'âme sera purifiée par les aridités et les tourments de la nuit obscure.

Il y a encore de ces commençants qui tombent dans une autre sorte de colère spirituelle ; ils s'animent d'un zèle hors de propos et se fâchent contre les défauts du prochain ; ils observent les autres et parfois ils se sentent portés à les reprendre violemment ; ils le font même comme s'ils étaient les maîtres de la vertu. Or, une telle conduite est bien contraire à la mansuétude¹ spirituelle.

Il y en a d'autres qui, à la vue de leurs imperfections, s'impatientent parce qu'ils manquent d'humilité, et se fâchent contre eux-mêmes. La patience leur fait tellement défaut, qu'ils voudraient être saints dans un jour. Un grand nombre d'entre eux font force projets et prennent d'énergiques résolutions. Mais comme ils ne sont pas humbles et qu'ils sont pleins de confiance en eux-mêmes, ils ont beau faire des projets, ils ne font que tomber, ils s'irritent ; ils n'ont pas la patience d'attendre le moment où il plaira à Dieu de les exaucer. Cette disposition est également opposée à la mansuétude spirituelle dont nous avons parlé. On ne peut y remédier complètement que par la purification de la nuit obscure. Il y en a d'autres néanmoins qui ont tant de calme et montrent tant de lenteur dans la recherche de leur avancement que Dieu ne voudrait pas qu'ils fussent si patients.

¹ Mansuétude : disposition d'esprit qui incline à une bonté indulgente.

CHAPITRE V

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de la gourmandise spirituelle

Le quatrième vice s'appelle la gourmandise spirituelle, sur laquelle il y a beaucoup à dire. A peine si parmi les commençants on en trouve un qui, malgré sa vertu, ne tombe pas dans quelqu'une des nombreuses imperfections dont ce vice est la source, vu la saveur qu'ils goûtent dès le début dans les exercices spirituels. Beaucoup d'entre eux, attirés par le goût et les suavités de ces exercices, recherchent plutôt cette saveur elle-même que la pureté du cœur et la discréction requise, que Dieu pourtant a en vue et a pour agréable dans tout le parcours de la voie spirituelle. Aussi, outre l'imperfection qu'ils commettent en recherchant ces suavités, la gourmandise les fait déjà passer d'un extrême à l'autre, sans s'arrêter au juste milieu, là où réside et se perfectionne la vertu.

Attirés par le goût qu'ils y trouvent, ils se tuent à force de pénitences, ou s'exténuent¹ dans les jeûnes, se livrent à des pratiques au-dessus de leurs forces, sans attendre l'ordre et le conseil de personne : ils se cachent même de ceux à qui ils devraient obéir sur ce point. Quelques-uns ne craignent même pas d'aller à l'encontre de ce qui leur a été commandé. Ce sont des personnes très imparfaites, des gens sans raison. Ils laissent de côté la soumission et l'obéissance, qui sont pourtant la pénitence de la raison et de la discréction. Ce serait là le sacrifice le plus agréable à Dieu et le plus méritoire à ses yeux. Mais, au lieu de ce sacrifice, on recherche la pénitence corporelle, qui n'est plus qu'une pénitence animale vers laquelle on est porté comme les animaux à cause du goût qu'on y trouve : comme tous les extrêmes sont mauvais, et que dans cette manière d'agir tous font leur volonté propre, ils progressent dans la voie du vice plutôt que dans celle de la vertu. Ils acquièrent pour le moins de la gourmandise spirituelle et de l'orgueil, car ils ne suivent pas la voie de l'obéissance.

D'un autre côté, le démon en séduit si bien un grand nombre qu'il les porte à la gourmandise en excitant leurs goûts et leurs appétits. Aussi ces débutants sont impuissants à lui résister. Ils changent l'ordre qui leur

¹ Exténuer : se fatiguer extrêmement.

est donné ; ils y ajoutent, ou ils le modifient, parce que l'obéissance sur ce point leur est un joug trop dur et trop étroit ; quelques-uns même arrivent à une telle extrémité que, par le fait même qu'ils vont par obéissance à certains exercices de piété, ils perdent le goût et la dévotion de les accomplir. Ils n'ont d'autre goût et d'autre désir que de suivre leur propre penchant. Voilà pourquoi il serait peut-être mieux pour eux de ne pas accomplir de semblables exercices de piété.

Vous verrez beaucoup d'entre eux insister près de leurs maîtres spirituels pour en obtenir ce qui leur plaît, et, moitié par force, ils leur arrachent le consentement. Quand ils n'y réussissent pas, ils se laissent aller à la tristesse comme des enfants, ils se montrent de mauvaise humeur, et ils s'imaginent qu'ils ne servent pas Dieu quand on ne les laisse pas suivre leurs caprices. Comme ils sont attachés à leurs goûts et à leur volonté propre qu'ils considèrent comme leur dieu, dès qu'on les en sépare et qu'on veut les contraindre à accomplir la volonté de Dieu, ils deviennent tristes ; ils sont abattus et découragés. Ils s'imaginent que s'ils sont contents et satisfaits, Dieu sera glorifié et satisfait.

Il y en a encore d'autres qui par suite de cette passion de la gourmandise ont si peu conscience de leur bassesse et de leur misère, et ont si bien mis de côté la crainte amoureuse et le respect que l'on doit à la majesté divine, qu'ils ne craignent pas d'importuner leurs confesseurs pour en obtenir l'autorisation de se confesser et de communier souvent. Le pire c'est que bien souvent ils osent communier sans la permission ou le conseil du ministre du Christ et du dispensateur de ses dons. Ils veillent à ne point lui dire la vérité et agissent d'après leur propre manière de voir, Voilà pourquoi, avec cette idée d'aller communier, ils font une confession quelconque et songent plus à la communion elle-même qu'à la communion faite avec une conscience pure et bien préparée. En tout cas, il serait plus raisonnable et plus parfait d'avoir une tout autre disposition et de prier le confesseur de ne pas les laisser s'approcher si souvent des sacrements ; cependant le mieux pour eux, entre ces deux extrêmes, serait de se tenir dans une humble résignation. Quant à ces audaces excessives dont nous avons parlé, elles sont pour eux la cause des plus grands maux ; aussi peut-on redouter les châtiments que leur attirera une telle témérité.

Lorsqu'ils vont communier, ils songent beaucoup plus à se procurer quelque goût sensible qu'à adorer et à louer en toute humilité ce grand Dieu qu'ils viennent de recevoir. C'est tellement leur idée que s'ils n'y trouvent pas quelque goût ou consolation sensible, ils croient n'avoir rien fait. C'est là une manière très basse de juger de Dieu. Ils ne comprennent pas que le moindre des avantages que procure le Saint-Sacrement est la délectation sensible, tandis que le plus grand, celui qui ne se voit pas, c'est la grâce ; voilà pourquoi Dieu leur enlève souvent ces goûts et ces faveurs sensibles pour qu'ils les considèrent avec les yeux de la foi. Ils veulent sentir Dieu et le goûter comme s'il était compréhensible et accessible à nos sens, non seulement quand il s'agit du point qui nous occupe, mais encore quand il s'agit des autres exercices spirituels. Tout cela dénote une très grande imperfection et une opposition complète à la nature de Dieu ; parce que la foi n'est pas pure.

Ceux dont nous parlons agissent de même à l'oraison. Ils s'imaginent qu'elle consiste tout entière à y trouver du goût et de la dévotion sensible. Ils s'appliquent à en avoir, comme on dit, à force des bras ; ils se fatiguent et se cassent la tête inutilement. Quand ils n'ont point réussi, ils sont complètement abattus ; ils s'imaginent qu'ils n'ont rien fait. Leur prétention leur a fait perdre la véritable dévotion, et l'esprit d'oraison surnaturel qui consiste à y persévéérer dans la patience et l'humilité, dans la défiance¹ de soi et le désir seul de plaire à Dieu. Aussi quand une fois ils ne trouvent pas de saveur à tel ou tel exercice de piété, ils en éprouvent un extrême dégoût ; ils ont de la répugnance à s'y livrer de nouveau et parfois même vont jusqu'à l'abandonner. Ils sont donc semblables à de petits enfants ; ils ne se meuvent pas et n'agissent pas d'après la raison, mais d'après la sensualité. Pour eux tout le temps se passe à rechercher la joie et les consolations spirituelles. Ils ne sont jamais rassasiés de lire ; ils choisissent une méditation, puis une autre ; ils sont en un mot à la poursuite de leurs propres goûts dans les choses de Dieu. Aussi dans sa providence pleine de justice, de discréption et d'amour, Dieu les leur refuse, car sans cela leur gourmandise et leur intempérance¹ les entraîneraient à des maux sans fin. Il leur est très nécessaire d'entrer dans

¹ Défiance : crainte d'être trompé, manque de confiance.

¹ Intempérance : manque de retenue, de modération dans un domaine quelconque.

la nuit obscure dont nous devons parler, afin de s'y purifier de tous ces enfantillages.

Ceux qui sont portés de la sorte à la recherche de leurs goûts tombent encore dans une autre très grande imperfection : c'est une lâcheté et une tiédeur excessive à marcher par l'âpre² chemin de la croix. Car l'âme qui recherche les suavités repousse naturellement toute l'amertume du renoncement personnel. Ils ont encore beaucoup d'autres imperfections qui découlent de là ; mais le Seigneur y remédie à temps par les tentations, les aridités et les épreuves qui font partie de la nuit obscure. Je n'en parlerai pas ici pour éviter les longueurs. Je me contente de dire seulement que la sobriété³ et la tempérance spirituelle ont un caractère tout différent : elles suivent la voie de la mortification, de la crainte et de la soumission. Nous devons constater que la perfection et la valeur de nos actes ne viennent pas de leur grand nombre ni du plaisir qu'on y trouve, mais du renoncement à soi-même avec lequel on sait les pratiquer. Aussi les commençants doivent-ils faire tout ce qui est en leur pouvoir, jusqu'à ce que Dieu digne les purifier lui-même en les introduisant dans la nuit obscure.

CHAPITRE VI

Les imperfections spirituelles des commençants qui proviennent de l'envie et de la paresse spirituelle

Il y a encore deux autres vices, qui sont l'envie et la paresse, et où les commençants commettent de grandes imperfections. Quant à l'envie, elle porte d'ordinaire un grand nombre d'entre eux à être jaloux du bien spirituel des autres ; ils éprouvent une peine sensible en voyant qu'ils sont plus avancés qu'eux dans la voie spirituelle ; ils ne voudraient pas qu'on en fasse l'éloge, parce que leurs vertus les attristent ; parfois même ils ne

² Âpre : désagréable, pénible à supporter.

³ Sobre : qui n'a pas recours aux surcharges, aux ornements inutiles ; qui mange ou boit avec modération.

le peuvent souffrir sans dire le contraire, pour paralyser autant que possible l'effet de ces louanges. Comme on dit, leur œil grossit tout. Leur chagrin est extrême de ce qu'ils ne sont pas félicités comme les autres, car ils voudraient être préférés en tout. De tels sentiments sont très opposés à la charité, qui comme dit saint Paul, se réjouit de la bonté (1 Cor., 13 v 6). Si elle éprouve de l'envie, il s'agit d'une sainte envie ; elle est peinée de ne pas avoir les mêmes vertus que les autres ; mais elle est heureuse de ce que les autres les possèdent ; et dès qu'elle en est si dépourvue, elle se réjouit de ce que tous les autres servent Dieu beaucoup mieux qu'elle.

J'arrive à la tristesse spirituelle. Les commençants éprouvent d'ordinaire de l'ennui dans les exercices spirituels qui sont les plus élevés, et ils les fuient parce qu'ils les trouvent en opposition avec les consolations sensibles. Comme ils sont attirés aux choses spirituelles, par leur douceur, si celle-ci fait défaut, les choses spirituelles leur causent de l'ennui. Dès qu'ils ne trouvent pas à l'oraison la satisfaction que demandait leur goût, car enfin, il convient que Dieu les en prive pour les éprouver, ils ne voudraient plus y retourner ; d'autres fois même ils l'abandonnent ou n'y vont que de mauvaise grâce. Cette paresse leur fait laisser le chemin de la perfection, qui est celui du renoncement à la volonté propre et du bon plaisir de Dieu, pour suivre celui de la joie et de la satisfaction de la volonté elle-même. C'est ainsi qu'ils cherchent leur propre satisfaction plutôt que le bon plaisir de Dieu.

Un grand nombre d'entre eux ne demandent qu'une chose, c'est que Dieu veuille ce qu'ils veulent eux-mêmes ; ils s'attristent d'être obligés de se plier à sa volonté et c'est avec répugnance qu'ils s'y conforment. Bien souvent ils s'imaginent que ce qui ne répond pas à leurs goûts et à leurs désirs ne doit pas être conforme à la volonté de Dieu ; au contraire, là où ils sont satisfaits, ils sont persuadés que Dieu l'est aussi. Ils abaissent Dieu à leur mesure, au lieu de se conformer à lui. Dieu ne nous dit-il pas, au contraire, dans l'Evangile : « celui qui perdra sa vie pour moi la retrouvera ; celui qui voudra la sauver la perdra » (Mat., 16 v 25).

Ces commençants éprouvent encore de la répugnance quand on leur commande ce qui leur déplaît. Comme ils sont portés aux jouissances et aux délices spirituelles, ils sont pleins de mollesse en présence de tout ce que la perfection exige de force et de souffrance. Semblables à ceux qui sont élevés dans les plaisirs, ils fuient avec tristesse tout ce qui est austère¹ ; ils se scandalisent de la croix où se trouvent toutes les délices spirituelles, et les choses les plus spirituelles ne leur donnent que du dégoût. Comme leur prétention est de marcher à leur guise dans ce chemin de la vie spirituelle et de suivre les caprices de leur volonté, ils éprouvent une tristesse profonde et une vive répugnance à entrer dans ce sentier étroit de la vie, dont parle le Christ (Mat., 7 v 14).

Il suffit d'avoir parlé ici de ces imperfections entre beaucoup d'autres où se trouvent les commençants dans ce premier état. On peut voir par là combien il leur est nécessaire que Dieu les place dans l'état des avancés. Cette transformation s'opère lorsqu'ils sont introduits dans la nuit obscure dont nous allons parler maintenant. Dieu alors les sèvre de tous les goûts et de tout les délices pour les plonger dans la sécheresse pure et les ténèbres intérieures ; il leur enlève toutes leurs imperfections et tous leurs enfantillages, il leur fait acquérir la vertu par de moyens tout différents. Car les commençants auront beau s'exercer à la mortification dans toutes leurs actions et passions, ils ne sauraient y réussir ni complètement ni dans une partie notable, jusqu'à ce que Dieu opère cette transformation d'une manière passive et purifie l'âme dans la nuit obscure.

CHAPITRE VII

Introduction dans la nuit obscure des sens, état des commençants

Cette nuit que nous appelons contemplation produit deux sortes de ténèbres ou de purifications chez les spirituels, selon les deux parties de

¹ Austère : sévère ; absence de tout ornement, de toute fantaisie ; rigorisme de mœurs, de comportement.

l'homme, la sensitive et la spirituelle. C'est ainsi que la première nuit ou purification sera sensitive, si elle purifie ou dépouille l'âme dans sa partie sensitive qu'elle accommode à la partie spirituelle. La seconde nuit ou purification sera spirituelle, si elle purifie et dépouille l'âme dans sa partie spirituelle en la préparant et disposant à l'union d'amour avec Dieu. La première est commune et elle se produit chez une foule de commençants dont nous allons nous occuper tout d'abord. La nuit spirituelle est le partage du petit nombre, c'est-à-dire de ceux qui sont déjà exercés et avancés dans la vertu, et nous en parlerons en second lieu.

La première nuit ou purification est amère et terrible pour les sens, comme nous allons le voir sous peu. La seconde est incomparablement plus horrible et épouvantable pour l'esprit, comme nous le dirons aussi. Pour procéder avec ordre, nous traiterons tout d'abord de la purification des sens, qui est la première. Nous n'en donnons rapidement que quelques mots, parce que c'est une chose commune dont on parle assez fréquemment dans les livres. Nous nous arrêterons plus spécialement à l'exposé de la nuit spirituelle dont il est très peu question soit dans les conversations, soit dans les livres, et dont même très peu de personnes ont l'expérience. Mais comme la conduite des commençants dans ce chemin de la perfection est vulgaire, elle frise beaucoup leur amour-propre et leurs goûts sensibles, ainsi que nous l'avons déjà donné à entendre ; aussi Dieu veut-il les éléver peu à peu ; il les sort de cette manière grossière de l'aimer ; il les délivre de ce bas exercice des sens et du discours par lequel, avons-nous dit ; ils le recherchent d'une manière si mesquine¹ et si pleine d'inconvénients ; ils les place dans l'exercice de l'esprit où ils pourront s'entretenir avec lui d'une façon plus fructueuse et où ils seront plus dégagés de leurs imperfections. Déjà ils se sont exercés quelque temps dans le chemin de la vertu ; ils ont persévétré dans la méditation et l'oraison ; la saveur et les délices qu'ils y ont goûtées les ont détachés des choses du monde ; ils ont obtenu de Dieu quelques forces spirituelles pour mettre un frein à leurs tendances vers les créatures ; ils pourront donc supporter par amour pour Dieu quelque fardeau, quelque sécheresse, sans retourner en arrière au moment le plus opportun.

¹ Mesquin : qui est petit, médiocre.

Mais le jour où ils goûtent le plus de saveur et de joie dans ces exercices spirituels et où ils s'imaginent que le soleil des divines faveurs les illumine davantage, le Seigneur les prive de toute cette splendeur ; il leur ferme la porte de ses délices ; il tarit la source des eaux spirituelles dont ils goûtaient en lui la suavité, chaque fois et tout le temps qu'ils le désiraient ; car ils étaient faibles et, comme le dit saint Jean dans l'Apocalypse, il n'y avait jamais de porte fermée pour eux (Apoc., 3 v 8). Le Seigneur les laisse donc dans des ténèbres si profondes qu'ils ne savent plus comment se diriger à l'aide du sens de l'imagination et du discours. Ils sont incapables de méditer comme précédemment ; leur sens intérieur est plongé dans cette nuit et en proie à une telle aridité que non seulement ils ne goûtent plus dans les choses spirituelles et les exercices de piété cette douceur et cette consolation où ils mettaient d'ordinaire leurs délices et leurs joies, mais au contraire ils n'y trouvent que dégoût et amertume. La raison en est qu'ils ont déjà grandit quelque peu, et Dieu, pour les fortifier et les sortir de leurs langes, les sèvre du lait de ses consolations, ils les pose à terre et leur enseigne à marcher par eux-mêmes. Voilà pourquoi ils sont extrêmement sensibles à une telle nouveauté qui est tout opposée à leur manière de traiter avec Dieu.

Ce changement arrive d'ordinaire aux personnes retirées du monde plutôt qu'aux autres et peu après leur entrée dans la voie spirituelle, car elles sont plus éloignées des occasions de retourner en arrière et réforment plus promptement leur attrait pour les biens d'ici-bas ; et c'est là précisément ce qui est requis pour commencer à entrer dans cette bienheureuse nuit des sens. D'ordinaire il ne se passe pas beaucoup de temps pour elles après leurs débuts, sans qu'elles entrent dans cette nuit des sens ; or la plupart d'entre elles y entrent, car on les voit généralement tomber dans ces aridités. Or cette sorte de purification des sens est tellement commune que nous pourrions en donner la preuve en citant une foule de textes de la sainte Ecriture, où l'on en trouve à chaque pas, spécialement dans les livres des Psaumes et des Prophètes.

CHAPITRE VIII

Les trois signes qui montrent que le spirituel est dans cette nuit obscure et la purification des sens

Il arrive souvent que ces sécheresses proviennent non de cette nuit obscure ou de la purification des sens, mais de nos péchés, imperfections, faiblesses, tiédeur ou de quelque humeur maligne et indisposition corporelle. Voilà pourquoi je veux donner quelques signes à l'aide desquels on reconnaîtra si cette sécheresse a pour cause la purification des sens ou plutôt quelqu'un des vices dont nous avons parlé. A mon avis, il y en a trois principaux.

Premier signe

Le premier consiste à ne trouver de joie et de consolation ni dans les choses de Dieu, ni dans les choses créées. Lorsque Dieu, en effet, introduit l'âme dans cette nuit obscure, pour l'amener à l'aridité et à la purification de l'appétit sensitif, il ne lui permet en aucune façon de rechercher et de trouver des consolations. C'est le signe probable où l'on reconnaît que cette sécheresse et ce dégoût ne proviennent pas de fautes ou d'imperfections que l'on aurait commises récemment. Car, s'il en était ainsi, la nature éprouverait quelque attrait ou inclination vers des choses différentes de celles de Dieu ; dès lors en effet que la volonté tombe dans quelque imperfection, aussitôt elle se sent inclinée plus ou moins vers cette imperfection d'après l'attrait et le plaisir qu'elle y trouve. Néanmoins, comme cette répugnance des choses du ciel ou de la terre peut provenir de quelque indisposition physique ou de la mélancolie qui ne nous permettent pas bien souvent de prendre goût à rien, il faut aussi le second signe ou la seconde condition.

Second signe

Le second signe ou la seconde condition qui est nécessaire pour reconnaître s'il s'agit de la purification des sens consiste à se souvenir ordinairement de Dieu avec sollicitude¹ ; et à se préoccuper de ce qu'on ne le sert pas, mais qu'on recule plutôt à ses yeux, dès lors qu'on

¹ Sollicitude : soins attentifs, affectueux.

n'éprouve plus de goût comme précédemment dans les choses divines. Cette disposition est une marque que ce dégoût et cette sécheresse n'ont pas pour cause le relâchement et la tiédeur. La tiédeur, en effet, ne se préoccupe pas des choses de Dieu et n'a pour elles aucune sollicitude. On voit donc toute la différence qu'il y a entre la sécheresse et la tiédeur. Le propre de la tiédeur est d'engendrer une grande lâcheté et une grande faiblesse dans la volonté et l'intelligence ; et alors on ne se préoccupe plus de servir Dieu. La sécheresse purificative seule apporte avec elle une sollicitude constante pour sa gloire, mais en même temps, elle se préoccupe et s'afflige de ce qu'elle ne le sert pas. Sans doute, il s'y mêlera quelquefois de la mélancolie ou une autre humeur maligne ; mais la sécheresse ne manquera pas pour cela d'avoir son effet purificatif dans la volonté, puisque l'âme est privée de toute consolation et n'a d'autre désir que celui de Dieu. Quand la sécheresse provient seulement d'une humeur maligne, il n'y a pour la nature que dégoût et prostration². L'âme n'éprouve pas alors ces désirs de servir Dieu que lui donne la sécheresse purificative. Quand celle-ci existe, la partie sensitive a beau être abattue, faible et languissante³ à cause du peu de goût qu'elle trouve à agir, l'esprit néanmoins demeure prompt et plein de vigueur.

La cause de cette sécheresse vient de ce que Dieu transfère à l'esprit les biens et les forces des sens, et comme les sens et la nature ne sont pas capables par eux-mêmes de biens spirituels, ils restent privés de nourriture, dans la sécheresse et dans le vide. La partie sensitive en effet n'est pas apte à ce qui est pur esprit. Aussi quand l'esprit est dans la joie, la chair est-elle mécontente et paresseuse pour agir. Quant à l'esprit, qui reçoit peu à peu la nourriture, il se fortifie, il devient plus vigilant et plus attentif que précédemment à ne point offenser Dieu. S'il ne goûte pas dès le début les saveurs et les délices divines, mais n'éprouve plutôt que sécheresse et répugnance, il faut en attribuer la cause à la nouveauté du changement. Son palais était habitué aux goûts sensibles et c'est encore vers eux qu'il a le regard fixé. Par ailleurs, son palais spirituel n'est pas habitué à ces faveurs et n'est pas purifié pour recevoir progressivement

² Prostration : état de profond abattement.

³ Languir : attendre impatiemment quelqu'un ou quelque chose et souffrir de cette attente.

par le moyen de cette nuit obscure et pleine d'aridité, il ne pourra sentir les goûts et les biens spirituels ; la sécheresse et la répugnance auront fait place à cette suavité qu'il goûtait précédemment avec tant de facilité. Ceux-là en effet que Dieu commence à introduire dans ces solitudes du désert sont semblables aux enfants d'Israël. Dès que Dieu les eut amenés au désert, il se mit à leur donner la manne qui tombait du ciel, qui par elle-même avait tous les goûts et qui, comme il est dit dans l'Ecriture, prenait le goût que chacun désirait. Malgré cela les Israélites regrettaiient le goût et la saveur des viandes et des oignons d'Egypte auxquels leur palais était fait et habitué ; ils méprisaient la douceur et la délicatesse de cette nourriture angélique ; ils pleuraient et se lamentaient d'avoir perdu leurs viandes, quand ils avaient en abondance un aliment céleste (Nomb., 11 v 4 et 5). Voilà jusqu'à quel point arrive la bassesse de nos appétits ; ils nous font rechercher nos misères et concevoir de l'aversion pour les biens incomparables du ciel.

Toutefois, lorsque les sécheresses proviennent de ce que l'appétit sensitif est dans la voie purgative, bien que l'esprit, au début, ne goûte pas de saveur pour les motifs dont nous venons de parler, il sent la force et l'entrain pour agir que lui donne la substance de cet aliment intérieur. Or cet aliment est le principe de la contemplation obscure et aride pour les sens, et cette contemplation est cachée et secrète pour celui-là même qui la possède. D'ordinaire l'âme qui éprouve cette sécheresse et ce vide dans les sens porte en même temps ses inclinations et ses désirs vers la solitude et le repos, sans pouvoir penser à quelque choses de spécial ni en avoir même l'envie. Si du moins les âmes qui sont en cet état savaient rester dans le calme, négliger alors toutes les opérations intérieures et extérieures, sans se préoccuper de rien faire, aussitôt elles sentiriaient dans cet oubli de tout et ce calme la délicatesse de cette nourriture intérieure. Elle est telle, en effet, que d'ordinaire, si l'âme a l'envie ou le désir de la sentir, elle ne la sent pas ; car elle opère quand l'âme est dans le repos le plus complet et l'oubli de tout ; elle est comme l'air qui s'échappe de la main quand on la ferme.

Nous pouvons à ce propos considérer ce que l'Epoux dit à l'Epouse dans les Cantiques : « détournez de moi vos yeux, parce qu'ils m'on fait m'envoler » (Cant., 6 v 4). Dieu, en effet, met l'âme dans un tel

état, et la dirige par une voie si différente de ce qu'elle était précédemment, qui si elle veut se servir de ses puissances, elle trouble l'action de Dieu, au lieu de l'aider. C'est donc le contraire de ce qui avait lieu précédemment. Le motif, c'est que l'âme est déjà dans l'état de contemplation ; elle est sortie de la voie où elle discourait pour entrer dans l'état de ceux qui sont avancés ; c'est Dieu qui désormais agit en elle ; aussi semble-t-il lui lier les puissances intérieures, en ôtant tout appui à l'entendement, toute suavité à la volonté, et tout raisonnement à la mémoire. Ce que l'âme peut faire alors par elle-même ne sert qu'à troubler la paix intérieure et l'œuvre que Dieu accomplit dans l'esprit par le moyen de la sécheresse où il tient les sens. Or comme cette opération est spirituelle et délicate, l'œuvre s'accomplit avec calme et délicatesse ; elle est secrète, satisfactorie, paisible et très étrangère aux jouissances antérieures qui étaient palpables et sensibles. Telle est la paix que Dieu adresse à l'âme, dit David en Psaume 84 v 9, pour la rendre spirituelle. De là vient le troisième signe.

Troisième signe

Le troisième signe que nous avons pour reconnaître cette purification des sens dont nous parlons consiste à ne pouvoir ni méditer ni discourir comme auparavant à l'aide du sens de l'imagination, quelque effort qu'on fasse. Dieu, en effet, commence ici à se communiquer à l'âme, non plus par le moyen des sens, comme il le faisait précédemment, ou par le moyen d'un discours qui compose et ordonne les matières, mais par le moyen de l'esprit pur où il n'y a pas de discours successifs. Il se communique à elle par l'acte de simple contemplation, où ne peuvent arriver les sens intérieurs et extérieurs de la partie inférieure. Aussi l'imagination et la fantaisie ne peuvent-elles y trouver un point d'appui pour y faire une considération quelconque, ni s'y fixer alors ou après.

Il faut comprendre que dans ce troisième signe, l'empêchement où se trouvent les puissances et les petits dégoûts qu'elles éprouvent ne provient pas de quelque humeur maligne. Car lorsqu'il en est ainsi, l'humeur, qui est changeante par nature, venant à disparaître, l'âme peut aussitôt avec un peu d'effort retourner à ses opérations précédentes, et les puissances retrouvent leur appui. Mais il n'en est pas ainsi dans la

purification de l'appétit sensitif ; car elle est à peine commencée que l'impuissance de discourir avec la faculté va toujours en augmentant. Il est vrai cependant que, dans les commencements, il n'y a pas parfois chez quelques-uns une telle continuation ; car ils ne laissent pas d'éprouver quelque douceur ou consolation sensible ; vu leur faiblesse peut-être, il ne convenait pas de les en sevrer tout d'un coup. Malgré tout elles pénètrent toujours plus avant dans cette nuit et en finissent avec l'œuvre de la purification sensitive si elles sont appelées à une perfection plus haute. Quant à ceux qui ne suivent pas ce chemin de la contemplation, ils suivent une tout autre méthode, parce que cette nuit des sécheresses dans la partie sensitive n'est pas continue d'ordinaire ; quelquefois elle existe, quelquefois non ; parfois on ne peut discourir, d'autres fois on le peut comme auparavant. Dieu, en effet, ne les introduit dans cette nuit que pour les éprouver, les humilier, réformer leurs tendances et les empêcher de favoriser une gourmandise vicieuse dans les choses spirituelles, et non pour les éléver à la voie de l'esprit ; c'est-à-dire à la contemplation dont nous parlons. Ceux qui s'adonnent de propos délibéré à la vie spirituelle ne sont pas tous élevés par Dieu jusqu'à la contemplation ; il n'y en a pas même la moitié ; pourquoi cela ? Dieu seul le sait. Mais de là vient que ceux-là ne finissent jamais de se détacher complètement de la faculté de faire des considérations et des discours ; ils ne le peuvent que pour un temps et par intervalles, comme nous l'avons dit.

CHAPITRE IX

Voici la manière de se conduire dans cette nuit obscure

Quand l'âme est arrivée à l'époque où se font sentir les sécheresses de la nuit sensitive, Dieu accomplit le changement dont nous avons parlé plus haut ; il tire l'âme de la vie des sens pour l'élèver à la vie de l'esprit, c'est-à-dire qu'il la fait passer de la méditation à la contemplation, où il lui est impossible d'agir avec ses puissances et de discourir sur les choses célestes. C'est alors que les spirituels éprouvent

de grandes souffrances, non pas tant à cause des sécheresses qu'ils endurent qu'à cause de la crainte où ils sont de se voir égarés dans ce chemin, à la pensée que tous les biens spirituels, sont perdus pour eux, ou que Dieu les a abandonnés, parce qu'ils ne trouvent ni secours ni consolations dans les exercices de piété. Leur fatigue est alors extrême ; ils cherchent comme de coutume à fixer avec un certain plaisir leurs puissances sur quelque discours ; ils s'imaginent que s'ils ne font pas cela et s'ils ne se sentent pas agir, ils ne font rien. Et cependant l'âme n'éprouve en cela qu'un dégoût profond et la plus grande répugnance intérieure, quand elle se plaisait à se trouver dans le calme, la tranquillité et repos de ses puissances. Ainsi donc d'un côté elle se fatigue, et de l'autre elle ne profite pas. En voulant se servir de son propre esprit, elle perd cet esprit de paix et de tranquillité où elle se trouvait. Ainsi elle ressemble à celui qui abandonne ce qui est fait pour le refaire de nouveau, à celui qui sort de la ville pour y rentrer, à celui qui lâche la proie pour la poursuivre de nouveau. Une telle conduite est absolument inutile, car, l'âme ne gagnera rien, en revenant à sa première méthode.

Si les spirituels n'ont pas alors un directeur qui les comprenne, ils reculent, ils abandonnent leur voie ou tombent dans la tiédeur, ou du moins ils empêchent leur marche en avant, par les efforts multiples qu'ils font pour suivre comme précédemment le chemin de la méditation et du raisonnement ; ils se fatiguent et se tourmentent à l'excès, en s'imaginant que cet état vient de leurs négligences ou de leurs péchés. Or tout ce travail est inutile. Dieu, en effet, les conduit désormais par une autre voie, celle de la contemplation, qui est toute différente de la précédente ; cette dernière est celle de la méditation et du raisonnement ; tandis que la première ne relève nullement de l'imagination et du raisonnement.

Ce qui convient à ceux qui sont en cet état, c'est de se consoler en persévérant dans la patience, de ne pas se laisser aller à la peine, et de se confier en Dieu, car il n'abandonne pas ceux qui le cherchent avec simplicité et un cœur droit ; il ne manque pas de donner le viatique nécessaire au pauvre voyageur, jusqu'à ce qu'il l'ait élevé à la pure et claire lumière d'amour qu'il lui communiquera dans l'autre nuit obscure, celle de l'esprit, si toutefois sont âme a mérité d'y être introduite.

La conduite que les spirituels doivent suivre dans cette nuit consiste à ne se préoccuper nullement du raisonnement et de la méditation, car le temps en est passé. L'âme doit rester dans la paix et dans le calme, alors même qu'il lui semblerait qu'elle ne fait rien, ou qu'elle perd son temps, ou que c'est à cause de sa tiédeur qu'elle n'a nulle envie alors de s'occuper de quoi que ce soit. Ce sera beaucoup qu'elle garde la patience et persévère dans l'oraison sans y rien faire : l'unique chose qu'on doit faire alors, c'est de laisser l'âme libre, débarrassée et détachée de toutes connaissances et de toutes pensées, sans le moindre souci au sujet de ce qu'elle pensera ou méditera ; elle se contentera seulement d'une considération pleine d'amour et de paix en Dieu, mais sans apporter de préoccupation, de désir ardent ou même de simple envie de le sentir ou de le goûter. Toutes ces prétentions, en effet, ont pour but de troubler l'âme et de la distraire de ce repos, de cette quiétude, de ce calme si suave de la contemplation où elle est élevée. Malgré tous les scrupules qu'elle a qu'elle perd son temps et qu'il serait bien de s'occuper à autre chose, dès lors qu'elle ne peut rien faire à l'oraison, ni penser à rien, qu'elle patiente, qu'elle soit tranquille, car on ne va pas à l'oraison pour y rechercher un plaisir personnel ou la liberté d'esprit. Si elle veut par elle-même agir quelque peu avec ses facultés intérieures, elle mettra le trouble et perdra les biens que Dieu par le moyen de cette paix et de ce calme voulait graver et imprimer en elle. Il en est de même quand un peintre veut dessiner et représenter un portrait : si la personne tourne sans cesse la tête pour faire quelque chose, il sera troublé dans son travail et ne pourra rien faire. C'est ce qui arrive à l'âme quand elle est dans la paix et le repos intérieur, et qu'elle veut alors accomplir quelque acte d'amour ou de curiosité : elle est distraite, tombe dans le trouble, elle éprouve de la sécheresse et du vide dans la partie sensitive. Plus elle cherche à avoir quelque appui dans ses affections et ses connaissances, plus aussi elle en sentira l'absence, que rien ne peut combler par ce moyen.

Par conséquent ce qui convient à cette âme, c'est de ne point se préoccuper si les opérations de ses puissances se perdent ; elle doit au contraire se réjouir qu'elle se perdent au plus tôt. En effet, elles ne troubleront point alors la contemplation infuse où Dieu l'introduit ; Dieu lui accordera une plus grande abondance de paix ; il la préparera à

s'enflammer et s'embraser de l'esprit d'amour que cette contemplation obscure et secrète apporte avec elle et qui envahit l'âme, parce que la contemplation n'est pas autre chose qu'une infusion secrète, paisible et amoureuse de Dieu, qui à l'occasion embrase l'âme de l'esprit d'amour.

Ce n'est pas un sacrifice peu agréable à Dieu que celui d'une âme qui souffre et est pleine de sollicitude par amour pour lui. Cette sollicitude et cette application viennent de cette secrète contemplation.

CHAPITRE X

La guérison de l'âme à travers cette nuit obscure

Mais, en attendant, l'âme est semblable au malade qui suit un traitement : tout est souffrance dans cette nuit obscure, dans cette rude purification des sens où elle se guérit d'une foule d'imperfections, et s'exerce à la pratique de toutes les vertus pour se rendre digne de l'amour divin, comme nous allons le dire maintenant.

De même que Dieu introduit l'âme dans la nuit sensitive afin de purifier les sens de la partie inférieure, de l'accommoder, de l'assujettir et de l'unir à l'esprit en le plongeant dans les ténèbres et en mettant fin à ses discours, de même pour purifier ensuite l'esprit et l'unir à lui, Dieu l'introduit dans la nuit spirituelle. L'âme y acquiert tant de profits, bien qu'elle ne le voie pas, qu'elle regarde comme une heureuse fortune d'être délivrée des liens et des entraves où la tenaient les sens de la partie inférieure et d'être entrée dans cette heureuse nuit.

Anciennement, l'âme était tenue dans sa partie sensitive qui l'obligeait à chercher Dieu par des moyens si faibles, si limités et dangereux comme ceux de la partie inférieure, car à chaque pas elle se heurtait à mille imperfections ou ignorances, ainsi que nous l'avons dit plus haut en parlant des sept péchés capitaux. Mais elle en est délivrée

lorsque cette nuit obscure éteint toutes ses satisfactions temporelles et spirituelles, plonge dans les ténèbres tous ses raisonnements et lui procure d'autres biens sans nombre, en l'enrichissant de vertus, comme nous allons le dire maintenant. Ce sera un récit plein de charmes et très consolant pour celui qui marche par cette voie quand il constatera que ce qui semblait à l'âme si dur, si amer et si contraire à ses goûts spirituels est devenu la source de tant de biens. Or, ces biens, nous le répétons, l'âme les acquiert quand, à la faveur de la nuit obscure, elle s'éloigne par ses affections et ses œuvres de toutes les choses créées et s'élève vers les biens éternels ; c'est là un grand bonheur et une heureuse fortune. D'abord parce que c'est un grand bien d'avoir éteint la passion et l'amour qui la portent vers toutes les choses créées, et ensuite parce que l'on est du très petit nombre de ceux qui souffrent et persévèrent pour passer par la porte étroite et suivre le chemin resserré qui mène à la vie, comme dit notre Sauveur (Mat., 7 v 14). La porte étroite est cette nuit des sens ; l'âme se débarrasse et se dépouille des sens pour entrer dans cette nuit en s'appuyant sur la foi, qui est complètement étrangère aux sens, afin de marcher ensuite par la voie étroite, ou l'autre nuit, celle de l'esprit. C'est par là que désormais l'âme s'avance vers Dieu, ayant pour guide la foi pure qui est le moyen par lequel elle s'unit à Dieu. Mais comme ce chemin est si étroit, si obscur et si terrible, car il n'y a pas de comparaison entre cette nuit des sens dont nous parlons et l'obscurité et les épreuves de la nuit de l'esprit, comme nous le dirons, il en résulte que ceux-là qui le suivent sont beaucoup moins nombreux, mais en revanche les avantages qu'ils y trouvent sont beaucoup plus considérables. Nous allons exposer quelques avantages de la nuit des sens avec toute la brièveté possible, afin de parler ensuite de la nuit de l'esprit.

CHAPITRE XI

Les avantages que l'âme trouve dans cette nuit

Cette nuit ou purification des sens est extrêmement avantageuse pour l'âme à cause des grands biens et des profits qu'elle en retire, bien qu'il lui semble plutôt qu'on les lui enlève. De même qu'Abraham célébra une grande fête quand il sevrira son fils Isaac (Gen., 21 v 8), de même on se réjouit au ciel quand Dieu tire enfin une âme des langes de l'enfance, qu'il la dépose à terre pour la faire marcher par elle-même, qu'il la sévre et lui ôte le lait et la nourriture délicate et suave des enfants, pour lui donner à manger le pain des forts et l'y faire prendre goût. C'est en effet dans les sécheresses et les ténèbres de la nuit sensitive que ce pain commence à se donner à l'esprit libre et dégagé des consolations sensibles ; et ce pain, c'est la contemplation infuse dont nous avons parlé. Tel est le premier et principale avantage que l'âme retire ici, et c'est de lui que dérivent presque tous les autres.

Le premier qui en découle est la connaissance de nous-même et de notre propre misère. Sans doute toutes les grâces que Dieu accorde à l'âme se trouvent d'ordinaire comprises dans cette connaissance ; mais la sécheresse et le vide où se trouvent les puissances comparés à l'abondance dont elles jouissaient précédemment, ainsi que la difficulté que l'âme éprouve à faire le bien, lui font découvrir en elle-même une bassesse et une misère qu'elle ne voyait pas au temps de sa prospérité. Nous en avons une figure frappante dans l'Exode. Dieu, voulant humilier les enfants d'Israël et leur apprendre à se connaître, leur ordonna de quitter leur costume et leurs habits de fête dont ils étaient vêtus d'ordinaire dans le désert, et il leur dit : « désormais vous ne porterez plus ces ornements de fête ; vous porterez les vêtements ordinaires du travail, afin que vous sachiez le traitement que vous méritez » (Ex., 33 v 5). C'est comme s'il avait dit : le costume que vous portez est un costume de fête et d'allégresse : il est pour vous l'occasion d'avoir des sentiments de vous-mêmes qui ne sont pas conformes à votre bassesse ; quittez-le, afin que désormais, en vous voyant revêtus d'un habit vil, vous compreniez que vous ne méritez pas davantage et que vous sachiez qui vous êtes. Cet exemple montre à l'âme la réalité de sa misère qu'elle ignorait

précédemment. A l'époque où elle était pour ainsi dire en fête, elle trouvait en Dieu beaucoup de joie, de consolation et de soutien ; elle était un peu plus satisfaite et contente ; il lui semblait qu'elle travaillait quelque peu à la gloire de Dieu. Sans doute elle ne formait pas d'une manière formelle de pareils sentiments, mais du moins elle y était portée par la satisfaction qu'elle goûtait à cette joie. Mais maintenant qu'elle a pris un vêtement de travail, qu'elle est dans les sécheresses et l'abandon, que ses premières lumières se sont éteintes, elle a et elle possède plus véritablement cette vertu si excellente et si nécessaire de la connaissance de soi, elle n'a plus aucune estime ou satisfaction d'elle-même, car elle voit que d'elle-même elle ne fait rien et ne peut rien. Or Dieu estime davantage ce peu de satisfaction qu'elle a d'elle-même et la désolation où elle est de ne pas le servir, que toutes ses œuvres et ses joies antérieures quelque élevées qu'elles fussent. Il y avait là en effet l'occasion de beaucoup d'imperfections et d'ignorances. Or c'est de la sécheresse, qui la couvre comme d'un vêtement, que naissent non seulement les biens dont nous avons parlé, mais encore ceux dont nous traiterons maintenant sans parler de beaucoup d'autres que nous passerons sous silence. Tous ces biens découlent de la connaissance de soi, comme de leur origine et de leur source.

Le premier de ces bienfaits, c'est un peu plus de respect et de retenue dans les rapports de l'âme avec Dieu, comme il est toujours requis quand on s'approche du Très-Haut. Or c'est là ce que l'âme ne faisait pas quand elle jouissant avec abondance des goûts spirituels et des consolations. Cette faveur des goûts lui inspirait à l'égard de Dieu plus de hardiesse qu'il ne fallait ; elle avait moins de retenue et moins d'égards¹. C'est ce qui arriva à Moïse quand il comprit que Dieu lui parlait du sein du buisson ardent ; emporté par ses joies et son attrait, il ne songeait pas à autre chose qu'à s'en approcher, si Dieu ne l'avait retenu en lui ordonnant d'ôter ses chaussures (Ex., 3 v 5). Par là nous voyons avec quel respect, quelle discrétion, quel dénuement² d'esprit il faut traiter avec Dieu. Aussi, après avoir obéi, Moïse devint-il si prudent et si modeste que non seulement, nous dit la sainte Ecriture, il craignait de s'approcher, mais

¹ Egard : considération, estime que l'on a pour quelqu'un.

² Dénouement : état de quelqu'un qui manque des choses nécessaires, misère.

qu'il n'osait même plus regarder (Ex., 3 v 6). Après avoir ôté ses chaussures, ce qui signifie la mortification des tendances et des goûts, il reconnut la profondeur de sa misère devant Dieu, comme il convenait pour entendre la parole de Dieu.

Telle est également la disposition que le Seigneur mit en Job, quand il voulut lui parler. Ce n'est point en effet quand il était au sein de ces délices et de cette gloire dont il nous parle et dont il avait coutume de jouir, mais c'est quand il fut placé tout nu sur le fumier, délaissé et même persécuté par ses amis, en proie à l'angoisse et à l'amertume, et rempli de vers, c'est alors que le Très-Haut, qui relève le pauvre du fumier, se fit gloire de descendre pour lui parler face à face, et lui découvrit les profondeurs de sa Sagesse comme il ne l'avait jamais fait au temps de sa prospérité (Job, 2, 29, 30 et 38).

Il convient de rappeler maintenant un avantage précieux qui provient de cette nuit ou sécheresse de la partie sensitive, puisque nous sommes arrivés à en parler. C'est dans cette nuit obscure de la partie sensitive que se vérifie la parole du prophète : « votre lumière brillera au sein de ténèbres » (Isaïe 58 v10). Dieu éclaire l'âme, et alors non seulement elle connaît sa misère et sa bassesse, comme nous l'avons dit, mais elle découvre aussi la grandeur et l'excellence de son Dieu. Non seulement ses tendances, ses goûts et ses appuis sensibles ont disparu, mais l'entendement a acquis la liberté et la pureté nécessaire pour comprendre la vérité. Car les goûts sensibles et les tendances, alors même qu'ils ne se portent que vers les choses spirituelles, offusquent¹ et embarrassent l'esprit, tandis qu'au contraire l'angoisse et la sécheresse du sens éclairent et vivifient l'entendement, comme le dit Isaïe ; la tribulation nous amène à la connaissance de Dieu. Une fois l'âme libre et détachée comme il le faut pour recevoir l'influence d'en haut, elle passe par la nuit obscure et aride de la contemplation ; et Dieu, lui communique peu à peu par un moyen surnaturel les lumières de sa Sagesse, ce qu'il ne faisait pas quand l'âme goûtait les joies et les satisfactions précédentes. C'est ce que le même prophète Isaïe nous donne fort bien à entendre quand il dit : « à qui Dieu enseignera-t-il sa science ? à qui fera-t-il comprendre sa parole ? à ceux qui sont sevrés du lait des enfants, à ceux

¹ Offusquer : choquer, déplaire à.

que l'on a éloigné du sein maternel » (Is., 28 v 9). Ces paroles nous font comprendre que la disposition nécessaire pour recevoir cette communication divine n'est pas le premier lait de la suavité spirituelle, ni l'appui de ces discours savoureux des puissances sensitives où l'âme se complait, mais plutôt la privation de l'un et le détachement de l'autre. Aussi convient-il à l'âme qui doit écouter le Roi des rois de se bien tenir sur pied, sans appui aucun du côté des sens et de ses affections. C'est ce que le prophète Habacuc dit de lui-même : « je me tiendrai debout sur mes gardes, c'est-à-dire détaché de mes affections sensitives ; je fixerai mes pas sur les remparts, c'est-à-dire je ne laisserai pas discourir la partie sensitive ; pour contempler, c'est-à-dire pour comprendre ce qui me sera dit de la part de Dieu » (Hab., 2 v 1). Ainsi donc nous savons maintenant que de cette nuit aride découle d'abord la connaissance de soi, et celle-ci à son tour est le fondement de la connaissance de Dieu. C'est pour cela que saint Augustin disait à Dieu : que je me connaisse, Seigneur, et je vous connaîtrai. Car, disent les philosophes, un extrême fait connaître l'autre.

Afin de mieux prouver l'efficacité que possède la nuit des sens par ses aridités et son détachement pour attirer abondamment la lumière divine à l'âme, comme nous l'avons dit, nous apporterons l'autorité de David. Il donne fort bien à entendre quelle est la puissance de cette nuit pour procurer cette profonde connaissance de Dieu par ces paroles : « c'est dans une terre déserte, sans chemin et sans eau, que je me suis présenté devant vous, pour contempler votre puissance et votre gloire » (Ps., 62 v 3). Ce qui est extraordinaire, c'est que David ne nous dit pas que les délices spirituelles et les suavités qu'il avait éprouvées souvent aient été pour lui une disposition et un moyen pour arriver à connaître la gloire de Dieu ; il indique au contraire la sécheresse et l'abandon de la partie sensitive qui est signifié ici par la terre aride et desséchée. Il n'indique pas, non plus, que les pensées et les discours célestes dont il s'est fréquemment servi aient été pour lui une voie pour connaître et contempler la gloire de Dieu ; mais plutôt l'impuissance où il était de fixer sa pensée en Dieu, ou de se servir du raisonnement et des considérations de l'imagination, signifiée ici par la terre sans chemin. Ainsi donc le moyen que nous avons d'arriver à la connaissance de Dieu et de nous-mêmes, c'est la nuit obscure avec ses sécheresses et son

aridité. Mais la plénitude et l'abondance de cette connaissance est moindre que dans l'autre nuit, ou nuit de l'esprit ; elle n'en est que le commencement.

L'âme tire encore un autre profit des sécheresses et de l'aridité de cette nuit des sens ; c'est l'humilité de l'esprit, vertu qui est opposée au premier des péchés capitaux ou à l'orgueil de l'esprit dont nous avons parlé. Cette humilité, qui provient de la connaissance de nous-mêmes, purifie l'âme de toutes ces imperfections d'orgueil où elle tombait au temps de sa prospérité. Comme elle se voit dans une telle aridité et une si profonde misère, elle n'a pas, même par un premier mouvement, la pensée qu'elle soit plus parfaite que les autres ou qu'elle l'emporte sur eux, comme cela lui arrivait précédemment ; au contraire, elle voit que les autres lui sont supérieurs. Cette considération engendre en elle l'amour du prochain ; elle l'estime ; elle ne porte plus de jugement sur lui comme précédemment, quand elle voyait qu'elle était remplie de ferveur et les autres non. Elle ne considère que sa propre misère, qui est sans cesse présente à ses yeux, et ne la laisse pas regarder les défauts des autres. C'est ce que David, lorsqu'il était dans cette nuit obscure, exprime admirablement en ces termes : « je me suis tu et je me suis humilié, j'ai gardé le silence sur les biens, et ma douleur s'est renouvelée » (Ps., 38 v 3). Il s'exprime ainsi, parce qu'il lui semble que les biens de son âme sont tellement taris, que non seulement il n'en peut rien dire et qu'il n'y a pas lieu d'en parler, mais qu'à la vue de la vertu des autres la connaissance de sa propre misère le rend muet de douleur.

L'âme avait encore des imperfections se rattachant à l'avarice spirituelle ; elle désirait tantôt une chose tantôt une autre ; elle n'était jamais satisfaite, ni d'un exercice de piété, ni d'un autre, à cause du désir des douceurs et des satisfactions qu'elle y trouvait, et la voilà maintenant complètement transformée dans cette nuit si profonde et si pleine d'aridités. Comme elle n'a plus les suavités et les douceurs auxquelles elle était habituée, mais bien du dégoût et des épreuves, elle continue ses dévotions avec tant de calme qu'elle pourrait peut-être pécher par défaut, là où précédemment elle péchait par excès. Néanmoins, l'âme qui est introduite dans cette nuit reçoit ordinairement de Dieu l'humilité et

l'esprit de promptitude dans l'accomplissement de l'obéissance par pur amour pour Dieu, et sans consolation. Aussi elle se détache d'une foule de choses où elle mettait précédemment ses complaisances.

De plus, les sécheresses et le dégoût de la partie sensitive, que l'âme éprouve pour les pratiques spirituelles, la délivrent des impuretés dont nous avons parlé en traitant de la luxure spirituelle ; car ces misères, avons-nous dit, procèdent d'ordinaire des complaisances de l'esprit qui rejaillissent sur les sens.

Quant aux imperfections qui se rattachent à la gourmandise spirituelle, le quatrième des péchés capitaux, et dont l'âme se délivre dans cette nuit obscure, on peut voir plus haut ce que nous en avons dit ; mais nous ne les avons pas toutes rapportées, car elles sont innombrables. Je n'en dirai donc rien ici ; mon désir, en effet, est d'en finir avec cette nuit, pour arriver à l'autre nuit qui renferme de graves enseignements et une doctrine profonde. Pour comprendre que, sans parler des avantages dont il a été question, il y en a d'incomparables que l'âme acquiert dans cette nuit contre ce vice de la gourmandise spirituelle, il suffit d'ajouter qu'elle y est délivrée de toutes les imperfections dont il a été question, ainsi que de beaucoup d'autres maux plus graves encore et de vices abominables, dont nous n'avons rien dit, mais où beaucoup sont tombés, comme l'expérience me l'a prouvé, parce qu'ils n'ont pas réformé le vice de la gourmandise spirituelle. En effet, dans cette nuit obscure et pleine d'aridité où Dieu introduit l'âme, il met un frein à sa concupiscence et à ses penchants. Aussi ne peut-elle plus se nourrir de quelque goût ou faveur sensible du ciel ou de la terre. Dieu la retient de telle sorte dans cet état qu'elle est soumise, transformée, et maîtresse de sa concupiscence et de ses penchants. Sa concupiscence, en effet, et ses penchants, ont perdu leur force ; leur activité n'étant plus alimentée par les plaisirs précédents est devenue sans vigueur ; de même que le sein se dessèche lorsqu'on n'en tire plus le lait, de même l'âme, une fois ses passions subjuguées¹, réalise non seulement des progrès à l'aide de cette admirable sobriété spirituelle dont nous avons parlé, mais elle en acquiert ici encore d'autres, parce que ses passions sont apaisées ; elle vit dans la paix et la tranquillité

¹ Subjuguer : soumettre.

spirituelle ; car là où ne règnent plus les passions ni la concupiscence, il n'y a plus de trouble, mais la paix et les consolations divines.

De là résulte un second avantage, c'est le sentiment constant de la présence de Dieu, qui est accompagné de la crainte de reculer dans ce chemin de la vie spirituelle, comme nous l'avons dit. Cet avantage est très précieux, et non des moindres au milieu de cette sécheresse et de cette purification des sens ; car l'âme se libère des imperfections qui s'attachaient à elle par suite de ses passions et de ses affections dont le propre est d'arrêter son élan et de lui cacher la lumière.

Il y a encore un autre avantage très grand dans cette nuit, c'est que l'âme s'exerce à la pratique de toutes les vertus à la fois. Elle s'exerce à la patience et à la longanimité² au milieu des sécheresses et des abandons, quand il faut persévéérer dans les pratiques de piété où l'on ne trouve ni consolation ni goût. Elle s'exerce à la charité envers Dieu, car elle agit non par suite de l'attrait ou de la saveur qu'elle trouve dans ses œuvres, mais uniquement dans le but de plaire à Dieu. Elle pratique également la vertu de force ; car au milieu des difficultés et des répugnances qui contrarient son activité, elle tire des forces de sa faiblesse même et devient plus vaillante. Finalement, toutes les vertus théologales, cardinales et morales, agissent alors sur le corps et l'esprit.

Cette nuit produit donc les quatre avantages dont nous avons parlé : la délectation¹ de la paix, le souvenir habituel de Dieu avec le désir de lui plaire, la pureté et la chasteté de l'âme, et enfin la pratique des vertus dont il vient d'être question. C'est là ce que David a constaté lui-même quand il était dans cette nuit. Il a dit en effet : « mon âme a refusé toute consolation ; je me suis souvenu de Dieu et je me suis réjoui ; je me suis exercé dans la méditation et mon esprit est tombé en défaillance » (Ps., 76 v 3 et 4). Il a ajouté aussitôt : « j'ai médité pendant la nuit dans mon cœur ; je me suis exercé à mettre la limpideur dans mon esprit et à le purifier » (Ps., 76 v 7), c'est-à-dire à en chasser toutes les affections.

Quant aux imperfections des trois autres vices spirituels dont il a été question, l'envie, la colère et la paresse, l'âme en est alors purifiée, et

² Longanimité : patience à supporter ses propres maux ; indulgence qui porte à pardonner ce qu'on pourrait punir.

¹ Délecter : prendre un plaisir extrême.

elle acquiert les vertus qui leur sont contraires. Assouplie et humiliée par ces aridités et ces difficultés, ainsi que par d'autres tentations ou épreuves par lesquelles Dieu la fait passer dans cette nuit, elle devient douce à l'égard de Dieu, d'elle-même et du prochain. Elle ne se fâche plus contre elle-même ni contre le prochain, et ne se trouble plus de ses propres fautes ni de celles des autres ; elle n'a plus de dégoûts de Dieu ni de plaintes déplacées à son égard, parce qu'il ne la rend pas bonne immédiatement.

Elle ne se laisse plus aller à l'envie ; elle pratique maintenant la charité envers le prochain. S'il y a en elle quelque envie, c'est une envie qui n'a rien de vicieux comme la précédente, alors qu'elle était peinée de voir que les autres lui étaient préférés et avaient plus de vertu ; car désormais elle leur cède volontiers la palme, quand elle se voit si misérable ; l'envie qui l'anime, si elle en a quelqu'une, est une envie vertueuse, qui consiste à vouloir les imiter ; et c'est là le signe d'une vertu profonde.

Quant à la paresse et aux tristesses que l'âme éprouve ici dans les choses spirituelles, elle n'ont rien de vicieux comme précédemment, car ces sentiments provenaient des goûts spirituels qu'elle avait parfois et dont elle désirait le retour ; mais actuellement ils ne procèdent plus de ce goût imparfait dès lors que Dieu le lui a enlevé par rapport à tout le créé dans cette purification des sens.

Outre ces avantages dont nous venons de parler ; il y en a d'autres en grand nombre que l'âme acquiert par cette contemplation aride. Quand elle est au milieu de ces sécheresse et de ces angoisses, il arrive souvent qu'au moment où elle y pense le moins Dieu lui communique une suavité spirituelle, un amour pur, des lumières spirituelles même très élevées, dont chacune est plus profitable et plus précieuse que tout ce dont elle faisait précédemment ses délices. Mais, je l'avoue, l'âme au début ne le juge pas de la sorte ; la cause en vient de ce que la communication spirituelle qui lui est faite est d'une nature très délicate et n'est pas perçue par les sens.

Enfin, plus l'âme se purifie de ses affections et désirs sensitifs, plus aussi elle acquiert cette liberté d'esprit qui l'enrichit peu à peu des douze fruits de l'Esprit saint. Par là encore elle se délivre d'une manière

admirable des mains de ses trois ennemis qui sont le démon, le monde et la chair ; dès lors, en effet, que s'amortissent la saveur et les goûts sensitifs par rapport aux objets créés, le démon, le monde et la sensualité n'ont plus ni armes ni force contre l'esprit.

Ce sont donc les sécheresses qui font avancer l'âme dans la voie du pur amour de Dieu. Elle ne se porte plus désormais à agir sous l'influence du goût et de la saveur qu'elle trouvait dans ses actions ; elle ne se meut que pour plaire à Dieu. Elle n'a plus de présomption ni de satisfaction personnelle, comme elle en avait peut-être l'habitude au temps de la prospérité ; elle est devenue craintive et défiante d'elle-même ; elle ne cherche plus de satisfaction en elle-même ; aussi vit-elle dans cette crainte salutaire qui conserve et augmente les vertus.

Les sécheresses éteignent encore les convoitises et les élans de la nature, comme il a été dit ; car, si Dieu ne lui donnait parfois quelque jouissance, ce serait une merveille qu'elle procurât par ses propres efforts une douceur ou une consolation sensible dans ses œuvres ou exercices spirituels.

C'est au sein de cette nuit aride que l'âme grandit dans l'amour de Dieu et le désir ardent de le glorifier. Les sources de sa sensualité diminuant peu à peu elle ne donne plus d'aliment à la convoitise qui l'attirait ; il lui reste seulement, dans le dénuement de tout créé, un désir ardent de glorifier Dieu ; et cette disposition est très agréable à sa Majesté. David a dit en effet : « l'esprit brisé de douleur est le sacrifice agréable à Dieu » (Ps., 50 v 19).

Enfin, les tendances et les vains plaisirs sont pour les sens somme autant de liens dont ils enserrent l'âme, afin de l'empêcher de sortir d'elle-même et d'arriver à aimer Dieu librement ; une fois privés de ce moyen ; ils sont impuissants à combattre l'âme.

Ainsi donc une continue mortification a apaisé les quatre passions de l'âme qui sont la joie, la douleur, l'espérance et la crainte ; les sécheresses habituelles ont endormi les convoitises naturelles de la sensualité ; les sens et les puissances intérieures se sont établis dans une harmonie parfaite, en cessant leurs opérations discursives, qui comme nous l'avons dit, constituaient tout le peuple habitant la partie inférieure de l'âme.

La demeure de la sensualité est déjà dans la paix ; les passions sont mortifiées, les convoitises sont apaisées, les tendances calmées et endormies par le moyen de cette bienheureuse nuit de la purification des sens. Aussi l'âme est-elle sortie ; elle commence à entrer dans cette voie de l'esprit qui est celle de ceux qui avancent ou sont déjà avancés et qu'on appelle encore voie illuminative, ou voie de contemplation infuse ; c'est là que Dieu nourrit l'âme de lui-même et la sustente¹ sans qu'elle y contribue par des raisonnements, une coopération active ou une industrie quelconque. Telle est, comme nous l'avons dit, la nuit et la purification des sens. Cette nuit n'est pas atteinte par le grand nombre : ce n'est ordinairement que le petit nombre qui y entre, et qui doit arriver plus tard à la nuit plus profonde encore de l'esprit, afin de parvenir jusqu'à l'union d'amour avec Dieu. Ceux qui s'y trouvent ont d'ordinaire de terribles tribulations et tentations dans les sens ; cette épreuve dure longtemps, mais elle se prolonge plus chez les uns que chez les autres. Quelques-uns sont assaillis par l'ange de Satan qui est un esprit de fornication, qui trouble leurs sens par de fortes et abominables tentations, tourmente leur esprit par de vilaines pensées ou leur imagination par des représentations tellement vives que leur tourment est pire que celui de la mort.

D'autres fois ceux qui sont dans cette nuit sont tentés par l'esprit de blasphème : toutes leurs pensées sont traversées d'épouvantables blasphèmes ; leur imagination en est tellement frappée à certains moments qu'ils semblent presque les prononcer : et ils en éprouvent un cruel tourment.

D'autres fois ils sont assaillis d'un autre esprit abominable qu'on appelle esprit de vertige et dont le but n'est pas de porter au mal, mais de mettre à l'épreuve. Leur sens en est tellement obscurci qu'il est rempli de mille scrupules et de troubles paraissant indéfinissables. Aussi rien ne les satisfait, et ils sont impuissants, d'après leur jugement, à suivre le conseil ou l'avis des autres. Cette épreuve est l'une des plus terribles épines et l'une des plus grandes horreurs de cette nuit des sens ; elle se rapproche beaucoup des tourments de la nuit de l'esprit.

Telles sont les tempêtes et les épreuves que Dieu envoie d'ordinaire dans cette nuit et purification des sens à ceux qu'il doit

¹ Sustenter : nourrir, entretenir les forces par des aliments.

introduire plus tard dans l'autre nuit, bien que tous n'y arrivent pas. C'est quand ils sont éprouvés, souffletés¹, qu'ils exercent, se préparent, et façonnent les sens et les puissances à l'union de la divine Sagesse où ils seront admis. Car si l'âme n'est pas tentée, éprouvée par les peines et les chagrins, ses sens n'arriveront pas à cette Sagesse. Voilà pourquoi l'Ecclésiastique a dit : « celui qui n'a pas été tenté, que sait-il ? celui qui n'a point d'expérience connaît peu de chose » (Eccli., 34 v 9 et 10). Cette vérité nous est encore bien démontrée par Jérémie quand il nous dit : « vous m'avez châtié, Seigneur, et j'ai été instruit » (Jér., 31 v 18). Or le châtiment le plus propre à nous introduire dans la divine Sagesse consiste dans les épreuves intérieures dont nous parlons. Elles sont de celles qui ont le plus d'efficacité pour purifier les sens de toutes les satisfactions et de toutes les consolations auxquelles ils étaient attachés par leur faiblesse naturelle ; si l'âme est alors vraiment humiliée, c'est en vue de l'exaltation qui lui est réservée.

Quant à la durée de ce jeûne et de cette pénitence des sens, on ne saurait la déterminer. Tous ne sont pas soumis aux mêmes tentations ni aux mêmes épreuves. Dieu les mesure d'après sa volonté, en conformité aux imperfections plus ou moins grandes qu'il y a à déraciner ; c'est aussi d'après le degré d'amour où il les veut éléver qu'il leur envoie des humiliations plus ou moins profondes et les éprouve plus ou moins longtemps. Néanmoins, la purification de ceux qui sont forts et plus capables de souffrir est plus intense et plus rapide. Quant à ceux qui sont d'un naturel très faibles, ils sont beaucoup moins éprouvés et tentés ; aussi restent-ils très longtemps dans cette nuit des sens. S'ils reçoivent d'ordinaire quelques consolations sensibles pour qu'ils ne retournent pas en arrière, ils arrivent tard à la pureté parfaite ; quelques-uns même n'y arrivent jamais. Ils ne sont complètement ni dans cette nuit, ni en dehors d'elle. Voilà des âmes qui ne monteront pas plus haut ; mais pour qu'elles se maintiennent dans l'humilité et la connaissance d'elles-mêmes, Dieu les exerce durant quelque temps ou quelques jours au milieu des sécheresses et des tentations, tout en les soutenant de temps en temps pour qu'elles ne perdent pas courage et ne retournent pas aux plaisirs du monde. Il y a d'autres âmes plus faibles encore, que Dieu semble comme

¹ Souffleter : donner une gifle.

abandonner ou délaisser pour les stimuler à l'aimer, car sans ces marques de froideur elles n'apprendraient jamais à se rapprocher de lui.

Quant aux âmes qui doivent passer à ce bienheureux et sublime état de l'union d'amour, si rapidement que Dieu les élève, elles restent d'ordinaire très longtemps dans les sécheresses et les épreuves, comme l'expérience le démontre.

Mais il est déjà temps de commencer à parler de la seconde nuit.

LIVRE DEUXIÈME

LA NUIT DE L'ESPRIT

CHAPITRE I

La nuit de la foi

On appelle nuit, les ténèbres intérieures qui consistent dans le détachement spirituel par rapport à toutes les choses sensuelles et spirituelles ; **l'âme n'a alors d'autre appui que le foi pure pour aller à Dieu.** Aussi cette voie s'appelle escalier secret, et en effet tous les degrés et articles de la foi que l'âme suit sont secrets et cachés aux sens et à l'entendement. Voilà pourquoi l'âme est dans les ténèbres par rapport à la lumière naturelle des sens et de l'entendement ; elle passe au-delà des limites de la nature et de la raison pour gravir ce divin escalier de la foi.

Par le chemin de la foi, ces trois ennemis qui sont ; les choses de la nature, de la raison ou du démon ne peuvent nuire à l'âme.

Pour arriver à la transformation surnaturelle, il est clair que l'âme doit être dans les ténèbres et se soustraire à tout ce qui concerne sa vie naturelle tant sensitive que raisonnable. **Le mot surnaturel signifie ce qui est au-dessus de la nature** ; par conséquent ce qui est naturel reste en bas. **Mais comme la transformation en Dieu ne dépend ni des sens ni de l'habileté humaine, l'âme doit se dépouiller complètement et volontairement de tout ce qu'elle peut contenir d'affection aux choses d'en haut ou d'en bas ; elle le fera dans toute la mesure où cela dépend d'elle ; et alors qui empêchera Dieu d'agir en toute liberté dans cette âme soumise, dépouillée, anéantie ?**

Le dépouillement devra être complet et s'étendre à tout ce qu'elle pourrait contenir. Voilà pourquoi, alors même qu'elle acquerrait peu à peu des faveurs surnaturelles, elle devrait toujours veiller à se considérer comme si elle en était dénuée, à se tenir dans les ténèbres comme l'aveugle, en s'appuyant sur la foi obscure, qui est sa lumière et son guide, et nullement sur ce qu'elle peut entendre, goûter, sentir ou imaginer, car tout cela n'est que ténèbres capables de l'égarer ou de la retarder ; mais la foi est au-dessus de nos connaissances, de nos goûts, de nos sentiments et de nos imaginations. Si elle ne devient pas aveugle par rapport à ces choses, et cela d'une façon totale, elle n'arrivera jamais à ce bien surnaturel que nous enseigne la foi. Celui qui n'est pas complètement aveugle ne se laisse pas conduire facilement par son guide.

Si l'âme s'appuie sur quelqu'une de ses connaissances, elle ne se conforme pas aveuglément à la foi qui est son vrai guide. C'est là ce que saint Paul veut nous dire en Hébreux 11 v 6 par ces termes : « celui qui veut s'approcher de Dieu doit croire qu'il est, qu'il existe. » **C'est comme s'il disait : que celui qui aspire à s'unir à Dieu ne s'appuie pas sur ses connaissances, qu'il ne s'attache pas à ses goûts, ni à ses sentiments, ni à son imagination, mais qu'il croie que Dieu est, ce qui ne peut être saisi ni par l'entendement, ni par ses tendances, ni par l'imagination, ni par un sens quelconque, ni être connu ici-bas tel qu'il est, car tout ce qu'il peut y avoir de plus élevé sur cette terre dans nos sentiments, dans nos connaissances, dans nos attractions, est à une distance infinie de ce que Dieu est en lui-même, et de ce que sera pour nous la pure possession de Dieu.** Saint Paul dit en 1 corinthiens 2 v 9 : « ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment, l'œil de l'homme ne l'a point vu, son oreille ne l'a point entendu, son cœur ne l'a point goûté, et son intelligence ne saurait le concevoir. » il est donc clair, que pour arriver ici-bas à s'unir parfaitement à lui par la grâce et l'amour, l'âme doit être dans l'obscurité par rapport à tout ce que l'œil peut voir, l'ouïe entendre, l'imagination représenter et le cœur percevoir. Elle se met donc dans un grand embarras, quand, pour arriver à cet état élevé d'union avec Dieu, elle s'attache à quelque pensée, à un goût ou imagination, à son jugement, à ses désirs, à sa manière d'agir ou à toute œuvre ou chose personnelle, et qu'elle ne sait pas s'en délivrer et dépouiller complètement. Le terme où elle tend est au-dessus de tout cela et dépasse tout ce qu'elle pourrait connaître et goûter de plus sublime. Voilà pourquoi, passant par-dessus tout, elle doit s'appliquer à ne rien savoir. Aussi dans cette voie, quitter son chemin, c'est trouver le chemin véritable, ou mieux, passer au terme et laisser le moyen, c'est pénétrer dans le terme qui est sans mesure, je veux dire en Dieu lui-même. Car l'âme qui arrive à cet état n'a plus ni modes ni manières d'agir qui lui soient propres ; elle ne s'y attache pas et ne peut s'y attacher. Je veux dire qu'elle ne s'attache plus à ses manières d'entendre, de goûter et de sentir, bien qu'elle les possède toutes ; elle est comme celui qui, n'ayant rien, possède tout éminemment¹. Elle a le courage de franchir les limites

¹ Eminemment : au plus haut point, extrêmement.

naturelles de ses facultés intérieures et extérieures, aussi entre-t-elle pleinement dans le surnaturel qui n'a ni limite ni mesure, mais qui renferme tout en substance². Pour en arriver là, il faut sortir de l'état naturel, sortir de soi, s'éloigner de ce qui est bas pour arriver à ce qui dépasse toutes les hauteurs. Aussi, se transportant au-delà de tout ce qu'elle peut savoir ou comprendre spirituellement ou naturellement, elle doit désirer ardemment parvenir à ce qu'elle ne peut connaître en cette vie ni goûter dans son cœur. Elle laisse derrière elle tout ce qu'elle goûte et ressent ou peut goûter et ressentir ici-bas dans sa partie spirituelle et sensitive, et brûle d'arriver à ce qui surpassé tout sentiment et toute joie. Si elle veut demeurer libre et dégagée de toute créature pour parvenir à un tel but, elle ne doit point s'éprendre des impressions qu'elle recevra dans sa partie spirituelle et sensitive.

Plus elle pense à ce qu'elle entend, à ce qu'elle goûte ou imagine, plus elle l'estime, que ce soit spirituel ou non ; et plus par conséquent elle enlève de son estime pour le souverain Bien, plus aussi elle retarde sa marche vers lui. Au contraire, moins elle se préoccupe de tout ce qu'elle peut avoir, si précieux que ce soit, et plus elle s'approche du souverain Bien et lui réserve son estime ; plus aussi par conséquent elle s'en rapproche.

Marchant ainsi dans la nuit, elle s'avance à grands pas vers l'union avec Dieu par la foi, qui, tout obscure qu'elle est, lui donne son admirable lumière. Il est évident que si elle voulait voir Dieu par ses forces naturelles, elle tomberait dans un aveuglement plus profond que celui qui ouvre les yeux pour contempler le splendeur du soleil.

Voilà pourquoi celui qui suit ce chemin ne verra la lumière qu'en aveuglant ses puissances, comme Notre-Seigneur nous l'enseigne dans l'Evangile en Jean 9 v 39, en ces termes : « je suis venu en ce monde afin que par un juste jugement ceux qui ne voient pas, voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles. » Ces paroles doivent s'entendre à la lettre de ce chemin spirituel dont nous parlons. Il faut donc savoir que l'âme qui est dans les ténèbres, et s'aveugle par rapport à toutes ses lumières propres et naturelles, sera éclairée surnaturellement. Celle au contraire qui

² En substance : en ne retenant que l'essentiel.

voudra s'appuyer sur quelque lumière personnelle se mettra dans les ténèbres toujours plus profondes et se retardera dans le chemin de l'union.

CHAPITRE II

Dieu présent dans chacun d'entre-nous

Et d'abord pour comprendre quelle est cette union dont nous parlons, il faut savoir que Dieu se trouve dans chaque âme, serait-ce du plus grand pécheur du monde, qu'il y demeure, et qu'il l'assiste substantiellement. Cette sorte d'union existe toujours entre Dieu et toutes les créatures, puisqu'il leur conserve l'être qu'elles possèdent ; et s'il ne leur était pas présent de cette manière-là, elles tomberaient dans le néant, et cesseraient d'exister. Quand donc nous parlons de l'union de l'âme avec Dieu, nous n'avons pas en vue cette union qui existe en fait avec toutes les créatures, mais l'union de l'âme avec Dieu et sa transformation en lui par amour, qui n'existe pas toujours, mais seulement quand il y a ressemblance par amour ; voilà pourquoi cette union s'appelle union de ressemblance. Celle-là s'appelle union substantielle, essentielle ou naturelle ; celle-ci au contraire s'appelle surnaturelle ; elle a lieu quand les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, sont d'accord entre elles et que l'une n'a rien qui répugne l'autre. **Quand donc l'âme rejette complètement ce qui en elle répugne ou n'est pas conforme à la volonté de Dieu, elle est transformée en Dieu par amour.**

Ce dépouillement doit s'entendre non seulement des actes qui répugnent à Dieu, mais encore des tendances habituelles ; aussi l'âme doit-elle repousser non seulement les actes volontaires des imperfections, mais elle doit réduire à néant les tendances de toutes ses imperfections. Toutes les créatures, toutes leurs actions, leurs habiletés, ne peuvent atteindre Dieu ni s'élever jusqu'à lui ; aussi l'âme doit-elle se dépouiller de tout créé, de ses actions et habiletés, c'est-à-dire de sa manière de juger, de goûter, de sentir ; c'est dégagée de tout ce qui n'est pas

semblable ou conforme à Dieu ; il n'y a plus rien en elle qui ne soit la volonté de Dieu, et elle est transformée en lui.

Sans doute, Dieu est toujours présent dans l'âme pour lui donner et lui conserver son être naturel par la vertu de sa puissance, mais il ne lui communique pas toujours l'être surnaturel.

Celui-ci ne se donne que par l'amour et la grâce, et toutes les âmes ne sont pas en état de grâce ; celles qui y sont ne la possèdent pas au même degré : les unes ont moins d'amour, les autres en ont plus. Une âme est d'autant plus unie à Dieu qu'elle est plus élevée en amour, ou qu'elle conforme mieux sa volonté avec celle de Dieu. Celle dont la volonté est totalement conforme et semblable à celle de Dieu est aussi celle qui est totalement unie à Dieu et transformée surnaturellement en lui.

D'où il suit, que plus l'âme se tourne vers la créature ou ses qualités personnelles par attrait et par affection, moins elle a de dispositions à l'union divine, parce qu'elle ne donne pas entièrement à Dieu le moyen de la transformer surnaturellement. L'âme n'a besoin que de se dépouiller de ces oppositions et dissemblances naturelles pour que Dieu, qui se communique déjà naturellement à elle par la nature, se communique à elle surnaturellement par la grâce. C'est là ce que saint Jean a voulu nous faire comprendre quand il a dit : « il a donné le pouvoir de devenir ses enfants, c'est-à-dire de pouvoir être transformés en lui, seulement à ceux qui ne sont pas nés du sang, ni des dispositions naturelles et corporelles, ni de la volonté de la chair, c'est-à-dire de la liberté, ou de la capacité ou aptitude naturelle, ni surtout de la volonté de l'homme ; et par là on entend toutes les manières humaines de juger et de comprendre d'après la raison seule ; à aucun de ces derniers, il n'a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu parfaits, mais à ceux qui sont nés de Dieu, c'est-à-dire à ceux qui ont pris une nouvelle naissance dans la grâce, après être morts tout d'abord à tout ce qui constitue le vieil homme, s'élevant au-dessus d'eux-mêmes jusqu'au surnaturel, en recevant de Dieu cette régénération et filiation¹ qui surpassé tout ce que l'on peut concevoir. » Aussi saint Jean dit ailleurs : « celui qui ne reçoit pas de l'Esprit saint une nouvelle naissance ne pourra pas voir le royaume de Dieu, qui est l'état de perfection. » Recevoir parfaitement du Saint

¹ Filiation : lien qui unit un individu à son père ou à sa mère.

Esprit une nouvelle naissance ici-bas, c'est posséder une âme semblable à Dieu par la pureté, sans qu'il y ait le plus petit mélange d'imperfection ; c'est ainsi que peut s'accomplir la pure transformation de l'âme en Dieu ; elle participe à la nature de Dieu par son union avec lui, bien que cette union ne soit pas essentielle.

Alors, si l'âme se met dans les dispositions voulues, c'est-à-dire si elle se purifie de toutes les taches ou souillures formées par les créatures, si par conséquent elle met sa volonté en accord parfait avec celle de Dieu, car **l'amour que l'on a pour Dieu consiste à se dépouiller de tout ce qui n'est pas lui**, l'âme devient immédiatement toute illuminée et transformée en Dieu.

Dieu lui communique si bien son être surnaturel qu'elle semble Dieu lui-même ; elle possède ce que Dieu possède ; l'union provenant de cette souveraine faveur est telle que toutes les choses de l'âme ne font qu'un avec les choses de Dieu, l'âme est transformée ; elle participe à ce qu'est Dieu, elle paraît être Dieu plutôt qu'âme ; elle est Dieu par participation. Sans doute, elle conserve son être naturel, aussi distinct de Dieu qu'auparavant malgré sa transformation.

De là il suit clairement que le moyen pour l'âme de parvenir à l'union divine, comme nous l'avons dit, ne consiste pas dans ses pensées, dans ses goûts, dans ses sentiments, ou son imagination qui cherche à se représenter Dieu d'après un mode naturel ou dans un procédé quelconque, mais il consiste dans la pureté et l'amour, c'est-à-dire dans le dépouillement et l'abnégation¹ de tout en vue de Dieu seul. Mais comme il ne peut y avoir de transformation parfaite s'il n'y a pas une pureté parfaite, l'illumination et l'union de l'âme avec Dieu seront plus ou moins grandes et en rapport avec sa pureté. Or, cette union ne sera pas absolument parfaite, tant que l'âme ne sera pas complètement purifiée et limpide.

¹ Abnégation : renoncement, sacrifice de soi.

Sans doute une âme arrive à l'union divine d'après le degré plus ou moins grand de ses aptitudes, et ce degré n'est pas le même pour toutes. Il dépend de la grâce que Dieu accorde à chacune ; et il est semblable à celui des saints qui voient Dieu dans le ciel. Les uns le voient d'une manière plus parfaite que les autres ; mais tous le voient ; tous sont contents et heureux, parce que leur capacité dépend des mérites plus ou moins grands qu'ils ont acquis durant leur vie mortelle.

* * *

CHAPITRE III Le moyen de perfectionner les trois puissances de l'âme

Nous allons traiter maintenant du moyen d'introduire les trois puissances de l'âme ; l'entendement, la mémoire et la volonté, dans la nuit obscure spirituelle qui mène à l'union divine. Mais il faut tout d'abord montrer, comment les trois vertus théologales ; la foi, l'espérance et la charité, qui ont rapport aux trois facultés susdites comme étant leur propre objet surnaturel et par lesquelles l'âme s'unit à Dieu dans ses puissances, font, chacune dans la puissance qui lui correspond, le même vide et la même obscurité : la foi dans l'entendement, l'espérance dans la mémoire, et la charité dans la volonté. Nous verrons ensuite comment l'entendement doit se perfectionner dans les ténèbres de la foi, la mémoire par le vide de l'espérance, et la volonté par la privation et le dénuement de toute affection pour s'unir à Dieu.

Cela fait, on verra clairement combien il est nécessaire à l'âme, pour qu'elle marche avec sécurité dans ce chemin spirituel, de passer par cette nuit obscure en s'appuyant sur ces trois vertus qui la dégagent de toutes les choses créées et la mettent dans la nuit à leur sujet. Nous l'avons dit, l'âme ne s'unit pas à Dieu sur cette terre par ce qu'elle peut entendre, goûter, imaginer ou sentir de quelque manière que ce soit, mais seulement par la foi qui correspond à l'entendement, par l'espérance qui

correspond à la mémoire, et par la charité qui correspond à la volonté. Ces trois vertus font le vide dans nos puissances : la foi fait le vide dans l'entendement pour l'obscurcir et l'empêcher de comprendre ; l'espérance opère dans la mémoire pour la priver de la possession de tout objet créé ; et la charité fait le vide dans la volonté pour la dépouiller de toute affection et de tout attrait à ce qui n'est pas Dieu. La foi, nous le savons, en effet, nous parle des choses que nous ne pouvons comprendre à l'aide de la raison et de la lumière naturelle. Aussi saint Paul a dit : « la foi est la substance des choses que nous espérons », et bien que l'entendement y adhère avec fermeté et certitude, elles ne sont pas dans le champ de celles qu'il découvre, parce que, s'il les découvrait, ce ne serait plus la foi. Car bien que la foi donne la certitude à l'entendement, elle ne lui rend pas l'objet manifeste, elle le laisse au contraire dans l'obscurité. Quant à l'espérance, il n'y a pas de doute qu'elle ne mette aussi la mémoire dans le vide et les ténèbres par rapport aux choses de la terre et du ciel ; car l'espérance se porte toujours vers les objets qu'elle ne possède pas et si elle les possédait, ce ne serait plus l'espérance. Aussi saint Paul dit : « l'espérance d'un bien qui se voit n'est plus l'espérance, car ce que l'on voit, ce que l'on possède, comment l'espère-t-on ? » cette vertu fait donc aussi le vide dans la mémoire, car elle a pour objet ce que l'on ne possède pas et non ce que l'on possède. La charité à son tour fait dans la volonté le vide par rapport à toutes les choses créées, puisqu'elle nous oblige à aimer Dieu au-dessus de tout. Cela n'a lieu qu'en arrachant notre affection à toutes les créatures pour la reporter complètement sur Dieu. Voilà pourquoi Notre-Seigneur Jésus-Christ nous dit dans saint Luc : « celui qui ne renonce pas à toutes les choses qu'il possède par la volonté, ne peut être mon disciple. » C'est ainsi que ces trois vertus théologales mettent l'âme dans l'obscurité et le vide par rapport à toutes les choses créées.

Il est bon de rappeler ici cette parabole que notre Rédempteur nous donne dans saint Luc, d'un ami qui devait aller au milieu de la nuit demander trois pains à son amis. Ces trois pains signifient les trois vertus théologales ; or il nous dit que l'ami demanda les trois pains au milieu de la nuit : cela signifie que c'est par l'obscurité et par la nuit où elle mettra

ses puissances que l'âme doit acquérir ces trois vertus et s'y perfectionner.

Au chapitre 6 d'Isaïe nous lisons que les deux séraphins que le prophète vit de chaque côté du trône de Dieu avaient chacun six ailes. Avec deux d'entre elles ils se couvraient les pieds, ce qui signifie l'aveuglement et l'abnégation où il faut mettre les affections de la volonté par rapport à tout le créé pour la porter vers Dieu ; avec deux autres ailes, ils se couvraient le visage, pour signifier les ténèbres de l'entendement en présence de Dieu, et enfin avec les deux autres ils volaient, ce qui signifie le vol de l'espérance qui se dirige vers les biens qu'elle ne possède pas, et s'élève au-dessus de tout ce que l'on peut posséder ici-bas et là-haut en dehors de Dieu.

Les trois puissances de l'âme doivent donc tendre à ces trois vertus, et chacune d'elles a sa vertu respective ; il faut les mettre dans le dénuement¹ et l'obscurité par rapport à tout ce qui serait étranger à ces vertus.

* * *

CHAPITRE IV Le renoncement absolu

On le voit clairement, non seulement l'âme doit être débarrassée de toute affection vers les créatures, mais elle doit être dégagée et détachée de tout obstacle qui lui viendrait de sa partie spirituelle. Aussi Notre-Seigneur, pour nous enseigner ce chemin, nous expose dans saint Marc une doctrine admirable qui est d'autant moins mise en pratique par les personnes spirituelles qu'elle leur est plus nécessaire. Elle est, en effet, si nécessaire et convient si bien à notre sujet que je la rapporterai ici et en donnerai le sens vrai et spirituel. Voici cette doctrine : Marc 8 v 34 à 35 nous dit ; « si quelqu'un veut suivre mon chemin, qu'il se renonce, qu'il

¹ Dénouement : état de quelqu'un qui manque des choses nécessaires.

prenne sa croix et qu'il me suive. Parce que celui qui veut sauver son âme la perdra, et celui qui la perdra par amour pour moi... la sauvera. »

Oh ! que ne puis-je en ce moment faire comprendre, pratiquer et goûter ce que renferme cette doctrine si profonde de Notre-Seigneur ! il nous dit de nous renoncer, pour que les personnes adonnées à la spiritualité voient combien la conduite qu'il leur convient d'avoir dans ce chemin est différente de celle que beaucoup s'imaginent. Les uns se figurent qu'il leur suffit de garder une certaine solitude et d'opérer quelques réformes dans leur vie ; d'autres se contentent de quelques exercices de vertus ; ils persévérent dans l'oraison, s'adonnent à la mortification ; mais ils n'arrivent pas à ce dénuement, à cette pauvreté, à cette abnégation, à cette pureté spirituelle, ce qui est tout un, que nous demande ici Notre-Seigneur. Car ils cherchent encore à entretenir leur nature dans les consolations et les sentiments spirituels, au lieu de se renoncer et de se dépouiller en tout par amour pour Dieu. Ils pensent qu'il suffit de la retirer des biens du monde, sans la jeter dans l'annihilation¹ et la tenir à l'abri de toute propriété spirituelle.

Il en résulte de là que si se présente l'occasion d'accomplir un acte de vertu solide et parfait, qui consiste dans le renoncement absolu à toute suavité au service de Dieu, dans la sécheresse, le dégoût, les travaux, en un mot tout ce qui constitue la croix purement spirituelle, le dénuement et la pauvreté d'esprit du Sauveur, ces personnes s'en détournent comme de la mort. Ce qu'elles cherchent uniquement, ce sont les douceurs au service de Dieu, ses communications suaves et pleines d'attrait ; cela n'est pas le renoncement à soi-même, ni la nudité d'esprit, mais plutôt la gourmandise spirituelle.

Par là elles se rendent ennemis de la croix du Christ ; car l'âme vraiment spirituelle cherche en Dieu ce qu'il y a d'insipide² plutôt que ce qu'il y a de savoureux pour sa nature ; elle se porte vers la souffrance plutôt que vers les consolations, plutôt vers la privation de tout bien par amour pour Dieu, qu'à la possession d'un bien quelconque ; vers les aridités³ et les afflictions⁴, plutôt que vers les suaves communications.

¹ Annihiler : réduire à rien, détruire, paralyser.

² Insipide : qui n'a pas de saveur, de goût, ennuyeux.

³ Aride : insensible, sans générosité ni imagination.

Elle sait que de la sorte elle suit le Christ et renonce à elle-même, tandis que si on agit différemment on se recherche peut-être soi-même en Dieu, ce qui est très contraire à l'amour : car se rechercher soi-même en Dieu, c'est rechercher les joies et les délices de Dieu ; au contraire, rechercher Dieu pour lui-même, c'est n'est pas seulement vouloir manquer de tout par amour pour Dieu, mais c'est, par amour pour le Christ, choisir tout ce qu'il y a de plus insipide soit de la part de Dieu, soit de la part du monde, et c'est en cela que consiste le véritable amour de Dieu.

Oh ! qui pourrait faire comprendre jusqu'à quel degré Notre-Seigneur veut que ce renoncement parvienne ! il faut certainement qu'il soit comme une mort, un anéantissement volontaire par rapport à tout ce qui est du temps, de nature et de l'esprit : et là est la source de tous les biens, comme Notre-Seigneur le déclare en Jean 12 v 25 par ces paroles : « celui qui voudra posséder ou rechercher quelque chose pour lui-même, le perdra. Mais celui qui perdra son âme par amour pour moi, la sauvera », c'est-à-dire **celui qui par amour pour le christ renonce à tout ce que sa volonté peut désirer ou goûter, et choisit de préférence ce qui se rapproche le plus de la croix (ce que Notre-Seigneur appelle, dans saint Jean, haïr son âme), celui-là la trouvera.**

Tel est l'enseignement en Matthieu 20 v 22 que le Sauveur donna à ces deux disciples qui lui demandaient d'être assis à sa droite et à sa gauche : il ne leur donne aucun espoir de parvenir à la gloire qu'ils convoitent ; il leur offre le calice qu'il doit boire lui-même comme un bien plus précieux et plus sûr ici-bas que toutes les jouissances. Ce calice c'est la mort à la nature que l'on dépouille et mortifie afin de pouvoir marcher par ce chemin étroit, en tout ce qui concerne la partie sensitive, comme nous l'avons dit, et en tout ce qui concerne l'esprit, c'est-à-dire ses pensées, ses goûts, ses sentiments spirituels.

De la sorte, l'âme est dégagée sous les deux rapports, mais même sous le second rapport, le spirituel, elle ne trouve plus d'obstacles à suivre le chemin étroit car, ainsi que le dit le Sauveur, il n'y a plus que le renoncement avec la Croix qui est le bâton sur lequel elle s'appuie et avec lequel sa marche devient merveilleusement facile et aisée. Aussi Notre-

⁴ Affliction : grand chagrin, douleur profonde.

Seigneur a dit dans saint Matthieu 20 v 22 : « mon joug est suave et mon fardeau léger », c'est-à-dire ma Croix est douce à porter.

Si l'homme, en effet, se détermine à prendre ce joug et à porter cette Croix, s'il se décide résolument à vouloir trouver et supporter par amour pour Dieu toutes sortes de travaux, il trouvera en tout une facilité et une suavité merveilleuse pour suivre ce chemin, dès lors qu'il est dénué de tout et ne désire rien. Mais s'il prétend avoir la moindre propriété dans une chose qui ait rapport à Dieu ou à la créature, il n'est pas dans le dénuement et le renoncement absolu ; dès lors il ne peut entrer dans le sentier étroit ni le gravir. Voilà pourquoi je voudrais convaincre les personnes adonnées à la spiritualité que le chemin qui mène à Dieu ne consiste pas dans la multiplicité des considérations, ni dans les méthodes, les exercices ou les goûts, bien que cela soit, d'une certaine manière, nécessaire aux commençants ; mais dans une seule chose indispensable, celle de savoir se renoncer véritablement à l'intérieur et à l'extérieur, et de se dévouer à la souffrance par amour pour le Christ et à la mort complète de soi-même. En étant fidèle à cet exercice, on acquiert tous les autres biens. Si on le néglige, quand il est le fondement et la racine des vertus, et si l'on prend d'autres moyens, on ne s'attache qu'à ce qui est accessoire et l'on n'avance pas, alors même que l'on serait favorisé des plus hautes lumières et que l'on serait en communication avec les anges. **On ne réalise de progrès qu'en imitant le Christ ; il est la voie, la vérité, la vie ; personne ne va au Père si ce n'est par lui, comme il le proclame lui-même. Il dit aussi ailleurs : « je suis la porte ; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé ».** Voilà pourquoi je ne regarde pas comme bon l'esprit qui veut marcher par la voie douce et facile ou refuse d'imiter le Christ.

CHAPITRE V

La voie du Christ

J'ai dit que le Christ est la voie et que cette voie est la mort à notre nature tant spirituelle que sensible. Je veux l'expliquer maintenant à l'exemple du Christ, qui est notre modèle et notre lumière.

Tout d'abord, il est certain qu'il mourut aux sens d'une manière morale pendant sa vie et d'une manière naturelle à la fin de sa vie. Comme il l'affirme, il n'a pas eu, dans le cours de sa vie, où reposer sa tête. A sa mort ce fut de même ; il est certain qu'alors il fut aussi abandonné et comme anéanti dans son âme. Son Père le laissa sans aucune consolation et sans nul secours ; il l'abandonna à la sécheresse la plus profonde ; voilà pourquoi il ne put s'empêcher de s'écrier à la Croix : « mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » ce fut l'abandon le plus grand et le plus sensible qu'il eût jamais éprouvé dans sa vie. Mais c'est alors aussi qu'il opérait la plus grande œuvre de sa vie, celle qui surpassait tous les miracles et les prodiges qu'il avait jamais accomplis sur la terre et au ciel, je veux dire la réconciliation du genre humain et son union à Dieu par la grâce. Cette œuvre s'accomplissait au temps et au moment où le Sauveur était le plus complètement anéanti. Il l'était, en effet, dans sa réputation vis-à-vis des hommes, qui, le voyant expirer sur le bois de la Croix, non seulement ne lui donnaient pas la moindre marque d'estime, mais l'accablaient de leurs moqueries ; il l'était dans sa nature, puisque par elle il s'anéantissait dans la mort ; il l'était vis-à-vis de son Père, qui, loin de lui accorder un secours, un consolation, le délaissa et l'obligea à payer intégralement la dette de l'homme pour le réconcilier à Dieu. Il resta ainsi comme détruit et réduit à néant.

L'homme spirituel doit comprendre par là le mystère de la porte et du chemin, c'est-à-dire du Christ par qui il faut passer pour s'unir à Dieu ; il soit savoir que plus il s'anéantit¹ par amour pour Dieu, dans ses deux parties sensitive et spirituelle, plus aussi il s'unira à Dieu et plus son œuvre sera grande. Quand il arrivera à ce degré où il sera réduit à rien, et dans la suprême humiliation, son âme alors achèvera son union spirituelle avec Dieu. C'est là l'état le plus glorieux et le plus élevé auquel on puisse

¹ Anéantir : ôter les forces physiques ou morales à.

parvenir en cette vie. L'union ne consiste donc point dans les jouissances, dans les consolations, dans les sentiments spirituels, mais dans la mort réelle de la Croix au point de vue sensitif et spirituel, intérieur et extérieur.

Je ne veux pas parler plus longuement de ce sujet, malgré mon désir de le continuer, car je vois que Jésus-Christ est très peu connu de ceux qui se croient ses amis. On les voit, en effet, rechercher en lui les douceurs et les consolation et s'aimer beaucoup eux-mêmes, au lieu de rechercher ses amertumes et ses anéantissements, ce qui serait la marque de l'amour qu'ils lui portent ; je dis cela de ceux qui se croient ses amis. Quant à ceux qui vivent loin de lui et sont séparés de lui, à ces grands, à ces savants, à ces potentats², et aux autres qui vivent au milieu du monde, préoccupés de satisfaire leurs ambitions et leurs désirs de grandeurs, comment pourrions-nous dire qu'ils connaissent le Christ ? leur fin, si bonne qu'elle soit, sera remplie d'amertume. Il n'est pas question d'eux dans cet écrit ; mais au jour du jugement il en sera parlé. Car c'est à eux tout d'abord qu'il convenait d'adresser cette parole de Dieu, puisque leur science et leur haute situation les mettaient en évidence.

* * *

CHAPITRE VI

La nuit de l'entendement

Dans les objets créés ainsi que dans nos pensées, il n'y a rien qui puisse servir à l'entendement de moyen propre pour s'unir à Dieu. Tout ce à quoi l'entendement peut atteindre ne peut que lui créer des obstacles au lieu de l'aider, s'il veut s'y attacher.

Notre entendement, tant qu'il est dans la prison du corps, n'a ni disposition ni capacité pour recevoir la claire connaissance de Dieu, car cette connaissance n'est pas de la condition présente ; il faut mourir ou en

² Potentat : souverain absolu d'un état puissant.

être privé. Aussi, quand Moïse demanda à Dieu cette claire connaissance, il lui fut répondu en ces termes qu'il ne pourrait l'avoir : « aucun homme ne me verra et vivra ». Voilà pourquoi saint Jean dit : « personne n'a jamais vu Dieu. » Saint Paul et Isaïe disent : « l'œil ne l'a point vu, l'oreille ne l'a point entendu, et le cœur de l'homme ne l'a point pressenti. » Tel est le motif pour lequel Moïse n'osait regarder le buisson ardent, où Dieu manifestait sa présence. Il savait que, malgré le profond sentiment de respect qui l'animait pour Dieu, son entendement était incapable de contempler Dieu comme il convenait.

Il est raconté d'Elie qu'étant au sommet de la montagne, il se couvrit le visage en présence de Dieu ; cela signifie qu'il mettait son entendement dans les ténèbres, parce qu'il n'osait pas employer un moyen si bas pour contempler un objet si élevé. Il comprenait parfaitement que tout ce qu'il pouvait considérer ou comprendre était très éloigné et très différent de Dieu.

Aussi l'entendement, pour s'unir à Dieu, doit se dépouiller de toutes les lumières qu'il peut acquérir par lui-même. Aristote nous dit que les yeux des chauves-souris en présence du soleil sont complètement aveuglés ; or il en est de même de notre entendement : quand il se trouve en présence de cette très haute lumière divine, il est complètement aveuglé ; il ajoute même que plus les choses de Dieu sont élevées, et lumineuses en elles-mêmes, plus elles sont inconnues et obscures pour nous. C'est là aussi ce que l'apôtre assure quand il dit : « ce qu'il y a de plus élevé en Dieu est ce qui est moins connu des hommes. »

Nous n'en finirions plus sur ce sujet, si nous voulions rapporter toutes les autorités et toutes les raisons par lesquelles on prouve clairement qu'il n'y a aucune chose créée, ni aucune pensée humaine, qui puisse aider l'entendement à s'élever jusqu'à ce haut Seigneur. Il faut savoir, au contraire, que si l'entendement veut profiter de toutes les choses créées, ou de quelques-unes d'entre elles comme d'un moyen prochain à l'union divine, il y trouvera non seulement un obstacle pour gravir cette haute montagne, mais encore l'occasion de tomber dans une foule d'erreurs et d'illusions.

D'après ce qui précède, l'entendement doit, pour se préparer à l'union divine, être dégagée et purifié de tout ce qui peut lui venir par les

sens, dépouillé de tout ce qu'il pourrait connaître clairement, placé dans un calme profond, exempt de toute activité naturelle, en un mot établi dans la foi. Elle seule est le moyen prochain et proportionné pour l'union de l'âme à Dieu, car la ressemblance qu'il y a entre elle et Dieu est si grande qu'il n'y a pas d'autre différence qu'entre voir Dieu et croire en Dieu. Dieu est infini, elle nous le propose infini ; Dieu est Trinité en personnes et Unité en nature, et c'est ainsi que la foi nous le propose. Dieu est ténèbres pour notre entendement, la foi elle aussi est ténèbres et obscurité pour notre entendement. La foi est le seul moyen par lequel Dieu se manifeste à l'âme dans cette divine lumière qui surpasse tout entendement. Aussi, plus une âme à de la foi, plus elle est unie à Dieu.

Telle est la vérité qu'exprimait saint Paul dans le texte déjà cité (Hébreux 11 v 6) : « celui qui veut s'unir à Dieu doit commencer par croire qu'il est », c'est-à-dire par cheminer vers lui par la foi. L'entendement doit donc être dans les ténèbres et l'obscurité, pour se conduire uniquement par la foi, car c'est à la faveur de ces ténèbres qu'il s'unit à Dieu, et c'est dans l'obscurité de la foi que Dieu se trouve caché. David a dit de même en Psaume 17 v 10 : « l'obscurité était sous ses pieds ; il s'est élevé au-dessus des chérubins, et il a volé sur les ailes des vents. Il a pris les ténèbres pour sa retraite ; autour de lui il a placé comme une tente l'eau ténèbreuse des nuées du ciel. » Or cette obscurité qu'il a placée sous ses pieds, ces ténèbres qu'il a choisies pour retraite, cette nuée ténèbreuse qui l'entoure comme une tente, tout cela indique l'obscurité de la foi où il se trouve renfermé. Quand on dit qu'il s'élève au-dessus des chérubins et qu'il vole sur les ailes des vents, on donne à entendre qu'il plane au-dessus de tout entendement. Les chérubins, en effet, signifient les esprits qui voient et qui contemplent¹ ; les ailes des vents signifient les connaissances subtiles et élevées, ainsi que les conceptions des esprits. Comme l'Etre divin les domine toutes, il n'est aucune créature qui par elle-même puisse l'atteindre.

Nous avons une figure de cette vérité dans la sainte Ecriture. Quand Salomon eut achevé de bâtir le Temple, Dieu y descendit dans une nuée et remplit le lieu saint d'une telle obscurité que les enfants d'Israël ne pouvaient rien voir. Salomon dit alors en 3 Rois 8 v 12 : « le Seigneur

¹ Contempler : regarder longuement, attentivement et avec admiration.

a promis de demeurer dans la nuée. » C'est également au milieu d'une nuée où il se dérobait que Dieu apparut à Moïse sur la montagne. Toutes les fois que Dieu a fait des apparitions solennelles, il s'est montré dans la nuée, comme on le voit encore au livre de Job 38 v 1 et 70 v 1, qui nous raconte que Dieu lui parla au sein d'une nuée obscure. Ces ténèbres signifient toutes l'obscurité de la foi sous laquelle s'enveloppe la Divinité pour se communiquer à l'âme. Cette obscurité cessera lorsque, comme dit saint Paul en 1 Corinthiens 13 v 10, sera achevé ce qui est imparfait, quand les ténèbres de la foi disparaîtront, et que viendra ce qui est parfait, c'est-à-dire la lumière de Dieu. Nous avons une image de cette vérité dans l'armée de Gédéon. Tous les soldats portaient des torches enflammées à la main, et ils ne les voyaient pas parce qu'ils les tenaient cachées dans des vases ; mais dès que les vases furent brisés, la lumière apparut. Ainsi en est-il de la foi, dont ces vases sont la figure. Elle contient en elle-même la divine lumière, c'est-à-dire la vérité essentielle qui est Dieu ; mais dès que le vase de la foi sera brisé au terme de cette vie mortelle, alors apparaîtra la lumière et la gloire de la Divinité qu'elle renferme en soi.

Il est donc clair que l'âme qui veut sur cette terre s'unir à Dieu et s'entretenir immédiatement avec lui doit nécessairement entrer dans ces ténèbres où Dieu avait promis à Salomon de demeurer ; elle doit se tenir près de ce nuage ténébreux où il daigna révéler ses secrets à Job ; elle doit porter dans ses mains les vases mystérieux de Gédéon. Cela signifie qu'il faut agir à la lumière obscure de la foi, dans l'union à Dieu par amour, et quand le vase de cette vie qui recouvre la lumière de la foi sera brisé, on verra Dieu face à face dans la gloire.

* * *

I

Les visions imaginaires et naturelles

L'objet qui se présente à nous tout d'abord, c'est le sens intérieur corporel, c'est-à-dire l'imagination et la fantaisie. Nous devons également dépouiller ce sens de toutes les formes et conceptions imaginaires qu'il peut naturellement avoir ; nous devons prouver, en outre, comment il est impossible à l'âme d'arriver à l'union divine tant qu'elle ne cessera pas d'agir d'après ces connaissances, car elles ne peuvent lui servir de moyen proportionné et immédiat pour l'amener à l'union.

Il faut donc savoir que les sens dont nous nous occupons ici en particulier sont les deux sens corporels intérieurs, qu'on appelle l'imagination et la fantaisie. Ils sont ordonnés l'un à l'autre et se prêtent un mutuel concours.

L'un produit une sorte de raisonnement imparfait, l'autre forme l'image conforme à l'objet représenté. Mais pour le but que nous nous proposons, parler de l'un c'est parler de l'autre. Aussi, quand nous ne les nommerons pas en particulier, il est convenu que ce que nous dirons de l'un s'entend aussi de l'autre, et que nous parlons indifféremment des deux.

Cela posé, nous disons que tout ce que les sens peuvent recevoir ou fabriquer s'appelle imagination ou fantaisie ; ce sont des formes qui, sous l'image ou la figure d'un corps, se représentent aux sens. Ces formes peuvent être de deux sortes. Les unes sont surnaturelles ; elles n'ont pas besoin du concours des sens pour être représentées et sont représentées en eux passivement ; nous les appelons visions imaginaires qui viennent par la voie surnaturelle, nous en parlerons plus tard. Les autres sont naturelles ; ce sont celles que les sens peuvent produire à l'aide de leur activité personnelle par des formes, figures ou images. C'est à ces deux puissances que se réfère la méditation, qui est un acte discursif¹ aidé par les images, formes et figures qui sont fabriquées et formées dans les sens. Il en est ainsi quand nous nous représentons Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié, attaché à la colonne ou souffrant dans une autre scène de la Passion, quand nous considérons Dieu assis sur son trône et environné

¹ Discursif : qui repose sur le raisonnement, qui concerne le discours.

d'une grande majesté, ou encore quand nous nous imaginons la gloire du ciel comme une lumière incomparable, ou quoi que ce soit d'humain ou de divin.

Or l'âme doit rejeter toutes ces imaginations ou représentations et demeurer dans l'obscurité par rapport à ce sens intérieur si elle veut parvenir à l'union divine. Elles n'ont en effet aucune proportion, aucun rapport immédiat avec Dieu, et n'ont pas plus de puissance que les représentations corporelles qui proviennent des cinq sens extérieurs. La raison, la voici : l'imagination ne peut rien produire ou représenter en dehors de ce que les sens extérieurs, par exemple la vue, l'ouïe..., ont expérimenté. Tout au plus peut-elle former une ressemblance des choses vues, entendues ou senties, et encore cette ressemblance ne s'élève pas à une entité plus grande et plus importante que celle reçue par les sens. On a beau, en effet, imaginer des palais de diamants ou des montagnes d'or, parce que l'on aura vu de l'or et des diamants, tout cela est en réalité inférieur à l'essence d'un peu d'or et de diamant, malgré la quantité et la splendeur de la chose imaginée. Et comme toutes les choses créées, ainsi que nous l'avons dit, ne peuvent avoir la moindre proportion avec l'être de Dieu, il s'ensuit que toutes les images qu'on en formera ne peuvent servir de moyen proche à l'union divine ; nous le répétons, elles seraient plutôt un obstacle. Ceux donc qui se représentent Dieu sous quelqu'une de ces images, ou celle d'un feu dévorant, d'une lumière éclatante ou de quelque autre forme, et qui croient par là acquérir quelque ressemblance avec lui, s'en éloignent au contraire beaucoup. **Sans doute les commençants ont besoin de ces considérations**, de ces représentations et de ces sortes de méditations pour enflammer peu à peu leur amour et donner à l'âme un aliment par le moyen des sens. Elles leur servent donc comme d'un moyen éloigné de s'unir à Dieu ; c'est par là que passent d'ordinaire les âmes pour arriver au terme et à la demeure du repos spirituel. Mais elles doivent se contenter d'y passer et de veiller à ne pas s'y fixer, parce qu'alors elles n'arriveraient jamais au terme qui n'a rien à voir avec eux. Ces moyens sont comme les degrés de l'escalier : ils n'ont rien qui ressemble au terme, à la demeure qui est au sommet ; **ils ne sont que des moyens pour y monter** ; si celui qui monte ne les laisse pas derrière lui, les uns après

les autres jusqu'au dernier, il n'arrivera pas, il ne parviendra pas à cette demeure où il n'y a plus à monter et où tout est paisible. De même, l'âme qui, dès cette vie veut parvenir à l'union avec Celui qui est notre repos souverain et notre Bien suprême, doit passer par tous les degrés des considérations, des représentations et des connaissances, et s'en défaire, car elles n'ont aucune ressemblance ou proportion avec le terme avec lequel elles conduisent, c'est-à-dire avec Dieu. Aussi saint Paul dit-il dans les Actes des apôtres 17 v 2 : « nous ne devons pas penser que l'Etre divin est semblable à l'or, à l'argent ou à la pierre précieuse bien travaillée, ou à l'imagination de l'homme. » Voilà pourquoi beaucoup de personnes qui sont adonnées à la spiritualité se trompent étrangement. Elles se sont exercées à s'approcher de Dieu par le moyen des images, des représentations et des méditations, comme il convient à des commençants ; or Dieu veut les appeler à des biens plus élevés qui sont intérieurs et invisibles ; dans ce but, il les prive du goût et de la saveur qu'elles trouvaient dans la méditation discursive ; et elles n'en finissent plus ; elles n'ont ni courage ni savoir-faire pour se dégager de ces manières grossières et palpables auxquelles elles sont habituées ; elles travaillent même à les conserver ; elles veulent comme précédemment se servir encore des considérations et de la méditation, et s'imaginent qu'il en doit être toujours ainsi. Cette méthode leur donne beaucoup de peine, mais leur procure très peu de suavité et même ne leur en procure aucune ; par là, au contraire, elles augmentent d'autant plus la sécheresse, la fatigue et l'inquiétude, qu'elles recherchent davantage la suavité première qu'il n'y a plus espoir de recouvrer. Comme nous l'avons dit, l'âme ne goûte plus cette nourriture si sensible ; il lui en faut une autre plus délicate, plus intérieure, moins sensible, qui ne consiste plus dans le travail de l'imagination mais dans le repos et la quiétude, et cette nourriture est plus spirituelle. **Plus l'âme, en effet, se spiritualise, plus elle diminue les actes particuliers de ses puissances.** Elle se concentre dans un seul acte général et pur, et alors ses puissances abandonnent la voie qui l'avait amenée à cet état. C'est ainsi que cessent de marcher et s'arrêtent les pieds à la fin de la course ; car si le voyageur devait toujours marcher, il n'arriverait jamais. Si tout n'était que moyen, où et quand jouirait-on de la fin du terme ?

C'est donc une chose digne de piété d'en voir un grand nombre qui, voulant le repos et le calme de la quiétude intérieure pour y goûter la paix et s'y nourrir de Dieu, troublient leur âme, la ramènent dehors à ce qui est plus extérieur, l'obligent à recommencer sans motif le chemin déjà parcouru, quittent ce but, ce terme où elle se reposait déjà, et reprennent le chemin des considérations qui l'y avaient amenée. Ce n'est pas sans dégoût et sans répugnance qu'elle s'y résigne. Elle préférerait rester dans cette paix inexprimable comme dans son centre ; et elle gémit comme cet homme qui, à force de travail, est parvenu au lieu de son repos et qu'on oblige à reprendre le travail. Malheureusement ces personnes ne comprennent pas le mystère de cette nouveauté ; elles s'imaginent qu'elles sont dans l'oisiveté¹ et qu'elles ne font rien ; elles ne consentent pas à laisser leur âme tranquille, des considérations et de la méditation discursive. Elles ne font que tomber dans une sécheresse plus grande, et c'est en vain qu'elles s'efforcent de trouver de la suavité dans un aliment qui n'en a plus pour elles. On peut bien leur appliquer le proverbe : plus il gèle, plus l'on souffre du froid. Plus elles persévérent dans cette conduite, et plus leur état empire, parce qu'elles sortent leur âme de la paix de l'esprit ; elles laissent le plus pour le moins ; elles recommencent le chemin déjà parcouru et veulent refaire ce qui était déjà fait.

A ces personnes il faut dire qu'elles apprennent à garder la quiétude de l'esprit dans une considération et contemplation pleine d'amour pour Dieu, et à ne se préoccuper ni de leur imagination ni de ce qu'elle fait. C'est ici, nous le répétons, que les puissances de l'âme sont dans le repos ; elles n'agissent pas ; si parfois elles montrent quelque activité, ce n'est pas avec effort, ni à l'aide de discours préparés, mais avec la suavité de l'amour et sous l'impulsion de Dieu plutôt que de leur propre habileté.

Pour que cette doctrine ne reste pas confuse, il convient de montrer à quel temps, à quelle époque, l'homme, adonné à la spiritualité, doit abandonner l'oration discursive qu'il fait au moyen des représentations, images, formes et figures dont nous avons parlé ; **car il ne doit pas les abandonner ni plus tôt, ni plus tard que ne le demandent les dispositions de son âme.** S'il convient de les quitter à

¹ Oisif : qui n'a pas d'occupation, ou qui dispose de beaucoup de loisirs.

temps pour qu'elles n'empêchent pas l'âme d'aller à Dieu, il est également nécessaire de ne pas abandonner avant le temps la méditation imaginaire, sous peine de retourner en arrière. Sans doute, les opérations de ces puissances ne sont pas un moyen proche d'union à Dieu pour ceux qui sont déjà avancés, elles servent cependant aux commençants de moyens éloignés pour disposer et préparer leur esprit par les sens aux choses spirituelles ; elles servent également à écarter en passant toutes les autres formes ou images grossières, matérielles, mondaines, naturelles.

Nous donnerons donc ici quelques signes ou marques que l'homme adonné à la spiritualité doit découvrir en soi pour juger s'il convient ou non de laisser ces formes à un moment donné.

II

L'abandon de la méditation discursive

Les signes que l'homme adonné à la spiritualité doit découvrir en soi pour abandonner la méditation discursive sont au nombre de trois.

Premier signe. L'âme découvre qu'il lui est désormais impossible de méditer et de se servir de l'imagination ; elle n'y puise aucun goût comme précédemment. Elle trouve, au contraire, de la sécheresse dans ce qui auparavant captivait habituellement ses sens et lui procurait de la suavité. Mais tant qu'elle y trouvera du goût et qu'elle pourra se servir de la méditation discursive, elle ne doit pas s'en éloigner, et elle y restera jusqu'à ce que soit placée dans la paix et la quiétude dont nous parlerons quand il sera question du troisième signe.

Second signe. L'âme n'éprouve aucune envie d'appliquer son imagination et ses sens à d'autres objets particuliers, soit extérieurs, soit intérieurs. Je ne dis pas qu'elle doive constater alors que son imagination ne va plus ici ou là, car cette faculté a coutume d'être vagabonde, même quand l'âme jouit d'un profond recueillement ; mais je dis qu'il s'agit du

moment où l'âme n'a plus envie d'appliquer à dessein son imagination sur ces objets.

Troisième signe. Ce troisième signe est le plus certain. L'âme se plaît à se trouver seule avec Dieu, à le regarder avec amour sans s'occuper d'aucune considération particulière ; elle jouit de la paix intérieure, du calme, et du repos ; elle ne produit aucun acte des puissances ni de la mémoire, ni de l'intelligence, ni de la volonté ; je parle d'actes au moins raisonnés qui passent d'une idée à une autre ; elle a seulement cette connaissance ou attention générale et amoureuse dont nous avons parlé, mais sans avoir l'intelligence particulière d'un autre objet.

* * *

L'âme adonnée à la spiritualité doit reconnaître en elle au moins ces trois signes réunis pour se décider en toute sécurité à abandonner l'état de méditation discursive et sensitive et entrer dans celui de contemplation et de pur esprit. Il ne lui suffit pas d'avoir le premier seul, sans le second. Car il pourrait se faire que l'impuissance de se représenter et de méditer les choses de Dieu comme précédemment lui vînt de ses distractions ou de son peu de recueillement. Il faut donc qu'elle découvre en elle le second signe, c'est-à-dire qu'elle n'éprouve aucune envie, aucun désir de s'occuper d'autres choses étrangères : quand, en effet, l'impuissance de fixer l'imagination et les sens dans les choses de Dieu procède de la distraction ou de la tiédeur, l'âme éprouve aussitôt le désir et l'envie de s'occuper d'autres choses différentes, et trouve des prétextes pour abandonner l'oraison.

Il ne suffit pas, non plus, de découvrir en soi le premier signe et le second signe, il faut avoir simultanément le troisième. Si, en effet, l'âme constate qu'elle ne peut discourir sur les choses de Dieu ni y penser et que, de plus, elle n'a pas envie de s'occuper des choses différentes, cet état pourrait procéder de la mélancolie ou de quelque autre humeur provenant de la tête ou du cœur ; cette humeur, en effet, cause ordinairement dans nos sens une sorte d'enivrement ou suspension des facultés, de telle sorte que l'on ne pense à rien, que l'on ne veut rien, que l'on n'a envie de penser à rien ; on ne songe qu'à goûter les charmes de

cet assouplissement. Pour se prémunir de pareilles illusions, l'âme doit constater qu'elle possède le troisième signe, qui consiste dans la connaissance et l'attention amoureuse de Dieu qui, comme nous l'avons dit, lui communiquent la paix.

Il est vrai que, dans les commencements de cet état, on ne s'aperçoit presque pas de cette connaissance amoureuse, et cela pour deux raisons : la première, parce que, dans les débuts, cette connaissance amoureuse est ordinairement très subtile et délicate et presque insensible ; la seconde, parce que l'âme, ayant été habituée à l'autre exercice, celui de la méditation qui est totalement sensible, ne comprend pas ou presque pas cette connaissance insensible, nouvelle pour elle et purement spirituelle. Cela lui arrive surtout lorsque, par suite de cette ignorance, elle ne garde pas le repos et s'efforce de continuer son premier état qui était plus sensible ; aussi, bien qu'elle se trouve dans une paix intérieure pleine d'amour, plus abondante, elle n'arrive pas à s'en rendre compte et à en jouir. Toutefois, plus elle s'habituerà à se tenir dans le calme, plus aussi elle le sentira et plus elle goûtera cette connaissance générale et amoureuse de Dieu ; elle s'y plaira plus que dans toutes les choses créées, parce qu'elle y trouvera la paix et le repos, la saveur et les délices, sans qu'il lui en coûte de fatigue.

* * *

Il faut savoir que la fin de la méditation et du discours dans les choses de Dieu est d'arriver à quelque connaissance et amour de Dieu.

* * *

Ce sens de l'imagination et de la fantaisie est celui où le démon a coutume de tendre ses pièges de l'ordre naturel ou de l'ordre surnaturel. Il est comme une porte qui donne entrée dans l'âme, et, comme nous l'avons dit, il est pour l'entendement, le port où il vient prendre et laisser ce qui lui convient, comme la place de ses provisions. Voilà pourquoi Dieu et aussi le démon viennent là pour y apporter les plus belles images naturelles, ainsi que nous l'avons dit, et les présenter à l'entendement.

Cependant Dieu a également d'autres moyens d'instruire l'âme, puisqu'il y habite, et qu'il peut produire le même résultat par lui-même et par tout autre moyen.

* * *

Par le moyen des puissances sensitives, nous l'avons vu, elle peut discourir, chercher, acquérir la connaissance des choses ; par le moyen des puissances spirituelles elle peut se réjouir dans l'objet de ces connaissances déjà reçues, sans que ses puissances exercent encore leur travail, leur recherche, ou leur raisonnement.

Ainsi donc, la différence qu'il y a entre l'exercice des puissances dans l'un et l'autre cas, est celle qui existe entre travailler à une œuvre et jouir de l'œuvre faite, ou encore entre recevoir et profiter de ce que l'on a reçu, ou entre se fatiguer à suivre un chemin et se reposer au terme de ce chemin, ou, si l'on veut, entre préparer un mets et manger et savourer le mets déjà préparé et mastiqué.

Si l'âme n'est nullement occupée sous aucun de ces deux rapports, si elle n'agit pas à l'aide de ses puissances sensitives dans la méditation ou le raisonnement, ou à l'aide de ses puissances spirituelles dans la contemplation et connaissance simple dont nous avons parlé et dans laquelle elle jouit d'un bien reçu et acquis, en un mot, si elle ne se sert nullement de ses puissances, on ne voit pas où ni comment on pourrait dire qu'elle est occupée. Il est donc nécessaire pour elle de posséder cette connaissance générale avant d'abandonner la voie de méditation ou de raisonnement.

Il faut savoir ici que cette connaissance générale dont nous parlons est parfois très subtile et très délicate, surtout quand elle est plus pure, plus simple, plus parfaite, plus spirituelle, plus intérieure ; aussi l'âme, tout en s'en occupant, ne la voit pas et ne la sent pas. Cela arrive surtout, nous le répétons, quand cette connaissance est en soi plus lumineuse, plus pure, plus simple et plus parfaite ; et elle l'est d'autant plus que l'âme qui la reçoit est plus pure et plus dégagée des autres notions et connaissances particulières où pouvaient avoir prise l'entendement et le sens. Aussi l'âme manquant des connaissances qui sont fournies par l'entendement et

le sens selon leur capacité habituelle, ne les sent plus ; elle n'a plus sa sensibilité accoutumée. C'est là le motif pour lequel, bien que cette connaissance soit plus pure, plus simple, plus parfaite, elle est moins sentie de l'entendement et lui paraît plus obscure. Au contraire, quand elle se trouve dans un entendement moins pur et moins simple, elle lui paraît plus claire et plus importante ; parce qu'elle est alors investie, mélangée, enveloppée de quelques formes intelligibles, il est plus facile à l'entendement et aux sens de s'y arrêter.

Une comparaison fera mieux comprendre cette pensée. Voici un rayon de soleil qui entre par la fenêtre d'un appartement ; or plus ce rayon est rempli d'atomes et de grains de poussière, plus aussi il est palpable¹, sensible et perceptible au sens de la vue. Mais il est évident que ce rayon est aussi moins pur, moins lumineux, moins simple, moins parfait, dès lors qu'il est rempli de tant de grains de poussière et d'atomes. Nous voyons, en outre, que plus le rayon est pur et dégagé de cette poussière et de ces atomes, moins il est palpable, et plus il paraît obscur à l'œil matériel ; plus il est pur, et plus il paraît obscur et insaisissable. Si ce rayon était complètement pur et dégagé de tous ces atomes et de toute cette poussière même la plus subtile, il serait alors tout à fait obscur et imperceptible pour l'œil, qui n'y trouverait plus rien des objets visibles ; l'œil n'aurait plus d'objets visibles où s'arrêter, parce que la lumière n'est pas l'objet de la vue, mais un moyen de voir l'objet visible. Aussi, quand il n'y a point d'objets sur lequel la lumière ou le rayon puissent se refléter, on ne voit ni cette lumière, ni ce rayon. Si un rayon, par exemple, entre par une fenêtre et sort par l'autre sans rencontrer quelque objet qui fasse corps, il semble bien qu'on ne verra rien. Et cependant le rayon serait en soi plus pur et plus limpide que quand il est tout enveloppé d'atomes visibles et qu'il se voit et se fait sentir plus lumineux.

Ainsi en est-il de la lumière spirituelle par rapport à l'entendement, qui est la vue de l'âme. Cette connaissance générale, cette lumière surnaturelle dont nous parlons, se communique avec tant de pureté et de simplicité, et dans un dégagement et éloignement si complet de toutes formes intelligibles qui sont les objets propres de l'entendement, que l'entendement ne la sent pas, ne la voit pas. Parfois même, au

¹ Palpable : qui se fait sentir au toucher.

contraire, quand cette connaissance est plus pure, elle aveugle l'entendement, parce qu'elle le prive de ses lumières habituelles, de ses représentations ou images, et alors il se rend bien compte des ténèbres où il se trouve.

* * *

Si l'on veut unir ces deux extrêmes, l'âme humaine et la divine Sagesse, il faut nécessairement qu'il y ait entre elles une certaine ressemblance ; voilà pourquoi l'âme doit être de son côté pure et simple, non limitée ni liée à quelque connaissance particulière, ni modifiée par des limites de formes, d'apparences ou d'images. Dieu, en effet, ne tombe pas sous le concept de formes ou d'images, ni d'une intelligence particulière ; d'un autre côté, l'âme, pour s'unir à Dieu, ne doit pas être assujettie à une forme ou connaissance particulière. Or, qu'il n'y ait en Dieu aucun rapport avec les formes ou images particulières, c'est ce que l'Ecriture nous donne bien à comprendre dans le Deutéronome 4 v 12 : « vous avez entendu le son de ses paroles, mais vous n'avez point vu la forme de son être. » Mais elle ajoute qu'il n'y avait là que ténèbres, nuée et obscurité, c'est-à-dire cette connaissance confuse et obscure dont nous avons parlé et dans laquelle l'âme s'unit à Dieu. En Deutéronome 4 v 15, elle dit : « vous n'avez pas vu quelque ressemblance de Dieu, le jour où le Seigneur vous a parlé au milieu des flammes sur la montagne d'Horeb. » Or que l'âme ne puisse pas arriver à la hauteur de Dieu, autant que cela est possible ici-bas, par le moyen des figures et des images, c'est encore ce que la sainte Ecriture nous dit au livre des Nombres 12 v 6 à 8. Dieu, en effet, y reproche à Aaron et Marie d'avoir murmuré contre Moïse, leur frère, et veut leur montrer le faut état d'union et d'intimité avec lui où il l'avait placé. Aussi leur dit-il : « si parmi vous il y a quelque prophète du Seigneur, je lui apparaîtrai dans quelque vision ou représentation, ou bien je lui parlerai en songe. Mais il n'y a personne comme mon serviteur Moïse ; il est le plus fidèle qui soit dans toute ma maison ; c'est bouche à bouche que je lui parle, et il voit le Seigneur non par le moyen de comparaisons, de figures ou d'images, mais à découvert. » Ce texte nous fait clairement comprendre que, dans ce haut état d'union par l'amour

dont nous nous occupons, Dieu ne se communique pas à l'âme par l'intermédiaire de quelque voile, d'une vision imaginaire, d'une figure ou ressemblance ; car il ne doit pas y en avoir ; il ne se communique que bouche à bouche, c'est-à-dire que l'essence pure et simple de Dieu, qui est comme sa bouche par l'amour, se communique à l'essence pure et simple de l'âme par sa volonté, qui est comme sa bouche par l'amour. Aussi, pour arriver à cette union de Dieu si parfaite, l'âme doit veiller à ne s'attacher en rien à ces visions imaginaires, formes, représentations ou connaissances particulières ; car elles ne peuvent lui servir de moyen proportionné et prochain pour atteindre un tel but ; elles y seraient plutôt un obstacle ; voilà pourquoi l'âme doit s'en détacher et s'appliquer à les fuir.

Si parfois elle devait les accepter et estimer, ce serait à cause des avantages et des bons effets que les visions véritables opèrent en elle ; et encore dans ce cas elle devrait ne pas les accepter, et il lui est avantageux de les refuser toujours.

L'âme doit donc toujours se détourner de toutes ces visions qui peuvent frapper sa vue ou son ouïe d'une manière distincte, qui lui sont communiquées par les sens et ne sont pas un fondement ni une sécurité pour la foi. Elle doit porter son attention sur ce qui ne se voit pas et ne tombe pas sous les sens, mais sur ce qui relève de l'esprit et n'est pas susceptible¹ d'une figure sensible. En un mot, c'est par la foi qu'elle s'élève à l'union ; car, nous l'avons dit ; la foi est le véritable moyen.

Mais ici surgit un doute. Le voici. S'il est vrai que Dieu n'accorde pas les visions surnaturelle, pour que l'âme s'applique à les recevoir, à s'y attacher ou à en faire car, pourquoi les lui donne-t-il ? car elle peut y trouver beaucoup d'erreurs et de dangers ; du moins elle est exposée aux inconvénients dont nous parlons et qui sont un obstacle à son avancement ; et surtout Dieu ne peut-il pas lui donner et communiquer spirituellement et en substance ce qu'il lui communique d'une manière sensible par les visions et les images sensibles ?

Nous répondrons à cette difficulté, car il s'agit d'une question très importante et très nécessaire. On montrera le but ou la fin que Dieu se

¹ Susceptible : capable de subir certaines modifications, de produire un effet, d'accomplir un acte.

propose ; c'est parce que beaucoup l'ignorent qu'ils ne savent ni se guider eux-mêmes ni guider les autres vers l'union divine.

Ils s'imaginent, en effet, que, par le fait même que l'on reconnaît que ces visions sont véritables et viennent de Dieu, il faut les admettre et s'y attacher en toute sécurité. Ils ne voient pas que l'âme y trouvera aussi un esprit de propriété, de l'attachement et des embarras comme dans les choses du monde, si elle ne sait pas les rejeter également. Voilà pourquoi ils croient bon d'accepter les unes et de rejeter les autres ; ils se mettent, eux et les autres, dans de grandes difficultés et de grands dangers de ne pouvoir discerner les visions vraies des visions fausses. Dieu ne leur impose point ce travail ; il ne leur prescrit pas non plus d'exposer les âmes pures et simples à ce danger et aux difficultés de ce discernement. Ils ont une doctrine saine et sûre, la foi ; c'est par elle qu'il doivent réaliser des progrès. Pour cela, il est nécessaire de fermer les yeux à tout ce qui vient des sens, ainsi qu'aux connaissances claires d'objets particuliers. Saint Pierre était absolument certain d'avoir eu une vision de la gloire de Notre-Seigneur Jésus-Christ à sa Transfiguration, et cependant, après l'avoir raconté dans sa seconde Epître canonique, il ne la donne pas comme le principal témoignage de son assurance, et pour recommander la foi, il ajoute en 2 Pierre 1 v 19 : « nous avons un témoignage plus sûr » que cette vision du Thabor, « ce sont les paroles des prophètes, auxquelles vous faites bien de vous attacher comme au flambeau qui brille dans un lieu obscur. »

Cette comparaison, si nous y réfléchissons bien, renferme la doctrine que nous enseignons. Quand nous disons qu'il faut suivre la lumière de la foi enseignée par les prophètes comme le flambeau qui brille dans un lieu obscur, nous disons que nous devons nous tenir dans l'obscurité, les yeux fermés à toutes les lumières d'ici-bas, et que, au milieu de cette obscurité, seule la foi, qui elle aussi est obscure, est le flambeau que nous devons suivre. Si nous voulons nous attacher aux autres lumières ou connaissances claires et particulières, par le fait même nous cessons de nous attacher à la lumière obscure de la foi qui ne nous donne plus sa lumière dans ce lieu obscur dont parle saint Pierre ; ce lieu obscur signifie l'entendement qui est le chandelier sur lequel repose le flambeau de la foi ; il doit rester dans l'obscurité jusqu'à ce que lui

apparaisse dans l'autre vie le jour de la claire vision de Dieu, ou bien dans cette vie celui de sa transformation et union avec Dieu vers qui l'âme s'achemine.

* * *

III

Quel but Dieu se donne-t-il quand il confère des biens spirituels par le moyen des sens ?

Il y a beaucoup à dire sur le but et les motifs pour lesquels Dieu confère ces visions. Il veut éléver l'âme de sa bassesse jusqu'à cette union avec lui dont parlent tous les livres de spiritualité. Dans ce présent chapitre nous traiterons uniquement de ce qui suffit pour répondre à notre doute qui est ainsi formulé : puisque dans ces visions surnaturelles il y a tant de dangers pour l'âme et tant d'obstacles qui l'empêchent de réaliser des progrès, comme nous l'avons dit, pourquoi Dieu, qui est la Sagesse même, et dont le désir est d'éloigner des âmes toute occasion de chute et toute embûche, leur communique-t-il et leur offre-t-il ces visions ?

Pour répondre à cette question, posons d'abord trois principes fondamentaux.

- Le premier se tire de l'épître aux Romains 13 v 1. Il y dit : « ce qui existe a été ordonné par Dieu .»
- Le second est pris au livre de la Sagesse 8 v 1, ou l'Esprit saint nous dit : « la sagesse de Dieu, bien qu'elle atteigne d'une fin à l'autre, c'est-à-dire d'une extrémité à l'autre, dispose toutes choses avec suavité.
- Le troisième, qui nous est fourni par les théologiens, est conçu en ces termes : « Dieu meut¹ tous les êtres selon le mode de leur nature. »

¹ Mouvoir : mettre en mouvement, remuer, faire changer de place, pousser, faire agir.

D'après ces principes fondamentaux, il est clair que pour mouvoir l'âme et l'élever de la profondeur et extrémité de sa bassesse, à l'autre profondeur et extrémité de sa grandeur dans l'union avec lui-même, Dieu doit agir avec ordre, avec suavité et selon la nature de cette même âme.

Or le mode ou le moyen par lequel l'âme se procure les connaissances, n'est autre que celui des formes ou images des choses créées ; elle connaît et elle apprend par les sens. Voilà pourquoi quand Dieu veut la conduire à la connaissance suprême, il doit, pour agir avec suavité, commencer par la mouvoir dès l'extrême bassesse des sens et l'élever graduellement selon sa nature jusqu'à l'autre extrémité, celle de la sagesse spirituelle, qui ne tombe plus sous les sens.

Il la soulève donc tout d'abord en l'instruisant par des formes, des images ou des moyens sensibles, et, selon son mode de comprendre, par des voies naturelles ou surnaturelles, par des méditations discursives jusqu'à la souveraine grandeur de son esprit.

Telle est la cause pour laquelle Dieu lui donne des visions, des représentations, des images et autres connaissances sensibles, intelligibles et spirituelles.

Cela ne veut pas dire que Dieu ne voudrait pas lui donner immédiatement et dès le premier acte la substance spirituelle elle-même, si les deux extrêmes, l'humain et le divin, le sens et l'esprit, pouvaient par voie ordinaire se joindre et s'unir à la suite d'un seul acte, sans en faire intervenir une foule d'autres qui s'enchaînent avec ordre et suavité et servent de fondements et de disposition pour les autres. C'est ainsi qu'il en est des agents naturels ; les premiers servent aux seconds, les seconds aux troisièmes, et ainsi de suite.

C'est ainsi également que Dieu perfectionne l'homme, selon la nature même de l'homme. Il commence par ce qu'il y a de plus bas et de plus extérieur, afin de l'élever jusqu'au degré le plus haut et le plus intérieur. Il le perfectionne donc tout d'abord dans les sens du corps ; il le porte à faire bon usage des objets de l'ordre naturel qui sont parfaits et extérieurs, comme entendre un sermon, assister à la messe, voir des choses saintes ; il le porte en outre à mortifier le goût dans le manger, et à

mortifier le toucher par les saintes rigueurs de la pénitence. Lorsque les sens sont quelque peu disposés, il les perfectionne encore d'ordinaire ; il leur accorde quelques faveurs surnaturelles et quelques délices pour les affermir davantage dans le bien, et leur offre quelques communications surnaturelles, comme, par exemple, des visions des saints ou de choses saintes et corporelles, des parfums et des paroles très suaves, ou une très grande satisfaction dans le toucher. Par là les sens se confirment beaucoup dans la vertu et détournent les tendances de leur pente au mal. De plus, les sens corporels intérieurs dont nous avons parlé, l'imagination et la fantaisie, se perfectionnent simultanément et s'habituent au bien par des considérations, méditations ou saints discours, et tout cela contribue à instruire l'esprit.

Lorsque l'âme est ainsi disposée par cet exercice naturel, Dieu a coutume de l'éclairer et de la spiritualiser davantage par quelques visions surnaturelles qui sont celles que nous appelons ici imaginaires et qui, nous l'avons déjà dit, produisent de grands fruits dans l'esprit ; car les unes et les autres lui enlèvent graduellement quelque chose de sa grossièreté et la perfectionnent, bien que très lentement.

C'est ainsi que Dieu élève peu à peu l'âme ; il la fait passer de degré en degré jusqu'à ce qu'il y a de plus intérieur. Il n'est pas toujours nécessaire que cet ordre progressif du premier au dernier degré soit suivi avec toute l'exactitude dont nous venons de parler. Car parfois Dieu se sert de certains moyens et non des autres, il passe du plus intérieur au moins intérieur, ou il accorde ses faveurs tout à la fois ; **il agit comme il voit que cela convient pour le bien de l'âme**, ou comme il veut la favoriser ; mais la voie ordinaire est celle que nous venons de dire.

C'est donc de cette manière que Dieu procède ordinairement pour instruire l'âme et la rendre spirituelle. Il commence par lui communiquer la vie spirituelle par les choses les plus extérieures, les plus palpables, les plus accommodées¹ aux sens ; il agit d'après la petitesse de l'âme et son peu de capacité. C'est par l'intermédiaire de cette écorce des choses sensibles, qui en soi sont bonnes, qu'il la met à produire des actes particuliers, afin qu'à chaque fois elle reçoive de nouvelles

¹ Accommoder : s'adapter, s'accorder.

communications spirituelles. Par là elle arrivera à contracter² l'habitude de ce qui est spirituel et arrivera à ce qu'il y a de plus substantiel³ dans cette vie de l'esprit, qui est complètement détachée des sens ; mais elle ne peut y arriver que peu à peu, et selon son mode d'agir, par le moyen des sens auxquels elle est toujours liée et attachée. Voilà pourquoi, à mesure qu'elle se rapproche davantage de la vie de l'esprit dans ses rapports avec Dieu, elle se dépouille et se détache des moyens sensibles qui sont la méditation raisonnée et la méditation imaginaire. Par conséquent, lorsqu'elle sera parvenue à traiter avec Dieu d'une façon parfaitement spirituelle, elle sera nécessairement affranchie de tout ce qui peut tomber sous les sens dans ses rapports avec Dieu.

Ainsi nous voyons que plus une chose s'approche d'un extrême, plus elle s'éloigne de l'autre et lui devient étrangère ; et si elle est parfaitement attachée à l'un d'eux, c'est qu'elle est complètement séparée de l'autre. Une fois que l'âme a goûté les douceurs de l'esprit, tout ce qui vient de la chair lui est insipide, c'est-à-dire qu'elle ne tire ni profit ni goût de ces voies de la chair, ou opérations des sens dans le domaine spirituel. Cela est évident. Car si la faveur est spirituelle, elle ne tombe déjà plus sous les sens ; mais si la faveur est de telle sorte qu'elle peut être saisie par les sens, elle n'est plus purement spirituelle. Plus elle peut être perçue par les sens et les facultés naturelles, et moins elle est spirituelle et surnaturelle. Voilà pourquoi l'homme adonné à la spiritualité qui est déjà parfait ne fait plus de cas des sens, ne reçoit rien par leur intermédiaire, ne s'en sert plus et n'a plus besoin de s'en servir comme d'un moyen principal dans ses rapports avec Dieu, ainsi qu'il le faisait précédemment avant d'avoir grandi dans la vie spirituelle. C'est là ce que saint Paul dit en 1 Corinthiens 13 v 2 : « quand je n'étais qu'un petit enfant, je parlais comme un petit enfant, je sentais, je raisonnais comme un petit enfant. Mais depuis que je suis devenu homme j'ai abandonné ce qui était de l'enfant. » Les choses qui affectent les sens et les connaissances que l'esprit en retire sont des exercices d'enfant. Aussi l'âme qui veut toujours s'y attacher et ne plus s'en affranchir ne cessera jamais d'être comme un tout petit enfant ; elle parlera toujours de Dieu

² Contracter : acquérir.

³ Substantiel : important, nourrissant.

comme un enfant ; elle connaîtra Dieu comme un enfant ; elle pensera à Dieu comme un enfant. Et parce qu'elle s'attache à l'écorce, aux sens, ce qui est le propre des enfants, elle n'arrivera jamais à la substance de l'esprit, ce qui est le propre de l'homme parfait. Voilà pourquoi l'âme qui veut grandir ne doit pas rechercher les révélations dont nous avons parlé, alors même que Dieu en serait l'auteur ; elle est dans le cas de l'enfant qui doit abandonner le sein maternel pour habituer son palais à une nourriture plus substantielle et plus forte. Mais, me direz-vous tout de suite : faudrait-il donc que l'âme, quand elle est toute petite encore, veuille recevoir ces révélations, mais qu'elle les abandonne lorsqu'elle est déjà plus grande, ainsi qu'il est nécessaire à l'enfant de vouloir prendre le sein pour se sustenter¹, jusqu'à ce que, étant devenu plus grand, il puisse le laisser ? à cela je réponds. S'il s'agit de la méditation et de l'exercice du discours naturel, où l'âme commence à chercher Dieu, il est vrai que l'âme ne doit pas abandonner ce moyen sensible de se sustenter, elle doit le garder jusqu'au temps et au moment où elle pourra le laisser, c'est-à-dire lorsque Dieu l'introduit dans des rapports avec lui plus spirituels, ou dans la contemplation.

Mais quand il s'agit des visions imaginaires ou autres communications surnaturelles qui peuvent tomber sous les sens indépendamment de la volonté de l'homme, je dis toujours, en tous temps, que l'on soit dans l'état de perfection ou dans un état moins élevé, l'âme ne doit pas les rechercher, alors même qu'elles viendraient de Dieu, et cela pour deux raisons. Tout d'abord, comme nous l'avons dit, c'est que ces visions produisent passivement leur effet, sans que l'âme puisse l'empêcher, bien qu'elle puisse empêcher et empêche la vision elle-même, ainsi que cela arrive très souvent, et par conséquent ce second effet que la vision devait causer dans l'âme se produit en elle d'une façon plus substantielle par une autre voie. Car, nous le répétons, l'âme ne peut pas empêcher les biens que Dieu veut lui communiquer, à moins que ce ne soit par quelque imperfection ou quelque attache. Or quand elle renonce à ces visions avec humilité et respect, elle n'apporte ni imperfection ni attache ; au contraire, elle montre son désintéressement et son abnégation pour arriver à l'union avec Dieu.

¹ Sustenter : se nourrir, entretenir les forces par des aliments.

En second lieu, l'âme se délivre par là du danger et de la fatigue qu'il y a à discerner quelles sont les bonnes et quelles sont les mauvaises visions, à reconnaître si c'est un ange de lumière ou un ange de ténèbres qui apparaît. Cela ne procure aucun profit, mais fait perdre le temps, crée des embarras pour l'âme, la jette dans l'occasion d'une foule d'imperfections, l'expose à ne plus avancer, l'occupe en choses qui ne sont pas de son état, quand elle devrait se dégager de ces détails de visions et de connaissances particulières, comme nous l'avons dit des visions corporelles et de celle dont nous parlons. Que l'on soit bien persuadé de cette vérité : si Notre-Seigneur ne devait pas éléver l'âme d'après la nature de cette même âme, comme nous le prétendons ici, il ne lui communiquerait jamais l'abondance de son esprit par ces moyens si étroits de formes, de figures, de connaissances particulières, où il ne lui donne que des miettes pour la sustenter.

Il faut donc savoir que l'âme ne doit pas s'arrêter à cette écorce des images et des objets qui lui sont présentés surnaturellement. Telle sera sa conduite d'abord quand il s'agit de ce qui lui vient par les sens extérieurs, comme les entretiens, les paroles qui frappent l'ouïe, les visions des saints, les spectacles splendides qui frappent la vue, les parfums qui flattent l'odorat, les goûts et les suavités qui charment le palais ou les autres jouissances qui s'adressent au tact, toutes sensations qui découlent ordinairement de l'esprit et qui sont plus ordinaires encore chez les spirituels. Mais elle ne s'arrêtera pas non plus dans une vision quelconque des sens intérieurs, comme sont les visions imaginaires et intérieures. Il faut plutôt qu'elle s'en éloigne complètement ; elle ne doit s'arrêter qu'à l'esprit bon qui les produit, et s'appliquer à le conserver avec un zèle désintéressé dans tout ce qui touche au service de Dieu, sans s'occuper de ces représentations imaginaires, et sans y rechercher quelque goût sensible. De la sorte on ne retire de ces communications que le fruit que Dieu avait en vue, c'est-à-dire l'esprit de dévotion ; il ne le donne pas pour une autre fin principale. On laisse en même temps ce qu'il ne donnerait pas, si on pouvait, recevoir le résultat spirituel sans ces communications qui viennent par les sens.

Si l'âme s'attache à ces visions, elle n'est plus aussi humble, elle songe que cela est quelque chose, qu'elle est l'objet de quelque faveur, que Dieu fait cas d'elle ; elle est contente et un peu satisfaite d'elle-même, et cela est contraire à l'humilité. Bientôt, le démon arrive ; il augmente secrètement cette disposition sans qu'elle s'en aperçoive ; il commence à lui suggérer des pensées de curiosité sur les autres ; ont-ils de ces faveurs, ou non ? sont-ce les mêmes, ou non ? et cette disposition est contraire à la sainte simplicité et à la solitude intérieure.

* * *

IV Le sens spirituel des paroles de Dieu

En effet, quel est celui qui ne serait pas confondu et dans l'illusion s'il interprétait à la lettre cette prophétie que David fait du Christ dans tout le psaume 71 v 8, et surtout quand il dit : « il dominera d'une mer à l'autre, et du fleuve (le Jourdain) jusqu'aux confins de l'univers » ; et quand il dit plus loin au v 12 : « il délivrera le pauvre des mains du puissant ; il délivrera le pauvre qui était sans soutien ? » et cependant on l'a vu ensuite naître dans l'abaissement, vivre dans la pauvreté, expirer misérablement. Et non seulement il ne s'est pas emparé temporairement du domaine de la terre durant sa vie, mais il s'est soumis à des gens vils¹, jusqu'à ce qu'enfin il soit mort sous le gouvernement de Ponce Pilate. Non seulement il n'a pas délivré ses disciples de la main des puissants de la terre, mais il les a laissés mettre à mort et persécuter pour son nom.

Ces prophéties doivent donc s'entendre de Jésus-Christ dans leur sens spirituel, et ce sens est très véritable. Jésus-Christ, en effet, est le Seigneur non seulement de la terre, mais encore du ciel, puisqu'il est Dieu. Quand aux pauvres qui devaient le suivre, non seulement il devait les racheter et les délivrer de la main et du pouvoir du démon, qui est ce

¹ Vil : méprisable.

puissant contre lequel ils n'avaient personne pour les aider, mais il devait les faire héritiers du royaume des cieux. Ainsi donc, Dieu vise dans ses Prophéties sur le Christ et ses disciples la partie principale, c'est-à-dire le royaume éternel, et l'éternelle liberté des hommes ; les Juifs, au contraire, considérant les Prophéties à leur manière dans un sens moins important et dont Dieu fait peu de cas, imaginaient le Christ avec une domination temporelle et une liberté temporelle, toutes choses qui, aux yeux de Dieu, ne méritent le nom ni de royaume ni de liberté ; ils s'aveuglaient par la grossière apparence de la lettre ; ils n'en comprenaient ni l'esprit ni la vérité, et ils en vinrent à mettre à mort leur Dieu et leur Seigneur, comme le dit saint Paul en Actes 13 v 27 : « les habitants de Jérusalem et les principaux de la ville, ne sachant qui il était, et ignorant le sens des prophéties qui se lisent chaque sabbat, les ont accomplies en le condamnant. »

Le Saint Esprit révèle donc beaucoup de choses auxquelles il attache un sens différent de celui que les hommes comprennent.

Il est donc évident que, même quand les paroles et les révélations viennent de Dieu, nous ne pouvons pas mettre en elles une sécurité absolue, parce que nous pouvons nous tromper souvent et très facilement dans la manière de les comprendre. Toutes, en effet, sont un abîme insondable de profondeur spirituelle.

Il est impossible, en effet, à l'homme, s'il n'est pas spirituel, d'apprécier les choses de Dieu, ni même de les entendre d'une façon raisonnable ; et alors il n'est pas spirituel, s'il les juge d'après son propre sens. Aussi, quoiqu'elles lui viennent par les sens, il ne les comprend pas. Saint Paul a dit en 1 Corinthiens 2 v 14 et 15 : « l'homme animal ne perçoit pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu ; elles lui paraissent une folie, et il ne peut les comprendre parce que c'est spirituellement qu'on peut en juger. Mais l'homme spirituel juge de tout. » Par homme animal, on entend ici celui qui use seulement du témoignage des sens ; l'homme spirituel est celui qui ne s'attache pas à ses sens et ne les prend pas pour guides. C'est donc une témérité¹ d'oser traiter avec Dieu par cette voie des communications surnaturelles et d'en laisser aux sens la liberté.

¹ Témérité : qui est inspiré par une audace extrême, hardi.

Afin de mieux faire comprendre cette doctrine, nous allons donner quelques exemples. Voici un saint qui est très affligé parce qu'il est persécuté par ses ennemis, et Dieu lui dit : je te délivrerai de tous tes ennemis. Cette prophétie peut être très vraie en soi, et malgré cela le saint peut-être voit ses ennemis l'emporter et il meurt entre leurs mains. Et ainsi celui qui aurait entendu cette prophétie dans un sens temporel eût été dans l'erreur, car Dieu peut avoir en vue la vraie et la principale délivrance, la victoire, c'est-à-dire le salut. L'âme alors possède la délivrance et la victoire contre tous ses ennemis, d'une manière bien plus réelle et plus élevée que si elle en avait été délivrée ici-bas. Une telle prophétie était donc beaucoup plus réelle et plus féconde en bienfaits que l'homme n'aurait pu l'imaginer, s'il l'avait rapportée à la vie présente. Dieu, en effet, vise toujours dans ses paroles au sens le plus important et le plus avantageux ; l'homme, au contraire, peut les entendre à sa manière et dans un sens moins important, et il tombe dans l'erreur.

C'est ce que nous voyons dans cette prophétie que David fit au sujet du Christ : « tu gouverneras les nations avec une verge de fer, et tu les briseras comme un vase d'argile » (Ps. 2 v 9). Dieu parle ainsi dans le sens de sa souveraineté principale et parfaite, c'est-à-dire de sa royauté éternelle qui, en effet, s'est réalisée, et non de sa royauté moins importante, ou temporelle qui ne s'est pas accomplie durant la vie temporelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Prenons un autre exemple. Voici une âme qui est embrasée du désir de souffrir le martyre. Peut-être que Dieu lui dira : oui, tu sera martyre, et il la remplit intérieurement d'une grande consolation et de la confiance qu'elle sera martyre ; or il peut se faire qu'elle ne meure pas martyre, et cependant la prophétie sera très véritable. Mais comment ne s'accomplit-elle pas ainsi que l'âme l'attendait ? elle s'accomplira dans le sens principal et essentiel qu'elle renfermait. Dieu lui donnera assez d'amour pour qu'elle mérite la gloire essentielle du martyre ; il la fera martyre d'amour, il la fera passer par une suite d'épreuves dont la durée sera plus pénible que la mort, et de la sorte il lui conférera véritablement la grâce qu'elle désirait formellement et qu'il lui avait promise. Le désir formel¹ de l'âme, en effet, n'était point d'endurer ce genre de mort, mais

¹ Formel : qui est formulé avec précision.

de glorifier Dieu par le martyre et de lui témoigner son amour comme on le fait dans le martyre. Car ce genre de mort en soi n'a aucune valeur, s'il n'est accompagné de l'amour de Dieu ; et Dieu a d'autres moyens de donner d'une façon beaucoup plus parfaite l'amour, la générosité et le mérite qui sont renfermés dans le martyre. Aussi, bien qu'elle ne meure pas martyre, elle peut être satisfaite, car Dieu lui a donné ce qu'elle désirait. De tels désirs, en effet, et autres semblables, quand ils proviennent d'un amour ardent², ne se réalisent peut-être pas de la façon que l'on a pensée et imaginée ; mais ils s'accomplissent d'une autre manière qui est bien plus excellente et plus glorieuse pour Dieu qu'on aurait su le demander. Voilà pourquoi David à dit : « le Seigneur a exaucé le désir des pauvres » (Ps. 9 v 17). La Sagesse divine a dit au livre des Proverbes : « il donnera aux justes l'accomplissement de leurs désirs » (Prov. 10 v 24). Nous voyons qu'un grand nombre de saints ont désiré accomplir beaucoup de choses pour Dieu, et cependant leurs désirs ne se sont pas réalisés en cette vie. Or il est de foi que Dieu, étant juste et véridique, les a exaucés parfaitement dans l'autre. Et s'il en est vraiment ainsi, il sera vrai également que Dieu leur a promis d'exaucer leurs vœux dès cette vie, bien que ce ne soit pas de la manière qu'ils se l'imaginaient.

C'est de cette manière et de beaucoup d'autres que les paroles et les visions de Dieu peuvent être véritables et certaines, bien que nous nous trompons à leur sujet, car nous ne savons pas comprendre le sens profond et principal que Dieu se propose et qu'il a en vue. Ce qu'il y a donc de mieux et de plus sûr, c'est de porter les âmes à fuir prudemment de telles communications surnaturelles, et de les habituer à rechercher la pureté dans le dénuement spirituel et l'obscurité de la foi ; c'est là le chemin qui mène à l'union avec Dieu.

Il nous faut maintenant exposer la seconde cause pour laquelle les visions et les paroles qui nous viennent de Dieu, bien que toujours vraies en elles-mêmes, ne sont pas toujours certaines par rapport à nous. La raison en vient des causes et des motifs sur lesquels elles ses fondent. Souvent, en effet, Dieu dit des choses qui sont fondées sur les créatures ou les effets qu'elles produisent et qui sont variables ou même qui

² Ardent : passionné, impétueux.

peuvent faire défaut ; il en résulte que les paroles qui reposent sur ce fondement peuvent aussi être variables et ne point se réaliser ; quand, en effet, une chose dépend d'une autre, si l'une vient à manquer, l'autre manque aussi. Supposez que Dieu dise : d'ici à un an j'enverrai tel fléau à ce royaume. La cause qui sert de fondement à cette menace vient d'une certaine offense qui a été commise contre Dieu dans ce royaume. Or si l'offense vient à cesser ou à se modifier, le châtiment peut lui aussi être suspendu ou se modifier. Cependant la menace était véritable ; elle était fondée sur une faute actuelle ; et, si la faute avait duré, la menace eût été exécutée. Ce sont là des menaces ou des révélations que l'on appelle comminatoires ou conditionnelles.

C'est ce qui est arrivé à la ville de Ninive. Dieu commanda au prophète Jonas d'aller de sa part lui annoncer cette menace : encore quarante jours, et Ninive sera détruite. » Cependant cette prophétie ne s'est pas accomplie, parce que la cause pour laquelle elle avait été faite vint à cesser. Les Ninivites, au lieu de persévéérer dans leurs péchés, en firent pénitence ; sans cela, la menace eût été exécutée.

Au troisième livre des Rois, nous lisons que, le roi Achab ayant commis un grand crime, Dieu lui fit annoncer qu'un grand châtiment allait tomber sur sa personne, sur sa maison et sur son royaume. Or Achab, en signe de repentir, déchire aussitôt ses vêtements, prie en silence, se livre au jeûne, dort sur la dure, se montre triste et humilié. Dieu alors lui fait dire aussitôt par le même prophète : « puisque Achab s'est humilié par amour pour moi, je n'enverrai pas de châtiments durant sa vie, mais sous le règne de son fils. » Par là, nous voyons comment Achab ayant changé de conduite et modifié ses dispositions, Dieu de son côté modifia la sentence qu'il avait portée.

Nous pouvons donc affirmer ce que nous avons déjà dit ; Dieu fait une révélation, ou parle d'une façon très affirmative. Il annonce quelque bien ou quelque mal qui arrivera à cette âme ou à d'autres ; mais cette prophétie peut se modifier plus ou moins, ou même elle ne se réalisera point, s'il y a changement ou modification de sentiments dans l'âme ou la cause qui en est l'objet et que Dieu a en vue. La prophétie ne s'accomplira donc pas comme on l'attendait ; bien souvent même on en ignorera le motif, qui restera le secret de Dieu.

Il arrive encore souvent que Dieu dit, enseigne et promet, non pour qu'on le comprenne alors ou qu'on le possède, mais pour qu'on le comprenne plus tard, lorsqu'il conviendra d'en avoir l'intelligence ou qu'on en recevra l'effet. Telle a été la conduite de Notre-Seigneur avec ses disciples. Il leur faisait entendre beaucoup de paraboles et de sentences mystérieuses dont ils n'eurent point l'intelligence si ce n'est à l'époque où ils devaient les prêcher¹, quand ils reçurent le Saint Esprit, dont Notre-Seigneur Jésus-Christ leur avait dit qu'il leur ferait comprendre tout ce que lui-même leur avait enseigné dans le cours de sa vie. Saint Jean, parlant de l'entrée de Notre-Seigneur à Jérusalem, dit : « les disciples ne compriront pas ce qui se passait alors ; mais lorsque Jésus eut été glorifié, ils se rappelèrent la prophétie qui l'avait annoncé » (Jean 12 v 16). Il y a donc bien des choses divines et très particulières qui peuvent se passer dans une âme, et que ni elle ni son directeur ne comprendront, si ce n'est à une certaine époque.

Ainsi donc il ne faut pas croire que les paroles et les révélations qui viennent de Dieu, et son vraies en soi, doivent infailliblement s'accomplir selon la rigueur des termes qui les expriment, surtout quand, d'après la providence de Dieu, elles sont liées aux causes humaines qui peuvent varier, changer ou disparaître. Mais quand est-ce que ces paroles dépendent des causes humaines ? Dieu s'en réserve le secret ; il ne le révèle pas toujours. Il communique parfois sa parole ou sa révélation, mais il ne dira rien des circonstances où elles devront se réaliser. Telle est la conduite qu'il suivit à l'égard des Ninivites.

En conséquence, on ne doit pas s'imaginer avoir l'intelligence de ces prophéties ; il n'est pas possible non plus de comprendre les vérités cachées dans la parole de Dieu ni les sens multiples qu'elle peut avoir. Lui est au-dessus de tous les cieux, et il parle des profondeurs de l'éternité ; et nous, nous ne sommes que des aveugles vivant sur cette terre ; nous ne comprenons que les choses de la chair et du temps. Voilà ce que le Sage a compris ; il a dit : « Dieu est au ciel, et toi, tu es sur la terre ; voilà pourquoi tu dois veiller à parler peu » (Eccl. 5 v 1).

On me dira peut-être : mais si nous ne devons pas comprendre ces révélations, ni nous en occuper, pourquoi Dieu nous les communique-t-

¹ Prêcher : annoncer, enseigner.

il ? nous l'avons déjà dit, chaque révélation est comprise au temps fixé par celui qui l'a faite ; elle sera comprise de celui à qui il voudra en donner l'intelligence, et alors on en verra la convenance, car Dieu ne fait rien sans motif, et en dehors de la vérité. Il faut donc bien se persuader que l'on n'arrivera jamais à comprendre et à saisir les divers sens renfermés dans les paroles et les révélations divines ; se baser sur leurs apparences, c'est s'exposer à beaucoup d'erreurs et de déceptions. Voilà ce que savaient très bien les prophètes qui annonçaient la parole de Dieu.

* * *

Nous avons la raison naturelle, la loi, la doctrine de l'Evangile, qui sont très suffisantes pour nous guider.

* * *

D'ailleurs, outre la difficulté qu'il y a à ne pas se tromper dans l'intelligence des paroles et des visions qui viennent de Dieu, il y en a ordinairement beaucoup parmi elles qui viennent du démon. D'une façon générale en effet, le démon imite les procédés et les rapports de Dieu avec l'âme ; il soigne si bien ces communications, pour s'insinuer près d'elle, comme le loup ravisseur revêtu de la peau de brebis qui entre dans le troupeau, qu'on a peine à le reconnaître. Il dit, en effet, beaucoup de choses qui sont vraies et conformes à la raison, ou qui se réalisent. Il est donc très facile de s'y tromper ; on se persuade que, puisque ces révélations se sont vérifiées, ce qui est annoncé se vérifiera encore et par conséquent ne peut venir que de Dieu. On ignore, en effet, qu'il est très facile au démon, vu la lumière naturelle si grande dont il est doué, de connaître dans leurs causes, soit en totalité, soit en partie, les événements passés ou futurs ; aussi réussit-il très souvent à prédire l'avenir. Dès lors que le démon a une intelligence très vive, il peut très facilement prédire que tel effet découlera de telle cause, bien qu'il se trompe parfois, parce que toutes les causes dépendent de la volonté de Dieu. Prenons un exemple. Le démon prévoit, par la disposition de la terre, de l'air et du soleil, et de leur mouvement, qu'à telle époque la peste éclatera, que dans

telle région elle exercera plus de ravages, et dans telle autre moins. Voilà donc la peste connue dans sa cause. Qu'y a-t-il d'étonnant à ce que le démon le révèle à une âme et lui dise que d'ici à un an, ou à six mois, la peste va éclater ? et la prophétie se vérifiera ; et ce sera une prophétie du démon.

Il peut de même connaître les tremblements de terre. Il voit que la terre amasse de l'air dans ses cavités, et il dit : à telle époque il y aura un tremblement de terre. Or ce n'est là qu'une connaissance naturelle.

C'est donc à bon droit que Dieu se fâche contre celui qui s'y complaît. Il voit que c'est de la témérité que de s'engager dans une voie où il y a tant de dangers, de présomption, de curiosité, d'orgueil, et où se rencontrent la source et le fondement de la vaine gloire, le mépris des choses de Dieu et enfin la cause d'une foule de maux où un grand nombre sont tombés. Ces âmes en viennent à irriter tellement Dieu, qu'il les laisse à dessein tomber dans l'erreur, l'illusion, l'aveuglement d'esprit, et abandonner les règles ordinaires de la vie pour se livrer à leurs fantaisies et à leurs caprices. C'est là ce qu'a dit le prophète Isaïe : « le Seigneur a répandu au milieu d'eux l'esprit de vertige », de trouble et de confusion, ce qui signifie, dans le langage ordinaire, un esprit qui comprend tout au rebours. Or cette parole d'Isaïe convient parfaitement à notre sujet : il s'adresse, en effet, à ceux qui voulaient connaître l'avenir par des voies surnaturelles. Voilà pourquoi il dit que Dieu leur a donné un esprit qui leur fait comprendre les choses au rebours. Ce n'est pas que Dieu l'ait voulu réellement ainsi et leur ait donné positivement cet esprit d'erreur ; ce sont eux plutôt qui ont voulu s'immiscer¹ dans des mystères qu'ils ne pouvaient naturellement pas comprendre. Dans son indignation, il les a laissés s'égarer ; il ne leur a pas donné sa lumière pour les éclairer dans une voie où il ne voulait pas qu'ils s'engagent. Le prophète en disant que Dieu leur a donné cet esprit d'erreur, veut dire qu'il a agi d'une manière privative. C'est de cette sorte que Dieu est cause de ce mal ; il est cause privative, qui consiste à priver de sa lumière et de sa faveur, d'où il suit infailliblement qu'on tombe dans l'erreur.

C'est ainsi que Dieu permet au démon d'aveugler et de tromper un grand nombre d'âmes à cause de leurs péchés et de leur présomption ; le

¹ S'immiscer : intervenir indiscrètement dans ce qui est de la compétence d'autrui.

démon réussit à capter leur crédulité ; on le prend pour un bon esprit. Cela est tellement vrai que, malgré tous les efforts qui sont faits pour les désabuser¹, on ne saurait les tirer de leur illusion. Dieu permet qu'ils soient imbus² de cet esprit qui consiste à comprendre les choses au rebours. C'est là ce qui est arrivé aux prophètes du roi Achab. Dieu les a laissés se tromper par l'esprit de mensonge, et avait donné pouvoir sur eux au démon quand il lui a dit en 3 Rois 22 v 22 : « tu les tromperas et tu prévaudras contre eux, va et agis ainsi. » Or le démon arriva si bien à tromper les prophètes et le roi qu'ils ne voulaient pas écouter le prophète Michée, qui, lui annonçait la vérité et leur disait des choses tout opposées à celles des autres. Or cela venait de ce que Dieu les avait laissés tomber dans l'aveuglement, à cause de leur attachement à leur volonté propre ; ils voulaient que les évènements leur arrivent et que Dieu leur réponde conformément à leurs attraits et à leurs désirs. C'était un moyen et une disposition qui devait nécessairement porter Dieu à les laisser formellement dans l'aveuglement et l'illusion. C'est là ce que dit Ezéchiel 14 v 7 à 9 quand il parle contre celui qui, entraîné par l'esprit d'ambition et de curiosité, veut connaître les évènements par des moyens surnaturels : « lorsque cet homme s'adressera au prophète pour m'interroger par son intermédiaire, moi le Seigneur, je lui répondrai directement, je prendrai mon visage irrité contre lui, et si le prophète se trompe dans sa réponse, c'est moi le Seigneur, qui aurai trompé le prophète. » Il faut entendre cette parole dans ce sens que Dieu ne donne pas sa faveur, et que par suite on tombe dans l'illusion. C'est là ce que veut dire cette parole : « Moi le Seigneur, je lui répondrai par moi-même dans ma colère ». Dieu alors retire de cette âme sa grâce et sa faveur ; il suit de là nécessairement qu'elle tombera dans l'erreur ; elle n'a pas le secours de Dieu. Voilà pourquoi le démon s'empresse de répondre à son désir et à son attrait ; il fait ce qu'elle souhaite ; et elle en reçoit des réponses et des communications qui correspondent à sa volonté ; et elle tombe dans une profonde illusion.

Tout ce que nous avons dit tendait à prouver le sujet que nous avions en vue. Tout y montre que Dieu voit avec déplaisir que l'âme

¹ Désabuser : tirer quelqu'un de son erreur, de ses illusions.

² Imbu : rempli, pénétré profondément d'une idée, d'un sentiment.

recherche les ténèbres, je veux dire les visions, car elle donne prise par là à toutes les illusions où elle tombe.

V

A propos des visions surnaturelles, le saint ajoute

Si vous désirez que je vous réponde par quelques paroles de consolation, considérez comment mon Fils m'a obéi et a été affligé par amour pour moi, et vous entendrez par combien de paroles il vous répondra. Voulez-vous que Dieu vous explique certains évènements mystérieux, ou certaines choses cachées : fixez seulement les yeux sur lui, et vous y trouverez les mystères les plus profonds, les trésors de la sagesse et des merveilles divines qui sont renfermées en lui, comme l'Apôtre le dit en l'Epître aux Colossiens 2 v 2 : « en lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu. »

De plus, celui qui voudrait recevoir encore par la voie surnaturelle certaines communications surnaturelles semblerait accuser Dieu de ne pas nous avoir donné en son Fils tout ce qui nous était nécessaire.

Ainsi donc nous devons nous guider en tout d'après la doctrine du Christ Notre-Seigneur, fait Homme pour nous, de son Eglise, de ses ministres qui nous parlent d'une manière humaine et visible. Par cette voie nous trouverons le remède à nos ignorances et à nos faiblesses spirituelles ; par cette voie nous trouverons des secours abondants pour tous nos besoins. Tout ce qui sort de cette voie ou s'en écarte, non seulement est de la curiosité, mais encore une grande présomption. On ne doit rien croire de ce qui vient par voie surnaturelle, si ce n'est l'enseignement de Jésus-Christ et celui de ses ministres.

Il est donc vrai que nous devons toujours nous en tenir à ce que le Christ nous a enseigné. Tout le reste n'est rien ; et nous ne devons pas le croire s'il n'est pas conforme à son enseignement.

J'ajoute donc que ces paroles intérieures peuvent détourner beaucoup l'âme de sa marche vers l'union divine, parce qu'elles l'éloignent beaucoup, si elle en fait cas, de l'abîme de la foi, où l'entendement doit rester dans l'obscurité, afin de s'avancer par amour **dans la nuit de la foi, et non par des raisonnements nombreux.**

VI

Origine de ces visions

De ce que nous venons de dire il s'ensuit que ces paroles successives qui sont communiquées à l'entendement peuvent provenir de trois causes, c'est-à-dire de l'Esprit divin qui le meut et l'éclaire, ou de la lumière naturelle de l'entendement, ou enfin du **démon qui peut lui parler par suggestion.**

Quant à dire maintenant quels sont les signes et les marques qui nous feront connaître que ces paroles procèdent de cette cause plutôt que de telle autre, il serait assez difficile de le préciser d'une manière complète ; on peut cependant indiquer des signes généraux. Ainsi, par exemple, lorsque l'âme qui reçoit ces paroles et ces pensées est portée en même temps à aimer Dieu et s'embrase pour lui d'un amour plein d'humilité et de respect, c'est un signe que l'Esprit de Dieu passe par là ; car il n'accorde jamais quelques faveurs sans qu'elles soient revêtues de ce caractère. Lorsque ces paroles ne procèdent que de l'activité et de la lumière de l'entendement, c'est l'entendement seul qui produit tout ce travail, mais sans les vertus dont nous venons de parler, bien que la volonté puisse être portée d'une manière naturelle à aimer Dieu quand elle est instruite et éclairée sur la vérité. Cependant, une fois la méditation passée, la volonté reste alors dans l'aridité, sans être pour cela portée à la vanité ou au mal, à moins que le démon ne la tente de nouveau sur ce point ; mais cela ne se produit pas lorsque ces paroles viennent de l'Esprit Saint. Car alors la volonté reste ordinairement pleine d'affection pour Dieu et portée au bien. Parfois néanmoins, la volonté se trouvera dans

l'aridité, quoique la communication ait eu le Saint Esprit pour auteur, Dieu le permettant ainsi pour le plus grand bien de l'âme.

D'autres fois encore, l'âme sentira faiblement ces opérations ou ces mouvements vers ces vertus, bien que ce qu'elle a éprouvé soit bon. Voilà pourquoi, je le répète, il est quelquefois difficile de connaître la différence qu'il y a entre les unes et les autres de ces paroles, vu la diversité des effets qu'elles produisent. Toutefois les effets dont nous venons de parler sont les plus ordinaires, bien qu'ils se manifestent avec plus ou moins d'abondance.

Les communications qui viennent du démon sont parfois elles-mêmes difficiles à reconnaître. Sans doute, elles laissent ordinairement la volonté dans la sécheresse par rapport à l'amour de Dieu et inclinent l'esprit à la vanité, à l'estime et à la complaisance de soi ; mais parfois aussi elles engendrent une fausse humilité, et une ferveur pleine d'affection, qui repose sur l'amour-propre, et qui n'est que difficilement comprise, à moins que la personne ne soit très spirituelle. Le démon agit de la sorte pour se dissimuler ; il sait d'ailleurs très bien provoquer parfois des larmes au sujet des sentiments qu'il excite, afin d'arriver peu à peu par là à suggérer à l'âme les affections qui lui plaisent. Il ne néglige rien pour porter sans cesse la volonté à estimer ces communications intérieures, à en faire un très grand cas et à s'y attacher, afin que l'âme s'occupe non de ce qui est la vertu elle-même, mais de ce qui est une occasion de perdre celle qu'elle avait.

Il faut donc nécessairement se conduire avec prudence à l'égard de toutes ces paroles, pour n'être point trompé et ne pas s'exposer à des inquiétudes multiples. Il faut de plus n'en faire aucun cas, et ne s'appliquer qu'à une seule science, celle qui consiste à se diriger vers Dieu avec toutes l'énergie de la volonté et à accomplir avec perfection sa loi et ses saints conseils. Telle est la sagesse des Saints. Contentons-nous de connaître les mystères et les vérités avec simplicité et droiture comme l'Eglise nous les propose. Cela suffit pour embraser le cœur du plus grand amour, sans que nous allions nous jeter dans des recherches profondes et curieuses où, à moins d'un miracle, on est exposé au danger. Aussi saint Paul nous dit à ce sujet en Romains 12 v 3 ; « il ne nous convient pas de savoir plus qu'il ne faut. »

Il en arrive tout autrement lorsque les paroles et les communications viennent du démon. Il inspire de la facilité et de l'empressement pour les actions qui ont de l'éclat ou de l'importance ; mais il n'inspire que de la répugnance pour les choses humbles. Dieu, au contraire, cela est certain, a tant en horreur les âmes qui recherchent les dignités que, même quand il leur commande de les accepter et les leur impose, il ne veut pas qu'elles s'empressent d'obéir ou qu'elles aient le désir de commander.

CHAPITRE VII

La nuit de la mémoire

Nous avons déjà montré comment l'entendement, première puissance de l'âme, doit se diriger dans toutes les connaissances qu'il acquiert, d'après les lumières de la foi. Il nous reste maintenant à accomplir le même travail en parlant des deux autres puissances de l'âme, qui sont la mémoire et la volonté, afin que, purifiées elles aussi dans leurs rapports avec leurs connaissances respectives, l'âme arrive à s'unir à Dieu par une espérance et une clarté parfaite.

Il est en réalité que l'âme doit arriver peu à peu à connaître Dieu plutôt parce qu'il n'est pas que parce qu'il est ; il s'ensuit nécessairement que, pour aller à lui, elle doit procéder par le renoncement, le détachement complet et absolu de toutes ses connaissances naturelles et surnaturelles.

Je commence donc par les connaissances naturelles. Je dis que ces connaissances naturelles de la mémoire sont toutes celles qu'elle peut former des objets à l'aide des cinq sens corporels : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût et le tact, ainsi que toutes les autres de ce genre qu'elle pourrait fabriquer et imaginer. Or elle doit se dépouiller et se défaire de toutes ces connaissances et imaginations, travailler même à en perdre le souvenir, de telle sorte qu'elle n'en garde aucune impression ni aucune trace et soit dans le dénuement absolu, comme si rien ne s'était passé en elle, dans l'oubli et l'abstraction de tout. La mémoire ne peut faire moins que de s'annihiler¹ par rapport à toutes ces formes, si elle doit s'unir à Dieu. Car l'amour avec Dieu ne saurait exister, tant qu'elle ne sera pas

¹ Annihiler : réduire à rien, détruire, paralyser.

complètement séparée de toutes les formes qui ne sont pas Dieu. Dieu en effet, n'est pas renfermé dans quelque forme ou représentation distincte². Or si, comme l'enseigne notre Rédempteur en Matthieu 6 v 24, « on ne peut servir deux maîtres à la fois », la mémoire ne saurait être parfaitement unie à Dieu, si elle est encore unie à des formes et à des représentations distinctes. Mais Dieu n'a ni forme ni image qui puissent être comprises par la mémoire ; il s'ensuit donc que quand l'âme est unie à Dieu, comme le prouve l'expérience de chaque jour, elle est comme si elle n'avait ni forme ni figure, l'imagination n'agit plus, et la mémoire enivrée du souverain bien est dans l'oubli de tout et ne se souvenant de rien. Cette divine union, en effet, opère le vide dans l'imagination, qu'elle purifie de toutes les formes et connaissances pour l'élever à un état surnaturel. C'est quelque chose d'extraordinaire que ce qui se passe alors parfois. Il arrive en effet quelquefois, quand Dieu accorde ces touches d'union à la mémoire, qu'il se produit tout à coup dans le cerveau, à cette partie où elle a son siège, un tressaillement¹ si sensible qu'il semble que l'on s'évanouit, que l'on perd absolument le jugement et l'usage des sens. Cet effet est plus ou moins grand selon la puissance de la touche divine. Mais alors, la mémoire est dégagée et purifiée de toutes ses connaissances ; elle est comme hors d'elle-même, et parfois si oublieuse d'elle-même qu'elle doit faire un grand effort pour se rappeler quelque chose. Cet oubli de la mémoire et cette suspension de l'imagination sont tels quelquefois, par suite de l'union de la mémoire avec Dieu, qu'il s'écoule beaucoup de temps sans qu'on s'en aperçoive et sans qu'on sache ce qui s'est passé. **Et comme l'imagination est parfois suspendue alors, viendrait-on à faire ce qui devrait lui causer de la souffrance, elle ne le sent point, parce que sans imagination il n'y pas de sentiment ; elle ne songe même pas, puisqu'il n'y a pas de pensée.**

Aussi, pour que Dieu vienne produire ces touches d'union, il convient à l'âme de purifier la mémoire de toutes les connaissances sensibles. Mais nous devons remarquer que ces suspensions dont il vient d'être parlé n'existent plus ainsi chez les parfaits, car ils sont arrivés à

² Distinct : qui se perçoit nettement ; clair, net.

¹ Tressaillement : brusque secousse de tout le corps, généralement à la suite d'une émotion vive.

l'union parfaite, et ces suspensions n'ont lieu que dans les commencement de l'union.

Vous me dires peut-être : tout cela est bon, mais ce qui en découle, c'est qu'on détruit l'usage naturel et le cours régulier des puissances ; c'est que, de plus, l'homme devient semblable à la bête, oublious de tout, et ce qui est pire encore, il ne raisonne plus et ne songe plus aux exigences et aux opérations de la nature. Or Dieu ne détruit pas la nature ; au contraire, il la perfectionne ; mais d'après vos principes il s'ensuit nécessairement que vous la détruisez, car l'homme ne se souvient plus des principes de la moralité et de la raison pour agir, ni de sa nature pour les mettre en pratique ; car il ne peut se souvenir de rien de tout cela, dès lors qu'il se dégage de toutes les connaissances et perceptions² qui sont les moyens de réminiscences³.

A cette objection je réponds qu'il en est vraiment ainsi. Plus la mémoire s'unit à Dieu, et plus les connaissances distinctes qu'elle avait s'affaiblissent, jusqu'à ce qu'elles se perdent complètement. Cela a lieu quand par sa perfection elle est parvenue à l'état même de l'union. Au début de l'union, quand le travail de l'union se fait, il ne peut manquer d'y avoir un grand oubli de toutes choses, puisque leurs formes et leurs perfections s'effacent peu à peu de la mémoire. Aussi fait-on beaucoup de fautes dans les rapports extérieurs que l'on a avec le prochain ; on ne se souvient plus de manger ou de boire ; on oublie si l'on a fait une chose ou non, si on l'a vue ou non, si on a dit une paroles ou non ; la mémoire est absorbée en Dieu. Mais quand l'âme a déjà l'habitude de l'union, ce qui est pour elle le souverain bien, elle n'a plus d'oublis de ce genre dans ce qui concerne sa vie morale et naturelle. Au contraire, elle manifeste une perfection supérieure dans toutes les actions qui sont convenables ou nécessaires, bien que ces actions ne proviennent plus des connaissances et des perceptions de la mémoire ; car quand il y a l'habitude de l'union, ce qui est déjà un état surnaturel, la mémoire et les autres puissances perdent complètement leurs opérations naturelles ; elles sont élevées de leur être

² Perception : action, fait de percevoir par les sens, par l'esprit.

Percevoir : saisir par les sens ou par l'esprit.

³ Réminiscence : chose, expression dont on se souvient inconsciemment ; souvenir imprécis.

naturel à celui de Dieu qui est surnaturel. La mémoire, étant donc ainsi transformée en Dieu, ne peut plus recevoir l'impression des formes et des connaissances naturelles. Dans cet état, toutes les opérations de la mémoire et des autres puissances sont divines. Dieu, en effet, les possède, comme un Maître absolu, par suite de leur transformation en lui ; c'est lui qui les meut et leur commande divinement, selon son Esprit et sa volonté et cela s'accomplit de telle sorte que les opérations de Dieu et de ces puissances de l'âme ne sont pas distinctes, et que celles de l'âme sont celles de Dieu. Ce sont donc des opérations divines, en tant que 1 Corinthiens 6 v 17 qui nous dit : « celui qui s'unit à Dieu ne fait qu'un Esprit avec lui ». De là il résulte que les opérations de l'âme qui est dans l'union proviennent du Saint Esprit et par conséquent sont divines. Il en résulte encore que les œuvres de ces âmes sont les seules qui soient convenables et conformes à la raison, sans être jamais défectueuses ; car l'Esprit de Dieu leur donne à connaître ce qu'elles doivent connaître, et les laisse ignorer ce qu'elles doivent ignorer, ou se rappeler ce dont elles doivent se souvenir à l'aide de représentations ou non, ou bien oublier ce qu'il faut oublier, ou aimer ce qu'elles doivent aimer, et ne pas aimer ce qui n'est pas en Dieu. Ainsi donc tous les premiers mouvements des puissances de ces âmes sont divins. Il ne faut donc pas s'étonner si les mouvements et les opérations de ces puissances sont divins, dès lors qu'ils sont transformés dans l'être de Dieu.

Voici un exemple de ces opérations. Une personne demande à une autre qui est en cet état de la recommander à Dieu. Or cette dernière ne conserve dans sa mémoire aucune impression, aucune connaissance de ce qui lui a été demandé. Mais, s'il convient de la recommander à Dieu, et si Dieu veut agréer la prière qui lui sera faite, il agira sur la volonté de cette personne, et lui inspirera le désir de faire ce qui lui a été demandé. Si Dieu ne veut pas cette prière, l'âme aura beau s'efforcer de la faire ; elle n'y réussira pas, elle n'en aura même pas le désir. Parfois même Dieu lui suggérera de prier pour d'autres qu'elle ne connaît point ou dont elle n'a jamais entendu parler. Cela vient de ce que c'est Dieu seul qui meut de pareilles âmes à accomplir les œuvres qui sont conformes à sa volonté ou à ses desseins, sans qu'elles puissent se porter à d'autres ; voilà pourquoi les œuvres et les prières de ces âmes sont toujours couronnés de succès.

Mais, me direz-vous peut-être, il est impossible à l'âme de dégager sa mémoire et de la dépouiller si bien des images et représentations qu'elle puisse arriver à un état si élevé. Il y a, en effet, ici deux difficultés qui sont au-dessus des forces et de la capacité de l'homme : la première qui est de se dépouiller de sa nature et de ses aptitudes naturelles, ce qui ne saurait se réaliser ; et la seconde, qui est encore plus ardue¹, est d'atteindre le surnaturel et de s'unir à lui. En réalité, il est impossible d'arriver à ce résultat avec les seules forces de la nature. Il est certain que c'est Dieu qui doit éléver l'âme à cet état surnaturel. Quant à l'âme, elle doit ne rien négliger pour s'y disposer, et cela, elle le peut naturellement, surtout avec les secours que Dieu lui donne progressivement. Voilà pourquoi, au fur et à mesure qu'elle avance dans ce renoncement et ce détachement de toutes les formes sensibles, Dieu lui donne une plus grande possession de l'union. Or ce résultat, s'opère en elle passivement, comme nous le dirons, s'il plaît à Dieu, lorsque nous traiterons de la nuit passive de l'âme. Et ainsi, c'est quand Dieu le jugera bon et selon la disposition où l'âme sera parvenue qu'il lui donnera l'union parfaite par mode d'habitude.

Je ne traiterai donc maintenant que du moyen nécessaire pour que la mémoire se dispose activement, et autant que cela dépend d'elle, à entrer dans cette nuit ou purification active.

Ce moyen consiste en ce que l'âme adonnée à la vie spirituelle observe bien l'avis suivant : tout ce qui frapperà la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût ou le tact, elle veillera à ne pas s'y attacher et à n'en rien conserver dans sa mémoire ; elle s'appliquera à l'oublier tout de suite, et y travaillera même, s'il le faut, avec ce zèle que l'on met à se rappeler d'autres souvenirs. Elle ne doit laisser dans sa mémoire aucune connaissance ou impression des choses d'ici-bas, qu'elle considérera comme si elles n'existaient pas ; sa mémoire en sera absolument dégagée et libérée ; elle ne s'arrêtera à aucune considération, soit d'en haut, soit d'en bas ; qu'elle se conduise comme si cette faculté de la mémoire n'existant pas. Car tout ce qui est naturel est plutôt un obstacle qu'un secours, si l'on veut s'en servir dans ce qui est surnaturel.

¹ Ardu : difficile à comprendre, compliqué.

Les éditions antérieures donnaient le paragraphe suivant : qu'elle laisse passer ces connaissances et s'établisse dans un saint oubli à leur égard ; qu'elle n'y réfléchisse pas, si ce n'est quand il le faudra pour de bonnes pensées et de pieuses méditations. Toutefois cette application à oublier et à rejeter les connaissances et les souvenirs ne s'entend jamais du Christ et de son Humanité. Si parfois l'âme élevée à une très haute contemplation et à la vue simple de la Divinité ne se souvient pas de la sainte Humanité du Christ, cela provient de ce que Dieu a, par un moyen spécial élevé l'âme à cette connaissance comme confuse mais très surnaturelle. Mais s'appliquer, de propos délibéré, à l'oublier, voilà ce qui ne convient sous aucun rapport. Car la vue et la méditation amoureuse de cette sainte Humanité est une aide pour toutes sortes de biens, et par elle l'âme monte plus facilement et au plus haut degré de l'union. Il est clair que si toutes les choses visibles et corporelles doivent être laissées dans l'oubli, parce qu'elles sont un obstacle, il ne faut pas considérer comme tel Celui qui s'est fait homme pour nous guérir de nos maux, Celui qui est la vérité, la porte, la voie, le guide qui mène à tous les biens.

* * *

I

Les trois inconvénients de l'exercice de la mémoire

L'homme adonné à la spiritualité est exposé à trois sortes de dommages ou inconvénients, lorsqu'il veut user encore des connaissances et des discours naturels de la mémoire pour aller à Dieu ou pour accomplir un autre but. Deux de ces inconvénients sont positifs, et le troisième est privatif¹. Le premier résulte du contact avec les choses du monde, le second vient du démon ; le troisième, qui est privatif, est un obstacle, un trouble qu'ils produisent et causent dans l'âme pour empêcher son union avec Dieu.

¹ Privatif : qui marque la privation, l'absence, le manque.

Le premier inconvénient, qui résulte du contact avec les choses du monde, est d'être exposé à toutes sortes de dangers par suite des connaissances et des discours de la mémoire ; ce sont des faussetés, des imperfections, des convoitises, des jugements, des pertes de temps, et beaucoup d'autres choses encore qui produisent dans l'âme une foule de souillures. Or il est clair que l'on tombera nécessairement dans une foule de faussetés, si l'on donne prise à ces connaissances et à des discours ; car très souvent le vrai paraîtra faux, et au contraire ce qui est certain paraîtra douteux ; c'est à peine si nous pouvons connaître à fond une seule vérité. Or l'âme se préserve de toutes ces erreurs en fermant les yeux de la mémoire à tout discours et à toute connaissance.

On tombe à chaque fois dans des imperfections si on occupe la mémoire de ce que l'on a entendu, vu, senti, touché ou goûté ; chaque objet lui procure quelque impression d'amour, de douleur, de crainte, de haine, de vaine espérance, de fausse joie, ou de vaine gloire, etc. Toutes ces imperfections sont au moins des imperfections, et parfois même des péchés véniels manifeste : toutes choses qui troublent la pureté parfaite de l'âme et sa très simple union avec Dieu.

Il est clair, en outre, que de là proviennent des désirs frivoles¹, car ils naissent tout naturellement de ces connaissances et de ces discours de la mémoire ; d'ailleurs le fait seul de vouloir posséder ces connaissances et de s'y entretenir est déjà une tendance de la convoitise.

On voit très bien encore que les jugements téméraires seront sans nombre : la mémoire, en effet, ne peut manquer de s'occuper du bien ou du mal d'autrui ; or bien souvent ce qui est mal lui paraît bon, et ce qui est bon lui semble mal. Or personne, à mon avis, ne pourra se préserver de tous ces inconvénients si la mémoire n'est pas tenue dans la nuit la plus profonde par rapport à toutes ces choses.

Vous me direz peut-être que l'homme pourra surmonter toutes ces difficultés, à mesure qu'elles se présenteront ; pour moi, il ne le pourra pas d'une manière complète, s'il fait cas des connaissances engendrant mille imperfections ; quelques-unes même sont si subtiles, si cachées, que, sans qu'on s'en aperçoive elles s'attachent d'elles-mêmes à l'âme,

¹ Frivole : qui est léger, qui a peu de sérieux ou d'importance.

comme la poix¹ à celui qui la touche, et le meilleur moyen de remporter la victoire, c'est que la mémoire en finisse une bonne fois avec toutes les connaissances qui sont en elle.

Vous m'objecterez encore que par cette méthode on prive l'âme d'une foule de bonnes pensées et de considérations qui lui attireraient les faveurs de Dieu. A cela je réponds qu'il ne faut point rejeter ce qui se rapporte purement à Dieu et peut favoriser cette connaissance confuse, universelle, pure et simple de Dieu. Ce qu'il faut rejeter, ce sont les images, formes, figures ou ressemblances des créatures. Et puisque nous parlons de purification qui prépare aux faveurs divines, la meilleure est la pureté de l'âme ; elle consiste dans le détachement de toute affection aux créatures, aux choses du temps et au souvenir volontaire qu'on en garde, car cette affection, à mon avis, ne peut manquer de s'attacher fortement à l'âme, à cause de l'imperfection que ses puissances apportent d'elles-mêmes dans leurs opérations. Aussi n'y a-t-il rien de mieux que de s'appliquer à les réduire au silence et à ne plus dire un mot, mais à laisser la parole à Dieu. Car, ainsi que nous l'avons dit, si l'âme veut arriver à l'état d'union, l'âme doit perdre de vue ses opérations naturelles ; elle y parvient quand, selon la parole du prophète, elle entre avec toutes ses puissances dans la solitude (Osée 2 v 3), et que Dieu parle à son cœur.

Ici nous fermons la porte à toutes les choses qui peuvent être un obstacle à l'union divine ou procurer des distractions à la mémoire ; nous voulons que cette faculté reste dans le silence, se taise, et prête seulement l'oreille de l'esprit pour écouter Dieu à qui elle dit par la voix du prophète en Rois 3 v 10 : « parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute. » Telles devraient être les dispositions de l'Epouse des Cantiques, puisque son Epoux divin disait en 4 v 12 : « ma sœur est un jardin fermé, une fontaine scellée », c'est-à-dire que nulle créature ne peut y pénétrer. Que l'âme reste donc fermée ainsi, et demeure sans préoccupation ni chagrin. Celui qui entra corporellement dans le cenacle² où étaient ses disciples, bien que les portes fussent fermées, et qui leur donna sa paix, tandis qu'eux-mêmes ignoraient et ne pouvaient imaginer que cela fût possible, entrera aussi spirituellement dans l'âme sans qu'elle-même en sache le comment ou y

¹ Poix : mélange mou et agglutinant, à base de résines et de goudrons végétaux.

² Cenacle : salle où eut lieu la Cène, puis la Pentecôte.

coopère, et cela alors qu'elle aura fermé les portes de ses trois puissances : mémoire, entendement et volonté, à toutes les connaissances. Il remplira de paix ses puissances, et répandra sur elle-même, comme dit le prophète, un fleuve de paix pour dissiper les défiances et les incertitudes, les troubles et les ténèbres qui lui faisaient craindre d'être perdue.

Que l'âme donc ne se lasse point de prier et d'espérer dans le dénuement et le détachement complet ; car celui qui est son Bien ne tardera pas.

* * *

Le second dommage positif qui peut venir à l'âme des connaissances de la mémoire a pour auteur le démon, qui s'insinue très facilement par ce moyen. Il peut, en effet, susciter¹ des formes, connaissances ou discours et ainsi porter l'âme à l'orgueil, à l'avarice, à l'envie, à la colère, etc. ; il peut lui suggérer une haine injuste, un amour vain, et la tromper de beaucoup de manières. De plus, il a pour habitude d'imprimer si bien ses suggestions et de les fixer de telle sorte dans l'imagination que le faux paraît vrai, et le vrai paraît faux. En somme, la plupart des illusions ou des maux causés par le démon proviennent des connaissances et des discours qu'il représente à la mémoire. Mais que cette faculté s'en détache et les anéantisse dans un oubli complet, elle ferme totalement la porte à tous ces dangers du démon, elle se délivre de toutes ces tentations, et c'est là un grand bien. Le démon en effet, ne peut rien dans l'âme, si ce n'est par les opérations de ses puissances, surtout par le moyen des connaissances et des représentations imaginaires, parce que c'est d'elle que dépendent presque toutes les opérations des autres puissances. Par conséquent, si la mémoire s'en détache, le démon ne peut plus rien car il ne trouve rien à quoi il puisse s'attacher ; et, tout moyen lui faisant défaut, il ne peut rien.

Je voudrais que les personnes adonnées à la spiritualité en arrivent à bien comprendre quels ravages les démons causent dans les âmes par le moyen de la mémoire quand elles veulent s'en servir. Que de tristesses,

¹ Susciter : faire naître, provoquer l'apparition de.

que d'afflictions, que de vaines joies il leur inspire au sujet de leurs pensées sur Dieu et sur les choses du monde ! que de souillures il laisse enracinées dans leur esprit en les détournant avec force du vrai recueillement qui consiste à appliquer l'âme tout entière, avec ses puissances, au seul bien, le bien incompréhensible, et à l'éloigner de toutes les choses sensibles, parce qu'elles ne sont pas ce bien ! aussi, alors même que ce détachement ne produirait pas un avantage aussi précieux que celui de placer l'âme en Dieu, il suffit déjà qu'il la mette à l'abri d'une foule de peines, d'afflictions et de tristesses, sans parler des imperfections et des péchés dont il la préserve, pour le regarder comme un très grand bien.

Le troisième dommage causé à l'âme par la connaissance naturelle de la mémoire est négatif. Il peut en effet empêcher le bien moral et priver du bien spirituel. Et d'abord, pour montrer comment ces connaissances empêchent le bien moral dans l'âme, il faut savoir que ce bien moral consiste à réprimer¹ les passions et à mettre un frein aux tendances désordonnées ; et de là résultent dans l'âme la tranquillité, la paix et le repos, les vertus morales, toutes choses qui constituent le bien moral.

Ces freins et ces rênes², l'âme ne les possède pas en réalité si elle ne se tient pas dans l'oubli et à l'écart par rapport à tout ce qui engendre ses affection ; car, il ne lui vient jamais de trouble si ce n'est des connaissances que lui suggère la mémoire. En effet, si toutes les choses d'ici-bas sont mises dans l'oubli, il n'y a plus rien qui puisse troubler sa paix, ou exciter ses tendances, car, ainsi que le dit l'adage³ : ce que l'œil ne voit pas, le cœur ne le désire pas.

Cette vérité est confirmée par une expérience de tous les instants. En effet, nous voyons que toutes les fois que l'âme se met à penser à une chose, elle en est impressionnée et remuée plus ou moins, selon la connaissance qu'elle en a. En reçoit-elle une impression pénible et fâcheuse ? elle en conçoit de la tristesse ou de la haine. Son impression est-elle agréable ? elle sera dans la joie et désirera cet objet. Voilà

¹ Réprimer : arrêter la manifestation, le développement de.

² Rêne : courroie fixée au mors du cheval et que tient le cavalier pour guider sa monture.

³ Adage : maxime ancienne et populaire empruntée au droit coutumier ou écrit.

pourquoi ce changement d'impressions doit nécessairement produire en elle des troubles. Elle passe de la joie à la tristesse, de la haine à l'amour ; elle ne peut jamais persévérer dans le même état, ce qui serait un effet de la tranquillité morale, à moins de se tenir dans l'oubli de toutes les choses créées. Il est donc clair que les connaissances de la mémoire sont un grand obstacle au bien des vertus morales.

De tout ce que nous avons dit, il résulte encore clairement que la mémoire qui n'est pas complètement détachée est un obstacle pour le bien mystique et spirituel. Car l'âme qui est dans le trouble et qui ne possède pas le fondement du bien moral n'est pas capable, comme telle, des biens spirituels qui ne s'impriment que dans l'âme où règne la calme et la paix.

De plus, si l'âme tient compte des connaissances de la mémoire, si elle en fait cas et s'en occupe, comment, puisqu'elle ne peut être attentive qu'à une chose à la fois, lui serait-il loisible¹ de s'occuper des choses incompréhensibles, c'est-à-dire de Dieu ? pour que l'âme aille à Dieu, ainsi que nous l'avons toujours dit, elle doit procéder par la non-compréhension plutôt que la compréhension ; elle doit échanger ce qui est variable et compréhensible pour ce que est immuable et incompréhensible.

* * *

II

Les avantages de l'exercice de la mémoire

D'après ce que nous avons dit des dommages causés à l'âme par les connaissances de la mémoire, nous pouvons présumer les avantages qui leur sont opposés et qui proviennent de ce qu'on les oublie et qu'on en ait l'abnégation. Car, au dire des philosophes, la science d'un contraire sert à la connaissance d'un autre contraire.

¹ Loisible : il est permis de, il est possible de.

Et tout d'abord on jouit de la tranquillité et de la paix de l'esprit ; on n'est plus exposé au trouble et à l'agitation qui naissent des pensées et des connaissances de la mémoire ; et par conséquent on possède la pureté de conscience et de l'âme, ce qui est un bien supérieur. L'âme est alors très bien disposée pour acquérir la sagesse humaine et la sagesse divine, comme aussi pour pratiquer les vertus.

En second lieu, on se délivre d'un grand nombre de suggestions, de tentations et d'impulsions qui ont le démon pour auteur et qu'il suggère par le moyen des pensées et des connaissances de la mémoire pour faire tomber l'âme dans une foule d'impuretés et de péchés, comme l'enseigne David dans le psaume 77 v 8 : « ils ont pensé, et ils ont trouvé l'iniquité. » **Voilà pourquoi, si l'on fait abnégation de toutes ces pensées, le démon n'a plus le moyen naturel de tourmenter l'esprit.**

En troisième lieu, l'âme, par suite de cet oubli et de cette abnégation de toutes connaissances, possède en elle la disposition nécessaire pour être dirigée et instruite par l'Esprit Saint, car le sage a dit en sagesse 1 v 5 : « il s'éloigne des pensées qui ne sont pas raisonnables. » Et ne retirerait-il d'autre avantage par cet oubli et cette abnégation que de se délivrer des peines et des troubles qui lui viennent de la mémoire, que ce serait déjà un grand avantage et un bien immense pour lui. Car les peines et les troubles qui proviennent des événements fâcheux et des adversités ne servent de rien pour les améliorer ; ils les aggravent au contraire et portent tort à l'âme elle-même. Aussi David a-t-il dit en psaume 38 v 7 : « en vérité, c'est en vain que tout homme se laisse aller au trouble. » Il est clair, en effet, qu'il est toujours inutile de se troubler, car jamais le trouble n'a été d'un profit quelconque. Voilà pourquoi, alors même que tout disparaît ou que tout s'écroule, que tous les événements arrivent au rebours de nos desseins ou nous sont défavorables, il est inutile de se troubler ; car, bien loin de remédier au mal, on ne ferait que l'augmenter. Il faut tout supporter avec égalité d'humeur, tranquillité et paix ; cette disposition non seulement procure à l'âme beaucoup de biens, mais elle aide même à mieux comprendre les adversités, à en juger et à y apporter le remède convenable.

Salomon, qui connaissait fort bien ces inconvénients et ces avantages, a dit en Ecclésiaste 3 v 12 : « j'ai reconnu qu'il n'y avait rien de mieux pour l'homme que de se réjouir et de faire le bien dans le cours de sa vie. » Par là, il nous montre que, dans toutes les adversités, si fâcheuses qu'elles soient, nous devons plutôt nous réjouir que nous troubler, afin de ne point perdre un bien supérieur à toutes les prospérités, c'est-à-dire la tranquillité de l'esprit et la paix de l'âme que l'on garde également dans toutes les circonstances heureuses ou malheureuses. Cette sérénité, l'homme ne la perdra jamais, si non seulement il mettait dans l'oubli les connaissances qui lui viennent de la mémoire et rejettait ses propres pensées, mais encore s'il évitait, dans la mesure du possible, d'entendre, de voir et de converser avec le prochain. Mais notre nature est très fragile et très facile à entraîner ; aussi, malgré ses bonnes habitudes, c'est à grande peine qu'elle évitera de ne point tomber dans les troubles et les agitations d'esprit qui viennent des connaissances fournies par la mémoire, tandis qu'en les tenant dans l'oubli elle jouissait de la tranquillité et de la paix. Voilà pourquoi Jérémie a dit en Lamentation 3 v 20 : « je mes suis rappelé mes souvenirs, et mon âme va défaillir de douleur. »

L'âme doit donc se décharger de tout ce qui n'est pas Dieu pour s'unir à Dieu ; voilà pourquoi la mémoire, elle aussi, doit se débarrasser de toutes les connaissances ou images afin de s'unir à Dieu par le moyen d'une espérance pure et mystérieuse. Toute possession, en effet, est opposée à l'espérance ; et cette vertu, dit saint Paul en Hébreux 11 v 1, a pour objet « ce que l'on ne possède pas ». Aussi, plus la mémoire se dépouille, et plus elle acquiert d'espérance ; par suite, plus elle a d'espérance, et plus elle est unie à Dieu. Car plus une âme espère en Dieu, plus elle obtient de lui. Or je le répète, son espérance grandit en proportion de son renoncement ; c'est quand elle est parfaitement dépouillée de tout qu'elle jouit parfaitement de la possession de Dieu et est unie à Dieu. Mais ils sont nombreux ceux qui ne veulent pas se priver des jouissances et des douceurs que la mémoire leur fournit par ses connaissances ; voilà pourquoi ils n'arrivent point à posséder complètement le souverain Bien ni à goûter

ses délices. Car celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être le disciple du Christ (Luc 14 v 33).

Pour en finir avec cette question de la mémoire, il sera bon s'exposer ici la manière dont on doit généralement se comporter pour s'unir à Dieu selon cette puissance. Sans doute ce qui a été dit l'explique suffisamment ; néanmoins, en le résumant ici, on en facilitera l'intelligence.

Il faut observer que notre but est de montrer que la mémoire doit s'unir à Dieu par l'espérance ; or on n'espère que ce sont on n'a pas encore la possession. Mais moins l'âme possède les autres choses, plus elle a de capacité et d'aptitude pour espérer ce qu'elle désire, et par conséquent plus elle a d'espérance. Au contraire, plus on possède de choses, et moins on a d'aptitude et de capacité pour espérer, par conséquent moins on a d'espérance. Aussi plus l'âme dépouille la mémoire de toutes les images ou choses créées qui ne sont pas Dieu, et plus elle la met en Dieu et par suite plus elle est libre et apte à espérer qu'il la comble de ses biens.

Ce que l'âme doit faire pour vivre dans une complète et pure espérance en Dieu, c'est que toutes les fois que se présenteront des connaissances, des formes, des images distinctes, elle veille à ne pas s'y arrêter, et à se tourner immédiatement vers Dieu dans un élan plein d'amour ; elle sera complètement détachée de toutes ces connaissances ; elle n'y pensera pas, elle ne s'en occupera pas, si ce n'est dans la mesure nécessaire pour connaître ses obligations et s'y conformer. Même alors elle n'y mettra ni plaisir, ni complaisance, ni affection. Ainsi donc on ne doit pas omettre de penser à ce qu'il faut faire et savoir, ni de s'en souvenir, et pourvu qu'on n'y mette pas un esprit de propriété, on n'en subira aucun dommage.

Toutefois remarquons bien ici que nous n'avons nullement l'intention, ni la volonté de confondre notre doctrine avec celle de ces hommes pervers qui, aveuglés par leur orgueil et une jalousie satanique, ont cherché à soustraire aux regards des fidèles le saint et nécessaire usage ainsi que le culte admirable des images de Dieu et des Saints. Notre doctrine, au contraire, est, toute différente de la leur. Notre but, en effet,

ici n'est pas, comme le leur, de prétendre qu'il ne faut plus d'images et qu'on ne doit pas les vénérer : nous voulons montrer la différence qu'il y a entre ces images et Dieu, et le moyen de se servir des images sans y trouver un obstacle à la réalité spirituelle qu'elles représentent, en s'y attachant plus qu'il ne faut. De même que le moyen est bon et nécessaire pour arriver à la fin, comme le sont les images pour nous rappeler le souvenir de Dieu et des Saints, de même, quand on s'arrête au moyen plus qu'il ne faut, ce moyen lui-même devient un obstacle comme le serait toute autre chose différente.

Cela est d'autant plus vrai que je m'occupe ici surtout des images et des visions surnaturelles qui sont exposées à beaucoup d'erreurs et de dangers. Mais le souvenir, le culte et l'estime des images que naturellement nous propose la sainte Eglise, n'expose à aucune illusion ni à aucun danger ; car on ne recherche en elles que l'objet qu'elles représentent. Leur souvenir ne manquera pas d'être utile à l'âme, car elle ne les recherche que par amour pour cet objet ; elle ne s'en sert que dans ce but ; voilà pourquoi ces images favorisent toujours l'union divine, pourvu qu'on laisse l'âme s'élever, quand Dieu lui en fait la grâce, de la représentation de l'objet au Dieu vivant, tandis qu'elle oublie toutes les créatures et tout ce qui en découle.

CHAPITRE VIII La nuit de la volonté

Il ne suffit pas de purifier l'entendement pour l'établir dans la vertu de l'espérance. On n'aura rien fait si l'on ne purifie aussi la volonté pour l'établir dans la troisième vertu théologale, qui est la charité. C'est elle qui donne la vie aux œuvres accomplies avec foi et leur donne la plus haute valeur ; car sans cette vertu les œuvres n'ont aucun prix, et comme le dit saint Jacques : « sans les œuvres de la charité, la foi est morte. »

Or, comme je veux traiter maintenant de la nuit obscure de la volonté et du dépouillement actif de cette puissance pour la dissiper et la former à cette vertu de l'amour de Dieu, je ne trouve pas de parole plus opportune que celle du Deutéronome 6 v 5 où Moïse dit : « tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces. » Ce passage renferme tout ce qu l'homme spirituel doit faire, et tout ce que j'ai à lui enseigné en ce moment pour qu'il arrive vraiment à unir sa volonté à Dieu par le moyen de la charité. Il prescrit, en effet, à l'homme de diriger vers Dieu toutes les puissances, toutes les tendances, toutes les œuvres et toutes les affections de son âme, afin que toutes ses aptitudes et toutes ses forces ne servent qu'à cette fin. C'est là ce que dit David en psaume 58 v 10 : « je vous garderai ma force ». La force de l'âme se trouve dans ses puissances, dans ses passions et dans ses tendances, qui toutes sont gouvernées par la volonté. Or quand la volonté les détourne de ce qui n'est pas Dieu et les dirige vers Dieu, elle garde alors la force de son âme pour Dieu ; c'est ainsi qu'elle parvient à aimer Dieu de toutes ses forces. Pour que l'âme atteigne ce but, nous nous occuperons ici de purifier la volonté de toutes ses affections désordonnées, qui sont la source d'où procèdent ses tendances, ses attaches et ses œuvres désordonnées, et d'où vient également qu'elle ne garde pas toute sa force pour Dieu.

Ces affections ou passions sont au nombre de quatre, à savoir : la joie, l'espérance, la douleur et la crainte. Quand on les applique à Dieu par un exercice raisonnable, de telle sorte que l'âme ne se réjouisse que de ce qui intéresse purement l'honneur et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, ne mette qu'en lui son espérance, ne s'afflige que de ce qui le blesse, ne craigne que lui, il est clair que l'on dispose et que l'on garde toutes les forces de l'âme et toute son habileté pour Dieu. Au contraire, **plus l'âme se réjouirait en quelque autre chose, et moins de force elle conserverait pour mettre sa joie en Dieu ; plus elle mettrait sa confiance dans quelque chose de créé, moins elle en mettrait en Dieu ; et ainsi des autres passions.**

Pour expliquer davantage cette doctrine, nous suivrons notre coutume et traiterons en particulier de chacune de ces quatre passions ou tendances de la volonté. En définitive, pour arriver à l'union avec Dieu, il

faut purifier la volonté de ses affections et tendances, afin que, d'humaine et de grossière qu'elle est, elle devienne une volonté toute divine et ne fasse plus qu'une même choses avec la volonté de Dieu.

Ces quatre passions règnent d'autant plus dans l'âme et lui font d'autant plus la guerre, que la volonté est moins forte au service de Dieu et plus dépendante des créatures. Alors, en effet, elle se réjouit très facilement de choses qui ne méritent point la joie ; elle espère ce qui ne lui procure aucun avantage ; elle se désole de ce qui peut-être devrait la réjouir, et elle craint quand il n'y a rien à redouter.

Ces passions donnent naissance à tous le vices et à tous les obstacles, je veux dire, aux imperfections, quand elles ne sont pas tenues sous le frein ; mais elles engendrent aussi toutes les vertus quand elles sont bien dirigées et gouvernées. Il faut savoir, en outre, que si l'une d'elles est bien dirigée et soumise au joug de la raison, toutes les autres la suivront dans la même mesure. Elles sont vraiment sœurs et si unies entre elles que là où l'une va actuellement, les autres y tendent virtuellement¹ ; ou si l'une d'elles se retire actuellement, les autres se retirent virtuellement dans la même mesure. Si, en effet, la volonté se réjouit d'une chose, c'est dans la même proportion qu'elle va l'espérer, ou qu'elle va éprouver de la douleur ou de la crainte par rapport à cet objet. Dans la mesure, au contraire, où sa joie diminue, elle perd aussi la douleur, la crainte ou l'espérance. La volonté avec ses quatre passions est en quelque sorte symbolisée par cette représentation des quatre animaux qu'Ezéchiel vit dans un seul corps qui avait quatre faces ; et les ailes de l'un étaient rattachées aux ailes de l'autre, et chacun d'eux allait dans la direction de sa face, et quand ils marchaient, ils ne retournaient point en arrière. (Ezéchiel 1 v 8 et 9)

Ainsi donc les ailes de chacune de ces passions sont rattachées de telle sorte aux ailes des autres, que là où l'une d'elle tourne actuellement sa face, ou sont activité, il est nécessaire que les autres la suivent virtuellement : si l'une s'abaisse, toutes s'abaissent ; si l'une s'élève, toutes s'élèvent ; là où tend l'espérance, tendent aussi la joie, la crainte ou la douleur ; mais si elle se détourne d'un objet, toutes s'en détournent ; ainsi en est-il des autres passions.

¹ Virtuel : qui n'est qu'en puissance ; potentiel, possible.

Aussi je vous en préviens, ô homme adonné à la spiritualité, là où se dirigera l'une de vos passions, se dirigera toute votre âme ; la volonté et les autres puissances vivront comme des esclaves sous sa dépendance ; les trois autres puissances ou passions y trouveront leur vie ; elle la priveront du repos de la douce contemplation et de l'union. Voilà pourquoi Boèce a dit : si vous voulez connaître la vérité dans toute sa clarté, faites abstraction de la joie, de l'espérance, de la crainte et de la douleur ; car tant que ces passions régneront en vous, elles ne laisseront pas à votre âme la tranquillité et la paix requise pour recevoir naturellement et surnaturellement la sagesse.

I

La joie, première affection de la volonté

La première des passions de l'âme et des affections¹ de la volonté est la joie. Nous la définissons, pour le but que nous nous proposons, un contentement de la volonté, et une estime d'un certain objet que l'on regarde comme convenable. Car il n'y a jamais de joie dans la volonté, si ce n'est quand on estime l'objet et qu'on en est satisfait. Je parle ici de la joie active qui a lieu quand l'âme comprend d'une manière claire et distincte l'objet qui la lui donne et qu'elle est libre de l'accepter ou repousser. Car il existe aussi une joie passive, que la volonté peut éprouver sans en comprendre d'une manière claire et distincte la cause, ou, quand elle la comprend par fois, il n'est pas en son pouvoir alors de l'éprouver ou non. Nous traiterons plus tard de cette dernière. Pour le moment, nous parlerons de la joie en tant qu'elle est active et volontaire, et a pour objets des choses distinctes et claires.

La joie peut naître de six genres d'objets ou de biens : ils sont temporels, naturels, sensuels, moraux, surnaturel et spirituels. Nous parlerons de chacun d'eux à part, en dirigeant la volonté d'après la raison,

¹ Affection : attachement, tendresse.

pour qu'elle n'y trouve pas un obstacle qui l'empêche de placer en Dieu toute la force de sa joie.

Mais avant tout il faut rappeler un principe qui sera comme le fondement sur lequel nous devons toujours nous appuyer. Or ce principe, il convient de ne point le perdre de vue ; car il est la lumière qui doit toujours nous guider pour nous faire comprendre la doctrine que nous enseignons et nous diriger au milieu de tous ces biens dont il est question, pour placer notre joie en Dieu seul.

Ce principe est le suivant : **la volonté ne doit se réjouir que de ce qui regarde l'honneur et la gloire de Dieu ; or le plus grand honneur que nous puissions lui rendre, c'est de le servir d'après les règles de la perfection évangélique** ; et tout ce qui est en dehors de là est de nulle valeur ou utilité pour l'homme.

(première partie)

La joie dans les objets ou les biens temporels

La première sorte de biens dont nous avons parlé renferme les biens temporels. Par là nous entendons les richesses, les possessions, les emplois et autres avantages extérieurs ; nous y comprenons aussi les enfants, les parents, les alliances..., toutes choses dont la volonté peut se réjouir. Mais combien est vaine la joie que l'on tire des richesses, des titres, des possessions, des emplois et autres biens de ce genre qui d'ordinaire excitent l'ambition¹ ! cela est la clarté même. Si, en effet, l'homme, parce qu'il est plus riche, était plus grand serviteur de Dieu, il aurait raison de se réjouir de ses richesses ; mais elles sont, au contraire, une cause qu'il offense Dieu, comme nous le rappelle le Sage par ces paroles en Ecclésiaste 11 v 10 : « mon fils, si tu es riche, tu ne seras pas à l'abri du péché. »

¹ Ambition : désir profond de quelque chose.

Sans doute, les biens temporels par eux-mêmes ne portent pas nécessairement au péché, mais le cœur de l'homme s'y attache d'ordinaire par faiblesse d'affection, et il manque à ses devoirs envers Dieu, ce qui est un péché, parce que c'est un péché véritable que de manquer ainsi à ses devoirs ; voilà pourquoi le Sage a dit : « tu ne sera pas à l'abri du péché ».

C'est aussi la raison pour laquelle Notre-Seigneur Jésus-Christ à, dans l'Evangile, appellé les richesses des épines (Matthieu 13 v 22 et Luc 8 v 14), pour nous faire comprendre que celui qui y est attaché par la volonté sera blessé de quelque péché. Voici encore cette exclamation, rapportée dans saint Matthieu 19 v 23, qui est bien capable de nous faire trembler : « oh ! combien il est difficile aux riches, c'est-à-dire à ceux qui placent leurs joies dans les richesses, d'entrer dans le royaume des cieux ! » il veut nous faire comprendre que nous ne devons pas mettre notre joie dans les richesses, dès lors qu'elles nous exposent à un si grand danger.

C'est pour nous éloigner d'un si grand danger que David a dit en psaume 61 v 11 : « si les richesses abondent, n'y attache pas ton cœur. » Inutile d'apporter d'autres témoignages dans une question aussi claire. Je n'en finirais plus de citer la Sainte Ecriture et d'énumérer les maux que nous en décrit Salomon dans l'Ecclésiaste. Ce roi, qui avait possédé tant de richesses et la plus haute sagesse, les connaissant bien quand il disait que tout ce qu'il y avait sous le soleil était vanité des vanités, affliction d'esprit et frivole sollicitude¹ de l'âme. Et encore : « celui qui aime les richesses n'en recueillera point de fruit. » Et de plus : « les richesses se gardent pour le malheur de leur maître. » (Ecclésiaste 1 v 14 ; 2 v 26 ; 5 v 12)

Voici encore ce qu'on lit dans l'Evangile, de celui qui se réjouissait d'avoir recueilli des biens abondants qui devaient lui suffire durant plusieurs années. Il lui fut dit du ciel même en Luc 12 v 20 : « insensé, cette nuit même on appellera ton âme à rendre ses comptes ; et ce que tu as amassé, pour qui sera-t-il ? enfin David nous enseigne la

¹ Sollicitude : soins attentifs, affectueux.

même vérité quand il nous dit en psaume 68 v 17 et 18 : « ne portons point envie à notre prochain lorsqu'il s'enrichit, car cela ne lui servira de rien pour l'autre vie » ; il nous fait entendre que nous devrions plutôt le plaindre d'avoir des richesses.

Il suit de là que l'homme ne doit pas se réjouir des richesses qu'il possède, ou que son frère possède, à moins qu'on ne s'en serve pour Dieu. Si on peut à la rigueur se réjouir d'en posséder, c'est quand on les emploie ou qu'on les dépense au service de Dieu, car sans cela on n'en retirerait aucun profit.

Il faut dire de même des autres biens, titres, possessions, emplois... C'est une vanité de s'en réjouir, si l'on ne constate pas que l'on sert mieux Dieu et que l'on suit un chemin plus sûr pour la vie éternelle. Or comme on ne peut savoir clairement qu'il en est ainsi et que l'on sert Dieu plus fidèlement, ce serait une chose vaine que de se réjouir de ces biens d'une façon déterminée, parce qu'une telle joie ne peut pas être raisonnable. Notre-Seigneur dit en effet en Matthieu 16 v 26 : « que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ? » il n'y a donc pas lieu de se réjouir, si ce n'est de ce qui favorise la gloire de notre Dieu.

Il n'y a pas lieu, non plus, de se réjouir d'avoir des enfants, parce qu'ils sont nombreux, ou riches, comblés des dons et grâces de la nature ou des biens de la fortune ; il faut s'en réjouir seulement s'ils servent Dieu. Voyez Absalon, fils de David ; sa beauté, ses richesses, son origine illustre, ne lui ont servi de rien, car il ne servit pas Dieu (2 Rois 14 v 25). Voilà pourquoi vaine fut la joie qu'il eut de ces biens.

De là suit encore qu'il est vain de désirer d'avoir des enfants, comme le font quelques-uns qui remuent et bouleversent le monde pour en avoir. Ils ne savent pas, en effet, si ces enfants seront bons et serviront Dieu, et si le contentement qu'ils en attendent ne se changera pas plutôt en douleur, si le repos et la consolation qu'ils s'en promettent ne se transformera pas en travaux et en désolations, si l'honneur qu'ils en espèrent ne sera pas plutôt le déshonneur et pour eux-mêmes l'occasion d'offenser Dieu davantage, comme cela arrive souvent. C'est de ceux-là

que Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit qu'ils parcourent la mer et les terres pour enrichir leurs enfants, et en faire des fils de perdition deux fois plus mauvais qu'eux-mêmes (Matthieu 23 v 15).

Voilà pourquoi, alors même que tout souriait à l'homme et lui serait propice, ou, comme on dit, lui arriverait à souhait, il devrait se tenir dans la crainte plutôt que dans la joie, car dans cet état se multiplient les occasions et les dangers d'oublier Dieu et de l'offenser. C'est pour cette raison que Salomon, qui s'en défiait, a dit dans l'Ecclésiaste 2 v 2 : « le rire, je l'ai regardé comme une erreur ; et j'ai dit à la joie : pourquoi te trompes-tu en vain ? » comme s'il disait : lorsque tout me souriait, j'ai regardé comme une erreur et une illusion la pensée de m'en réjouir.

Grande, en effet, est l'erreur et la folie de l'homme qui se réjouit de ce qui se présente à lui favorable et prospère, quand il n'a pas la certitude qu'il lui en reviendra quelque bien éternel. « Le cœur de l'insensé, a dit le sage, est là où se trouve la joie ; et le cœur du sage est là où se trouve la tristesse » (Ecclésiaste 7 v 5). La raison, c'est que la joie vaine aveugle le cœur et ne le laisse pas examiner et peser la valeur des choses ; la tristesse, au contraire, fait ouvrir les yeux et examiner si les choses occasionneront une perte ou un gain.

De là vient que, comme le dit encore le Sage en Ecclésiaste 7 v 4 : « la colère est préférable au rire. Aussi vaut-il mieux aller à une maison de deuil qu'à une maison de festin, car on y voit la fin de tous les hommes ».

C'est encore une vanité pour des époux de se réjouir, quand ils ne savent pas clairement si l'état de mariage les aidera à servir Dieu plus parfaitement. Ils devraient, au contraire, être tout confus de ce que, comme dit saint Paul, le mariage est cause que leur cœur, partagé par l'amour mutuel qu'ils ont l'un pour l'autre, ne soit pas tout entier à Dieu. Voilà pourquoi l'Apôtre a dit en 1 Corinthiens 7 v 27 : « si vous êtes affranchis des liens du mariage, n'en contractez pas. » Mais si vous avez une épouse, il convient que vous la gardiez avec une telle liberté de cœur que ce soit comme si vous n'en aviez pas.

Tout cela, ainsi que ce que nous avons dit des biens temporels, l'Apôtre nous l'enseigne encore par ces paroles en 1 Corinthiens 7 v 21 à 31 : « une chose certaine, mes frères, c'est que le temps est court ; par conséquent, que ceux qui sont mariés soient comme ceux qui ne le sont pas ; que ceux qui pleurent soient comme ceux qui ne pleurent pas ; ceux qui se réjouissent, comme ceux qui ne se réjouissent pas ; ceux qui achètent, comme ceux qui ne possèdent pas ; ceux qui usent de ce monde, comme ceux qui n'en usent pas. » Tout cela, il le dit pour nous donner à entendre que si l'on met sa joie dans ce qui ne se rapporte pas à la gloire de Dieu, tout est vanité et sans profit, car la joie qui n'est pas selon Dieu ne saurait être utile à l'âme.

I

Les dommages de l'âme si elle met sa joie dans les biens temporels

Si nous voulions raconter tous les dangers auxquels l'âme s'expose quand elle porte l'affection de sa volonté aux biens temporels, nous n'aurions pas assez d'encre, ni de papier, ni de temps. Il s'agit d'un petit mal ; mais il peut mener à de très grands maux et détruire les plus grands biens. C'est comme une étincelle qui n'est pas éteinte ; elle est capable d'allumer d'immenses incendies qui embrasent le monde. Tous ces dommages ont leur racine et leur origine dans un autre dommage provenant de la joie que l'on a des biens temporels ; et celui-là est le principal ; il est privatif ; il nous détourne de Dieu. Tous les biens nous viennent quand nous nous approchons de Dieu par les affections de la volonté ; mais au contraire, quand nous nous détournons de lui en donnant notre affection aux créatures, tous les dommages et tous les maux nous arrivent dans la proportion où nous nous attachons à elles avec complaisance et amour, parce que par le fait même on se détourne de Dieu. Par conséquent, on peut comprendre que, selon que l'on s'éloigne plus ou moins de Dieu, les dommages seront plus ou moins considérables

en étendue ou en intensité, et, le plus souvent, sous ce double rapport à la fois.

Premier dommage

Le Saint Esprit nous donne à comprendre que, alors même qu'aucune mauvaise intention de l'entendement n'aurait précédé l'action, il suffit de mettre de la complaisance et de la joie dans les créatures pour causer ce premier dommage. C'est un engourdissement de l'esprit, une obscurité qui empêche le jugement de bien comprendre la vérité et d'apprécier les choses comme elles sont. Voilà pourquoi Dieu nous donne un avis par Moïse en Exode 23 v 8 et nous dit : « tu ne recevras point de présents, parce qu'ils aveuglent les sages eux-mêmes. » Cette recommandation s'adressait particulièrement à ceux qui devaient exercer les fonctions de juges ; car ils doivent avoir l'esprit droit et lucide¹ ; mais ils ne l'ont pas quand ils se laissent aller à la convoitise et à l'amour des présents. Aussi Dieu a-t-il encore ordonné au même Moïse de nommer des juges qui auraient en horreur l'avarice, afin que leur jugement ne fût pas perverti par l'attrait des richesses (Exode 18 v 21 et 22). Il dit que ceux-là non seulement ne doivent pas désirer les richesses, mais qu'ils doivent les avoir en horreur. En effet, pour se prémunir parfaitement contre l'amour d'un objet, il faut l'avoir en horreur, car un contraire est exclu par un autre contraire. Aussi le motif pour lequel le prophète Samuel a toujours été un juge si droit et si éclairé, c'est que, comme il le dit lui-même au premier livre des Rois 12 v 3, il n'avait reçu aucun présent de personne.

Second dommage

C'est de ce premier dommage privatif que naît le second. En effet, ce second degré l'éloigne des choses de Dieu et des exercices de piété ; elle ne les goûte plus ; elle porte son affection à d'autres choses. Quand ce second degré est achevé, consommé, il éloigne complètement l'âme des exercices de piété dont elle avait l'habitude et fait que toutes ses attentions et ses désirs se tournent vers les vanités du monde.

¹ Lucide : conscient, clairvoyant.

Troisième dommage

Le troisième degré de ce dommage privatif consiste à abandonner Dieu complètement, sans se préoccuper de sa loi, afin de ne point manquer aux frivités mondaines ; aussi l'âme entraînée par la passion se laisse tomber dans le péché mortel. Ce troisième degré est marqué en Deutéronome 32 v 15 : « il a abandonné Dieu, son créateur. » Dans ce troisième degré se trouvent compris tous ceux qui ont si bien engagé les puissances de l'âme dans les vanités du monde, les richesses, et tout ce qui s'y rattache, qu'ils n'ont plus aucun souci d'accomplir la loi de Dieu. Ils vivent dans le plus grand oubli, dans la plus grande torpeur¹ par rapport aux choses du salut, et dans la plus grande activité et habileté par rapport aux choses du monde. Aussi Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Evangile les appelle-t-il « les enfants de ce siècle », et il dit qu'ils sont plus prudents et plus habiles dans leurs affaires que les enfants de lumière dans les leurs (Luc 16 v 8). Ainsi donc ils ne sont rien par rapport aux choses de Dieu, mais par rapport aux choses du monde ils sont tout. Ce sont là, à proprement parler, les avares dont la complaisance et la satisfaction pour les choses créées ont pris une telle proportion, une telle étendue, un tel attrait, qu'elles ne peuvent se rassasier. Et cela, parce que les avares ne trouvent point dans les créatures de quoi étancher leur soif, mais au contraire de quoi l'augmenter. Ce sont ceux-là qui tombent dans toutes sortes de péchés par amour pour les biens temporels, et innombrables sont les pertes qu'ils subissent ; voilà pourquoi David s'est exprimé ainsi à leur sujet en psaume 72 v 7 : « ils se sont abandonnés à toutes les passions de leur cœur. »

Quatrième dommage

Le quatrième degré de ces dommages privatifs est exprimé par les dernières paroles du texte cité en Deutéronome 32 v 15 : « il s'est éloigné de Dieu, son sauveur. » Il est une conséquence du troisième degré dont nous venons de parler. Quand, en effet, l'avare ne fait plus cas de la loi divine et ne lui donne plus son cœur, parce qu'il est épris d'amour pour les biens temporels, il en vient à s'éloigner beaucoup de Dieu par sa mémoire, son entendement et sa volonté ; il l'oublie et le regarde comme

¹ Torpeur : ralentissement général des activités.

s'il n'existait pas, et cela parce qu'il se fait un dieu de l'argent et des biens temporels, car, ainsi que le dit saint Paul en Colossiens 3 v 5 : « l'avarice est une idolâtrie. » Ce quatrième degré en vient jusqu'à oublier Dieu ; et l'homme qui devait placer formellement son cœur en Dieu le met formellement dans l'argent, comme s'il n'y avait pas d'autre Dieu.

Dans ce quatrième degré, la raison est obscurcie par la convoitise des choses spirituelle ; ceux qui s'y trouvent servent l'argent et non Dieu ; ils travaillent pour de l'argent, et non pour Dieu ; ils recherchent une rétribution temporelle, et non la valeur de la grâce divine et sa récompense. Ils ont une foule de manières de faire de l'argent leur dieu principal et leur fin, dès lors qu'ils le mettent au-dessus de la fin dernière, qui est Dieu.

C'est encore à ce quatrième degré qu'appartiennent ceux dont parle saint Paul en romains 1 v 28 : « Dieu les a livrés à leur sens pervers. » Voilà jusqu'à quels dommages peut conduire la joie quand l'homme la met dans les biens terrestres comme dans sa fin dernière. Mais ceux en qui cette joie est moins désastreuse sont toujours dignes d'une très grande compassion, car elle fait reculer énormément les âmes dans la voie de Dieu. Aussi, comme dit David en psaume 78 v 17 et 18 : « ne craignez pas l'homme qui s'enrichit », c'est-à-dire ne lui portez pas envie, et ne vous imaginez pas qu'il l'emporte sur vous. Car, lorsqu'il aura achevé sa carrière, il n'emportera rien, et sa gloire comme sa joie ne descendra pas avec lui dans la tombe.

* * *

II

Les avantages de l'âme dans le renoncement à la joie des biens temporels

L'homme adonné à la vie spirituelle doit se tenir beaucoup sur ses gardes pour ne pas commencer à attacher son cœur ou à donner sa joie

aux biens de ce monde ; il doit craindre que cet attachement, léger au début, ne devienne très grand et ne prenne peu à peu d'immenses proportions. Car une cause minime en soi finit par produire des dommages considérables ; c'est comme une étincelle qui peut embraser une montagne et même le monde tout entier. On ne doit jamais vivre en sécurité, si petit que soit l'attachement aux biens de ce monde, dès lors qu'on ne le rompt pas tout de suite, sous prétexte qu'on le fera plus tard. Si en effet on n'a pas le courage d'y couper court quand il est encore faible et à son commencement, comment avez-vous la pensée et la présomption de pouvoir le faire quand il aura grandi et aura pris racine ? est-ce que Notre-Seigneur n'a pas dit dans l'Evangile en Luc 16 v 10 : « celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes ? » car celui qui évite les petites fautes se préservera aussi des plus grandes ; d'ailleurs il y a déjà un grand dommage à s'attacher aux petites choses ; par là en effet l'enceinte, la forteresse du cœur est déjà forcée, et, comme le dit l'adage : celui qui commence, a déjà moitié fait. Aussi David nous prévient par ces paroles en psaume 61 v 11 : « bien que vous ayez beaucoup de richesses, n'y attachez pas votre cœur. » Alors même que l'homme ne pratiquerait pas ce détachement par amour pour Dieu, ou à cause de l'obligation où il est de tendre à la perfection chrétienne, ne devrait-il pas, en constatant les avantages temporels qui en découlent, sans parler des intérêts spirituels, délivrer complètement son cœur de toute joie dans les biens d'ici-bas ? non seulement il s'affranchit¹ alors de tous ces dommages si déplorables dont nous avons parlé, mais il acquiert la vertu de libéralité, qui est un attribut, une vertu de Dieu, mais qui est incompatible avec la convoitise. De plus, il se procure la liberté d'esprit, la sérénité de la raison, le repos, la tranquillité et la confiance paisible en Dieu, auquel il rend par sa volonté un véritable culte et ses adorations les plus sincères. D'ailleurs plus il se dégage des créatures, plus il en jouit et y trouve d'agréments² ; au contraire, il ne pourrait nullement en jouir s'il les regardait avec esprit de propriété, car il y aurait là un souci, et ce souci est un lien qui attache l'esprit à la terre et ôte la dilatation du cœur. C'est dans le détachement des biens terrestres que l'on

¹ Affranchir : se libérer, se débarrasser.

² Agrément : fait agréable.

s'en forme une connaissance vraie et que l'on comprend bien les vérités qui les concernent au point de vue naturel et au point de vue surnaturel. Aussi en jouit-on d'une toute autre manière que celui qui y est attaché ; on en retire de grands profits et de grands avantages. Celui-ci en jouit selon la vérité, celui-là selon leurs apparences trompeuses ; celui-ci selon leur côté le meilleur, celui-là selon leur côté inférieur ; celui-ci selon leur substance, celui-là selon leurs accidents puisqu'il s'attache d'une manière sensible. Le sens, en effet, ne peut atteindre et ne pénètre que l'accident ; tandis que l'esprit purifié de tous les nuages et de toutes les formes accidentielles pénètre la vérité et la valeur des choses, parce que tel est son objet. Voilà pourquoi la joie est comme un nuage qui obscurcit le jugement, parce qu'il est impossible que la joie volontaire pour la créature existe sans qu'il y ait aussi l'esprit de propriété volontaire ; de même que la joie, en tant que passion, ne peut pas exister s'il n'y a pas en même temps le sentiment habituel de propriété dans le cœur. Au contraire, l'abnégation, la purification de cette jouissance laisse au jugement toute sa clarté, comme l'aire qui redevient pur quand les vapeurs qui l'obscurcissaient sont dissipées.

Ainsi donc celui qui ne met plus aucune complaisance dans les créatures, et dont le cœur en est désapproprié, jouit de toutes comme s'il les possédait toutes ; au contraire, celui qui les regarde avec un esprit particulier de propriété perd la jouissance de toutes en général. Le premier, qui n'en possède aucune dans son cœur, les possède toutes d'une manière très libre, comme dit saint Paul en 2 Corinthiens 6 v 10. Le second, qui y tient attaché son cœur, n'a rien et ne possède rien ; ce sont les créatures plutôt qui possèdent son cœur et lui font sentir la dureté de l'esclavage. Aussi plus une âme veut mettre sa complaisance dans les créatures, plus aussi elle sent son cœur lié et enchaîné par la souffrance et la peine. Celle qui est détachée n'a plus ces angoisses, ni à l'oraison ni en dehors de cet exercice ; voilà pourquoi elle peut, sans perdre de temps, acquérir avec facilité un grand trésor spirituel. L'autre, au contraire, ne cesse de se retourner avec cette chaîne qui captive et retient son cœur : c'est à peine si elle peut se délivrer pour quelques instants des pensées et de la complaisance qui la portent vers l'objet dont son cœur est épris.

L'homme spirituel doit donc réprimer¹ le premier mouvement qui le porte vers la jouissance des créatures. Il se souviendra de ce principe que nous venons d'exposer, à savoir que l'homme ne doit se réjouir de rien, si ce n'est de servir Dieu, de procurer son honneur et sa gloire en tout, de ne diriger toute sa vie qu'à ce but, de fuir enfin toute vanité qu'il pourrait rencontrer dans les créatures, sans jamais y rechercher de complaisance ou de consolation.

Il y a un autre avantage très grand et très important à renoncer à la jouissance que procurent les biens de ce monde. C'est celui de laisser notre cœur libre pour Dieu. C'est là une condition qui dispose l'âme à toutes les faveurs que Dieu voudra lui accorder, et sans laquelle il ne les accordera pas. Ces récompenses sont de telle sorte que, même au point de vue temporel, viendrait-on à sacrifier une jouissance par amour pour Dieu, ou dans le but de se conformer à la perfection de l'Evangile, Sa Majesté, d'après l'Evangile lui-même, donnerait le cent pour un dès cette vie (Matthieu 19 v 29). Mais alors même qu'il ne s'agirait pas de ces intérêts, est-ce que le déplaisir causé à Dieu par ces complaisances dans les créatures ne suffirait pas à lui seul pour porter le spirituel et le chrétien à les étouffer dans son âme ? or que voyons-nous dans l'Evangile ? le fait seul que ce riche se réjouissait de posséder des biens pour plusieurs années irrita à tel point le Seigneur qu'il lui dit en Luc 12 v 20 : « cette nuit même on appellera ton âme à rendre ses comptes ». Voilà pourquoi nous devons craindre que, toutes les fois que nous nous réjouissons vainement, Dieu qui a l'œil sur nous nous prépare quelque châtiment ou amertume¹ en rapport avec notre faute, et encore arrive-t-il très souvent que la peine qui provient de cette jouissance est bien supérieure à la jouissance elle-même.

Sans doute, elle est vraie cette parole que saint Jean nous dit de Babylone dans son Apocalypse 18 v 7 : « plus elle a été dans la jouissance et les délices, et plus grands doivent être son tourment et sa peine. » Mais cela ne veut pas dire que la peine ne sera pas plus grande que ne l'a été la joie, car hélas ! pour des plaisirs de courte durée il y aura des tourments terribles et éternels. On veut seulement donner à entendre qu'aucune faute

¹ Réprimer : arrêter le développement de.

¹ Amertume : ressentiment mêlé de tristesse et de déception.

ne restera sans un châtiment particulier car celui qui châtie la parole inutile ne laissera pas sans punition la vaine joie que l'on prend dans les créatures.

* * *

(deuxième partie)

La joie dans les objets ou les biens naturels

Par biens naturels nous entendons ici la beauté, la grâce, la distinction des manières, la complexion¹ et toutes les autres qualités du corps ; nous entendons aussi les qualités de l'âme qu'on appelle la belle intelligence, la discréption, et les autres dons de la raison. Or si un homme met ses complaisances à considérer que lui ou les siens possèdent ces qualités, sans éléver plus haut ses pensées, ni rendre grâces à Dieu qui ne concède² ces dons que pour être mieux connu et aimé, s'il n'a pas d'autre but que ces complaisances ; c'est une vanité et une illusion, comme le dit Salomon au proverbe 31 v 30 : « trompeuse est la grâce, vaine est la beauté ; la femme qui craint Dieu est celle qui mérite d'être louée. » Par ces paroles nous sommes prévenus que l'homme, au lieu de se glorifier de ces dons naturels, doit plutôt se tenir dans la crainte, car il peut facilement être entraîné à y trouver l'occasion de s'éloigner de l'amour de Dieu, de tomber dans la vanité et l'illusion. Voilà pourquoi le Sage nous dit que la grâce corporelle est trompeuse. Elle trompe l'homme, en effet, dans le chemin qu'il suit ; elle l'entraîne à ce qui ne lui convient pas, et cela par suite de la vaine joie et de la complaisance qu'il en conçoit en lui-même ou en celui qui en est favorisé. **Le Sage ajoute encore que la beauté est vaine ; et, en effet, elle fait tomber l'homme de bien des manières quand il l'estime et y met ses complaisances ; car il ne doit s'en réjouir que si elle l'aide, lui ou le prochain, à servir Dieu.** Sans cela il

¹ Complexion : constitution physique de quelqu'un ; état de son organisme.

² Concéder : accorder comme une faveur un droit, un privilège.

doit craindre et se défier que ces dons et ces grâces de la nature ne soient peut-être pour lui une cause d'offense de Dieu, parce qu'il y mettra une vaine présomption¹ ou les regardera avec une affection désordonnée. Aussi celui qui est favorisé de ces dons doit être prudent et veiller avec soin à n'être pour personne, par une vaine ostentation², la cause de s'éloigner tant soit peu de Dieu. Ces grâces et ces dons de la nature ont des charmes si attrayants et si provocateurs, pour celui qui les possède comme pour celui qui les regarde, qu'à peine s'en trouve-t-il un dont le cœur échappera à leurs filets et à leurs liens. Voilà pourquoi nous voyons beaucoup de personnes spirituelles qui, étant quelque peu favorisées de ces dons, vivaient dans la crainte et obtinrent par leurs prières d'en être dépourvues ; elles ne voulaient être, ni pour elles-mêmes ni pour d'autres, la cause ou l'occasion de quelque vaine affection ou satisfaction frivole.

L'homme spirituel doit donc purifier sa volonté de cette vaine complaisance et en détourner le regard ; il saura que la beauté comme toutes les autres grâces naturelles ne sont que terre ; c'est de la terre qu'elles viennent ; c'est à la terre qu'elles retournent. Les bonnes grâces et les agréments extérieurs ne sont que fumée ou vapeur légère. Aussi, pour ne point tomber dans la vanité, doit-on les regarder et apprécier comme tels, éléver le cœur vers Dieu, dans la joie et l'allégresse, parce qu'il renferme éminemment toutes les beautés et toutes les grâces des créatures et les dépasse d'une manière infinie ; car, ainsi que le dit David en psaume 101 v 27 : « toutes les créatures sont comme un vêtement qui vieillit et qui passe ; Dieu seul est immuable et ne change pas. » Voilà pourquoi, si l'on ne surnaturalise pas la joie qui vient des créatures et si on ne l'élève pas à Dieu, elle sera toujours vaine et trompeuse. C'est évidemment d'une joie semblable et puisée dans les créatures que Salomon a prononcé cette parole en Ecclésiaste 2 v 2 : « j'ai dit à la joie : pourquoi vous laissez-vous tromper vainement ? » c'est là ce qui se vérifie quand le cœur de l'homme se laisse séduire par les créatures.

¹ Présomption : opinion trop avantageuse de soi-même.

² Ostentation : attitude de quelqu'un qui cherche à se faire remarquer.

I

Les dommages causés à l'âme quand la volonté se porte avec joie aux biens naturels

Beaucoup de ces dommages et profits dont je parle ici dans ces divers genres de joie, au nombre de six, sont communs à tous : cependant, parce qu'ils viennent directement de l'adhésion ou du renoncement à la joie qui appartient à l'un ou à l'autre de ces genres, et que j'exposerai de chacun d'eux s'appliquera également aux autres à cause de leur connexion mutuelle. Mais mon but principal est d'exposer les dommages ou profits particuliers qui reviennent à l'âme quand elle se réjouit ou non des biens naturels. Je les appelle particuliers parce qu'ils proviennent premièrement et immédiatement de telle sorte de joie, mais secondairement et médiatement de telle autre. Voici un exemple. La tiédeur de l'esprit est un dommage qui provient directement de tous les genres de joie et de chacun d'eux en particulier ; et ainsi il est commun aux six genres de joie ; mais la sensualité est un dommage spécial qui ne provient directement que de la joie que l'on met dans les biens naturels et corporels dont nous parlons.

Or les dommages spirituels et corporels causés directement et effectivement à l'âme quand elle met sa joie dans les biens naturels se réduisent à six dommages principaux.

Premier dommage

Le premier est la vaine gloire, la présomption, l'orgueil et le mépris du prochain. Et, en effet, on ne peut pas donner une estime exagérée à un objet, sans la refuser aux autres. Il en découle, au moins d'une manière réelle et implicite¹, un mépris de tout le reste ; Car il est naturel que si l'on porte son estime vers un objet, le cœur se retire des autres pour aller à celui qu'il préfère ; et de ce mépris réel, il est très facile d'arriver à un mépris formel et volontaire de quelqu'une de ces autres choses en particulier ou en général ; cette disposition existe non seulement dans le cœur, mais elle se traduit par les paroles et on dit : telle chose ou telle personne n'est pas comme telle ou telle autre...

¹ Implicit : qui est contenu dans une proposition sans être exprimé en termes précis.

Second dommage

Le second dommage consiste à exciter les sens ; il porte à des complaisances sensuelles et à la luxure.

Ce second dommage, qui en renferme d'autres en grand nombre ; on ne saurait décrire avec la plume ni exprimer avec les paroles une chose qui n'est ni voilée ni secrète, jusqu'à quel point arrive ce dommage et combien est grand le malheur qui provient de la complaisance que l'on met dans les bonnes grâces et la beauté naturelle. Que de meurtres ne compte-t-on pas, chaque jour, pour ce motif ? que de réputations perdues ! que d'insultes faites ! que de fortunes dissipées ! que de jalouses ! que de contestations¹ ! que d'adultères, crimes honteux, ou fornications² ! et enfin que de saints tombés ! leur nombre est comparé à cette troisième partie des étoiles du ciel qui ont été renversées sur la terre par la queue du serpent de l'Apocalypse 12 v 4).

Troisième dommage

Le troisième dommage est de porter à l'adulation³ et aux vaines louanges qui sont remplies de mensonges et d'illusions, comme le dit Isaïe 3 v 12 : « mon peuple, celui qui te flatte te trompe. » La raison, c'est que, si parfois on dit la vérité en faisant l'éloge des bonnes grâces et de la beauté du corps, il est bien rare qu'il n'en résulte quelque inconvénients ; ou bien on fait tomber le prochain dans la vaine complaisance ou la joie frivole, ou bien on y porte de l'attachement et des intentions imparfaites.

Quatrième dommage :

Le quatrième dommage est général ; il consiste à émousser⁴ la raison et aussi le sens de l'esprit, comme cela arrive quand on se réjouit des biens temporels, et même le dommage est ici beaucoup plus grave. Les biens naturels, en effet, nous étant plus intimes que les biens temporels, la joie qu'on en ressent est aussi plus efficace et plus prompte ;

¹ Contester : refuser de reconnaître comme exact, valable.

² Fornication : relations charnelles entre personnes non mariées.

³ Adulation : flatterie, admiration excessive.

⁴ Emousser : rendre moins vif, atténuer, affaiblir (un sentiment).

elle laisse une trace plus profonde dans les sens et fascine plus fortement l'esprit. La raison et le jugement perdent leur liberté ; ils sont comme dans les ténèbres par suite de cette affection de joie qui leur est si intime.

Cinquième dommage

De là naît le cinquième dommage qui est une traction de la mémoire, je veux dire une divagation¹ de l'esprit vers les créatures d'où découlent et proviennent la tiédeur et la langueur² spirituelle.

Sixième dommage

C'est là le sixième dommage qui, lui aussi, est général. Il arrive ordinairement à tel point qu'il engendre un grand ennui et une profonde tristesse pour les choses de Dieu, et qu'il porte même à les avoir en horreur. Quand on a cette joie dans les biens naturels, on perd infailliblement la pureté de l'esprit, du moins au début. Si l'on ressent quelque mouvement de ferveur³, ce ne sera qu'une ferveur toute sensible et grossière, très peu spirituelle, peu intérieure et peu recueillie ; elle consistera plutôt dans la jouissance du sens que dans la vigueur⁴ de l'âme. L'âme est si basse et si faible, qu'elle n'étouffe pas l'habitude de cette joie ; il suffit, pour n'avoir pas la pureté de l'esprit, qu'elle ait cette habitude imparfaite, alors même que dans certaines occasions elle ne consentirait pas à certains actes de complaisance. Mais sa ferveur réside en quelque sorte plutôt dans la faiblesse des sens que dans la force de l'esprit. C'est ce que manifesteront la perfection et la force que l'on déployera dans les occasions. Je ne nie pas qu'il ne puisse y avoir de hautes vertus à côté de nombreuses imperfections ; mais quand ces joies pour les biens naturels ne sont pas réprimées, l'esprit intérieur n'est ni pur ni savoureux ; car ici règne en quelque sorte la chair qui milite⁵ contre

¹ Divagation : rêverie, délire.

² Langueur : abattement physique ou moral ; mélancolie douce et rêveuse.

³ Ferveur : enthousiasme ; dévotion ; amour.

⁴ Vigueur : jeunesse robustesse, résistance.

⁵ Militer : qui participe d'une manière active.

l'esprit, et bien que l'esprit ne se rende pas compte du dommage qui en résulte, il est du moins la victime d'une secrète dissipation⁶.

Conclusion

Enfin pour conclure, indiquons le remède nécessaire contre ce poison mortel. Le voici. Dès que le cœur se sent ému par cette joie frivole des biens naturels, il doit se rappeler combien il est vain de se réjouir de quoi que ce soit en dehors de Dieu, et combien cela est dangereux et pernicieux¹. Il doit considérer quelle catastrophe ce fut pour les anges de se réjouir et de se complaire dans leur beauté et leurs biens naturels, puisqu'ils furent pour cette faute précipités dans les horreurs de l'abîme. Qu'ils réfléchisse encore à ces maux sans nombre que cette même vanité cause chaque jour à l'homme. Aussi doit-on s'encourager à prendre à temps le remède conseillé par le poète à ceux qui commencent à sentir en eux l'affection pour les biens naturels : hâtez-vous maintenant et dès le début à prendre le remède, parce que si vous laissez au mal le temps de croître dans le cœur, il sera trop tard d'y apporter le remède. Le Sage d'ailleurs a dit en proverbe 23 v 32 et 32 : « ne faites pas attention au vin quand sa couleur est rose et qu'il brille dans la coupe, car on le boit avec plaisir, mais à la fin il mord comme la couleuvre et il distille son venin comme le basilic. »

II

Les avantages de l'âme lorsqu'elle ne met pas sa joie dans les biens naturels

Nombreux sont les avantages que l'âme retire à éloigner son cœur de cette joie. Non seulement cette abnégation la dispose implicitement à l'amour de Dieu et aux autres vertus, mais il la porte directement à pratiquer l'humilité vis-à-vis d'elle-même, ainsi qu'à la charité d'une

⁶ Dissipation : vie de débauche.

¹ Pernicieux : dangereux, nuisible à la santé.

façon générale vis-à-vis du prochain. En effet, quand elle ne s'affectionne à personne en particulier à cause des biens naturels apparents qui sont trompeurs, elle est libre et indépendante pour aimer tous les hommes d'une manière raisonnable et spirituelle, comme Dieu veut qu'ils soient aimés. Par là on reconnaît que personne ne mérite d'être aimé, si ce n'est à cause de la vertu qui est en lui. Quand on aime de la sorte, on aime selon Dieu et en toute liberté, et si cet amour attache à la créature, c'est qu'il attache surtout à Dieu ; car alors plus grandit l'amour du prochain, plus aussi grandit l'amour de Dieu ; et de même, plus l'amour de Dieu grandit, plus aussi grandit l'amour du prochain. L'amour du prochain procède de celui de Dieu ; ils ont la même raison d'être ; ils ont la même cause.

Il en résulte un autre avantage excellent : c'est que l'âme, par ce détachement, accomplit et observe avec perfection le conseil de Notre-Seigneur qui nous dit en Matthieu 16 v 24 : « que celui qui veut me suivre renonce à lui-même. » Ce conseil, l'âme ne pourrait nullement l'accomplir si elle se complaisait dans ses biens naturels. Car celui qui fait quelque cas de lui-même ne se renonce pas, et ne marche pas à la suite du Christ.

Il y a un autre grand avantage à renoncer à ce genre de joie : c'est que par là on établit l'âme dans une grande tranquillité, on met fin aux divagations d'esprit, et on établit le recueillement des sens, et surtout des regards. Dès lors, en effet, que l'âme ne veut pas mettre ses complaisances dans les biens naturels, elle ne veut pas y appliquer ses regards ni les autres sens afin de ne pas y être attirée, ni enlacée, comme aussi afin de ne pas perdre le temps à y penser ; elle est devenue « semblable au rusé serpent qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix des enchanteurs et ne pas en éprouver quelque funeste impression ». (Psaume 57 v 5) Quand, en effet, on garde les sens qui sont les portes de l'âme, on la garde bien, et on augmente sa tranquillité et sa pureté.

Un autre avantage qui n'est pas moindre chez ceux dont les progrès dans la mortification de ce genre de joie sont déjà considérable, c'est que les objets et les pensées obscènes ne leur font plus ces

impressions impures auxquelles sont assujettis¹ ceux qui conservent encore quelque affection pour les biens naturels. Aussi la privation et la négation² de cette complaisance apportent au spirituel la pureté de l'âme et du corps, c'est-à-dire de l'esprit et des sens, lui confèrent une vie tout angélique dans ses rapports avec Dieu ; son âme et son corps deviennent le digne temple de l'Esprit Saint. Or une telle pureté ne peut exister quand le cœur se complaît dans les grâces et les biens naturels. Il n'est même pas nécessaire que l'on consente formellement à une choses impure ou qu'on s'en souvienne ; la complaisance seule provenant de la connaissance de cette chose suffit pour causer l'impureté de l'âme et du sens. Le Sage, en effet, a dit en Sagesse 1 v 5 que « l'Esprit Saint s'éloignera des pensées qui sont sans intelligence », c'est-à-dire qui ne sont pas ordonnées à Dieu par une raison éclairée.

Voici encore un autre avantage ; il est général. Non seulement l'âme est délivrée des dangers et des maux dont nous avons parlé, mais elle se préserve, en outre, de frivolités sans nombre et de beaucoup d'autres dangers tant spirituels que temporels, et surtout elle évite le peu d'estime où tombent ceux que l'on voit se réjouir et se complaire dans leurs qualités naturelles ou celles des autres. Voilà pourquoi on estime et on apprécie comme des gens prudents et sages, car ils le sont en vérité, tous ceux qui ne font pas cas de ces biens naturels, et ne s'attachent qu'à ce qui plaît à Dieu.

De tous ces avantages découle le dernier. C'est un bien incomparable pour l'âme et qui lui est absolument nécessaire pour servir Dieu : c'est la liberté d'esprit ; avec elle elle surmonte facilement les tentations, elle sanctifie les épreuves et réalise les plus heureux progrès dans toutes les vertus.

¹ Assujettir : placer sous une domination, une dépendance plus ou moins totale.

² Négation : action de rejeter.

(troisième partie)
La joie dans les biens sensuels

Il faut traiter maintenant de la joie qui regarde les biens sensuels. Notons d'abord que par biens sensuels nous entendons ici tout ce qui, durant cette vie, peut tomber sous le sens de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher, ou encore tout ce que forme intérieurement le raisonnement imaginaire, tout ce qui en un mot dépend des sens corporels intérieurs et extérieurs.

Or pour mettre la volonté dans la nuit par rapport à cette joie des objets sensibles, pour l'en purifier et la diriger alors vers Dieu, il est nécessaire de rappeler comme nous l'avons dit souvent, que le sens de la partie inférieure de l'homme dont nous nous occupons n'est pas et ne peut être capable de comprendre Dieu tel qu'il est. Voilà pourquoi l'œil ne peut ni le voir, ni voir un objet qui lui ressemble ; l'oreille ne peut entendre sa voix ni aucune voix qui lui ressemble ; l'odorat ne saurait respirer un parfum aussi suave que le sien, ni le goût savourer une douceur aussi élevée et aussi délectable¹, ni le toucher éprouver des sensations aussi délicates ; d'autre part, ni l'esprit ni l'imagination ne pourront se former une idée de lui ou une figure quelconque qui le représente. Isaïe l'a dit en 64 v 4 : « l'œil de l'homme ne l'a point vu, son oreille ne l'a point entendu, et son cœur ne l'a point goûté. » Mais il faut remarquer ici que les sens peuvent percevoir des goûts et des délices, soit de l'esprit moyennant quelque communication qui lui vient de Dieu intérieurement, soit des choses extérieures qui impressionnent les sens eux-mêmes. Et d'après ce que nous avons dit, la partie sensible ne peut connaître Dieu tel qu'il est ni par la voie de l'esprit ni par le voie des sens. Elle n'a pas d'aptitude pour arriver à cette hauteur ; ce qui est spirituel et intelligible¹, elle le reçoit d'une manière sensible ; elle est impuissante à monter plus haut. Par conséquent, arrêter la volonté dans la jouissance que produisent quelques-unes de ces perceptions sensibles est au moins une vanité : par là encore on empêche la volonté d'employer toutes ses forces pour Dieu et de mettre sa joie en lui seul. Elle ne pourrait le faire

¹ Délectable : très agréable.

¹ Intelligible : qui peut être facilement compris.

complètement qu'en se mettant dans la nuit par rapport à ce genre de joie, et en s'en purifiant comme de tout le reste.

J'ai dit à dessein que si la volonté fixe sa joie dans quelqu'un de ces biens sensibles dont il a été question, c'est au moins une vanité. Quand elle ne s'y arrête pas, mais que dès le premier moment où elle perçoit de la joie de ce qu'elle voit, entend, touche..., l'âme s'élève vers Dieu et lui offre cette joie, qui lui sert de motif et de stimulant pour atteindre ce but, elle agit très bien. Non seulement on ne doit pas alors éviter ces impressions quand elles produisent cette oraison et cette dévotion, mais au contraire on peut s'en servir, on le doit même dès lors qu'elles favorisent un si saint exercice. Il y a des âmes, en effet, qui tirent des objets sensibles un grand secours pour aller à Dieu. Néanmoins elles doivent agir avec beaucoup de prudence sur ce point et bien examiner quels effets elles en retirent ; car très souvent un grand nombre de personnes adonnées à la spiritualité usent des récréations susdites que donnent les sens sous le prétexte de se donner à l'oraison et au service de Dieu, mais en réalité elles se conduisent de telle sorte qu'elles recherchent une récréation plutôt que l'oraison, et leur propre satisfaction plutôt que le service de Dieu. Leur intention, semble-t-il, est de servir Dieu, mais l'effet n'est autre qu'une récréation sensible, et, au lieu de stimuler la volonté et de la porter vers Dieu, on ne retire que plus de faiblesse et d'imperfection. Voilà pourquoi je veux donner ici une règle qui servira à découvrir quand les satisfactions sensibles sont utiles ou non. Voici un exemple. Si toutes les fois que l'on entend de la musique ou des choses agréables, que l'on respire de suaves parfums, que l'on goûte quelques saveurs ou que l'on éprouve des touches délicates, on dirige de suite la pensée et les affections vers Dieu, si l'âme estime plus ce souvenir de Dieu que l'impression sensible qui l'a provoqué, si même elle n'apprécie cette impression que pour cette fin, c'est un signe qu'elle en tire profit, et cette impression sensible est utile à l'âme. Dans ce cas elle peut s'en servir, car alors les objets sensibles nous aident à obtenir la fin pour laquelle Dieu les a créés et nous les a donnés, et cette fin est qu'ils nous servent à le mieux connaître et aimer.

Il faut savoir ici que celui à qui ces impressions sensibles produisent uniquement l'effet spirituel dont nous parlons ne les désire pas

néanmoins pour cela et ne s'en soucie pour ainsi dire point, bien que, quand elles s'offrent à lui, il en éprouve une grande joie, à cause de ce plaisir d'aimer Dieu dont il a été question et qu'elles lui procurent. Aussi ne les recherche-t-il point, et, quand elles se présentent, sa volonté, je le répète, les dépasse aussitôt et les abandonne pour se fixer en Dieu. Le motif pour lequel il ne se préoccupe pas beaucoup de ces impressions, bien qu'elles l'aident pour s'élever vers Dieu, c'est qu'il est habitué à aller vers lui, en tout et pour tout ; il est tellement attiré, absorbé, captivé par l'esprit de Dieu, que rien ne lui manque et qu'il ne désire rien. Si néanmoins il lui arrive de les désirer dans ce but, il passe outre aussitôt, il les oublie et n'en fait aucun cas.

Quand, au contraire, on ne sent point cette liberté d'esprit, ou lorsqu'on éprouve ces impressions et ces goûts sensibles, et que la volonté s'y arrête ou s'y attache, il en résulte un dommage pour l'âme ; elle doit donc éviter de s'en servir. Car si la raison lui dicte d'y chercher un aide pour aller à Dieu, cependant quand on y trouve l'occasion d'une jouissance sensible, et que l'effet est toujours conforme à cette jouissance, il est plus certain qu'il y a là un obstacle plutôt qu'un secours, et plus de dommage que de profit. L'âme vient-elle à constater que le désir de ces sortes d'agréments règne en elle, elle doit le mortifier, car plus il est fort, plus il cause d'imperfections et de faiblesses. L'homme adonné à la vie spirituelle doit donc, lorsqu'il éprouve des satisfactions dans les sens, qui lui viennent par hasard ou qu'il a recherchées, s'en servir uniquement pour Dieu et éléver jusqu'à lui la jouissance qu'il y trouve, pour qu'elle soit utile et parfaite. Il doit savoir que toute jouissance, fût-elle d'après les apparences, de l'ordre le plus élevé, et qui ne serait pas de cette nature, ni fondée sur le renoncement et sur la destruction de toute autre jouissance, est vaine et sans profit ; elle est un obstacle à l'union de la volonté avec Dieu.

I

Les dommages que l'âme éprouve quand elle veut mettre la joie de sa volonté dans les biens sensibles

Tout d'abord si l'âme n'apaise pas et n'étouffe pas la joie qui peut lui venir des choses sensibles ou ne la dirige pas vers Dieu, elle encourt tous les dommages généraux dont nous avons parlé et qui proviennent de tous les autres genres de joie, comme l'obscurcissement de la raison, la tiédeur, la langueur spirituelle... Mais il y a en particulier un grand nombre de dommages, tant spirituels que corporels et sensibles, qui procèdent de cette joie.

Premièrement, la joie que procure la vue des objets, quand on n'en fait pas abstraction, uniquement pour aller à Dieu, peut engendrer directement la vanité de l'esprit et la dissipation du cœur, une convoitise désordonnée, la perte des convenances et du maintien intérieur et extérieur, les pensées impures, les jalousies.

La joie qu'on éprouve à entendre des choses inutiles engendre directement la distraction de l'imagination, la superfluité¹ des paroles, la jalousie, les jugements téméraires², la mobilité des pensées et une foule d'autres dommages de cette sorte très dangereux.

La joie que l'on éprouve à respirer de suaves parfums engendre le dégoût des pauvres, ce qui est opposé à la doctrine du Christ, l'horreur de la dépendance, le peu de soumission du cœur pour les choses humiliantes et une insensibilité spirituelle qui est au moins proportionnée à la passivité de cette joie.

La joie qu'on éprouve à savourer les mets engendre directement la gourmandise et l'ivrognerie, la colère, la discorde, le manque de charité envers le prochain et les pauvres, c'est ce que prouve la conduite que tint à l'égard de Lazare ce riche qui mangeait chaque jour d'une manière splendide en Luc 16 v 19. De là viennent encore les indispositions corporelles, les infirmités ; de là naissent aussi les mouvements déréglos, parce que les foyers de la luxure augmentent. De plus, il engendre directement une grande torpeur d'esprit, ainsi qu'une langueur telle pour

¹ Superfluité : inutilité.

² Téméraires : imprudent, osé.

les choses spirituelles qu'on ne peut plus les goûter, ni y prendre part, ni en parler. Enfin cette joie produit la dissipation dans tous les autres sens et dans le cœur, et le mécontentement sur une foule de points.

Quant à la joie que le toucher éprouve dans les choses douces, elle produit plus de dommages encore et des dommages plus funestes¹, elle met moins de temps pour pervertir le sens et ruiner l'esprit dont elle éteint la force et la vigueur. De là naît le vice abominable de la mollesses et des motifs qui l'excitent, selon le degré de cette sorte de joie : cette joie nourrit la luxure, rend l'esprit efféminé et pusillanime², tandis que le sens devient lascif³, facile à l'émotion et porté à pécher et à faire le mal. Elle répand dans le cœur une vaine allégresse⁴ et une folle satisfaction. Elle crée la liberté de langage et l'immodestie⁵ des yeux ; elle fascine et émousse les autres sens, selon le degré où elle est parvenue elle-même. Elle entrave la droiture du jugement ; elle le maintient dans l'ignorance et la sottise spirituelle ; moralement elle engendre la lâcheté et l'inconstance, répand des ténèbres dans l'âme, de la faiblesse dans le cœur, et inspire de la crainte là où il n'y a pas lieu d'en avoir. Cette joie produit encore parfois la confusion dans l'esprit, comme l'insensibilité dans la conscience et l'intelligence. Elle affaiblit beaucoup la raison : elle la réduit même à un tel état que l'âme ne sait ni recevoir un bon conseil ni le donner ; elle la rend incapable des biens spirituels et moraux, inutile en un mot comme un vase brisé.

Tous ces dommages découlent de ce genre de joie ; ils sont plus ou moins nombreux chez les uns et chez les autres, plus ou moins intenses, selon le degré d'intensité de cette joie, comme aussi selon les dispositions, la faiblesse de l'inconstance du sujet. Il y a, en effet, des natures qui subiront plus de dommages d'une petite occasion que d'autres d'une grande. Enfin par cette sorte de joie qui provient du toucher, on peut encourir tous les maux et tous les dommages qui sont la conséquence de la joie qu'on met dans les biens naturels.

¹ Funeste : qui apporte la mort, le malheur.

² Pusillanime : qui manque d'audace, de courage, qui a peur des responsabilités.

³ Lascif : qui évoque la sensualité, les plaisirs de l'amour.

⁴ Allégresse : joie très vive.

⁵ Immodestie : qui manque de modestie, de pudeur.

II

Les avantages spirituels et temporels dont l'âme s'enrichit par le renoncement à la joie qui provient des choses sensibles

Admirables sont les avantages que l'âme tire du renoncement à cette joie ; les uns sont spirituels, et les autres temporels.

Le premier fruit que l'âme recueille du renoncement à la joie qui vient des choses sensibles est de réparer les forces qu'elle avait perdues par les distractions où l'avait fait tomber l'exercice exagéré des sens ; elle se recueille ; elle conserve l'esprit surnaturel ; quant aux vertus qu'elle a acquises, elle les augmente, et ses profits vont toujours grandissant.

Le second fruit spirituel qui découle de ce détachement est excellent. Nous pouvons dire en toute vérité que, de sensuel qu'il était, l'homme devient spirituel, que de l'état animal il s'élève à l'état raisonnable, que sa vie d'homme se rapproche de la vie angélique, et que, de temporel et humain, il devient céleste et divin. Si, en effet, l'homme qui recherche sa joie dans les choses sensibles et s'y complaît ne mérite et ne doit avoir d'autres noms que ceux dont nous avons parlé, c'est-à-dire de sensuel, d'animal, de terrestre..., celui, au contraire, qui renonce à la joie qui provient des biens sensibles mérite les noms opposés de spirituel, de céleste... Il est clair que c'est là une vérité ; si, en effet, l'exercice des sens et la force de la sensualité contredisent, d'après l'apôtre en Galates 5 v 17, la force et l'exercice de l'esprit, il en résulte que, l'une de ces deux forces venant à s'affaiblir et à manquer, celle qui lui était opposée doit augmenter et se développer, puisqu'elle ne trouve plus d'obstacle à son progrès. Ainsi donc, lorsque l'esprit de l'homme, c'est-à-dire cette partie supérieure de l'âme qui est en rapport et en communication avec Dieu, se purifie, il mérite tous les titres que nous avons signalés, car il se perfectionne par la participation aux biens spirituels et aux dons célestes qui lui viennent de Dieu. Cette double vérité est confirmée par saint Paul en 1 Corinthiens 2 v 10, 11 et 14. Il appelle le sensuel dont la volonté ne recherche que le sensible « un homme animal, qui ne comprend rien aux choses de Dieu », tandis que celui qui porte ses affections vers Dieu, il l'appelle « un homme spirituel qui pénètre et juge tout, jusqu'aux secrets de Dieu les plus profonds ». L'âme trouve donc ici un avantage admirable

qui la dispose grandement à recevoir de Dieu les biens et les dons spirituels.

Le troisième avantage consiste dans une augmentation vraiment extraordinaire de joie et de délices que reçoit, même au point de vue temporel, la volonté ; car le Sauveur l'a dit en Matthieu 19 v 29 : « on reçoit dès cette vie le cent pour un ». Si l'on renonce à une satisfaction, le Seigneur en donne cent autres dès cette vie, soit au point de vue spirituel, soit au point de vue temporel. Mais si on accepte une joie qui provient de ces choses sensibles, on en retire cent fois plus de peine et d'amertume. Ainsi par exemple, lorsque l'âme est déjà purifiée du plaisir que lui procurera la vue des objets, elle éprouve une joie toute spirituelle à diriger vers Dieu la joie de tout ce qu'elle voit, que ce soit divin ou que ce soit humain. Si elle est purifiée du plaisir que lui procurerait le sens de l'ouïe, elle éprouve cent fois plus de joie spirituelle à éléver vers Dieu tout ce qu'elle entend, que ce soit divin ou que ce soit humain. Il en est ainsi des autres sens, quand ils sont déjà purifiés. Voyez nos premiers parents lorsqu'ils vivaient dans l'état d'innocence au paradis terrestre. Tout ce qu'ils voyaient, disaient ou mangeaient..., leur servait à goûter davantage la contemplation, parce que la partie sensitive était chez eux parfaitement soumise et assujettie à la raison. De même, celui qui a le sens bien purifié de toutes les choses sensibles et subordonné¹ à l'esprit, jusque dans les premiers mouvements, puise des délices ineffables dans la connaissance et la contemplation de Dieu.

Ainsi donc, pour celui qui est pur, tout dans les choses élevées ou inférieures tourne à son plus grand bien et lui procure une plus grande pureté. Celui qui est impur, au contraire, voit tout se convertir en mal, à cause de son impureté. Mais l'homme qui ne dompte pas la joie des sens ne goûtera pas la sérénité d'une joie ordinaire en Dieu par le moyen de ses créatures et de ses œuvres. Celui, au contraire, qui ne vit plus de la vie des sens a dirigé vers la divine contemplation toutes les opérations de ses sens et de ses puissances. Il est reconnu en bonne philosophie que chaque chose vit et agit selon la qualité de son être et de son existence. Si donc l'âme vit de la vie spirituelle, après avoir mortifié la vie animale, il est clair que, toutes ses actions et toutes ses affections étant déjà spirituelles

¹ Subordonné : qui est soumis à un supérieur ; qui dépend de quelque chose.

et procédant d'une vie spirituelle, elle se dirige vers Dieu en tout et sans contradiction. Il suit de là que cet homme, qui a déjà le cœur pur, trouve en tout une connaissance de Dieu délicieuse, suave, chaste, pure, spirituelle, pleine de joie et d'amour.

De tout ce que nous avons dit découle la doctrine suivante : tant que l'homme n'aura pas tellement habitué ses sens à se priver de toute joie sensible que dès le premier mouvement il en retire l'avantage dont nous avons parlé, et dirige immédiatement toutes choses vers Dieu, il doit nécessairement en mortifier la jouissance et l'attrait pour éloigner son âme de la vie sensitive. Sa crainte sera, puisqu'il n'est pas spirituel, de puiser peut-être dans les créatures plus de sève et de vigueur pour les sens que pour l'esprit, surtout quand la force sensible qui prédomine déjà augmente encore par cet exercice même la sensualité, la soutient, ou même la provoque. Notre-Seigneur l'a dit en Jean 3 v 6 : « ce qui naît de la chair est chair, et ce qui naît de l'esprit est esprit ». Que l'on y regarde bien : c'est là une vérité prouvée par l'expérience. Que celui qui n'a pas encore le goût mortifié par rapport aux choses sensibles n'ait pas la prétention de tirer beaucoup de profit de la force et de l'exercice des sens dans l'espoir d'y trouver un secours pour l'esprit. Au contraire, les forces de l'âme augmenteront plus, si elle se prive des plaisirs sensibles ou si elle en apaise le désir et la jouissance, que si elle en fait usage.

Quant aux biens de la gloire qui sont réservés dans l'autre vie à celui qui pratique cette abnégation des joies sensibles, il est inutile de les énumérer. Considérons seulement les qualités des corps glorieux, comme l'agilité, la clarté..., qui seront bien supérieures à celles de ceux qui n'ont pas pratiqué cette abnégation ; voyons aussi l'augmentation de gloire essentielle qui correspond au degré d'amour de Dieu que l'âme a acquis ; car c'est par amour pour Dieu que l'âme a repoussé la joie des plaisirs sensibles, et à chaque acte d'abnégation de cette joie momentanée et périsable, dit saint Paul en Corinthiens 4 v 17, correspond un poids immense de gloire qui durera éternellement. Je ne parlerai pas maintenant, non plus, des autres avantages moraux, temporels et spirituels, qui découlent de ce renoncement. Ils sont les mêmes que ceux dont nous avons parlé en traitant des autres genres de joie mais ils se manifestent ici dans un degré bien supérieur, parce que les jouissances auxquelles on

renonce touchent plus intimement la nature de l'homme ; voilà pourquoi, lorsqu'on pratique ce renoncement, on acquiert une pureté plus intime.

(quatrième partie)
Les biens moraux

Le quatrième genre de biens où la volonté peut mettre sa joie comprend les biens moraux. On entend par là les vertus et leurs habitudes, en tant qu'habitudes morales, la pratique de toutes les vertus et des œuvres de miséricorde, l'accomplissement de la loi divine et humaine, en un mot, les œuvres qui proviennent d'un naturel heureux et d'une bonne inclination. Ces biens moraux, quand on les possède et qu'on s'en sert, méritent peut-être plus la joie de la volonté qu'aucun des trois autres genres de biens dont nous avons parlé. Il y a deux causes qui peuvent, chacune séparément ou toutes les deux réunies, produire cette joie : on considère soit ce qu'ils sont en eux-mêmes, soit l'avantage qu'ils nous procurent comme moyens ou comme instruments. Et ainsi nous verrons que la possession de ces trois genres de biens dont nous avons parlé ne méritent pas la joie de la volonté.

Comme nous l'avons vu, ils ne procurent à l'homme aucun avantage par eux-mêmes ; ils ne possèdent aucune valeur intrinsèque¹ ; ils sont, en effet, si caducs² et si fragiles ; et ils n'engendrent et ne procurent que peine, douleur et affliction d'esprit. S'ils méritent quelque joie à cause du second motif, c'est-à-dire quand l'homme s'en sert pour aller à Dieu, ce résultat est si incertain, que, comme on le voit communément³, il procure à l'homme plus de dommage que de profit. Les biens moraux, au contraire, méritent déjà quelque estime de la part de celui qui les possède, d'abord pour le premier motif, c'est-à-dire à cause de ce qu'ils sont en

¹ Intrinsèque : qui appartient à l'objet lui-même, indépendamment des facteurs extérieurs.

² Caduc : qui n'a plus cours, périmé.

³ Communément : ordinairement, généralement.

eux-mêmes et de ce qu'ils valent. Et en effet, comme ils apportent avec eux la paix et la tranquillité, la rectitude et l'ordre dans l'usage de la raison, et la prudence dans la conduite, l'homme ne peut, humainement parlant, rien posséder de meilleur en cette vie. Ainsi donc, dès lors que les vertus par elles-mêmes méritent d'être aimées et estimées, l'homme, humainement parlant, peut bien se réjouir de les posséder et de s'en servir, tant à cause de ce qu'elles sont en elles-mêmes, qu'à cause des avantages humains et temporels qu'elles procurent. C'est dans ce sens et pour ce motif que les philosophes, les sages et les princes de l'Antiquité les estimaient, en faisaient l'éloge, les ont recherchées, en ont fait usage, tout païens qu'ils étaient. Ils ne les envisageaient qu'au point de vue temporel et pour les biens temporels, corporels et naturels qu'ils savaient devoir en tirer. Or en agissant ainsi, non seulement ils obtenaient les biens et la renommée passagère qu'ils poursuivaient, mais de plus, comme Dieu aime tout ce qui est bon (même dans le barbare et le gentil) et que rien, nous dit le Sage en Sagesse 7 v 22, ne peut l'empêcher de se montrer bon, il prolongeait leur vie, augmentait leur renommée, leur empire, et leur donnait une paix glorieuse. C'est ainsi qu'il agit à l'égard des Romains, parce qu'ils avaient de justes lois ; il leur soumit pour ainsi dire tout l'univers ; il récompensait ainsi temporellement les coutumes louables de ces hommes qui, à cause de leur infidélité, étaient incapables de recevoir la récompense éternelle.

Dieu aime extrêmement ces biens de l'ordre moral ; Salomon, qui avait seulement désiré la sagesse pour instruire son peuple, le gouverner dans la justice et le former dans les bonnes mœurs, lui fut si agréable que le Seigneur lui dit en 3 Rois 3 v 11 à 13 : « puisque tu m'as demandé la sagesse dans ce but, je te la donnerai, mais je t'accorderai encore ce que tu n'as point demandé, c'est-à-dire des richesses et des honneurs, tels qu'aucun roi n'en a jamais eu et n'en aura jamais. »

Sans doute le chrétien doit se réjouir de cette première manière des biens moraux et des bonnes œuvres qu'il accomplit temporellement, puisque par là il se procure les biens temporels dont nous avons parlé. Mais là ne doit pas s'arrêter sa joie comme le faisaient les Gentils, avons-nous dit, dont le regard ne s'élevait pas au-dessus des biens de cette vie mortelle. Dès lors qu'il possède la lumière de la foi, par laquelle il espère

la vie éternelle, et que sans elle tous les biens d'ici ou de là ne lui serviront de rien, il doit seulement et surtout se réjouir de la possession et de la pratique de ces vertus morales, pour ce motif qu'il accomplit ses œuvres par amour pour Dieu et qu'ainsi il acquiert la vie éternelle. Ainsi donc, dans l'accomplissement des bonnes œuvres et dans l'exercice des vertus, il n'aura en vue que Dieu et ne mettra sa joie qu'à le servir et à le glorifier. Sans cela, toutes les vertus n'ont aucune valeur devant Dieu, comme nous le démontre l'Evangile par la parabole des dix vierges en Matthieu 25. Toutes avaient gardé la virginité et accompli de bonnes œuvres. Mais cinq d'entre elles n'avaient pas su chercher leur joie dans leurs vertus en les dirigeant vers Dieu ; elles se réjouirent vainement et se vantèrent de les posséder ; aussi elles furent bannies du ciel et ne reçurent de l'Epoux ni attention, ni récompense.

Il y eut également dans l'Antiquité beaucoup d'hommes qui pratiquèrent certaines vertus et accomplirent de bonnes œuvres. Nous voyons même de nos jours beaucoup de chrétiens qui font de même ; ils se distinguent par de hauts faits ; et tout cela ne leur servira de rien pour la vie éternelle ; car ils n'ont pas en vue l'honneur et la gloire de Dieu seul et ne mettent pas son amour au-dessus de tout. Le chrétien doit donc se réjouir, non pas de faire de bonnes œuvres et d'avoir de saintes coutumes, mais d'agir uniquement par amour pour Dieu, sans autre considération¹. Plus, en effet, les œuvres faites pour Dieu seul méritent de récompense et de gloire, plus aussi, quand elles sont accomplies pour d'autres considérations, elles attirent de confusion devant Dieu.

Aussi le chrétien, pour éléver vers Dieu la joie qu'il trouve dans les biens moraux, doit considérer que la valeur de ses bonnes œuvres : jeûnes, aumônes, pénitences, oraisons, etc., ne repose pas seulement sur leur nombre ou leur qualité intrinsèque, mais sur l'amour de Dieu dont il s'anime alors ; ses œuvres sont d'autant plus excellentes qu'elles partent d'un amour de Dieu plus pur et plus parfait, et qu'on y recherche moins un intérêt quelconque de joie, de goût, de consolation ou de réjouissance pour ce monde et pour l'autre. Voilà pourquoi le cœur ne doit pas s'attacher au goût, à la consolation, à la saveur ni autres satisfactions qui accompagnent d'ordinaire l'exercice de la vertu et la pratique des bonnes

¹ Considération : action d'examiner quelque chose avec attention.

œuvres ; il doit rapporter sa joie à Dieu, désirer travailler à la gloire de Dieu par ce moyen, renoncer à la joie qu'il y trouve et s'en priver, vouloir que Dieu seul s'en réjouisse et la savoure en secret, enfin il n'aura pas d'autre intérêt, ni d'autre bonheur que de travailler à l'honneur et à la gloire de Dieu. C'est ainsi qu'il concentrera en Dieu toute la force de sa volonté en ce qui concerne les biens de l'ordre moral.

I

Les sept dommages principaux où peut tomber la volonté quand elle met sa joie dans les biens de l'ordre moral

Les dommages principaux où l'homme peut tomber quand il se complaît vainement dans ses bonnes œuvres ou ses saintes pratiques sont, à mon avis, au nombre de sept ; ils sont très préjudiciable¹, parce qu'ils sont spirituels.

Premier dommage

Le premier dommage est la vanité, l'orgueil, la vaine gloire et la présomption. On ne peut, en effet, se réjouir de ses œuvres sans les estimer. De là naissent la jactance² et les autres vices dont nous venons de parler. C'est là ce que faisait le Pharisen. L'Evangile de Luc 18 v 11 et 12 nous dit qu'il priait et, tout en remerciant Dieu, il se vantait de ses jeûnes et autres bonnes œuvres.

Second dommage

Le second dommage est ordinairement uni au précédent. Il consiste à juger les autres mauvais et imparfaits par rapport à nous-mêmes. Il nous semble qu'ils n'agissent pas et ne se conduisent pas aussi bien que nous. Nous avons peu d'estime pour eux dans notre cœur et nous le montrons parfois dans nos paroles. Le Pharisen avait aussi ce défaut,

¹ Préjudice : tort, dommage.

² Jactance : se vanter, bavarder.

car dans sa prière il disait en Luc 18 v 11 : « je vous rends grâces de ce que je ne suis pas comme les autres hommes, voleurs, injustes, adultères. » Aussi par un seul acte il tombait dans ces deux défauts, l'estime de soi et le mépris des autres. C'est là ce que font aujourd'hui beaucoup de gens ; ils disent : je ne suis pas comme tel ou tel autre. Beaucoup d'entre eux sont pires que le Pharisen. Celui-ci méprisait tout le monde en général, et il avait aussi un mépris particulier pour le Publicain ; aussi il disait : je ne suis pas comme cet homme ; mais ceux dont nous parlons ne se contentent pas de faire l'un et l'autre ; ils en viennent à se fâcher et à être remplis de jalouse quand ils voient que d'autres sont loués, qu'ils agissent mieux et valent mieux qu'eux-mêmes.

Troisième dommage

Le troisième dommage consiste en ce que, comme ces personnes ne recherchent dans leurs œuvres que leur propre satisfaction, elles ne les accomplissent généralement que quand elles voient qu'elles vont en retirer quelque satisfaction ou quelque louange. Aussi Notre-Seigneur a-t-il dit d'elles en Matthieu 23 v 5 : « tout ce qu'elles font, elles le font afin d'être vues des hommes », et elles n'agissent pas uniquement pour Dieu.

Quatrième dommage

Le quatrième dommage découle de ce dernier, et il consiste en ce que ces personnes ne recevront pas de Dieu leur récompense parce qu'elles ont voulu l'avoir dès cette vie dans la jouissance, les consolations, l'honneur et d'autres intérêts qu'elles ont recherchées dans leurs œuvres ; voilà pourquoi le Sauveur a dit d'elles en Matthieu 6 v 2 que de la sorte elles ont reçu leur récompense. Aussi ne retireront-elles de leurs œuvres que la peine et la confusion, sans récompense aucune. Quelle misère que celle qui découle de ce dommage parmi les enfants des hommes ! je suis persuadé que la plupart des œuvres qu'ils font en public sont vicieuses, sans valeur, imparfaites ou défectueuses devant Dieu, parce qu'ils ne sont pas détachés de tout intérêt et de tout respect humain. Quel autre jugement peut-on porter sur ceux qui accomplissent certaines œuvres, ou élèvent des monuments commémoratifs dans le seul but de manifester les honneurs et les vains hommages dont ils ont été l'objet

durant leur vie ? ne veulent-ils pas par là perpétuer leur nom, la célébrité et la noblesse de leurs familles ? est-ce qu'ils ne vont pas jusqu'à mettre leurs âmes et leurs blasons dans les églises ? ne dirait-on pas qu'ils veulent se mettre là à la place des images des saints, devant lesquelles tout le monde doit flétrir le genou ? on peut bien dire que quelques-unes de ces personnes, en agissant de la sorte, s'estiment elles-mêmes plus que Dieu. Et cela est vrai quand elles font ces œuvres dans ce but, et que sans cette intention elles ne les auraient pas accomplies.

Mais laissons de côté ceux qui arrivent à un pareil excès. Combien n'y en a-t-il pas qui tombent dans le même défaut d'une foule de manière ? les uns veulent être loués pour leurs œuvres, d'autres veulent qu'on leur témoigne de la reconnaissance, qu'on les raconte, ou qu'elles soient connues de telle ou telle personnes, ou même de tout le monde ; parfois même ils veulent que leurs aumônes ou autres bonnes œuvres se fassent par l'intermédiaire d'un tiers pour qu'elles soient mieux divulguées ; d'autres font même toutes ces choses à la fois. Voilà ce qui s'appelle sonner de la trompette ; c'est, dit Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Evangile de Matthieu 6 v 2, ce que font les âmes vaines qui, pour ce motif, ne recevront de Dieu aucune récompense de leurs œuvres.

Il faut donc, pour éviter un pareil dommage, cacher nos bonnes œuvres, afin que Dieu seul en soit le témoin, et vouloir que personne n'en fasse cas. Non seulement nous devons les cacher à tout le monde, mais encore à nous-mêmes, c'est-à-dire que nous ne devons pas y mettre de complaisance ni les estimer comme si elles avaient quelque valeur, ni en tirer la moindre joie. C'est là le sens spirituel que Notre-Seigneur a donné à cette parole en Matthieu 6 v 3 : « que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite », c'est-à-dire : ce n'est pas avec un œil terrestre et charnel que vous devez regarder et estimer l'œuvre spirituelle que vous accomplissez. De la sorte, la force de la volonté se recueille tout entière en Dieu, et l'œuvre quelle accomplit à de la valeur à ses yeux. Sans cela, non seulement elle perd le fruit de ses bonnes œuvres, mais très souvent par sa jactance et sa vanité elle se rend grandement coupable devant Dieu. C'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole de Job 31 v 26 à 28 : « si mon cœur s'est réjoui dans le secret, et si j'ai donné à ma main un baiser de ma bouche, j'ai commis une iniquité et un grand

péché. » Par la main Job signifie l'œuvre que l'on accomplit, et par la bouche, la volonté qui se complaît dans cette œuvre. Comme cela est de la complaisance en soi-même, Job dit : « si mon cœur s'est réjoui dans le secret, il a commis une grande iniquité » ; il ajoute même que c'est là une négation de Dieu. Et en effet, quand on se donne à soi-même et qu'on s'attribue une bonne œuvre, on refuse de la donner à Dieu, qui est l'auteur de tout bien ; on suit les traces de Lucifer, qui, se complaisant en lui-même, refusa à Dieu ce qui lui appartenait, et se l'attribua, ce qui fut la cause de sa perte.

Cinquième dommage

Le cinquième dommage consiste à ne pas faire de progrès dans le chemin de la perfection. C'est le cas de ceux, en effet, qui s'attachent aux goûts et aux consolations qu'ils trouvent dans les bonnes œuvres. Dès qu'ils ne trouvent plus dans leurs bonnes œuvres ou exercices de piété ni goûts ni consolations, ils ne comprennent pas que cela arrive ordinairement quand Dieu, pour les éléver plus haut, leur donne le pain dur destiné aux parfaits, et les sèvre du lait des enfants ; il éprouve leurs forces et purifie leurs désirs encore faibles, il veut leur faire goûter le pain qui convient aux hommes mûrs. Mais le plus souvent ces âmes sont déconcertées, et perdent courage parce qu'elles ne trouvent plus de douceur dans leurs bonnes œuvres. Il faut leur appliquer dans le sens spirituel cette parole du Sage en Ecclésiaste 10 v 1 : « les mouches qui meurent dans le parfum en gâtent la suavité. » Quand, en effet, il s'offre quelques mortifications à ces âmes, elles ne les accomplissent pas ; elles perdent courage et ne goûtent pas la suavité de l'esprit et la consolation intérieure qui étaient renfermées dans ces œuvres.

Sixième dommage

Le sixième dommage vient de ce que l'on se trompe généralement quand on regarde comme meilleures les choses et les œuvres qui plaisent que celles qui ne plaisent pas ; on loue et on estime les unes, tandis que l'on critique et déprécie les autres. Et cependant, on peut dire qu'en général, les œuvres qui, par elles-mêmes, procurent plus de mortification à l'homme, surtout quand il n'est pas très avancé dans la perfection, sont

plus agréables à Dieu et plus précieuses devant lui par suite de l'abnégation de soi que l'homme doit y pratiquer, que celles où il trouve sa consolation et où il peut très facilement se rechercher. Le prophète Michée dit à ce sujet en 7 v 3 : « ils ont appelé bien le mal qu'ils font », c'est-à-dire que ce qui dans leurs œuvres est mauvais, ils l'appellent bon. Cela vient de ce qu'ils mettent leur joie dans les œuvres, et non dans l'unique désir de plaire à Dieu.

Ce dommage règne à un tel point chez les personnes adonnées à la spiritualité, comme chez les personnes communes, qu'il serait trop long de le raconter. A peine peut-on trouver une seule personne qui consent à n'agir que pour Dieu, sans jamais s'attacher à une consolation, jouissance ou intérêt pour soi-même.

Septième dommage

Le septième dommage consiste en ce que l'homme qui n'a pas étouffé en lui la vaine joie qui provient des biens de l'ordre moral, est incapable de recevoir les bons conseils et les enseignements sages qui lui seraient nécessaires pour les œuvres qu'il doit accomplir. Cette habitude de faiblesse qu'il a de rechercher dans ses œuvres une vaine jouissance comme son bien propre l'enchaîne de telle sorte qu'il ne regardera pas le conseil des autres comme meilleur, ou du moins, s'il le trouve tel, il ne voudra pas le suivre, faute de courage. La charité alors devient très faible soit pour Dieu soit pour le prochain. Car l'amour-propre que l'on apporte dans les œuvres refroidit le vertu de charité.

* * *

II

Les avantages qu'il y a pour l'âme à renoncer aux joies qui viennent des biens temporels

Il y a de très grands avantages pour l'âme à refuser d'appliquer la vaine joie de la volonté à cette sorte de biens.

Le premier, c'est qu'elle se délivre d'une foule de tentations et de pièges du démon qui se trouvent cachés sous la joie qui provient des bonnes œuvres. Nous pouvons le comprendre par ces paroles de Job 40 v 16 : « il dort à l'ombre dans le secret des roseaux, dans des lieux humides. » Il désigne ici le démon, qui trompe l'âme par la joie et la vanité des œuvres, figurées par l'humidité des lieux et la fragilité du roseau. Or il n'y a rien d'étonnant à ce que le démon nous trompe secrètement sous le couvert de cette joie ; car avant même que ses suggestions se produisent, cette vaine joie est elle-même une illusion ; et cela a lieu surtout quand il y a dans le cœur une certaine jactance au sujet de cette joie. Jérémie nous le dit clairement en 49 v 16 en ces termes : « l'arrogance¹ de votre cœur vous a séduit. » Et, en effet, quelle plus grande illusion que celle de la jactance ? or l'âme ne peut s'en délivrer qu'en renonçant à cette joie.

Le second avantage, c'est que l'on accomplit ses œuvres avec plus de sagesse et de perfection, car s'il y a la passion de la joie et du plaisir, on n'y donne pas lieu. Cette passion de la joie, en effet, excite extrêmement ces tendances que l'on appelle irascible¹ et concupiscible² ; la raison perd son autorité et ordinairement se montre versatile³ dans ses œuvres et ses projets, laisse les uns pour les autres, les commence et les abandonne sans jamais rien achever. Comme l'homme agit alors à cause du goût qu'il trouve dans ces œuvres, et que ce goût est très variable, et beaucoup plus encore dans certaines natures, il en résulte que, là où ce goût vient à cesser, les œuvres et les projets cessent aussi, malgré toute leur importance. Pour ces sortes de personnes, la jouissance qu'elles

¹ Arrogance : orgueil.

¹ Irascible : porté à la colère.

² Concupiscence : désir des plaisirs sensuels.

³ Versatile : qui change facilement d'opinion, inconstant.

trouvent dans leurs œuvres en est comme l'âme et toute la force. Dès que la jouissance vient à cesser, c'en est fait de l'œuvre ; elles l'abandonnent, et ne persévèrent pas. Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit de ces personnes en Luc 8 v 12 : « elles reçoivent la parole divine avec joie, mais bientôt le démon la leur ravit, pour qu'elles ne persévèrent pas. » Ce malheur arrive parce que la parole divine n'avait pas d'autre force et d'autre racine que la joie que l'on en avait conçue. Quand donc on enlève cette joie à la volonté et qu'on l'en sépare, on lui donne un motif de persévérence et de succès. Aussi cet avantage est très grand, comme est très grand le dommage qui lui est opposé. Le Sage jette ses regards sur la substance de l'œuvre et ses avantages, et non sur la saveur et le plaisir qu'il y goûterait. Aussi n'agit-il pas en l'air, il tire de ses œuvres une joie durable, sans rechercher le tribut des saveurs qu'elles pourraient apporter...

Le troisième avantage est divin. Il a lieu quand on étouffe la vaine joie que l'on trouve dans les bonnes œuvres, et que l'on se fait pauvre d'esprit. C'est là l'une des béatitudes dont a parlé le Fils de Dieu quand il a dit en Matthieu 4 v 3 : « bienheureux les pauvres d'esprit, parce que la royaume des cieux est à eux. »

Le quatrième avantage, c'est que celui qui renoncera à cette joie sera doux, humble et prudent dans sa conduite. Il n'agira pas avec précipitation ou impétuosité⁴, et ne se laissera pas entraîner à la joie par la partie de son âme que l'on appelle concupiscible et irascible ; il se sera pas présomptueux, ni affecté par une estime exagérée de ses œuvres à cause du goût qu'il y trouve, il ne sera point non plus imprudent jusqu'à se laisser aveugler par cette joie.

Le cinquième avantage est qu'on se rend agréable à Dieu et aux hommes ; on se délivre de l'avarice, de la gourmandise, de la paresse spirituelle, de l'envie spirituelle et de mille autres vices.

⁴ Impétuosité : violence, emportement.

(cinquième partie)

La joie dans les objets ou les biens surnaturels

Il convient maintenant de parler du cinquième genre de biens dans lesquels l'âme peut mettre sa joie et que nous avons appelés surnaturels. Nous entendons par là tous les dons et toutes les grâces qui viennent de Dieu, qui dépassent les facultés et les forces de la nature, et que l'on appelle grâces données gratuitement ; tels sont les dons de sagesse et de science qui ont été accordés à Salomon ; telles sont aussi les grâces dont parle saint Paul en 1 Corinthiens 12 v 9 et 10 : « la foi, le don des guérisons, le don des miracles, l'esprit de prophétie, la connaissance et le discernement des esprits, l'interprétation des paroles et aussi le don des langues. » Ces biens sont sans doute spirituels. L'exercice de ces biens regarde immédiatement l'utilité du prochain : c'est dans ce but et pour cette fin, dit saint Paul en 1 Corinthiens 12 v 7, que Dieu les accorde. L'Esprit surnaturel ne se donne à personne, si ce n'est pour le bien du prochain, et cela s'entend de ces grâces. Quant aux grâces spirituelles, leur exercice comprend seulement les rapports de l'âme à Dieu et de Dieu à l'âme, dans une communication d'intelligence, de volonté, etc. Il y a donc une différence dans l'objet, puisque les dons spirituels regardent Dieu et l'âme, tandis que les faveurs surnaturelles sont ordonnées aux autres créatures et pour leur utilité. Elles diffèrent aussi dans leur substance et par suite dans leurs opérations, et par conséquent, elles diffèrent nécessairement dans la doctrine.

Nous allons donc parler maintenant des dons et des grâces surnaturelles dans le sens où nous les entendons ici. Or, pour surnaturaliser la vaine joie qui en provient, il convient de signaler deux avantages qu'il y a dans ce genre de biens, c'est-à-dire l'un temporel, l'autre spirituel. Le temporel regarde la santé rendue aux malades, la vue restituée aux aveugles, la résurrection des morts, la délivrance des possédés du démon, la prophétie de l'avenir qui avertit les homme de se tenir sur leurs gardes, et autres choses de ce genre. L'avantage spirituel et éternel consiste en ce que Dieu est connu et glorifié par ces œuvres, par celui qui les accomplit, par ceux en faveur de qui ou en présence de qui elles s'accomplissent.

Quant au premier avantage, qui est l'avantage temporel, les œuvres et les miracles surnaturels ne méritent que peu ou même nullement la joie de la part de l'âme, car, si on exclut se second avantage, ils n'ont pas beaucoup d'importance pour l'âme ; ils n'en ont même aucune, puisqu'ils ne sont pas par eux-mêmes le moyen qui unit l'âme à Dieu ; c'est là l'œuvre exclusive de la charité. Ces œuvres ou grâces surnaturelles peuvent même être accomplies par quelqu'un qui n'est pas en état de grâce et ne possède pas la charité, car ou bien Dieu confère véritablement ces dons et ces grâces comme il le fit à l'impie prophète Balaam et à Salomon, ou bien le démon les falsifie, comme cela eut lieu avec Simon le Magicien, ou enfin cela provient d'une vertu secrète de la nature.

Or si parmi ces œuvres et ces merveilles, il y en avait qui fussent de quelque profit à celui qui les accomplit, ce serait les véritables, celles qui viennent de Dieu. Et si vous voulez savoir ce qu'elles valent quand elles sont privées du second avantage, écoutez ce que nous dit saint Paul en 1 Corinthiens 13 v 1 et 2 : « si je parlais le langage des hommes et des anges, et que je n'eusse pas la charité, je ne serais qu'un airain sonnant ou une cymbale retentissante. Si j'avais le don des prophéties, si je connaissais tous les mystères et toutes les sciences ; si j'avais une foi profonde à transporter les montagnes et que je n'eusse pas la charité, je ne suis rien. » Aussi quand un grand nombre de ceux qui auront ainsi estimé leurs œuvres demanderont à Notre-Seigneur pour récompense la gloire et lui diront comme en Matthieu 7 v 22 et 23 : « Seigneur, est-ce que nous n'avons pas prophétisé en votre nom et accompli beaucoup de miracles ? » Notre-Seigneur répondra : « retirez-vous de moi vous qui avez accompli l'iniquité. »

L'homme doit donc se réjouir, non de la possession de ces grâces extraordinaires et de l'usage qu'il en fait, mais du fruit spirituel qu'il peut en retirer en servant Dieu avec une véritable charité, car c'est elle qui nous donne droit à la vie éternelle. Voilà pourquoi notre Sauveur reprit ses disciples qui revenaient tout joyeux d'avoir chassé les démons et leur dit en Luc 10 v 20 : « gardez-vous de vous réjouir de ce que les démons vous sont soumis, mais plutôt de ce que vos noms sont inscrits dans le livre de vie. » En bonne théologie cela veut dire : réjouissez-vous de ce

que vos noms sont inscrits dans le livre de vie. Par conséquent l'homme ne doit se réjouir que s'il est dans la voie qui conduit à cette vie, voie qui consiste à accomplir ses œuvres dans la charité de Dieu ; **car de quoi sert ce qui n'est pas amour de Dieu ? quelle en est la valeur ?** or cet amour n'est pas parfait, s'il n'a pas assez de force et de sagesse pour purifier l'âme de toutes les joies qui viennent de la créature et pour ne se complaire que dans l'accomplissement de la volonté de Dieu. C'est à cette condition que la volonté s'unit à Dieu par le moyen de ces biens surnaturels.

I

Les dommages où l'âme tombe quand elle met la joie de la volonté dans les biens naturels

Que celui donc qui aura reçu de Dieu des grâces et des dons surnaturels se garde bien du désir et de la joie de s'en servir, qu'il n'en parle pas ; car Dieu, qui les lui confère surnaturellement pour l'utilité de l'Eglise et de ses membres, lui inspirera aussi surnaturellement d'en user de la manière et au moment qu'il faut. Il recommandait à ses disciples de ne pas se préoccuper de ce qu'ils auraient à dire, parce que leurs réponses devaient être l'effet surnaturel de la foi ; or il veut également, puisque l'usage de ces faveurs n'est pas moins surnaturel, que l'homme attende que Dieu lui-même meuve¹ intérieurement son cœur pour agir, car c'est par sa vertu que doit se produire toute vertu. Voilà pourquoi nous voyons dans les Actes de Apôtres 4 v 29 et 30 que les disciples, bien qu'ayant déjà reçu ces grâces et ces dons surnaturels, priaient Dieu et le suppliaient de daigner étendre sa main afin d'opérer par eux des miracles et des guérisons et de répandre dans les cœurs la foi de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

¹ Mouvoir : mettre en mouvement.

En second lieu, l'âme qui se réjouit de ces faveurs peut recevoir en elle-même un détriment² sous le rapport du mérite de la foi. Quand elle fait grand cas des miracles, elle se détourne beaucoup de l'habitude substantielle de la foi, qui est une habitude obscure ; aussi plus il y a de miracles et de prodiges, moins il y a de mérite à croire. Aussi saint Grégoire dit que la foi est sans mérite lorsque la raison lui donne des preuves humaines et palpables. Voilà pourquoi Dieu n'accomplit jamais ces merveilles que quand elles sont absolument nécessaire pour la foi, ou pour d'autres fins qui intéressent sa propre gloire et celle des Saints. C'est pour ce motif et aussi afin que ses disciples ne fussent pas privés du mérite de la foi s'ils constataient par eux-mêmes sa Résurrection qu'il fit beaucoup de choses avant de se montrer à eux, afin de leur inculquer¹ tout d'abord la foi. C'est pour ce motif qu'il fit montrer à Marie-Madeleine tout d'abord son sépulcre vide ; ensuite, il voulut lui annoncer sa résurrection par la voix des anges (car la foi vient par l'ouïe, dit saint Paul en Romains 10 v 17), et qu'ainsi elle crût en lui avant de l'avoir vu. Et même lorsqu'elle le vit, c'est sous la figure d'un jardinier. Le Sauveur voulait par làachever de la perfectionner dans la foi qui lui manquait encore par suite de son attachement à sa présence sensible. Quant à ses disciples, il leur envoya tout d'abord les saintes femmes pour leur annoncer sa résurrection, et c'est alors qu'ils vont au sépulcre et le trouvent vide. Voyez ce qu'il fait aux disciples d'Emmaüs. Il se joint à eux sous la forme d'un voyageur et il commence tout d'abord par enflammer leur cœur de la foi la plus vive. Et finalement, il reproche à tous ses disciples de n'avoir pas cru à ceux qui leur avaient annoncé sa Résurrection. (Luc 24 v 15) Voyez ce qu'il dit à saint Thomas en Jean 20 v 29, qui avait voulu voir ses plaies comme preuve de sa Résurrection : « bienheureux ceux qui auront cru en lui sans l'avoir vu. » Ainsi donc Dieu n'aime pas qu'il se fasse des miracles ; car s'il les fait, c'est, comme l'on dit, qu'il ne peut pas faire autrement. Voilà pourquoi il adressait des reproches aux Pharisiens qui ne croyaient que parce qu'ils voyaient des prodiges ; il leur dit en Jean 4 v 48 : « si vous ne voyez pas des prodiges

² Détriment : dommage, tort.

¹ Inculquer : faire entrer durablement quelque chose dans l'esprit de quelqu'un.

et des miracles, vous ne croyez pas. » Ils perdent donc beaucoup du mérite de la foi ceux qui se complaisent dans ces faits surnaturels.

Le troisième dommage consiste en ce que la joie que l'on a de ces faits surnaturels jette l'âme dans la vaine gloire ou quelque vanité. La joie elle-même que l'on conçoit de ces faits, n'étant pas purement en Dieu et pour Dieu, est déjà une vanité. La preuve nous en est donnée par Notre-Seigneur en Luc 10 v 20, lorsqu'il a reproché à ses disciples de s'être réjouis de la puissance qu'ils avaient sur les démons : si cette joie n'avait pas été vaine, jamais le Sauveur ne leur en aurait fait un reproche.

II

Les deux avantages que l'on se procure quand on renonce à la joie qui vient des grâces surnaturelles

L'âme peut exalter Dieu de deux manières. La première, lorsqu'elle retire son cœur et la joie de sa volonté de tout ce qui n'est pas Dieu, pour les mettre en lui seul. C'est là ce que David a voulu dire en psaume 63 v 8 : « l'homme élèvera son cœur, et Dieu sera exalte¹. » En effet, quand le cœur s'élève au-dessus de toutes les créatures, l'âme s'élève comme lui au-dessus de tout. Comme elle met alors toutes ses affections en Dieu seul, Dieu en est exalté et glorifié ; il lui manifeste son excellence et sa grandeur ; et comme elle s'élève au-dessus de toutes les joies créées, il lui donne un témoignage de ce qu'il est. Cette faveur n'a pas lieu sans que la volonté soit sevrée de toute joie et de toute consolation par rapport aux choses créées comme le dit encore David en Psaume 65 v 11 : « laissez tout, et considérez que c'est moi votre Dieu. » Et ailleurs, en Psaume 62 v 3, il dit encore : « c'est par une terre déserte, aride sans chemin que je me suis présenté devant vous comme dans votre sanctuaire pour y contempler votre puissance et votre gloire. » Or, s'il est vrai que Dieu est exalté quand on renonce à toute la joie qui provient des créatures, il l'est beaucoup plus quand on renonce à la joie de toutes ces

¹ Exalter : faire l'éloge de.

faveurs si extraordinaires pour la reporter en lui seul, car, dès lors qu'elles sont surnaturelles, elles sont de beaucoup plus élevées que les autres biens ; aussi quand on y renonce pour ne se réjouir qu'en Dieu seul, on attribue beaucoup plus de gloire et plus d'excellence à Dieu qu'à elles ; et en effet, plus les choses que l'on méprise pour un autre sont élevées et supérieures, plus on montre l'estime que l'on a pour lui et plus on l'exalte.

De plus, Dieu est glorifié d'une autre manière, lorsque la volonté se détache de ce genre de faits extraordinaires ; car plus on croit en lui et plus on le sert sans avoir des témoignages ou faits extraordinaires, et plus on le glorifie ; l'âme alors a par sa foi une connaissance de Dieu plus grande que ne pourraient lui en donner les prodiges et les miracles.

Le second avantage est celui qui grandit l'âme. Quand l'âme dégage sa volonté de toute affection aux témoignages et signes sensibles, elle s'élève à une foi plus pure que Dieu lui infuse² et élève à un degré beaucoup plus éminent. Il augmente en même temps en elle les deux autres vertus théologales : l'espérance et la charité. Elle jouit alors de connaissances divines très élevées par le moyen de cette habitude obscure et nue de la foi. Elle jouit des délices les plus suaves de l'amour par le moyen de la charité, à l'aide de laquelle la volonté ne se complaît que dans le Dieu vivant ; elle jouit enfin du repos de sa volonté par le moyen de l'espérance. Ces faveurs constituent un avantage admirable qui a une importance essentielle et directe pour l'union parfaite de l'âme avec Dieu.

(sixième partie)

La joie dans les biens ou objets spirituels

Le but que nous poursuivons dans cet ouvrage est de conduire l'esprit par le moyen des biens spirituels jusqu'à l'union parfaite de l'âme avec Dieu. Je dis que par biens spirituels j'entends tous les biens qui nous

² Infuser : communiquer à quelqu'un, du courage, de l'ardeur.

aident et nous meuvent vers les choses divines, ou les rapports soit de l'âme avec Dieu, soit de Dieu avec l'âme.

Partout où l'on dit que l'entendement et la mémoire doivent se dépouiller de telles et telles appréhensions, il faut dire également que la volonté doit renoncer à la joie qui en découle. Et s'il est établi que l'entendement et la mémoire doivent être dégagés à l'égard de toutes ces appréhensions¹, il en doit être de même pour la volonté. L'entendement et les autres puissances ne peuvent rien accepter ni rejeter, sans que la volonté les suive ; il est donc clair que la doctrine qui concerne les premières facultés concerne aussi la volonté.

Voilà pourquoi on aura soin de se conformer à ce que nous avons déjà dit pour le cas présent ; car l'âme tombera dans tous les dommages et tous les dangers que nous avons signalés alors, si elle ne sait pas au milieu de toutes ces connaissances éléver vers Dieu la joie de la volonté.

I

Les quatre genres de biens spirituels dont la volonté peut distinctement se réjouir

Nous pouvons réduire à quatre tous les genres de biens spirituels dont la volonté peut distinctement² se réjouir : ils motivent la dévotion, ils la provoquent, ils la dirigent et la perfectionnent. Nous allons en parler séparément et dans l'ordre énoncé.

Et tout d'abord les biens qui motivent la dévotion sont les images, les portraits des Saints, les oratoires et les cérémonies.

Quant à ce qui regarde les images et les portraits des saints, il peut y avoir beaucoup de vanité et de joie frivole. Ils sont cependant très importants pour le culte divin, et même très nécessaire pour porter la

¹ Appréhension : acte par lequel l'esprit saisit un objet de pensée, comprend quelque chose.

² Distinct : différent.

volonté à la dévotion. La preuve, c'est que la sainte Eglise, notre Mère, les approuve et en fait usage. Aussi est-il toujours convenable que nous les mettions à profit pour secouer notre tiédeur. Et cependant, il y a beaucoup de personnes qui se complaisent plutôt dans la peinture et les ornements de ces images que dans le sujet qu'elles représentent.

L'Eglise s'est proposé deux fins principales en nous prescrivant le culte les images : d'abord d'honorer les saints par ce moyen, et ensuite de mouvoir la volonté pour réveiller la dévotion à leur égard. Or en tant qu'elles servent à ce double but, elles sont très utiles et l'usage en est nécessaire. Aussi devons-nous choisir celles qui représentent le mieux et le plus exactement leur objet et portent davantage la volonté à la dévotion. C'est là le point sur lequel nous devons jeter les yeux, et non sur la valeur de l'image, la délicatesse du travail ou de l'ornementation. Il y a certaines personnes qui s'attachent plus à la beauté de l'image et à sa valeur qu'à ce qu'elle représente. Quant à la dévotion intérieure et spirituelle qu'elles devraient avoir pour le saint que l'on ne voit pas, que devient-elle ? on oublie immédiatement l'image, puisqu'elle n'a servi qu'à donner une émotion ; on l'emploie comme un objet de curiosité, ou un ornement extérieur. Par là, les sens sont flattés et satisfaits, et là s'arrêtent la joie et l'affection de la volonté. Mais une telle conduite détruit complètement la véritable ferveur qui requiert le renoncement absolu à l'affection pour tous les objets particuliers. Nous en avons une preuve dans cet usage abominable que certaines personnes ont introduit de nos jours. Elles n'ont pas en horreur des modes profanes du monde ; elles ornent les images de ces costumes que les mondains inventent périodiquement pour s'en faire des passe-temps et satisfaire leurs propres légèretés ; or ces costumes qui sont répréhensibles¹ chez eux leur servent à couvrir les images, quand les saints qu'elles représentent les avaient en horreur, et à juste titre. Ils sont d'accord avec le démon pour canoniser ainsi leurs vanités en les imposant aux saints, comme si ce n'était pas là leur faire une grave injure. De la sorte la vraie et solide piété, qui rejette et repousse bien loin toute vanité et toute apparence même de vanité, a disparu. La dévotion ne consiste plus, pour ainsi dire, qu'à parer des poupées. Pour quelques-uns l'image est devenue une idole, dans laquelle ils mettent leur complaisance.

¹ Répréhensible : critiquer, condamner.

Aussi vous verrez certaines personnes qui ne se lassent pas d'entasser images sur images ; ces images devront être faites de telle sorte et de telle manière ; elles ne seront placées que de telle façon, afin de plaire aux sens. La dévotion du cœur sera bien peu de chose. On a autant d'attachement à ces images que Michas et Laban à leurs idoles. Le premier sortit de sa maison en criant qu'on les lui avait enlevées (Jug. 18 v 24), et le second, après avoir couru longtemps et s'être emporté, bouleversa tous les meubles de Jacob pour les retrouver (Gen. 31 v 34).

Celui qui est vraiment pieux met surtout sa dévotion dans l'objet invisible que représentent ces images. Il n'a pas besoin de beaucoup d'images ; très peu lui suffisent ; et encore, il ne se sert que de celles qui rappellent plus le divin que l'humain. Ce sont celles-là qu'il veut voir, comme lui-même d'ailleurs, en conformité avec cet extérieur qui élève la pensée vers le ciel et les saints qui l'habitent, plutôt que vers la terre. De la sorte non seulement il se garde des vanités de ce monde, mais il n'en a même pas la pensée quand il a sous les yeux ce qui leur ressemble, ou quelque chose de ce genre. Il y a plus : son cœur n'a aucune attache aux images dont il se sert. Vient-on à les lui enlever, il ne s'en préoccupe pas beaucoup ; il cherche, en effet, cette image vivante qu'il porte en lui-même, c'est-à-dire Jésus crucifié. Voilà pourquoi, par amour pour lui, il est plutôt heureux de ce qu'on lui enlève tout et de ce que tout lui manque, même les moyens qui semblaient les plus aptes à l'élever vers Dieu ; il est alors en paix. Il y a d'ailleurs plus de perfection pour l'âme à garder la paix et la joie quand on la prive de ces moyens que quand elle les possède avec attachement et avec passion. Sans doute, c'est une chose bonne que de se réjouir quand on a ces images ou ces moyens qui favorisent la dévotion ; aussi doit-on choisir toujours celles qui y portent le plus ; mais ce n'est pas une perfection que d'y être tellement attaché qu'on les possède avec un esprit de propriété, et que si on nous les enlève nous en soyons attristés. Il faut même regarder comme certain que plus on est attaché avec esprit de propriété à une image ou à un secours sensible, moins la dévotion et l'oraison s'élèveront vers Dieu. Evidemment parmi ces images, il y en a qui représentent mieux que d'autres leur objet, elles porteront aussi beaucoup plus à la dévotion ; et ce motif seul suffit pour les estimer davantage, mais nous ne devons pas y apporter cet esprit

d'attache et de propriété dont nous avons parlé. Ce moyen, en effet, doit aider l'âme à prendre son vol vers Dieu, et il doit être mis aussitôt de côté ; mais si le sens absorbe ce moyen pour y concentrer sa joie, ce qui devait être un secours pour l'âme devient un obstacle et n'est rien moins quelquefois par son imperfection que cet attachement personnel ou cet esprit de propriété que l'on a pour toute autre chose.

Si cette question des images vous suggère quelques difficultés, cela vient de ce que vous ne comprenez pas bien le dénuement et l'esprit de pauvreté que requiert la perfection ; du moins vous reconnaîtrez l'imperfection que l'on apporte généralement dans l'usage des chapelets. On trouvera à peine une personne qui n'ait quelque faiblesse à leur sujet ; on veut qu'ils soient de telle sorte plutôt que de telle autre, de telle couleur, de tel métal, ou avec tel ou tel ornement ; or il importe peu qu'ils soient d'une façon ou d'aune autre. Dieu n'écoute pas mieux la prière qu'on fait avec ce chapelet que celle qu'on fait avec un autre ; il a pour agréable celle qu'on lui adresse avec un cœur simple et droit, avec l'unique but de lui être agréable, sans se préoccuper de ce chapelet plutôt que d'un autre, à moins qu'il ne soit indulgencie¹.

Notre nature est tellement avide² de jouissance qu'elle cherche à s'attacher à tout ; elle est semblable au ver rongeur, qui s'attache à ce qui est sain et n'épargne pas plus le bon que le mauvais. Voyons, n'est-ce pas là ce que vous faites, quand vous prenez plaisir à avoir un beau chapelet, de telle matière plutôt que de telle autre ? est-ce que vous ne mettez pas votre joie dans ce qui n'est qu'un instrument ? et quand vous préférez cette image à une autre, vous ne considérez pas si elle réveillera davantage en vous l'amour de Dieu, mais si elle est plus précieuse et plus belle. Evidemment si vous n'aviez d'autre désir et d'autre joie que de plaire à Dieu, vous ne tiendriez aucun compte de ces accessoires. Aussi est-il vraiment fâcheux de voir certaines personnes pieuses attachées si fortement à la forme, au travail, à la beauté de ces moyens ou accessoires, et au plaisir frivole qu'elles y mettent. Vous ne les verrez jamais contentes, elles ne font que laisser les uns pour les autres ; elles les changent encore, et de la sorte elles oublient la dévotion spirituelle pour

¹ Indulgent : qui pardonne facilement, qui se montre compréhensif, tolérant.

² Avide : qui désire avec force.

rechercher ces objets sensibles auxquels elles s'attachent avec cet esprit de propriété qui ressemble parfois à celui qu'elles ont pour les biens temporels. De là résultent pour elles toutes sortes de dommages.

Il y aurait beaucoup à dire sur l'ignorance d'un grand nombre de personnes à l'égard des images. La sottise va si loin que quelques-uns mettent plus de confiance dans certaines images que dans d'autres. Ils s'imaginent que Dieu les écoutera mieux par celles-ci que par celles-là, bien que les deux représentent le même personnage, comme par exemple deux images de Notre-Dame ou deux de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La cause de cette préférence, c'est qu'ils aiment telle figure plus que telle autre. Ils montrent par là quelle est leur ignorance et leur grossièreté dans leurs rapports avec Dieu, dans le culte et l'honneur qu'on lui doit ; car Dieu regarde seulement la foi et la pureté du cœur de celui qui prie. Si parfois Dieu accorde plus de faveur par l'intermédiaire de telle image plutôt que de telle autre, ce n'est pas parce que l'une sera plus apte que l'autre à cet effet, malgré toute la différence qu'il y aura entre elles, mais parce que celui qui prie est porté à plus de dévotion devant l'une que devant l'autre. S'il a la même dévotion avec l'une qu'avec l'autre, ou même sans l'une ni l'autre, Dieu lui accordera la même faveur. Aussi le motif pour lequel Dieu fait des miracles et accorde des grâces par l'intermédiaire de telle image et non de telle autre n'est pas pour qu'on estime les unes plus que les autres, mais pour que la dévotion endormie soit réveillée et que les fidèles se portent à prier. De là vient que si la dévotion est rallumée par cette image, et si la prière continue, double condition pour que Dieu nous soit propice¹ et nous accorde ce que nous lui demandons, alors c'est à cause de l'affection des fidèles et la continuité de la prière devant cette image que Dieu continue à répandre ses faveurs et à opérer des miracles par le moyen de cette image. Mais il est clair que Dieu n'agit pas ainsi à cause de l'image elle-même ; car en soi elle n'est pas autre chose qu'une peinture ; il agit ainsi à cause de la foi et de la dévotion que l'on a pour le saint représenté par l'image. Voilà pourquoi si vous avez la même dévotion et la même foi pour Notre-Dame devant une image que devant une autre ou même sans l'une ni l'autre, comme nous l'avons dit, vous recevrez les mêmes grâces. L'expérience

¹ Propice : qui convient bien.

même démontre que si Dieu fait quelques grâces ou quelques miracles, il les fait d'ordinaire par le moyen d'images qui ne sont pas bien taillées, ni bien peintes, ou bien représentées, afin que les fidèles n'attribuent pas ces faveurs à la peinture ou à la forme. Bien souvent Notre-Seigneur accorde ces faveurs par le moyen d'images qui sont dans des lieux très écartés. Il agit de la sorte tout d'abord afin que le pèlerinage que l'on fait pour s'y rendre accroisse la dévotion et en rende l'acte plus intense, en second lieu afin qu'on s'éloigne du bruit et de la foule pour prier comme le faisait Notre-Seigneur. Voilà pourquoi celui qui va en pèlerinage fait bien de choisir le moment où il n'y a pas de monde, alors même que l'époque paraîtrait extraordinaire. Mais quand il y a beaucoup de monde, je ne lui conseille pas d'y aller ; car on en revient ordinairement plus distrait qu'avant. Beaucoup, en effet, y vont par esprit de récréation plutôt que de dévotion. Ainsi donc, quand il y a de la dévotion et de la foi, toute image suffit, mais si l'une et l'autre viennent à manquer, aucune ne suffira. Notre-Seigneur était une image bien vivante quand il était en ce monde, et malgré cela, ceux qui n'avaient pas la foi avaient beau être en sa compagnie et contempler ses œuvres merveilleuses, ils n'en tiraient aucun profit. C'est là le motif pour lequel il ne faisait pas beaucoup de miracles dans son pays, comme nous le raconte l'Evangéliste Luc 4 v 24.

Je veux encore parler ici de quelques effets surnaturels que des images produisent parfois chez certaines personnes. Dieu communique à une âme une impression spirituelle à l'aide d'une image ; il le fait de telle sorte que l'image et la dévotion qu'elle lui a causée restent fixées dans son esprit et lui sont comme présentes ; lorsqu'elle se souvient tout à coup de cette image, elle en éprouve un effet qui est le même que la première fois, ou plus grand ou plus faible ; tandis qu'une autre image beaucoup plus belle ne produit pas cette impression.

Il y a aussi beaucoup de personnes qui ont plus de dévotion pour les images de telle forme que de telle autre forme, et chez quelques-uns ce ne sera qu'une question d'affection ou de goût naturel ; il en est ainsi de celui qui à plus de sympathie pour le visage d'une personne que pour celui d'une autre ; il lui porte naturellement plus d'affection et son souvenir lui est très présent alors même que ce visage serait moins beau que celui des autres ; mais il a un attrait naturel pour cette sorte de forme

et de figure. Aussi quelques personnes prendront-elles pour de la dévotion l'affection qu'elles ont pour telle ou telle image, et ce ne sera peut-être qu'une affection ou un goût de la nature.

D'autres fois, il arrive qu'en regardant une image on la voit se mouvoir, changer de physionomie, faire des signes, donner certaines choses à entendre, parler de telle ou telle sorte. Ces faits surnaturels des images dont nous parlons peuvent être bons et vrais très souvent. Dieu les produit pour augmenter la dévotion, ou donner à l'âme quelque appui auquel elle s'attache afin de soutenir sa faiblesse et ne point se perdre dans les distractions. Mais bien des fois aussi c'est le démon qui les produit pour tromper et pour nuire.

Les images sont très utiles pour nous rappeler le souvenir de Dieu et des saints ; elles portent la volonté à la dévotion, quand on s'en sert comme il convient, et selon la voie ordinaire. Au contraire, elles peuvent jeter dans de grandes erreurs, si, quand il se présente des faits surnaturels à leur occasion, l'âme ne sait pas se guider comme il convient dans sa marche vers Dieu. Et, en effet, un des moyens dont se sert le démon pour tromper facilement les âmes imprudentes et les empêcher de suivre le chemin de la vraie vie spirituelle c'est celui des choses supranaturelles et extraordinaires. Il les manifeste soit dans les images matérielles et corporelles en usage dans l'Eglise, soit dans celles qu'il a coutume de représenter à l'imagination en lui montrant tel ou tel saint ou son image ; c'est ainsi qu'il se transforme en ange de lumière pour nous tromper. Il applique sa ruse à se servir des mêmes moyens qui nous sont donnés pour nous guérir ou nous soutenir ; il se dissimule de la sorte, pour mieux surprendre notre imprudence. Voilà pourquoi l'âme vertueuse doit toujours se tenir davantage sur ses gardes, quand elle accomplit le bien ; car ce qui est mauvais porte en lui-même son cachet distinctif. Aussi faut-il éviter tous les inconvénients auxquels l'âme est exposée alors. Ces inconvénients sont d'être empêchée de prendre son vol vers Dieu, de se servir des images d'une manière grossière et inintelligente, d'être trompée naturellement ou surnaturellement par elles, toutes choses dont il a déjà été parlé ; de plus, il faut purifier le goût que la volonté porte à ces images et par elles éléver l'âme vers Dieu, car tel est le but de l'Eglise en nous en recommandant l'usage. Pour obtenir ce double résultat, je ne veux donner

ici qu'une seule recommandation qui répond à tout. La voici. Dès lors, que les images ne doivent nous servir que comme des moyens qui nous rappellent les choses invisibles, nous ne rechercherons en elles que ce qui porte la volonté à aimer l'objet vivant qu'elles représentent et à y mettre sa joie. Voilà pourquoi le fidèle aura soin de ne pas rechercher la satisfaction des sens lorsqu'il verra une image, qu'elle soit corporelle ou imaginaire, bien travaillée ou richement ornée, qu'elle lui inspire une dévotion sensible ou spirituelle, qu'elle lui donne les indications surnaturelles. Il ne fera aucun cas de ces choses accidentelles ; il ne s'y arrêtera pas. Dès qu'il aura fait à l'image l'acte de vénération que commande l'Eglise, il élèvera immédiatement sa pensée à l'objet qu'elle représente ; il mettra en Dieu ou dans le saint qu'il invoque la joie et le plaisir de sa volonté, par l'amour qu'il lui portera et la prière qu'il lui adressera. Car ce qu'il y a de vivant et de spirituel dans le culte de l'image ne sera point frustré par la peinture de l'image ou l'impression sensible qu'elle produit. De la sorte, il ne s'exposera pas à l'illusion, puisqu'il ne fera aucun cas de ce que l'image lui dira ; il n'occupera point l'esprit et le sens à l'empêcher d'aller librement vers Dieu ; il ne mettre pas plus sa confiance dans une image que dans une autre. Celle qui lui inspirait surnaturellement de la dévotion lui en donnera alors plus abondamment, parce qu'il ira alors tout de suite vers Dieu avec amour. D'ailleurs, chaque fois que Dieu accorde ces faveurs dont nous avons parlé et d'autres semblables, il ne les accorde qu'en inclinant l'amour et la joie de la volonté vers ce qui est invisible. C'est là ce qu'il veut que nous fassions en détruisant la force des puissances et le joug où elles nous tiennent du côté de toutes les choses visibles et sensibles.

Il me semble que j'ai déjà fait comprendre suffisamment que l'âme adonnée à la spiritualité, qui arrête son affection aux accessoires des images, peut tomber dans des imperfections aussi nombreuses et plus dangereuses peut-être que si elle s'attachait aux autres biens corporels et temporels. J'ai dit plus dangereuses peut-être, car, sous prétexte qu'il s'agit de choses saintes, on se croit plus en sûreté ; on redoute moins l'esprit de propriété et l'attachement naturel. Aussi l'illusion est-elle parfois très profonde. On s'imagine être repli de dévotion, parce que l'on éprouve du goût pour ces choses saintes, et il n'y a peut-être là qu'une

disposition ou une tendance naturelle qui se porte sur ces objets, comme elle se porterait sur d'autres.

Et maintenant parlons des oratoires. Il y en a qui ne se lassent pas de multiplier les images dans leur oratoire ; ils se plaisent à les disposer avec ordre et avec goût, pour que l'oratoire soit bien orné et paraisse beau. Quant à Dieu, ils ne l'aimeront pas plus pour cela ; au contraire, ils l'aiment moins ; car l'amour que l'on porte à ces ornements et à ces peintures est détourné de la réalité vivante. Sans doute, tous les ornements, toutes les parures, toutes les marques de vénération que l'on donne aux images sont très peu de chose en comparaison de ce qu'elles méritent, et ceux qui les traitent avec peu de convenance et de respect devraient être repris très sévèrement ; il faut en dire autant de ceux qui les sculptent si mal qu'au lieu de favoriser la dévotion, ils l'enlèvent ; aussi devrait-on interdire à certains ouvriers l'exercice de cet art, puisqu'ils ne travaillent, que d'une manière inhabile et grossière. Mais, dira-t-on, qu'y a-t-il de commun entre tout cela et l'esprit de propriété, l'attachement, l'affection que l'on a pour les ornements et décors extérieurs, quand ils absorbent les sens de telle sorte qu'ils empêchent grandement l'âme de s'élever vers Dieu, de l'aimer, et de se détacher de tout par amour pour lui ? si vous manquez à votre devoir pour suivre votre attrait, non seulement Dieu ne vous donnera aucune récompense, mais au contraire, il vous châtierra, parce que, au lieu de rechercher en toute chose son bon plaisir, vous avez recherché le vôtre.

Voilà ce que vous pourrez comprendre très bien, si vous considérez quelle fête on fit au divin Maître lors de son entrée à Jérusalem. On le reçut avec des palmes et au milieu de chants enthousiastes, et cependant Notre-Seigneur pleurait. Quelques-uns des manifestants avaient le cœur bien loin de lui ; et ils ne le payaient de ses bienfaits que par ces signes extérieurs et ces manifestations. Aussi nous pouvons bien dire que, cette fête, ils la faisaient pour eux-mêmes plutôt que pour Dieu. C'est encore ce que beaucoup de gens font aujourd'hui. Y a-t-il une fête quelque part, ils s'en réjouissent, non pas pour plaire à Dieu, mais parce qu'ils trouvent là une belle occasion de voir, ou d'être vus, ou de faire bonne chère, ou pour d'autres motifs de ce genre. De pareilles inclinations ou intentions ne sont nullement agréables à Dieu,

surtout quand on mêle à ces solennités¹ des choses ridicules et profanes qui excitent le rire plutôt que la dévotion, ce qui est cause d'une plus grande dissipation². Il en est qui apportent ce qui plaira à la foule plutôt que ce qui favorise la piété. Et que dire des intentions de tant d'autres ? que de vues intéressées n'y ont-ils pas ? est-ce que leur œil et leur cœur ne sont pas au gain plutôt qu'à la gloire de Dieu ? ils le savent, mais Dieu, qui voit tout, le sait aussi. Ceux qui agissent ainsi dans ces divers cas doivent bien se persuader qu'ils se donnent une fête à eux-mêmes plutôt qu'à Dieu. Tout ce qu'ils font pour se procurer du plaisir à eux-mêmes et aux autres, Dieu ne le compte pas pour lui. Il y en a même beaucoup qui se seront réjouis avec ceux qui participent aux fêtes du Seigneur, et à qui le Seigneur fera sentir son courroux. C'est ce qui arriva aux enfants d'Israël : ils célébraient une fête, en chantant et en dansant autour de leur idole avec la pensée qu'ils honoraient Dieu ; or le Seigneur en fit mettre à mort un grand nombre (Ex. 32 v 7 à 28). De plus, les prêtres Nadab et Abiud, fils d'Aaron, furent mis à mort lorsqu'ils tenaient encore en main l'encensoir, parce qu'ils offraient à Dieu un feu étranger (Lév. 10 v 1 et 2). Nous voyons encore celui qui entra dans la salle des noces mal vêtu et ne portant pas la robe nuptiale, jeté, sur l'ordre du roi, pieds et mains liés, dans les ténèbres extérieures (Mat. 22 v 12 et 13). Tout cela nous montre combien Dieu est irrité des irréverences qui se commettent dans les assemblées établies en son honneur. Et pourtant, ô Seigneur, mon Dieu, que de fêtes vous font les enfants des hommes et où le démon a plus de part que vous ! le démon s'en réjouit, car il s'y trouve comme un habile commerçant qui en retire profit. Que de fois ne dites-vous pas alors ô Seigneur : « ce peuple ne m'honore que des lèvres, et son cœur est loin de moi, parce que son culte est sans fondement » (Mat. 15 v 8). **La cause, en effet, pour laquelle Dieu doit être servi, vient de ce qu'il est par lui-même ; et nous ne devons pas interposer d'autres fins ; elles seraient indignes de lui.**

Revenons aux oratoires. Je dis que certaines personnes les ornent plus pour leur satisfaction personnelle que pour le bon plaisir de Dieu. D'autres, au contraire, font si peu de cas du respect qui leur est dû,

¹ Solennité : caractère de ce qui est emprunt d'une gravité majestueuse.

² Dissipation : manque d'attention.

qu'elles ne les estiment pas plus que leurs chambres profanes, et même quelquefois moins encore, puisqu'elles ont plus de goût pour le profane que pour le divin. Mais pour le moment laissons de côté ces personnes. Parlons de celles qui filent plus fin, dit le proverbe, c'est-à-dire de celles qui se croient des personnes pieuses. Il y en a beaucoup qui éprouvent un tel attrait pour leur oratoire et un tel goût pour l'orner, qu'elles y consacrent tout le temps qu'elles devraient employer à prier Dieu et à se recueillir intérieurement. Elles ne voient pas que si tout cela n'est pas ordonné au recueillement intérieur et à la paix de l'âme, elles y trouveront autant de distractions que dans tout le reste ; leur attrait et leur goût seront troublés à chaque pas, surtout si on cherche à les leur enlever.

CHAPITRE IX

Oratoires et temples, un moyen d'élever l'esprit vers Dieu

Les objet du culte aide l'âme à s'élever vers Dieu ; il est bon de remarquer que l'on permet aux commençants d'avoir, comme cela leur convient d'ailleurs, quelque goût au plaisir sensible pour les images, les oratoires et autres objets matériels de dévotion, car ils n'ont pas encore perdu le goût des choses du siècle, ils n'en sont pas sevrés ; d'ailleurs, par ce goût ils chassent l'autre. Voyez ce que l'on fait avec un enfant. Veut-on lui enlever un objet qu'il a dans la main, on lui en donne un autre, pour qu'il ne pleure pas en se voyant les mains vides. L'âme qui veut progresser doit également se sevrer de tous ces goûts et de tous ces吸引 où la volonté se délecte¹. L'homme vraiment spirituel s'attache très peu à quoi que ce soit de ces objets. Ce qu'il recherche, ce sont le recueillement intérieur et les entretiens intimes avec Dieu. Sans doute, il tire profit des images et des oratoires ; mais ce n'est qu'en passant, et tout de suite son esprit se repose en Dieu et il oublie tout ce qui est sensible. Voilà pourquoi, s'il est mieux en soi de prier dans les endroits qui sont plus appropriés au culte, il faut néanmoins, et malgré cela, préférer l'endroit où

¹ Délécter : prendre un plaisir extrême.

les sens sont moins absorbés par le sensible et où l'esprit est plus libre de s'élever vers Dieu. Il convient donc de rappeler ici ce que Jésus-Christ répondit à la Samaritaine. Elle lui demandait lequel des deux, du Temple de Jérusalem ou de la montagne était le plus favorable à la prière. Il répliqua que la véritable prière est indépendante de la montagne et du Temple, et qu'on la fait d'une manière agréable à son Père quand on l'adore en esprit et en vérité (Jean, 4 v 23). Par conséquent, si les temples et les oratoires sont dédiés à la prière et appropriés dans ce but, car ils ne doivent pas avoir d'autre destination, néanmoins, quand il s'agit d'une affaire aussi importante et intime comme celle de nos entretiens avec Dieu, il faut choisir celui qui occupera le moins et absorbera le moins les sens. Il ne faut donc pas rechercher un endroit qui soit agréable et flatte les sens, comme quelques-uns le font, car, au lieu de se recueillir intérieurement pour être avec Dieu, l'esprit n'y trouverait que récréation, goûts et saveurs pour les sens. Ce qui convient, c'est un lieu solitaire et même d'aspect sévère, afin que l'esprit monte sûrement et directement vers Dieu, sans être empêché ni retenu par les choses visibles. Sans doute les choses visibles aident parfois l'esprit à s'élever, mais l'esprit ne s'élève qu'en les oubliant aussitôt pour se fixer en Dieu. Voilà pourquoi notre Sauveur choisissait ordinairement pour prier les lieux solitaires et ceux qui flattent peu les sens, afin de nous donner l'exemple ; il préférait ceux qui élèvent l'âme à Dieu, comme les montagnes qui s'élèvent au-dessus de la terre et qui, généralement dénudées, n'offrent pas de récréation aux sens. Aussi l'âme véritablement adonnée à la spiritualité ne recherche pas si l'endroit où elle veut prier offre telle ou telle commodité, car ce serait là une marque que l'on est encore l'esclave des sens ; elle songe à se procurer le recueillement intérieur ; pour cela elle oublie tout le reste et choisit pour faire oraison l'endroit où elle sera le plus à l'abri des objets et des plaisirs sensibles ; elle détourne le regard de tous les objets extérieurs, afin que, dégagée de toutes les créatures, elle puisse mieux s'entretenir seule à seul avec Dieu. Et pourtant, chose curieuse ! on voit quelques âmes adonnées à la spiritualité qui ne songent qu'à orner leur oratoire, à disposer des lieux agréables à leur condition et à leur inclination. Quant au recueillement intérieur, qui est ce qu'il y a de plus important, c'est ce dont elles font moins de cas ; aussi en ont-elles

fort peu car si elles en avaient, elles ne pourraient prendre plaisir à ces ornements et décorations elles en éprouveraient plutôt de la fatigue.

La cause pour laquelle certaines personnes adonnées à la spiritualité n'arrivent jamais à entrer dans la véritable joie de l'esprit, c'est qu'elles n'achèvent pas elles-mêmes de se sevrer de la joie que procurent les choses extérieures et visibles. Elles doivent savoir que si le lieu convenable et consacré à la prière est le temple ou l'oratoire visible, et si l'image est le motif de la prière, il ne s'ensuit pas qu'on doive résérer son goût et le saveur pour le temple visible ou l'image, tandis que l'on oublierait de prier dans le temple vivant, c'est-à-dire de se recueillir intérieurement. C'est ce que saint Paul nous fait remarque en ces termes : « considérez que vos corps sont les temples du Saint-Esprit, qui habite en vous » (1 Cor. 3 v 16). Le Christ nous dit aussi par saint Luc 17 v 21 : « le royaume de Dieu est au-dedans de vous. » C'est à cette considération que nous renvoie la parole du Christ que nous avons rapportée, c'est-à-dire : « il faut que ceux qui prient adorent le Père en esprit et en vérité » (Jean 4 v 24). Car Dieu fait très peu de cas de vos oratoires et des autres lieux consacrés à la prière, si, parce que vous y mettez votre plaisir et votre satisfaction, vous avez un peu moins de détachement intérieur ou de cette pauvreté spirituelle qui consiste dans le renoncement à toutes les choses que vous pouvez posséder.

Vous devez donc, pour purifier la volonté de la vaine satisfaction et de la complaisance qu'elle met dans ces choses, ne viser qu'à un but : celui d'avoir la conscience pure, le cœur complètement attaché à Dieu et l'esprit tout occupé de lui. Puis, on choisit l'endroit le plus écarté et le plus solitaire qu'on peut pour mettre toute notre joie et notre bonheur à prier Dieu et à le glorifier. Quant à ces petits sentiments de dévotion et à ces douceurs sensibles, n'en faites aucun cas ; appliquez-vous plutôt à les repousser. Si, en effet, l'âme s'habitue à la dévotion sensible, elle n'arrivera jamais à posséder par le recueillement intérieur ces fortes suavités spirituelles qui se trouvent dans la nudité de l'esprit.

I

Les inconvénients où tombent ceux qui se laissent aller à leur goût pour les choses sensibles et les lieux de dévotion

Il y a de nombreux inconvénients intérieurs et extérieurs à rechercher les goûts sensibles dans les objets dont nous avons parlé. D'abord du côté de l'intérieur : l'homme n'arrivera jamais au recueillement de l'esprit qui consiste à se détacher de tous ces objets, à oublier tous les goûts sensibles qu'ils occasionnent, à se retirer dans le plus intime de lui-même et à acquérir les vertus solides. Quant à l'extérieur, il en résulte l'inconvénient que l'on ne peut pas prier partout, mais seulement dans les endroits qui sont de notre goût : et ainsi on omettra bien souvent de prier, parce que, comme dit le proverbe, on ne sait lire que dans le livre de son village. De plus, cet attrait pour les goûts sensibles engendre des changements continuels ; celui qui en est l'esclave ne peut jamais demeurer longtemps dans le même endroit, ni même parfois persévérer dans sa vocation. Aujourd'hui vous le verrez dans un endroit, et demain dans un autre ; aujourd'hui il se retire dans un ermitage, et demain dans un autre ; aujourd'hui il décore un oratoire, et demain il en décorera un autre. Ce sont aussi les personnes de ce genre qui passent toute leur vie à changer d'état et de manière de vivre. Elles ne connaissent de la vie spirituelle que cette ferveur et ces goûts sensibles dont nous avons parlé ; aussi elles n'on jamais fait le moindre effort pour arriver au recueillement intérieur par l'abnégation à leur propre volonté et la résignation¹ à supporter la gêne. Toutes les fois qu'elles rencontrent un lieu qui semble favorable à leur dévotion, ou quelque genre de vie ou situation qui correspond à leur goût et à leur attrait, elles y courront aussitôt et abandonnent ce qu'elles avaient précédemment. Mais, comme elles n'on eu d'autre mobile que cet attrait sensible, elles ne tardent pas à chercher autre chose, parce que cet attrait sensible n'est pas constant et fait promptement défaut.

¹ Résignation : se soumettre sans protestation à quelque chose de pénible, accepter.

II

Les trois sortes de lieux de dévotion

Je trouve qu'il y a trois sortes de lieux par le moyen desquels Dieu a coutume de porter la volonté à la dévotion. La première consiste dans certaines dispositions du terrain ou du site qui par l'aspect agréable de leurs variétés, leurs vallons, leurs bosquets, leur paisible solitude, excitent la dévotion. Il est utile de profiter de ces lieux, mais à la condition de les oublier pour éléver tout de suite son cœur vers Dieu, car celui qui veut la fin ne doit pas s'arrêter plus qu'il ne convient au moyen qui y conduit. Si on recherche un attrait naturel ou le plaisir des sens, on ne trouvera que sécheresse et distraction pour l'esprit, car la satisfaction et la joie de l'esprit ne se trouvent que dans le recueillement intérieur. Voilà pourquoi, lorsqu'on est dans un lieu de cette sorte, il faut chercher à se trouver intérieurement avec Dieu, comme si l'on n'était pas dans ce lieu. Car si l'on court vers la jouissance et le plaisir de ce lieu ou de cet autre, comme nous l'avons dit, on recherche une récréation pour les sens et l'on favorise l'instabilité de l'esprit plutôt que le calme de l'âme. Que faisaient les anachorètes¹ et tous les anciens ermites dans leurs solitudes si vastes et si belles ? ils ne prenaient que le moins de terrain possible pour y bâtir une très étroite cellule, ou se creusaient quelque grotte pour s'y renfermer. C'est ainsi que saint Benoît passa trois années dans le désert ; de même un autre appelé saint Simon s'attacha avec une corde pour ne pas dépasser la limite que lui fixait ce lien volontaire. C'est ainsi que firent beaucoup d'autres qu'il serait trop long d'énumérer. Ils comprenaient très bien, ces saints, que, s'ils ne mortifiaient pas les tendances de la nature et le désir même des joies et satisfactions spirituelles, il ne pourraient pas arriver aux joies de l'esprit ni être spirituels.

La seconde sorte de lieux qui favorisent la dévotion est plus particulière. Je veux parler de certains endroits, déserts ou autres, peu importe, où Dieu a coutume d'accorder quelques faveurs spirituelles très élevées à quelques âmes choisies. Aussi, arrive-t-il d'ordinaire que celui qui a reçu une faveur à cet endroit sent que son cœur y est porté ; il

¹ Anachorètes : moine, ermite vivant dans la solitude.

éprouve parfois le désir le plus vif et le plus véhément² d'y retourner. Sans doute, quand il y retourne, il ne se trouve pas impressionné comme avant, car il ne dépend pas de lui de recevoir de pareilles faveurs. Dieu les accorde quand il veut, à qui il veut et où il veut ; il n'est pas lié au lieu, ni au temps, ni à la libre volonté de celui à qui il les accorde. Néanmoins, si l'âme est détachée de tout sentiment égoïste, il est bon qu'elle retourne quelquefois à ce lieu pour prier, et cela pour trois raisons. La première, c'est que si Dieu, comme nous l'avons dit, n'est pas lié à tel endroit, il semble bien que c'est là qu'il a voulu être loué par cette âme, lorsqu'il a daigné lui accorder cette faveur. La seconde, c'est que l'âme se rappelle mieux là quelle reconnaissance elle doit à Dieu pour le bienfait qu'elle y a reçu. La troisième, c'est que par ce souvenir l'âme se sent portée davantage à la dévotion. Telles sont les trois raisons pour lesquelles il est bon qu'elle y retourne. Mais elle ne s'imaginera pas que Dieu soit obligé d'accorder en ce lieu des faveurs qu'il ne pourrait accorder ailleurs. Car le lieu le plus convenable pour Dieu c'est l'âme, et ce lieu est plus apte à son action divine que tout lieu corporel. Ainsi nous lisons dans la sainte Ecriture qu'Abraham dressa un autel à l'endroit même où Dieu lui était apparu et que c'est là qu'il invoqua son saint Nom ; et plus tard, à son retour d'Egypte, il passa par ce même chemin où Dieu lui était apparu ; il y invoqua de nouveau le Seigneur sur le même autel qu'il avait érigé (Gen. 12 v 8 ; 13 v 4). Jacob, de son côté, consacra le lieu où le Seigneur lui était apparu au sommet de l'échelle mystérieuse. Il y érigea une pierre sur laquelle il répandit l'onction sainte (Gen. 28 v 13 à 18). Agar donna son nom à l'endroit où l'ange lui était apparu, pour montrer quelle estime elle avait pour ce lieu, et elle dit ces paroles : « assurément, j'ai vu ici l'ombre de celui qui me voit » (Gen. 16 v 13).

Troisièmement, les lieux qui donnent de la dévotion sont ceux que Dieu choisit particulièrement pour y être invoqué et glorifié, comme le mont Sinaï où il a donné sa loi à Moïse (Ex. 24 v 12), comme ce lieu qu'il a fixé à Abraham pour qu'il y immolât son propre fils (Gen. 22 v 2) ; comme le Mont Horeb où Dieu commanda à Elie d'aller pour se montrer à lui (3 Rois 19 v 8) ; comme le mont Gargano dédié à saint Michel, qui apparut à l'évêque de Siponto et lui déclara qu'il était le gardien de ce lieu

² Véhémence : mouvement violent, emportement.

et voulait y voir érigée une église en l'honneur des saints anges. La glorieuse Vierge Marie n'a-t-elle pas désigné à Rome par le prodige de la neige l'endroit où elle demandait un temple en son nom à Patrice ? le motif pour lequel Dieu choisit tel endroit plutôt qu'un autre pour y être loué, c'est son secret. Ce qui nous convient à nous autres de savoir, c'est que tous ces lieux sont pour notre avantage et que Dieu y écoute nos prières, comme partout d'ailleurs où nous le prions avec une foi vive. Cependant les endroits qui sont consacrés à sa gloire sont une occasion beaucoup plus favorable de voir exaucées nos prières, parce que l'Eglise nous les a signalés et dédiés dans ce but.

Les joies inutiles et l'esprit imparfait d'attachement que l'on a pour ces lieux dont nous avons parlé peuvent être tolérables dans une certaines mesure chez beaucoup de personnes, parce qu'elles y vont avec un peu de bonne foi. Quant à cette ténacité¹ que quelques-uns montrent pour une foule de cérémonies introduites par des gens peu éclairés et dépourvus de la simplicité de la foi, elle est insupportable. Laissons de côté pour le moment ces pratiques qui renferment des mots extraordinaires, des termes qui ne signifient rien, ou des choses non sacrées que les âmes ignorantes grossières et supersticieuses ont coutume de mêler à leurs prières ; elles sont évidemment mauvaises ; il y a péché à s'en servir, un grand nombre d'entre elles renferment un pacte occulte avec le démon ; bien loin d'attirer la miséricorde de Dieu, elles provoquent sa colère. Aussi, je ne veux pas m'en occuper en ce moment.

Mon but est de parler seulement de ces pratiques qui ne renferment point de superstition et dont font usage aujourd'hui un grand nombre de personnes en y mêlant une dévotion indiscrète. Elles attachent tant d'efficacité et apportent tant de crédulité à ces pratiques avec lesquelles elles veulent satisfaire leurs dévotions et réciter leurs prières, qu'elles s'imaginent que Dieu ne les écoutera pas si elles remarquent qu'elles en ont manqué un seul point ou une seule circonstance ; tout cela est inutile, et Dieu ne l'aura pas pour agréable. Elles ont plus de confiance dans ces pratiques et cérémonies que dans ce qui constitue le fond de la prière, et elles ne craignent pas par là de manquer de respect à Dieu et de

¹ Tenace : qui est fortement attaché à ses idées.

lui faire injure. Ainsi, par exemple, elles veulent que la messe soit célébrée avec tel nombre de cierges, ni plus ni moins, que le prêtre la dise de telle sorte, que ce soit à telle heure, ni plus tôt ni plus tard, tel jour, ni avant ni après, que les oraisons ou stations soient de tel nombre et à tel moment précis, qu'il y ait telles cérémonies ou postures, sans devancer ni retarder le moment fixé, que l'on ne fasse pas autrement, et que celui qui célébrera ait telles aptitudes ou telles qualités. On s'imagine que si la moindre circonstance de ce qui a été fixé vient à manquer, il n'y a rien de fait. Je ne parle pas de mille autres détails qui sont en usage. Mais ce qu'il y a de pire et d'intolérable, c'est que ces personnes veulent éprouver en elles quelque effet de ces pratiques et constater l'efficacité de leurs prières, aussitôt que seront terminées ces oraisons entourées de tant de cérémonies. Tout cela n'est rien moins que tenter Dieu et lui déplaire profondément. Aussi Dieu permet-il parfois au démon de tenter ces personnes, et de leur faire sentir et connaître des choses qui sont très opposées à leur avantage spirituel. C'est là un juste châtiment de l'attachement que ces personnes ont pour leurs pratiques : elles désirent voir se réaliser ce qu'elles prétendent, et non ce que Dieu veut ; et, comme elles ne mettent pas en Dieu toute leur confiance, elles ne retireront jamais de profit de leurs pratiques religieuses.

Nous déclarons à ces personnes dont nous venons de parler que plus elles attachent d'importance à leurs cérémonies, moins elles ont de confiance en Dieu ; aussi n'obtiendront-elles jamais de lui ce qu'elles désirent. Il y en a aussi quelques-unes qui agissent plus dans le but de favoriser leurs prétention personnelles que de procurer la gloire de Dieu. Sans doute, elles savent bien que la chose se réalisera si tel est le bon plaisir de Dieu, et qu'elle ne s'accomplira pas dans le cas contraire ; néanmoins, vu l'attachement à leur propre volonté et la complaisance qu'elles y mettent, elles multiplient toutes sortes de prières pour arriver à leur but. Elles feraient bien mieux de les diriger à des choses qui sont plus importantes pour elles, comme une grande pureté de conscience, une application sérieuse à l'affaire du salut, et de mettre au second rang toutes les autres demandes qui ne tendent pas à ce but. De la sorte elles obtiendraient ce qui leur est le plus indispensable ; mais en même temps

tout ce qui leur serait utile leur serait accordé, sans qu'elles le demandent, beaucoup mieux et plus tôt que si elles y avaient apporté toute leur dévotion. C'est là d'ailleurs ce que Notre-Seigneur a promis quand il a dit dans l'Evangile : « cherchez tout d'abord et surtout le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît. » (Mat. 6 v 33) Tel est le désir, telle est la demande qu'il a pour le plus agréable. Voulons-nous voir se réaliser les désirs de notre cœur, il n'y a pas de meilleur moyen de réussir que de lui demander surtout ce qui est conforme à son bon plaisir. Il nous accordera alors non seulement ce que nous lui demandons, c'est-à-dire le salut, mais encore ce qu'il juge convenable et bon pour nous, alors même que nous ne le demandions pas. C'est là ce que David nous donne bien à comprendre, quand il nous dit au psaume : « le Seigneur est proche de ceux qui l'invoquent, de ceux qui l'invoquent en vérité ». Or ceux-là l'invoquent en vérité qui lui demandent les grâces de l'ordre le plus élevé, comme celle du salut éternel. C'est d'eux, en effet, qu'il est dit : « le Seigneur accomplira la volonté de ceux qui le craignent, il exaucera leurs supplices et il les sauvera, parce qu'il est le gardien de ceux qui l'aiment. » Ainsi donc, quand David dit que Dieu est proche, il ne signifie pas autre chose si ce n'est que Dieu tient à satisfaire leurs désirs et à leur accorder même ce qu'ils ne songeaient pas à demander. Voilà pourquoi on lit que Salomon ayant demandé une chose qui était agréable à Dieu, c'est-à-dire la justice, Dieu lui répondit : « puisque tu as préféré la sagesse à tous les autres biens, que tu ne m'as point demandé la victoire sur tes ennemis ni leur mort, ni les richesses, ni une longue vie, je te donne non seulement la sagesse que tu as demandée afin que tu gouvernes mon peuple selon la justice, mais encore ce que tu ne m'as point demandé, c'est-à-dire les richesses, les biens de ce monde, la gloire, à un tel degré que jamais un roi ni avant ni après toi ne pourra t'être comparé ». Dieu fut fidèle à sa promesse. Il établit si bien la paix avec ses ennemis d'alentour, qu'il les obligea à lui payer tribut et à ne plus l'inquiéter.

Nous lisons le même fait dans la Genèse. Dieu avait promis à Abraham de multiplier les descendants de son fils légitime et de les lui donner aussi nombreux que les étoiles du firmament ; c'est là ce qu'avait demandé Abraham, Mais Dieu ajouta : « je multiplierai aussi les

descendants du fils de l'esclave, parce qu'il est également ton fils » (Gen. 21 v 13).

Ainsi donc, quand nous prions, nous devons aller à Dieu avec toute l'énergie et toute la joie de notre volonté, sans chercher à nous appuyer sur des cérémonies d'invention tout humaine qui ne sont pas en usage dans l'Eglise catholique et ne sont pas approuvées par elle. Laissons le prêtre célébrer la messe selon le mode et la manière qui lui sont commandés, car c'est à l'Eglise qu'il obéit ; c'est d'elle qu'il a reçu les rites qu'il doit suivre. Ne cherchons pas de nouvelles cérémonies, comme si nous avions plus de sagesse que l'Esprit saint et l'Eglise qu'il inspire. Et si en suivant cette voie toute simple nous ne sommes pas exaucés, soyons assurés que nous ne le serons pas, non plus, quelle que soit la multiplicité de nos inventions. Telle est la nature de Dieu que si nous nous conformons à sa volonté, nous faisons de lui ce que nous voulons. Mais si nous le prions d'après nos vues personnelles, il est inutile de lui parler. Quant aux autres cérémonies qui regardent la prière ou certaines dévotions, nous ne chercherons point à attacher notre cœur à des rites ou manières de prier qui diffèrent de ce que nous ont enseigné le Christ et son Eglise.

Il est évident que lorsque les disciples demandèrent à Notre-Seigneur de leur enseigner à prier (Luc 11), il a dû leur dire tout ce qu'il fallait pour être exaucés du Père Eternel, dont il connaissait parfaitement la volonté. Or, il ne leur a enseigné que les sept demandes du Notre Père, où est contenue l'expression de toutes nos nécessités corporelles et spirituelles. Il ne leur enseigna nullement une foule de prières et de cérémonies. Au contraire, il leur dit dans une autre circonstance : « lorsque vous priez, veillez à ne pas dire beaucoup de paroles, parce que votre Père céleste sait très bien ce qui vous est utile » (Mat. 6 v 7 et 8). La seule chose qu'il leur recommanda avec les plus vives instances¹, c'est de persévéérer dans la prière, c'est-à-dire dans la récitation du Notre Père. Car, il a dit aussi : « il faut prier toujours et ne jamais cesser de prier » (Luc 18 v 1). Toutefois, il ne nous a pas enseigné à varier nos demandes, mais à redire souvent la même prière avec ferveur et attention. Car, je le répète, ces demandes du Notre Père renferment tout ce qui est

¹ Instance : prière, demande pressante.

conforme à la volonté de Dieu et à notre avantage. Voilà pourquoi quand le divin Maître s'adressa par trois fois au Père Eternel, il répéta chaque fois la même parole du Notre Père, comme le marquent les Evangélistes : « mon Père, s'il faut que je boive ce calice, que votre volonté soit faite » (Mat. 26 v 42).

Quant aux cérémonies que nous devons suivre à la prière, elles se réduisent à l'une ou à l'autre de ces deux méthodes : ou bien nous devons nous retirer dans le secret de notre demeure, et là, loin de tout bruit et en toute liberté, nous pouvons le prier avec un cœur plus pur et plus dégagé, comme il nous l'enseigne lui-même par ces paroles : « lorsque vous prierez, entrez dans votre demeure, fermez-en la porte et priez » (Mat. 6 v 6). Ou bien, si nous ne prions pas dans notre demeure, recherchons les lieux solitaires, comme il le faisait lui-même, pour y prier au temps le plus favorable et le plus silencieux de la nuit. Ainsi donc il n'y a aucun motif de signaler tel temps, ou tel jour, et de regarder l'un comme plus favorable que l'autre pour nos dévotions. Nous ne devons pas, non plus, employer d'autres manières de prier, formules ou paroles équivoques¹, mais suivre seulement celles de l'Eglise avec le rite qu'elle emploie, et qui toutes se réduisent à ce que nous avons dit du Notre Père.

Je ne condamne pas pour cela, mais j'aprouve au contraire l'usage qu'ont certaines personnes de faire quelquefois des dévotions à tel jour déterminé, comme les neuvaines ou exercices de ce genre. Ce que je condamne, c'est l'importance donnée à telle cérémonie déterminée et à la manière d'accomplir ces actes de piété. Voyez ce que fit Judith. Elle reprocha aux habitants de Béthulie d'avoir limité à Dieu le temps où ils attendaient de sa main la miséricorde. « Ce n'est pas là, dit-elle, le moyen d'attirer sa clémence², mais plutôt celui d'exciter son indignation » (Jud. 8 v 12).

¹ Equivoque : qui n'est pas nette, qui a un double sens.

² Clémence : vertu qui porte à épargner un coupable.

CHAPITRE X

Les biens provocatifs

La seconde sorte de biens particuliers et agréables dans lesquels la volonté peut mettre une vaine complaisance, comprend les biens qui nous invitent et nous stimulent à servir Dieu : nous les appelons provocatifs¹. Il s'agit des prédications² ; et nous pouvons les considérer sous un double aspect : celui qui concerne les prédateurs, et celui qui regarde leurs auditeurs. Car, il ne manque pas de conseils à donner aux uns et aux autres sur la manière dont ils doivent éléver vers Dieu les joies qu'ils éprouvent dans leur cœur.

Parlons tout d'abord du prédateur. S'il veut être utile aux fidèles et ne point se laisser follement aller à une vaine complaisance³ et à la présomption, il doit considérer que la prédication est un exercice où l'esprit a plus de part que la parole. S'il est vrai que la parole en est le moyen extérieur, sa force et son efficacité dépendent tout entières de l'esprit intérieur. Voilà pourquoi, quelque élevée que soit la doctrine prêchée, quelques belles qu'en soient les pensées, quelque sublime que soit le style dont elles sont revêtues, tout cela ne produira d'ordinaire qu'un résultat proportionné à l'esprit intérieur de celui qui prêche. Sans doute, la parole de Dieu est efficace par elle-même, comme le dit David : « il donnera à sa voix une vertu de force » (Ps. 67 v 34). Or, le feu a, lui aussi, par lui-même une vertu, celle de brûler, et cependant il ne brûle pas, tant que le sujet n'y est pas disposé. De même, pour que la prédication produise son effet, deux dispositions sont nécessaires : l'une dans le prédateur, l'autre dans l'auditeur ; et d'ordinaire l'effet est en rapport avec la disposition de celui qui prêche. Voilà pourquoi on dit : tel est le maître, tel est généralement le disciple. Aussi nous lisons dans les Actes de apôtres que les sept fils de Scéva, prince des prêtres juifs, se mirent à conjurer les démons avec la même formule que saint Paul, mais le démon les brava et leur dit : « je connais Jésus, et je connais Paul ; mais vous, qui êtes vous ? » (Act. 19 v 15) et se précipitant sur eux, il les mit à nu et les

¹ Provocatif : qui provoque le désordre, la violence.

² Prédicateur : celui qui annonce, qui enseigne.

³ Complaisance : volonté d'être agréable, de rendre service.

couvert de plaies. Tout cela arrive parce que ces hommes n'avaient pas les qualités requises, et non parce que le Christ voulait les empêcher de chasser les démons en son nom. Nous lisons, en effet, qu'un jour les apôtres rencontrèrent un homme qui, n'étant pas du nombre des disciples de Notre-Seigneur Jésus-Christ, chassait un démon en son nom ; et, comme ils s'y opposaient, le Sauveur leur dit : « ne l'en empêchez pas, parce que si quelqu'un opère des prodiges en mon nom, il ne pourra pas se mettre immédiatement après à parler mal de moi » (Marc 9 v 39).

Mais il a en horreur ceux qui enseignent la loi divine sans l'observer, et qui prêchent la vertu sans la pratiquer. Voilà pourquoi le Seigneur nous dit par saint Paul : « tu instruis les autres, et tu ne t'instruis pas toi-même ! tu prêches qu'il ne faut pas voler, et tu voles ! » (Rom. 2 v 21) l'Esprit Saint nous dit par la bouche de David : « Dieu a dit au pécheur : pourquoi proclamez-vous ma justice, et ne cessez-vous jamais de parler de ma loi, tandis que vous avez en horreur la conduite qu'elle commande et que vous méprisez mes paroles ? » par là, il nous montre qu'il ne donnera pas à ces hommes les dons qui sont nécessaires pour produire le bien.

Aussi nous voyons d'ordinaire que plus la vie du prédicateur est sainte, autant que nous pouvons en juger sur la terre, plus est abondant le fruit qu'il produit, alors même que son style serait vulgaire, sa doctrine pauvre et ses pensées communes. L'esprit de vie dont il est animé communique sa chaleur. Un autre au contraire ne produit que peu de fruits, malgré la perfection de son style et la profondeur de sa doctrine.

Sans doute un bon style, de beaux gestes, une doctrine solide, une diction parfaite, touchent et font plus d'effets, s'ils sont accompagnés d'une sainte vie ; mais, sans elle les sens auront beau être flattés et l'intelligence satisfaite, la volonté n'en retirera que très peu de piété ou de ferveur, ou même n'en retirera nullement ; l'âme d'ordinaire se trouve aussi faible et aussi lâche dans la pratique de la vertu qu'elle l'était précédemment, malgré toutes les merveilles si merveilleusement dites de l'orateur¹, qui n'ont servi qu'à flatter l'oreille, comme un concert de musique, ou un son de cloches harmonieux ; l'âme, je le répète, ne sort pas de son ornière ; elle est au même point après qu'elle l'était avant, et

¹ Orateur : personne éloquente, qui sait parler en public.

pareilles éloquence n'a pas la vertu de ressusciter les morts et de les faire sortir du tombeau. Peu importe donc qu'on entende une parole plus harmonieuse qu'une autre, si elle ne stimule pas plus que l'autre à la pratique de la vertu. On a dit des merveilles, soit ; mais elles s'oublient promptement, dès lors qu'elles n'ont pas porté le feu sacré dans la volonté. Non seulement l'impression agréable que de telles paroles excitent dans les sens ne produit par elle-même que peu de fruit, mais elle empêche l'enseignement d'arriver à l'esprit ; et tout se borne à faire l'éloge de la forme et des accessoires dont la prédication est revêtue. On loue telle ou telle qualité du prédicateur, et on le suit plutôt à cause des qualités de son éloquence qu'à cause de l'amendement¹ qu'on en retire. Telle est la doctrine que saint Paul fait admirablement comprendre quand il dit aux Corinthiens : « quant à moi, mes frères, lorsque je suis venu vers vous, je ne suis point venu vous prêcher le Christ avec tout l'apparat de la science et de la sagesse ; ma parole et ma prédication n'avaient point pour ressources l'éloquence et la sagesse des hommes, mais toute leur efficacité venait de l'Esprit saint et de la vertu de Dieu. » (1 Cor. 2 v 1 à 4) Sans doute l'intention de l'apôtre et la mienne ne sont pas de condamner ici le beau style, l'éloquence, le langage noble, toutes choses qui favorisent beaucoup la prédication comme d'ailleurs toutes les affaires, car un beau langage ou une parole habile relève et gagne même les causes qui étaient perdus et désespérées, tandis qu'une parole maladroite ruine et perd les meilleures causes.

CHAPITRE XI

La joie, première passion de l'âme

La première des passions de l'âme et affection de la volonté, c'est la joie. La volonté la cause toujours dans l'âme, lorsque les objets se présentent à elle comme bons, convenables, pleins de suavité et d'attrait, ou parce qu'ils semblent beaux, agréables, délicieux ou splendides. C'est

¹ Amendement : modification apportée à un projet ou à une proposition de loi.

d'après cela que la volonté se porte vers eux, les désire et y met sa complaisance quand elle les possède, craint de les perdre et se désole quand elle les a perdus. Ainsi donc, selon la passion de la joie, l'âme s'inquiète et se trouble.

Pour détacher cette passion de tout ce qui n'est pas Dieu, il faut savoir que tout ce dont peut se réjouir d'une manière particulière la volonté est pour elle suave et agréable ; or cet objet suave et agréable, quel qu'il soit, dont elle fait sa joie et ses délices n'est pas Dieu. Dieu, en effet, qui ne peut être perçu par aucune des autres puissances, ne peut l'être non plus par les penchants et les goûts de la volonté, car sur cette terre l'âme ne pouvant goûter Dieu d'une manière essentielle, toutes les suavité et délices qu'elle peut savourer, si élevées qu'elles soient, ne peuvent être Dieu.

De plus, la volonté ne peut goûter et désirer d'une manière particulière tel ou tel objet qu'autant qu'elle en a la connaissance. Or comme elle n'a jamais goûté Dieu tel qu'il est, et qu'elle ne l'a pas connu par quelque appréhension de ses puissances, elle ne peut pas savoir comment il est, ni ce que c'est que de le goûter. Ses puissances sont incapables de le goûter et de le désirer. Il est au-dessus de toute sa capacité. Il est donc clair qu'aucun de ces choses particulières où elle met sa joie n'est pas Dieu ; voilà pourquoi, si elle veut s'unir à lui, elle doit faire le dénuement dans ses puissances et se détacher de toutes les joies particulières qui pourraient lui venir d'en haut ou d'en bas, car si la volonté peut d'une certaine manière comprendre Dieu et s'unir à lui, ce n'est pas par un moyen appréhensif de ses puissances, mais par l'amour. Or comme ni les délices ni la suavité ni les joies perçues par la volonté ne sont l'amour, il en résulte qu'aucun de ces sentiments agréable ne peut être un moyen proportionné pour l'union de l'âme à Dieu ; il faut l'opération de la volonté elle-même, opération qui est toute différente de son sentiment. Par l'opération, elle s'unit à Dieu et son terme, c'est l'amour, mais ce n'est pas l'effet du sentiment ou de l'appréhension de sa tendance qui s'arrête à l'âme comme à son but et à son terme.

Les sentiments peuvent servir seulement de motifs pour aimer, si la volonté veut aller de l'avant ; mais, là s'arrête leur rôle. Voilà pourquoi les sentiments de joie par eux-mêmes ne dirigent pas l'âme vers Dieu ; ils

la fixent plutôt en eux-mêmes. Seule l'opération de la volonté, qui est d'aimer Dieu, place l'âme en lui ; elle laisse loin derrière elle toutes les créatures, et aime Dieu au-dessus de tout. Par conséquent, si quelqu'un se met à aimer Dieu non à cause du plaisir qu'il y éprouve, c'est qu'il laisse de côté cette suavité et met son amour en Dieu, lequel n'est pas sensible. S'il mettait avec advertance son amour dans la suavité et le goût qu'il ressent, ce serait le mettre dans la créature ou ce qui la concerne, et prendre ce qui n'est qu'un moyen pour la fin et le terme ; par conséquent, l'œuvre de la volonté serait vicieuse. Dès lors que Dieu est incompréhensible et inaccessible, il ne faut pas que la volonté, pour mettre son opération d'amour en Dieu, la place dans ce que sa tendresse peut toucher ou saisir, mais dans ce qu'elle ne peut comprendre ni atteindre. De la sorte l'âme aimé d'une manière certaine et en réalité au goût de la foi ; elle fait le vide et la nuit dans tout ce qu'elle est capable de percevoir par les sens, l'entendement fait de même par rapport à toutes ses connaissances, et sa foi monte au-dessus de tout ce qu'on peut comprendre.

CHAPITRE XII

Le détachement de la volonté par rapport à ses tendances naturelles

Il serait bien insensé celui qui étant privé des suavités et délices spirituelles s'imaginerait que pour ce motif Dieu va lui manquer, ou que les ayant, il jouit de Dieu et s'Imagine le posséder ; mais il le serait davantage encore s'il allait chercher ces suavités en Dieu et s'il s'y complaisait. Et en effet, il n'irait plus à la recherche de Dieu avec une volonté qui a pour fondement le dénuement de la foi, mais avec une volonté qui s'attache au goût spirituel, c'est-à-dire à quelque chose de créé, et par conséquent il suivrait ses inclinations ; il n'aimerait pas Dieu purement et au-dessus de tout, c'est-à-dire en mettant en lui toute la force de la volonté. Car, lorsqu'il s'attache à la créature par ses tendances, il ne s'élève pas au-dessus d'elle pour arriver à Dieu, dès lors que Dieu est

inaccessible. Il est impossible, en effet, que la volonté puisse arriver aux suavités et délices de l'union divine, sans que la tendance soit détachée de tous les goûts particuliers. Cette tendance, c'est comme la bouche de la volonté qui s'ouvre quand elle n'est pas occupée à savourer quelques délices, car lorsque la tendance se porte vers un objet, par le fait même la volonté se ferme. Mais en dehors de Dieu tout est étroit ; la volonté doit donc tenir sa bouche toujours ouverte à Dieu, avoir sa tendance sevrée de tout mets, afin que Dieu puisse la combler elle-même de son amour et de ses délices ; elle se tiendra dans la faim et la soif de Dieu seul, sans chercher de satisfaction personnelle ; car ici-bas elle ne saurait goûter Dieu tel qu'il est. Ce qu'elle peut goûter, si elle a le désir de quelque chose, serait encore un obstacle à cet amour. Tel est l'enseignement d'Isaïe, quand il nous dit : « vous tous qui avez soif, venez aux eaux » (Is. 55 v 1 et 2). Par ces paroles il invite ceux qui ont soif de Dieu seul, et sont détachés de leurs tendances, à s'abreuver aux eaux divines en s'unissant à Dieu. Or comme la joie se soutient par cette bouche de la volonté, c'est-à-dire par la tendance, nous parlerons des différentes sortes d'aliments qu'elle peut goûter, et nous la détacherons de chacun d'eux. Il faut sevrer cette bouche de toute nourriture sensible, pour qu'elle n'ait plus faim que de la volonté de Dieu, en tant qu'il est au-dessus de toute compréhension.

Nuit obscure de l'esprit

ANNEXE

CHAPITRE I

A quelle époque commence-t-elle ?

Voilà donc l'âme que Dieu doit éléver plus haut. Mais ce n'est pas aussitôt qu'elle sort des sécheresses et des épreuves de la première purification ou nuit des sens que sa Majesté l'introduit dans la nuit de l'esprit. Elle passe d'ordinaire un temps très long et même des années, où, après avoir franchi l'état des commençants, elle doit s'exercer dans celui de ceux qui progressent. Semblables à celui qui est sorti d'une étroite prison, elle s'avance dans les choses de Dieu avec beaucoup plus d'aisance et de satisfaction, comme aussi avec une joie plus abondante et plus intime que dans les débuts avant son entrée dans cette nuit ; désormais son imagination et ses puissances ne sont plus embarrassées comme elles l'étaient par les liens du raisonnement ou des préoccupations spirituelles. C'est avec la plus grande facilité qu'elle trouve immédiatement dans son esprit une douce et amoureuse contemplation ainsi qu'une saveur spirituelle sans qu'il lui en coûte le moindre raisonnement.

Néanmoins la purification de l'âme n'a pas été achevée : il y manque la partie principale, la purification de l'esprit, sans laquelle, vu les liens étroits qu'il y a entre l'une et l'autre, puisqu'elles font partie d'un même sujet, la purification des sens elle-même, si profonde qu'elle ait été, ne saurait être achevée ni parfaite. Aussi l'âme ne manquera-t-elle pas encore de passer parfois par certaines sécheresses, aridités, ténèbres et angoisses ; parfois même ces épreuves seront beaucoup plus intenses que les précédentes ; car elles sont comme les avant-coureurs et les messagers de la nuit de l'esprit qui va venir ; leur durée cependant ne sera pas aussi longue que celle de la nuit de l'esprit qu'elle attend. Quand elle s'est trouvée quelques instants, quelques heures ou quelques jours au milieu de cette nuit ou de cette tempête, elle recouvre aussitôt sa sérénité ordinaire. C'est de la sorte que Dieu purifie peu à peu certaines âmes qui ne doivent pas arriver à un aussi haut degré d'amour que les autres ; il les met parfois et par intervalles dans cette nuit de contemplation ou de purification spirituelle ; il les fait passer fréquemment des ténèbres de la nuit à la lumière du jour. C'est ainsi que se vérifie la parole de David : « il envoie sa face », c'est-à-dire sa contemplation, « comme par petites bouchées ». Il est vrai, ces petites bouchées de contemplation obscure ne sont jamais aussi pénétrantes que celles de l'horrible nuit de contemplation dont nous

devons parler et où Dieu introduit l'âme pour l'élever jusqu'à l'union avec lui.

Cette saveur et cette suavité intérieure dont nous parlons et que ceux qui progressent trouvent avec facilité et abondance et goûtent dans leur esprit, ils les reçoivent donc avec beaucoup plus d'abondance que précédemment, et leur rejaillissement sur les sens est beaucoup plus pénétrant qu'avant cette purification des sens. Plus, en effet, les sens sont purifiés, plus aussi ils ont de facilité pour goûter à leur manière les joies de l'esprit. Comme en définitive cette partie sensitive de l'âme est faible et incapable de supporter les fortes impressions de l'esprit, il en résulte que ceux qui sont dans l'état de progrès, et vu le rejaillissement de l'esprit sur la partie sensitive, éprouvent dans cette partie sensitive de nombreuses faiblesses, des souffrances, des fatigues d'estomac et par suite également des fatigues d'esprit. C'est ce que le Sage exprime en ces termes : « le corps, qui est sujet à la corruption, appesantit l'âme » (Sag., 9 v 15). De là il suit que ces communications dont nous parlons ne peuvent être ni très fortes, ni très intenses, ni très spirituelles, ni telles qu'il le faudrait pour l'union divine, car elles participent à la faiblesse et à la corruption de la sensualité. Voilà ce qui explique les ravissements, les extases, les dislocations des os qui se produisent toujours quand les communications ne sont pas purement spirituelles, c'est-à-dire pour l'esprit seul ; et c'est le cas pour les parfaits. Ils sont déjà purifiés dans la seconde nuit, celle de l'esprit ; on ne voit plus chez eux ces ravissements, ces agitations du corps ; ils jouissent de la liberté d'esprit, sans que leurs sens en soient offusqués ou tourmentés.

Mais pour que l'on comprenne bien la nécessité où sont les progressants d'entrer dans cette nuit de l'esprit, nous signalerons ici quelques-unes de leurs imperfections, ainsi que les dangers auxquels ils sont exposés.

CHAPITRE II

Les imperfections de ceux qui sont dans l'état de progrès

Il y a deux sortes d'imperfections chez ceux qui sont dans l'état de progrès : les unes sont habituelles, les autres actuelles. Les habituelles sont les attaches et habitudes imparfaites dont les racines sont encore restées dans l'esprit, où la purification des sens n'a pu parvenir. Entre ces deux purifications il y a la même différence qu'entre déraciner un arbre et en couper une branche ou effacer une tache de fraîche date et celle qui est déjà ancienne. **Comme nous l'avons déjà dit, la purification des sens n'est que la porte et le principe de la contemplation qui mène à celle de l'esprit, et, comme nous l'avons dit également, son but est plutôt d'accommoder¹ les sens à l'esprit, que d'unir l'esprit à Dieu.** Mais les taches du vieil homme restent encore dans l'esprit, bien qu'il ne s'en aperçoive pas et ne le voie pas. Voilà pourquoi, si on ne les fait pas disparaître de cette nuit, l'esprit ne pourra parvenir à la pureté de l'union divine.

Ceux qui sont dans l'état de progrès ont encore comme imperfection habituelles la pesanteur d'esprit, la rudesse naturelle que tout homme contracte par le péché ; ils sont distraits, ils se livrent aux épanchements extérieurs. Voilà pourquoi il leur convient d'être éclairés, purifiés et mis dans le recueillement par les peines et les angoisses de cette nuit de l'esprit. Tous ceux qui n'ont pas encore dépassé cet état des progressants sont sujets à ces imperfections habituelles, qui, nous le répétons, sont incompatibles avec l'état parfait de l'union d'amour.

Mais tous ne tombent pas de la même manière dans les imperfections actuelles. Quelques-uns comprennent ces biens spirituels d'une façon si étrange et si conforme aux sens qu'ils tombent dans des inconvénients et des dangers plus grands que ceux dont nous avons parlé au commencement. Ils reçoivent une foule de communications et de pensées dans leurs sens et dans leur esprit ; bien souvent ils ont des visions imaginaires et spirituelles ; dans cet état d'ailleurs ils ont aussi fréquemment des sentiments pleins de saveur. Or c'est alors que le démon et l'imagination tendent très ordinairement des pièges à l'âme. Le démon

¹ Accommoder : s'adapter, s'accorder.

lui insinue et lui suggère ces pensées avec tant de charme qu'il la trompe et séduit très facilement, si elle n'a pas la précaution de vivre dans la résignation à la volonté de Dieu et de se prémunir fortement par la foi contre toutes ces visions et imaginations. Tel est le moyen que le démon emploie à l'égard de beaucoup pour les faire adhérer à de fausses visions et à de fausses prophéties ; c'est alors qu'il leur suggère la présomption de croire que Dieu et les saints leur parlent, quand bien souvent il ne s'agit que de leur imagination. Le démon a coutume encore de les remplir de présomption et d'orgueil, et ces personnes, attirées par leur vanité et leur arrogance, se laissent volontiers voir dans des actes extérieurs qui paraissent des actes de sainteté, comme sont les ravissements et autres manifestations extérieures. Elles se montrent pleines d'audace à l'égard de Dieu ; elles perdent la sainte crainte qui est la clé et la sauvegarde de toutes les vertus ; quelques-unes même multiplient à ce point le nombre de leurs faussetés et de leurs tromperies et s'y endurcissent de telle sorte qu'elles rendent très douteux leur retour au pur chemin de la vertu et du véritable esprit. Si elles en sont venues à de pareilles misères, c'est qu'au début, lorsqu'elles commençaient à progresser dans ces voies surnaturelles, elle se sont livrées avec trop de sécurité à ces sortes de connaissances ou appréhensions spirituelles. Il y aurait beaucoup à dire sur ces imperfections ; mais, comme elles sont d'autant plus incurables¹ qu'on les regarde comme plus spirituelles que les premières, je n'en veux rien dire. J'ajoute seulement, pour prouver la nécessité de la nuit de l'esprit ou de la purification spirituelle chez celui qui doit monter plus haut, que, parmi ceux qui se trouvent dans l'état des progressants, il n'y en a aucun qui malgré tous ses efforts, n'ait encore beaucoup de ces affections naturelles et de ces habitudes imparfaites, qu'il faudrait, avons-nous dit, nécessairement purifier pour pouvoir passer à l'union divine. De plus, comme nous l'avons dit plus haut, la partie inférieure a beau avoir une communication de ces faveurs spirituelles, ces faveurs ne seront jamais aussi intenses, aussi pures et aussi fortes qu'il le faut pour l'union. Voilà pourquoi il convient à l'âme qui doit arriver à l'union d'entrer dans la seconde nuit, celle des l'esprit ; c'est là que les sens et l'esprit sont complètement dépouillés de toutes ces appréhensions et goûts sensibles ;

¹ Incurable : qui ne peut être guéri.

on l'oblige alors à marcher dans l'obscurité et la pureté de la foi, car la foi est le moyen propre et adéquat pour l'union de l'âme avec Dieu, selon cette parole d'Osée : « je t'épouserai, c'est-à-dire je t'unirai à moi par la foi » (Osée, 2 v 20).

* * *

La nuit des sens dont nous avons parlé peut et doit s'appeler plutôt une certaine réforme des passions ou un frein qui leur est imposé, qu'une purification proprement dite.

* * *

Cette nuit obscure est une influence de Dieu dans l'âme qui la purifie de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, aussi bien naturelles que spirituelles. Les contemplatifs l'appellent contemplation infuse, ou théologie mystique. C'est là dans le secret que Dieu instruit l'âme et lui apprend la perfection de l'amour, sans qu'elle-même y coopère ou comprenne de quelle sorte est cette contemplation infuse. En tant qu'elle est Sagesse de Dieu pleine d'amour, Dieu en produit les effets principaux dans l'âme ; car il la dispose à l'union d'amour avec lui en la purifiant et en l'éclairant. Ainsi c'est la même Sagesse pleine d'amour qui purifie les esprits bienheureux en les éclairant et qui purifie l'âme ici-bas en l'illuminant.

Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, pourquoi cette lumière divine, qui d'après nous éclaire l'âme et la purifie de ses ignorances, est-elle appelée par l'âme une nuit obscure ? à cela on répond que c'est pour deux motifs que cette divine Sagesse non seulement est pour l'âme une nuit pleine de ténèbres, mais encore une peine et un tourment. Le premier, c'est l'élévation de la Sagesse divine qui dépasse la capacité de l'âme et par cela même est pleine d'obscurité pour elle. Le second, c'est la bassesse et l'impureté de l'âme, ce qui fait que cette lumière est pour elle pénible, douloureuse et même obscure.

Pour prouver le premier motif, il convient de rappeler cette doctrine du philosophe, d'après laquelle plus les choses divines sont en

soi claires et manifestes, plus elle sont naturellement obscure et cachées à l'âme. Il en est ici comme de la lumière naturelle : plus elle est claire, plus elle éblouit et obscurcit la pupille du hibou ; plus on veut fixer le soleil en face, et plus on éblouit la puissance visuelle et on la prive de lumière ; cette lumière dépasse la faiblesse de l'œil.

De même quand cette lumière divine de la contemplation investit l'âme qui n'est pas encore complètement éclairée, elle produit en elle des ténèbres spirituelles, parce que non seulement elle la dépasse, mais parce qu'elle la prive de son intelligence naturelle et en obscurcit l'acte. Voilà pourquoi saint Denis et d'autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse un rayon de ténèbres. Cela s'entend pour l'âme qui n'est pas encore éclairée et purifiée, car la grande lumière surnaturelle de cette contemplation paralyse les forces privées et naturelles de l'entendement. Aussi David a-t-il dit à son tour : « la nuée et l'obscurité environnent Dieu ». Il n'en est pas ainsi en réalité ; mais cela paraît tel pour notre faible entendement ; il est aveuglé par cette lumière immense ; il est ébloui ; il est incapable de s'élever à une telle hauteur. David l'explique quand il ajoute : « à l'éclat de sa présence les nuées se sont interposées » (Ps., 17 v 13) ; cela veut dire qu'elles se sont interposées entre notre entendement et Dieu. La cause c'est que, quand Dieu fait descendre de lui-même sur l'âme qui n'a pas encore été transformée quelque splendide rayon de sa Sagesse cachée, il produit dans l'entendement de profondes ténèbres.

D'autre part, il est clair que cette contemplation infuse est également au début pénible pour l'âme. Comme, en effet, cette contemplation divine infuse renferme une foule de biens d'une excellence extrême et que l'âme qui les reçoit, n'étant pas encore purifiée, est remplie d'une foule de misères très grandes, il s'ensuit que ces deux contraires ne peuvent pas subsister dans le même sujet qui est l'âme, et nécessairement l'âme doit peiner et souffrir, car elle est le champ de combat où ces deux contraires vont lutter l'un contre l'autre, dès lors que la contemplation va la purifier de ses imperfections. Nous allons le prouver par induction de la manière suivante.

Tout d'abord, comme la lumière ou sagesse de cette contemplation est très claire et très pure, mais que l'âme qui la reçoit est obscure et

impure, il s'ensuit que l'âme souffre beaucoup à recevoir cette lumière. Il en est de même quand l'œil est malade, infirme ou impur ; il souffre s'il se trouve ébloui par une lumière éclatante. Or, cette souffrance de l'âme qui provient de son impureté est immense quand elle est véritablement investie de cette divine lumière. Quand, en effet, cette pure lumière investit l'âme, c'est pour en chasser les impuretés ; et alors l'âme se reconnaît si impure et si misérable qu'il lui semble que Dieu s'élève contre elle, et qu'elle-même s'élève contre lui. Comme elle s'imagine alors qu'elle est rejetée de Dieu, elle éprouve tant de peine et tant de chagrin qu'elle passe par l'une des épreuves les plus sensibles auxquelles Job ait été soumis. Il disait en effet : « pourquoi m'avez-vous mis en opposition avec vous et suis-je devenu un fardeau pour moi-même ? » (Job, 7 v 20). L'âme en effet, bien que se trouvant alors dans les ténèbres, voit clairement son impureté à l'aide de cette limpide et pure lumière ; elle reconnaît clairement qu'elle n'est digne ni de Dieu ni d'une créature quelconque. Ce qui l'afflige le plus, c'est la pensée qu'elle n'en sera jamais digne et que désormais il n'y a plus de bonheur pour elle. Car son intelligence est toute plongée dans la connaissance et le sentiment qu'elle a de ses malices et de ses misères. Ici elle les découvre toutes à la clarté de cette divine et obscure lumière ; elle comprend avec évidence qu'elle ne saurait par elle-même avoir autre chose en partage. Tel est le sens que nous pouvons donner à cette parole de David : « vous avez corrigé l'homme à cause de son iniquité, et vous avez rendu son âme sèche et languissante comme l'araignée qui s'épuise à faire sa toile » (Ps., 38 v 12).

Le second tourment de l'âme en cet état vient de la faiblesse de sa nature, morale et spirituelle. Comme cette divine contemplation investit l'âme avec quelque vigueur dans le but de la fortifier et de la dompter peu à peu, elle fait éprouver à sa faiblesse une peine si profonde qu'elle semble sur le point de défaillir¹, surtout dans certaines circonstances où son action est plus énergique. Alors le sens et l'esprit sont pour ainsi dire oppressée² par un poids immense et invisible ; ils souffrent et endurent

¹ Défaillir : perdre momentanément ses forces physiques ou morales.

² Oppresser : étouffer.

une telle agonie³ qu'ils regarderaient la mort comme un soulagement et un bonheur. Le saint homme qui connaissait cet état par expérience a dit : « je ne voudrais pas que Dieu lutte contre moi avec beaucoup de force, dans la crainte qu'il ne m'accable du poids de sa grandeur » (Job, 23 v 6). Cette oppression et ce poids se font sentir à l'âme de telle sorte qu'elle se croit bien éloignée d'être favorisée de Dieu ; elle est persuadée d'ailleurs avec raison qu'elle n'a même plus ces appuis qu'elle avait autrefois, qu'ils ont disparu avec le reste, et que personne n'a pitié d'elle. C'est à ce sujet que Job a dit encore : « ayez pitié de moi, ayez pitié de moi, vous du moins qui êtes mes amis, parce que la main du Seigneur m'a frappé » (Job, 19 v 21).

Voilà une chose digne d'admiration et de compassion. La faiblesse et l'impureté de l'âme sont telles qu'elle sent la main du Seigneur très pesante et très opposée à sa nature, quand d'elle-même elle est pourtant si douce et si suave qu'il ne la laisse point s'appesantir ni poser sur elle ; il ne fait que la toucher, et encore il agit par miséricorde, car son unique but est d'accorder à l'âme des faveurs et non de la châtier.

La troisième sorte de souffrances et de peines que l'âme endure en cette nuit a pour cause ces deux extrêmes, le divin et l'humain qui se réunissent ici. Le divin c'est la contemplation purificatrice, et l'humain c'est l'âme qui est le sujet de cette contemplation. Le divin l'investit pour la perfectionner et renouveler afin de la rendre divine ; il la dépouille de toutes ses affections habituelles et propriétés du vieil homme auxquelles elle est très unie, très attachée et très assimilée. Il avilir¹ et détruit si bien la substance spirituelle en l'absorbant dans de si profondes ténèbres que l'âme se sent anéantie et défaillante à la vue de ses misères et que l'esprit endure une mort cruelle. Il lui semble qu'elle est comme engloutie dans le ventre ténébreux d'une bête, où elle se sent digérée, et éprouve ces angoisses que Jonas endurait dans le ventre du monstre marin (Jon., 2 v 1). Il lui convient de passer par ce tombeau d'une mort obscure pour parvenir à la résurrection spirituelle qu'elle attend.

³ Agonie : état de ralentissement, d'affaiblissement des fonctions vitales ; moment de la vie qui précède immédiatement la mort.

¹ Avilir : abaisser jusqu'à rendre méprisable, déshonorer.

CHAPITRE III

La manière dont l'esprit doit se comporter dans cette nuit

Ainsi doit-il en être de l'esprit ; il faut qu'il soit simple, pur, dépouillé de toutes les affections naturelles, qu'elles soient actuelles ou habituelles, afin de pouvoir communiquer librement avec la plénitude de la divine Sagesse où il goûte par sa pureté toutes les saveurs des choses dans un certain degré de perfection. Sans cette purification il ne pourrait nullement sentir ni goûter la saveur de cette abondance de délices spirituelles. Une seule affection, un seul objet particulier auquel il serait attaché d'une manière actuelle ou habituelle suffit pour l'empêcher de sentir, de goûter ou de percevoir les délices et l'intime saveur de l'esprit d'amour, qui contient éminemment en soi toutes les saveurs.

Voyez les enfants d'Israël. Ils n'avaient conservé qu'une seule attache ; c'était le souvenir des viandes et des aliments qu'ils avaient aimés en Egypte (Ex., 16 v 3). Aussi ne pouvaient-ils apprécier au désert le pain délicat des anges, la Manne qui, au dire de la sainte Ecriture, avait la suavité de tous les goûts et s'adaptait au goût de chacun (Sag., 16 v 21). Ainsi en est-il de l'esprit. Il ne peut arriver à jouir des délices de l'esprit de liberté, comme la volonté le voudrait, s'il a encore quelque attache actuelle ou habituelle, ou s'il s'arrête à quelque connaissance particulière et limitée. La raison en est que les affections, les sentiments et les perceptions de l'esprit parfait, étant quelque chose de divin, sont d'une autre sorte que l'esprit naturel, et d'un genre si différent par leur éminence que pour posséder ceux-ci, d'une manière actuelle ou habituelle, il faut anéantir les autres, car deux contraires ne peuvent pas substituer en même temps dans le même sujet. Aussi est-il convenable et nécessaire que cette nuit obscure de la contemplation détruise d'abord et fasse disparaître de l'âme qui doit parvenir à ces grandeurs toutes les imperfections, pour la placer ensuite dans les ténèbres, les sécheresses, l'isolement et le vide, car la lumière que l'âme doit recevoir est une très haute lumière divine qui surpassé toute lumière naturelle et qui évidemment est incompréhensible à notre entendement. Voilà pourquoi l'entendement, qui va s'unir à elle et devenir divin dans cet état de perfection, doit tout d'abord avoir sa lumière naturelle purifiée et réduite à

néant : c'est alors qu'il entrera dans les ténèbres par le moyen de la contemplation obscure. Il convient qu'il reste dans ces ténèbres tout le temps qui sera nécessaire pour chasser et réduire à néant l'habitude qu'il a contractée depuis longtemps de comprendre à sa manière afin de lui substituer¹ la révélation et la lumière de Dieu. Aussi, dès lors que cette faculté de comprendre qu'il avait précédemment était une faculté naturelle, les ténèbres dont il souffre ici sont profondes, horribles et très douloureuses ; elles se sentent dans les profondeurs de la substance de l'esprit et elles semblent des ténèbres substantielles. L'amour qui lui sera donné dans l'union divine est divin ; il est par conséquent très spirituel, très subtil, très délicat et très intérieur ; il dépasse toutes les affections et tous les sentiments naturels et imparfaits de la volonté, comme toutes ses tendances ; voilà pourquoi, si la volonté doit arriver à sentir et à goûter par l'union d'amour cette dilection¹ divine et ces délices si élevées qui ne sont pas naturellement en son pouvoir, il convient qu'elle soit tout d'abord purifiée et complètement dépouillée de toutes ses affections ou attaches ; il faut qu'elle reste dans les sécheresses et les angoisses tout le temps qu'il sera nécessaire pour que ses affections naturelles à l'égard des choses divines et humaines disparaissent.

Une fois que l'âme est purifiée, dépouillée et délivrée par le feu de la contemplation obscure de tous les genres de démons (comme le fut le cœur du poisson de Tobie sur des brasiers ardents), elle a une disposition pure et simple, son palais est purifié et sain pour goûter les touches élevées et sublimes de l'amour divin dans lequel elle se verra divinement transformée ; car tous les obstacles actuels et habituels qui étaient en elle et dont nous avons parlé auront disparu.

Que faut-il encore à l'âme pour être apte à cette divine union d'amour à laquelle elle est préparée par cette nuit obscure ? elle doit être remplie et ornée d'une certaine magnificence² pleine de gloire pour entrer en relation avec Dieu, car il renferme en lui des biens innombrables et des délices en si grande abondance que l'âme est naturellement incapable de

¹ Substituer : mettre en lieu et place de quelque chose d'autre.

¹ Dilection : amour pur et pénétré de tendresse spirituelle.

² Magnificence : magnifique, généreux, splendide.

posséder, tant elle est par elle-même faible et impure. Isaïe, en effet, a dit :

« l'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a point entendu, et son cœur n'a point goûté ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment » (Is., 54 v 4). Il faut donc tout d'abord que l'âme soit dans le dépouillement absolu et la pauvreté d'esprit, purifiée de toute attache, de toute consolation et de toute perception naturelle des choses divines et humaines. Une fois qu'elle est ainsi dénuée de tout, elle est vraiment pauvre d'esprit et dépouillée du vieil homme ; elle peut vivre de cette nouvelle et bienheureuse vie que lui a procuré la nuit obscure ; c'est alors l'état de l'union à Dieu.

De plus, l'âme doit arriver à un sentiment et à une connaissance divine très étendus et très savoureux de toutes les choses divines et humaines ; ce ne sera donc pas un sentiment vulgaire, ni une connaissance naturelle, car autant la lumière et la grâce de l'Esprit saint sont élevées au-dessus des sens et le divin au-dessus de l'humain, autant son mode de considérer est supérieur à ce qu'il était précédemment. Voilà pourquoi l'esprit doit se purifier et se dégager des moyens naturels et vulgaires de comprendre.

Voilà comment cette nuit détache peu à peu l'esprit de sa manière commune et vulgaire de connaître les choses, pour lui substituer des sentiments tout divins ; il est alors tellement élevé au-dessus de la manière humaine d'agir qu'il semble comme transporté hors de lui-même.

Outre cela, c'est par le moyen de cette nuit de la contemplation que l'âme se prépare à la tranquillité et à la paix intérieure, qui est si profonde et si pleine de délices, que, d'après la sainte Ecriture, elle surpassé tout sentiment ; il faut donc que l'âme sacrifie complètement sa première paix, qui était enveloppée d'imperfections et n'était pas une pax véritable ; l'âme la croyait ainsi, parce qu'elle la trouvait à son goût, qu'elle l'avait établie dans ses sens et dans son esprit ; mais, je le répète, cette paix était imparfaite.

Il faut donc que l'âme en soit purifiée, écartée et séparée ; c'est là ce qu'éprouvait et exprimait en gémissant Jérémie dans ce texte de lui que nous avons rapporté pour expliquer les épreuves de cette nuit : « mon âme a été éloignée et repoussée de la paix » (Lament., 3 v 17). C'est là une purification très douloureuse pour l'âme à cause des craintes, des imaginations et des combats qu'elle éprouve en elle-même. La vue et le sentiment de sa propre misère lui font appréhender¹ qu'elle ne soit perdue et que son bonheur ne soit fini à jamais. De là vient qu'elle se laisse aller à une telle douleur et à des gémissements si profonds qu'elle éclate en rugissements et hurlements spirituels qui se manifestent parfois du bout des lèvres et se traduisent par des larmes, quand elle en a la force, bien que ce soulagement soit très rare. David, qui connaissait par expérience cette épreuve, l'a très bien exprimée dans le psaume, quand il a dit : « j'ai été affligé et profondément humilié ; les gémissements de mon cœur me faisaient pousser des rugissements » (Ps., 37 v 9). Ces rugissements sont l'expression d'une douleur profonde ; parfois même, au souvenir subit et pénétrant de ses misères, l'âme sent ses affections tellement sous le pressoir de la douleur et du chagrin que je ne sais comment le faire comprendre.

Pour donner plus de clarté à ce que nous avons dit et à la doctrine qui va suivre, il faut remarquer ici que la connaissance purificatrice et amoureuse, ou lumière divine dont nous parlons, purifie l'âme et la dispose à se l'unir parfaitement, comme le feu agit sur le bois pour le transformer en soi. Le feu matériel, appliqué au bois, commence tout d'abord par le dessécher ; il en expulse l'humidité et lui fait pleurer toute sa sève. Aussitôt il commence par le rendre peu à peu noir, obscur, vilain ; il lui fait répandre même une mauvaise odeur ; il le dessèche insensiblement ; il en tire et manifeste tous les éléments grossiers et cachés qui sont opposée à l'action du feu. Finalement quand il commence à l'enflammer à l'extérieur et à l'échauffer, il le transforme en lui-même et le rend aussi brillant que le feu. En cet état le bois n'a plus l'action ni les propriétés du bois ; il n'en conserve que la quantité et la pesanteur qui est plus grande que celle du feu ; car il a déjà en lui les propriétés et les

¹ Appréhender : comprendre, saisir intellectuellement.

forces actives du feu. Il est sec, et il dessèche ; il est chaud, et il réchauffe ; il est lumineux, et il répand sa clarté ; il est beaucoup plus léger qu'avant ; et c'est le feu qui lui a communiqué ses propriétés et ses effets.

Or nous devons raisonner de la même manière avec ce feu divin de l'amour de contemplation qui, avant de s'unir à l'âme et de la transformer en soi, la purifie tout d'abord de tous ses éléments contraires. Il en fait sortir toutes ses souillures ; il la rend noire, obscure ; aussi apparaît-elle pire qu'avant, beaucoup plus laide et abominable que précédemment. Comme cette divine purification chasse toutes les humeurs mauvaises et vicieuses qui étaient très enracinées et établies dans l'âme, celle-ci ne les voyait pas ; elle ne s'imaginait pas qu'il y eût tant de mal en elle, et maintenant qu'il s'agit de les chasser et de les détruire, on les lui met sous les yeux. Elle les voit très clairement à l'éclat de cette obscure lumière de divine contemplation ; mais elle n'est pas pour cela pire en elle-même et devant Dieu. Néanmoins, comme elle voit alors en elle-même ce qu'elle n'y découvrait pas précédemment, il lui semble évident que non seulement elle est indigne du regard de Dieu, mais qu'elle mérite qu'il l'ait en horreur et que déjà elle est pour lui un objet d'horreur.

Cette comparaison du feu peut nous servir maintenant à comprendre beaucoup de ces points dont nous nous occupons et dont nous parlerons.

Premièrement. Nous pouvons comprendre comment cette lumière et cette sagesse pleine d'amour qui doit s'unir à l'âme et la transformer est la même qui au début l'a purifiée et préparée, car c'est ainsi que le feu qui transforme en soi le bois en le pénétrant est le même qui au début l'a disposé à devenir feu.

Secondement. Nous verrons clairement que ces peines que l'âme éprouve ne lui viennent pas de la divine Sagesse ; car le Sage a dit : « tous les biens me sont venus d'elle » (Sag., 7 v 11). Elles proviennent, au contraire, de la faiblesse et des imperfections de l'âme qui, sans cette purification, est incapable de recevoir sa divine lumière, ou d'en goûter la suavité et les délices. Elle est comme le bois qui ne peut pas être transformé dès que le feu lui est appliqué, et qui

doit y être préparé peu à peu ; voilà pourquoi elle souffre tant. Nous avons à ce sujet le témoignage de l'Ecclésiastique, qui nous dit ce qu'il a lui-même souffert pour arriver à la sagesse et en jouir : « toutes mes entrailles se sont troublées à la recherche de la sagesse ; voilà pourquoi j'entrerai en possession d'un grand bien » (Eccli., 51 v 29).

Troisièmement. Nous pouvons, en passant, nous faire une idée de la manière dont souffrent les âmes du purgatoire. Le feu n'aurait pas d'action sur elles, alors même qu'on le leur appliquerait, si elles n'avaient pas de fautes à expier ; car leurs fautes sont l'aliment du feu ; dès qu'elles sont consumées, la souffrance du feu cesse. Ainsi en est-il de l'âme ici : dès qu'elle est purifiée de ses imperfections, elle cesse de souffrir et il ne lui reste plus que la jouissance.

Quatrièmement. Nous comprenons par là que si le bois s'enflamme plus ou moins vite, selon qu'il est plus ou moins bien préparé à recevoir le feu, l'âme, de son côté, s'embrase de plus en plus d'amour au fur et à mesure qu'elle se dépouille et se purifie par le moyen de ce feu d'amour. Sans doute, cet incendie d'amour n'est pas toujours sensible ; l'âme ne le ressent que par intervalles, lorsqu'elle est moins fortement investie par la contemplation. Car alors elle peut voir le travail qui s'opère en elle ; elle peut même en jouir, parce qu'on le lui découvre. Il lui semble que la main qui l'éprouve s'arrête et que l'on a retiré le fer de la fournaise, pour qu'elle constate la transformation qui s'opère : c'est alors que l'âme peut voir en elle le bien qui lui était caché au temps de ses souffrances. C'est ainsi que dès le moment où la flamme a cessé de s'attaquer au bois on peut constater jusqu'à quel point elle l'avait investi.

Cinquièmement. Nous déduirons encore de cette comparaison ce que nous avons déjà dit, à savoir qu'il est bien vrai que l'âme après ces intervalles de soulagement doit s'attendre à de nouvelles souffrances plus intenses et plus intimes que jamais. Car lorsque ces progrès lui ont été manifestés, lorsqu'elle a été purifiée surtout de ses imperfections extérieures, le feu de l'amour revient pour la blesser encore ; il la consume et il la purifie dans ce qu'elle a de plus intime. La souffrance de l'âme est alors d'autant plus intime, pénétrante et spirituelle, que la purification atteint des imperfections plus intimes, plus pénétrantes et plus spirituelles, ou plus enracinées au fond de son être. Cette purification agit

sur l'âme comme le feu sur le bois ; car plus le feu pénètre le bois, plus il a de force et d'activité pour le transformer jusqu'au plus intime et se l'approprier.

Sixièmement. Nous verrons également par là le motif pour lequel il semble à l'âme que tout bien est perdu pour elle et qu'elle est remplie de malice ; car lorsqu'elle est dans cette purification, il ne lui vient que des amertumes. Il en est de même du bois qui brûle ; l'air comme tout ce qui lui arrive ne fait qu'activer le feu qui le consume. Mais après qu'on aura donné à l'âme d'autres manifestations de soulagement comme les premières, sa joie sera plus intime, parce que la purification aura pénétré plus avant.

Septièmement. L'âme dans ces moments de répit¹ éprouve une joie profonde, et telle, avons-nous dit, qu'il lui semble parfois que les tribulations ne reviendront plus. Néanmoins elle ne manque pas de sentir promptement quand ces épreuves doivent revenir, car elle remarque une mauvaise racine qui lui reste, qui parfois se révèle d'elle-même et qui ne lui permet pas de goûter une joie complète. Cette mauvaise racine en effet semble menacer l'âme pour l'investir de nouveau ; or quand il en est ainsi, elle ne tarde pas à se montrer. En un mot, ce qui reste à purifier et à éclairer dans le plus intime de l'âme ne peut pas être voilé complètement au regard de la partie qui est déjà purifiée. Il en est de même du bois ; il y a une différence très sensible entre la partie la plus intérieure qui n'est pas encore enflammée et la partie extérieure déjà embrasée. Aussi quand la purification recommence au plus intime de l'âme, on ne doit pas s'étonner de ce que l'âme s'imagine encore que tous les biens sont perdus pour elle, qu'elle ne les recouvrera plus. Plongée qu'elle est dans des souffrances plus intimes, tous les biens extérieurs lui sont cachés.

* * *

Ceux qui ont le cœur pur sont-ils appelés bienheureux par notre Sauveur, ce qui signifie qu'ils sont remplis d'amour, puisque la béatitude ne se donne qu'à l'amour.

¹ Répit : arrêt, interruption des souffrances.

CHAPITRE IV

Les effet merveilleux produits dans l'âme par cette nuit obscure de la contemplation

Comme ces passions et affections dépendent de la volonté, on dit que si l'âme est passionnée pour un objet, la volonté l'est également ; et il en est ainsi ; car c'est de cette sorte que la volonté devient captive et perd sa liberté, et elle se laisse entraîner par la violence et la force de la passion. Voilà pourquoi nous pouvons affirmer que cet embrasement d'amour est dans la volonté, c'est-à-dire qu'il enflamme ses tendances ; il doit s'appeler amour passif plutôt qu'acte libre de la volonté.

Il est bon de remarquer maintenant que si dans ces débuts de la nuit de l'esprit on ne sent pas cet embrasement d'amour, parce que ce feu d'amour n'a pas encore agi, Dieu néanmoins donne immédiatement à sa place un amour d'estime de lui si élevé que, tout ce que l'âme souffre et endure de plus pénible dans les épreuves de cette nuit obscure, c'est la pensée angoissante qu'elle a perdu Dieu et qu'elle est rejetée par lui.

Aussi pouvons-nous toujours dire que dès le début de cette nuit obscure l'âme éprouve des angoisses d'amour, et que cet amour est tantôt un amour d'estime, tantôt même un amour d'embrasement. Néanmoins la plus terrible souffrance qu'elle endure dans ces épreuves c'est l'incertitude dont nous parlons. Si encore elle pouvait se persuader que tout n'est pas perdu et fini pour elle, mais que tout ce qui se passe est pour le mieux, comme c'est la vérité, et que Dieu n'est pas irrité contre elle, elle ferait peu de cas de toutes ces peines ; elle s'en réjouirait au contraire à la pensée qu'elles lui servent à glorifier Dieu. Elle a pour Dieu un amour d'estime si profond, bien qu'elle ne s'en rende pas compte et ne le ressente pas, que non seulement elle est prête à endurer ces souffrances, mais que sa joie la plus vive serait de mourir mille fois pour lui plaire. Mais quand à cet amour d'estime qu'elle a déjà pour Dieu vient s'ajouter la flamme qui la consume, elle devient d'ordinaire tout autre par la force, l'élan, l'anxiété qui l'animent pour servir Dieu. Les ardeurs de l'amour lui sont communiquées ; elle est pleine d'audace ; aucun obstacle ne l'effraie, aucune considération humaine ne l'arrête ; elle est transportée envirée d'amour, toute brûlante de zèle ; elle s'arrête peu à considérer ce qu'elle

fait ; elle accomplirait même des choses étranges et inusitées¹, si l'occasion s'en présentait d'une manière ou d'une autre, afin de rencontrer celui qu'elle aime.

Voilà pourquoi Marie-Madeleine, malgré la noblesse de sa condition, ne se préoccupe pas de tous ces personnages importants qui assistaient à un banquet dans la maison du Pharisen, comme nous le raconte saint Luc 7 v 37 ; elle ne considère pas non plus que le moment ne semble pas et n'est pas opportun pour aller pleurer et faire éclater des sanglots au milieu des convives ; elle ne songe même pas à différer d'une heure ou à attendre une autre circonstance ; son seul but est de pouvoir se présenter devant Celui dont l'amour avait déjà blessé et embrasé son cœur. Mais quelle n'est pas l'ivresse et la hardiesse de son amour ! elle sait que le corps de son Bien-Aimé repose dans un tombeau ; que l'entrée de ce tombeau est fermée par une lourde pierre scellée (Jean, 20 v 1 et 15), que des soldats montent la garde pour que ce corps ne soit pas emporté par les disciples ; mais aucun de ces obstacles ne l'empêche de se rendre avant l'aurore à ce tombeau avec des parfums pour embaumer ce corps. Dans l'ivresse¹ et l'anxiété² de son amour, elle interroge celui qu'elle prend pour le jardinier de l'endroit et lui demande s'il n'a pas enlevé le corps ; elle lui demande où il l'a mis, afin qu'elle puisse l'emporter. Elle ne considère pas combien cette demande est insensée et imprudente. Il est clair en effet que si le jardinier avait enlevé le corps, il n'allait pas le lui dire, et moins encore la laisser l'emporter. Mais quand l'amour est fort et vêtement, il a ceci de particulier qu'il croit tout possible et s'imagine que tous les autres ont les mêmes pensées ; il ne croit pas que personne s'occupe d'autre chose ou recherche autre chose que ce qu'il recherche ou ce qu'il aime : il s'imagine que l'objet de son amour et de sa sollicitude est le même pour les autres que pour lui. Voilà pourquoi l'Epouse des Cantiques est sortie pour aller à la recherche de son Bien-Aimé par les places publiques et les faubourgs ; s'imaginant que tous le recherchaient également, elle les conjurait, s'ils le trouvaient, de lui dire de sa part qu'elle languissait d'amour pour lui (Cant., 5 v 8).

¹ Inusité : dont on ne se sert pas habituellement.

¹ Ivresse : état d'excitation psychique.

² Anxiété : vive inquiétude née de l'incertitude d'une situation ; angoisse.

Telle était la force de l'amour qui embrasait Marie-Madeleine. Il lui semblait que si le jardinier lui avait révélé où il avait caché le corps du Sauveur, elle serait allée pour l'emporter, malgré toutes les défenses.

Telle est la nature de ces anxiétés d'amour que l'âme ressent peu à peu quand elle est déjà avancée dans cette purification spirituelle. Elle se lève de nuit, c'est-à-dire dans les ténèbres purificatrices, et agit selon les affections de la volonté. Semblable à la lionne ou à l'ourse qui s'en vont avec force et anxiété à la recherche de leurs petits qu'on leur a enlevés et qu'elles ne retrouvent pas, cette âme blessée court à la recherche de son Dieu. Comme elle est dans les ténèbres, elle se sent séparée de lui, et cependant elle se meurt d'amour pour lui. Tel est l'amour impatient : il ne peut subsister longtemps ; ou il reçoit l'objet de ses vœux, ou il meurt. Nous avons un exemple dans Rachel qui dans son désir d'avoir des enfants dit à Jacob : « donnez-moi des enfants, ou je meurs » (Gen., 30 v 1).

Il faut admirer ici comment l'âme qui se sent si misérable et si indigne de Dieu dans ces ténèbres purificatrices a assez de hardiesse et de présomption pour aspirer à l'union divine. En voici la raison. L'amour lui donne peu à peu des forces nouvelles pour qu'elle arrive à aimer en vérité ; la propriété de l'amour est de tendre à l'union, à la jonction, à l'égalité, à la ressemblance avec l'objet aimé pour se perfectionner dans le bien de l'amour même. Voilà pourquoi l'âme qui n'est pas encore arrivée à la perfection de l'amour, parce qu'elle n'est pas arrivée à l'union, a faim et soif de ce qui lui manque, c'est-à-dire de l'union ; aussi les forces que l'amour a déjà données à la volonté et qui engendrent sa passion rendent cette volonté pleine d'audace et de présomption, bien que l'entendement qui est dans les ténèbres et sans lumière se sente indigne et misérable.

Je ne veux pas manquer de dire ici le motif pour lequel cette lumière divine, étant toujours une lumière pour l'âme, ne l'éclaire pas dès qu'elle l'investit comme elle le fait plus tard, mais produit au contraire les ténèbres et l'affliction¹.

Les ténèbres et les autres souffrances que l'âme endure lorsqu'elle est investie de cette divine lumière ne viennent pas de la lumière mais de l'âme, et c'est la lumière qui les lui découvre. Elle est donc éclairée tout

¹ Affliction : grand chagrin, douleur profonde.

de suite de la lumière divine. Mais elle ne voit tout d'abord avec son concours que ce qui la touche de plus près, ou mieux que ce qui est en elle, c'est-à-dire ses ténèbres et ses misères, qu'elle découvre enfin par la miséricorde de Dieu, car précédemment elle ne les voyait pas dès lors qu'elle n'était pas investie de cette lumière surnaturelle. Voilà pourquoi au début elle ne sent que ténèbres et afflictions. Mais une fois qu'elle sera purifiée par la connaissance et le sentiment de ses misères, son regard sera préparé à contempler les biens de cette divine lumière ; quand en effet toutes ces ténèbres et ces imperfections ont été chassées et enlevées de l'âme, il semble que l'âme découvre peu à peu les avantages et les biens sans nombre qu'elle acquiert dans cette bienheureuse nuit de contemplation.

D'après ce qui a été dit, on comprend quelles faveurs Dieu accorde à l'âme quand il la purifie dans ces fortes épreuves et la guérit à l'aide de ces tribulations amères. Il purifie la partie sensitive et la partie spirituelle de toutes les attaches et habitudes imparfaites qu'elle avait dans l'ordre temporel et naturel, sensitif et spirituel. Pour cela il met dans les ténèbres ses facultés intérieures et les dépouille de tout ; il fait passer par les angoisses et les aridités ses affections sensitives et spirituelles ; il affaiblit et débile¹ les forces naturelles de l'âme par rapport à tout ; et ces résultats l'âme n'aurait jamais pu se les procurer par elle-même, comme nous le verrons bientôt. En un mot, Dieu la détache peu à peu de cette manière de tout ce qui n'est pas lui naturellement ; il la dépouille insensiblement de son ancien vêtement pour lui en donner un nouveau. C'est ainsi que la jeunesse de l'âme se renouvelle comme celle de l'aigle ; elle est désormais revêtue de l'homme nouveau qui, au dire de l'apôtre a été créé selon Dieu « Eph., 4 v 24).

Cette transformation n'est autre chose que l'illumination de l'entendement par la lumière surnaturelle de telle sorte qu'il est uni au divin et devient divin. De son côté, la volonté étant embrasée² d'amour par cette illumination devient divine ; elle n'aime que d'une manière divine ; elle ne fait plus qu'un avec la volonté divine et l'amour divin. Il en est de même de la mémoire, des affections et des tendances, qui sont

¹ Débiliter : affaiblir physiquement ou moralement.

² Embraser : remplir de ferveur, s'illuminer.

changées et transformées selon Dieu et d'une manière digne de Dieu. Voilà pourquoi cette âme est désormais une âme du ciel, et vraiment toute céleste, plus divine qu'humaine. Toutes ces transformations que nous avons rapportées, Dieu les accomplit et les réalise dans l'âme par l'intermédiaire de cette nuit obscure ; il éclaire l'âme et l'embrase divinement du désir de posséder Dieu seul, et rien de plus.

Ce fut donc pour cette âme une heureuse fortune que Dieu ait endormi durant cette nuit tous les gens de sa maison, c'est-à-dire toutes ses puissances, passions, attaches et convoitises qui vivent dans sa partie sensitive et dans sa partie spirituelle. De la sorte elle a pu sortir sans être vue, c'est-à-dire sans être arrêtée par toutes ces puissances, etc., qui étaient endormies et mortifiées durant cette nuit, où on les a laissées dans l'obscurité afin qu'elles ne puissent rien connaître ni sentir d'après leur manière basse et naturelles : car alors elles auraient été un obstacle à l'âme ; elles l'auraient empêchées de sortir d'elle-même et de la maison de sa sensualité. Elle a donc pu arriver à l'union spirituelle du parfait amour de Dieu.

Oh ! quelle heureuse fortune pour l'âme que de pouvoir se délivrer de la maison de sa sensualité ! à mon avis, l'âme ne saurait en avoir une idée exacte si elle n'en a fait l'heureuse expérience. Elle voit clairement dans quel triste esclavage elle se trouvait, et à combien de misères l'assujettissait l'activité de ses passions et de ses convoitises. Elle connaît alors que la vie de l'esprit est la véritable vie et le trésor qui renferme des biens inestimables.

CHAPITRE V

L'âme, pourtant dans les ténèbres, s'avance avec sûreté

L'obscurité dont l'âme parle ici concerne les convoitises et les puissances sensitives, intérieures et spirituelles ; toute, en effet, une fois dans cette nuit, perdent leur lumière naturelle ; car elles doivent en être

dégagées afin d'être aptes à recevoir la lumière surnaturelle. Les convoitises sensitives et spirituelles sont alors endormies et amorties ; aussi leur est-il impossible de goûter quoi que ce soit de divin ou d'humain. Les affections de l'âme, opprimées¹ et étouffées, ne peuvent se mouvoir vers elle ou trouver un appui en rien ; l'imagination est liée et incapable d'un raisonnement convenable ; la mémoire est finie ; l'entendement est dans les ténèbres et ne comprend rien ; aussi la volonté est-elle dans les aridités et la contrainte ; toutes ses puissances sont dans le dénuement et inutiles ; mais surtout une nuée épaisse et pesante enveloppe l'âme, la tient dans les angoisses et comme éloignée de Dieu. C'est, dit-elle, en marchant de cette sorte, en cachette, qu'elle avance avec sûreté.

La cause de tout cela est bien expliquée. D'ordinaire, en effet, l'âme n'est dans l'illusion que quand elle suit ses convoitises ou ses attractions, ses raisonnements, ses connaissances ou ses affections ; elle péche alors par excès ou par défaut ; elle se laisse entraîner à des changements et à des folies ; en un mot elle se porte à ce qui ne convient pas. Aussi est-il clair que, une fois toutes ces opérations et tous ces mouvements suspendus, l'âme est assurée contre le danger de suivre leurs errements. Non seulement elle est libre d'elle-même, mais elle l'est encore de ses autres ennemis qui sont le monde et le démon ; car ceux-ci, en présence des affections et opérations de l'âme qui sont éteintes, n'ont plus aucun moyen de lui faire la guerre.

Il suit de là que l'âme est dans la nuit obscure et plus elle est exempte¹ de ses opérations naturelles, plus aussi elle marche avec sûreté. Comme dit, en effet, le prophète : « ta perte, ô Israël, vient de toi ! (c'est-à-dire de tes opérations et de tes tendances intérieures et sensitives qui n'ont pas été bien réglées), tandis que le bien vient seulement de moi » (Os., 13 v 9). Voilà pourquoi l'âme étant ainsi préservée de ses misères, il ne lui reste qu'à recevoir promptement les biens que son union avec Dieu produira dans ses facultés et ses puissances en les rendant toutes célestes. D'ailleurs tant que durent ces ténèbres, si l'âme y regarde bien, elle verra clairement combien il est rare que ses facultés et ses puissances se laissent

¹ Opprimer : soumettre, dominer, enchaîner.

¹ Exempte : qui est à l'abri de.

aller à des choses inutiles ou dangereuses, et également combien elle est à l'abri de la vaine gloire, de l'orgueil et de la présomption, des joies vaines et trompeuses, et de beaucoup d'autres misères. Par conséquent, lorsque l'âme marche dans cette nuit obscure, elle n'est pas dans un chemin de perdition ; elle est, au contraire, dans celui de la perfection, puisqu'elle acquiert des vertus.

Une fois que les puissances naturelles sont sevrées, purifiées, réduites à rien, que de plus elles se débarrassent de cette manière basse et humaine d'agir et de recevoir, alors elles sont toutes disposées et préparées à recevoir, à sentir et à goûter le divin et le surnaturel d'une manière élevée et parfaite, car ces dispositions ne peuvent se réaliser si tout d'abord le vieil homme n'est pas mort. Voilà pourquoi tout ce qui est spirituel doit venir d'en haut et être communiqué par le Père des lumières à notre libre arbitre et à notre volonté humaine ; l'homme aura beau exercer son goût et ses facultés pour arriver jusqu'à Dieu et s'imaginer qu'il en savoure les douceurs. Il ne goûtera pas le Seigneur d'une manière divine ou spirituelle, mais d'une manière humaine et naturelle, comme il goûte les autres objets créés, car les biens ne vont pas de l'homme à Dieu, mais ils descendent de Dieu à l'homme.

Ainsi donc, ô âme spirituelle, quand vous verrez que vos convoitises sont dans les ténèbres, que vos affections sont dans la sécheresse et la contrainte, que vos puissances sont paralysées et incapables de tout exercice de la vie intérieure, ne vous en affligez pas ; au contraire, regardez cet état comme une heureuse fortune : Dieu en effet vous délivre peu à peu de vous-même. Il vous enlève des mains vos possessions. Malgré le bon emploi que vous en auriez fait, vous n'agiriez pas aussi bien, aussi parfaitement et sûrement, à cause de leur impureté et de leur bassesse, que maintenant. Dieu, en effet, vous prend par la main ; c'est lui qui vous conduit comme on conduit un aveugle dans les ténèbres vers un but et par un chemin que vous ignorez, et où jamais, malgré tout le secours que vous airaient prêté vos yeux et vos pieds, vous n'auriez réussi à marcher.

Une autre raison pour laquelle non seulement l'âme est en sécurité quand elle marche ainsi dans les ténèbres, mais encore gagne des mérites et grandit en perfection, c'est que d'ordinaire son progrès et sa perfection

lui viennent d'où elle s'y attend le moins ; et même généralement elle s'imagine qu'elle va à sa perte. Et en effet, comme elle n'a pas l'expérience de cette nouveauté qui la fait sortir d'elle-même, qui l'éblouit et trouble sa première manière de procéder, elle s'imagine plutôt qu'elle est perdue, et non qu'elle réussit ou acquiert des mérites, car en réalité elle se perd par rapport à ses connaissances et à ses goûts, et elle est conduite là où elle ne connaît rien et où rien ne lui plaît. Elle ressemble au voyageur qui s'en va par des régions inconnues sur lesquelles il n'a aucun renseignement. Ce voyageur ne se guide pas d'après ses connaissances précédentes, mais d'après des doutes ou des renseignements étrangers. Evidemment il ne pourra parvenir à ce nouveau pays ni savoir plus qu'il ne savait d'abord, si ce n'est en passant par des chemins nouveaux qu'il n'a jamais connus et en laissant ceux qu'il connaît. Il en est absolument de même pour celui qui cherche à se perfectionner dans un métier ou dans un art. Il va toujours à tâtons¹ ; il ne se sert plus de ses connaissances précédentes, parce que s'il ne les négligeait, il n'avancerait jamais et ne réaliseraient aucun progrès. Ainsi en est-il de l'âme : plus elle progresse, plus aussi elle pénètre dans les ténèbres, sans savoir où elle va. Voilà pourquoi Dieu est ici le Maître et le guide de cet aveugle qui est l'âme.

Un autre motif pour lequel l'âme était en sûreté en marchant au milieu de ces ténèbres, c'est qu'elle y a souffert ; or le chemin de la souffrance est plus sûr et même plus profitable que celui de la jouissance et de l'action personnelle ; tout d'abord parce que quand on souffre, on reçoit des forces de Dieu, tandis que quand l'âme agit et est dans la jouissance, elle met en mouvement ses misères et ses imperfections ; en second lieu c'est dans la souffrance que l'on exerce et que l'on augmente peu à peu les vertus ; c'est alors aussi que l'âme se purifie et grandit en sagesse et en prudence.

Mais il y a ici une cause plus particulière pour laquelle l'âme qui est dans les ténèbres marche avec sécurité. Elle vient de cette lumière ou sagesse obscure dont nous avons parlé. Cette nuit obscure de la contemplation envahit l'âme et l'investit de telle sorte, elle la place si près de Dieu que Dieu est son soutien et qu'elle est affranchie de tout ce qui

¹ Tâtons : avec hésitation ; sans vraie méthode.

n'est pas Dieu. L'âme est pour ainsi dire placée là comme en traitement pour y recouvrer la santé qui est Dieu lui-même. Sa Majesté la met à la diète, lui prescrit l'abstinence de tout et détruit en elle le désir de tout le créé. C'est bien ainsi qu'on agit pour un malade qui est chéri dans sa maison. On le met dans un appartement retiré, là où il ne sera gêné ni par l'air ni même par la lumière, là où il n'entendra pas le bruit des pas ou la rumeur des domestiques ; et on lui servira des mets très délicats, par petites portions, et plus substantiels que savoureux.

Telles sont les propriétés que produit dans l'âme cette obscure contemplation ; elles ont toutes pour but de la mettre en sécurité et de la tenir en garde, car elle est déjà plus près de Dieu. Plus l'âme est rapprochée de lui, et plus elle sent à cause de sa faiblesse la profondeur des ténèbres et de l'obscurité où elle se trouve. De même que plus on s'approche du soleil, plus son éclat cause d'obscurité et de souffrances à l'œil à cause de sa faiblesse, de son imperfection et de son impuissance, ainsi en est-il de la lumière spirituelle de Dieu ; elle est tellement intense, elle excède à tel point l'entendement, que quand elle s'en approche, elle l'aveugle et le plonge dans l'obscurité.

Aussi plus la lumière et la clarté de Dieu sont élevées, plus elle sont ténèbres profondes pour l'homme, dit saint Paul. C'est là également la pensée de David qui dans le psaume dit : « par la splendeur de sa présence les nuées se sont formées en masse » (Ps., 17 v 13), c'est-à-dire pour l'entendement naturel dont les lumières ne sont que ténèbres épaisse, dit Isaïe (Is., 5 v 30).

Oh ! qu'elle est misérable la condition de la vie humaine, où l'on court tant de dangers et où l'on arrive si difficilement à la connaissance de la vérité ! ce qu'il y a de plus clair et de plus vrai nous semble plus obscur et plus incertain : nous fuyons ce qui nous convient le mieux ; et, au contraire, ce qui brille davantage et satisfait nos regards, nous l'embrassons, nous le poursuivons, quand c'est ce qu'il y a de pire pour nous et un danger constant pour l'âme. Qui pourra dire les dangers et les alarmes où l'homme vit sur la terre ! puisque la lumière naturelle qui doit nous guider est la première à nous éblouir et à nous égarer, dans notre marche vers Dieu ! si on veut arriver à suivre

la voie sûre, il faut nécessairement fermer les yeux, et marcher dans les ténèbres pour esquiver les ennemis domestiques, c'est-à-dire nos sens et nos puissances ! l'âme se trouve donc bien cachée ici et sous une bonne garde dans cette nuée ténébreuse qui est autour de Dieu. Car si elle est pour Dieu lui-même un tabernacle et une demeure, elle le sera également pour l'âme ; elle sera son rempart et sa sécurité d'une manière parfaite. L'âme, il est vrai reste dans les ténèbres, mais elle y est bien cachée ; elle y est protégée contre elle-même et contre tous les autres dangers qui peuvent lui venir des créatures.

Donnons encore une autre cause, non moins efficace que la précédente, pourachever de montrer que cette âme marche en sécurité dans ces ténèbres. C'est la force que donne immédiatement à l'âme cette nuée obscure, angoissante et ténébreuse. Car enfin, bien que ténébreuse, c'est de l'eau, et voilà pourquoi elle rafraîchit et fortifie l'âme dans ce qui lui convient le mieux, quoique ce soit dans les ténèbres et les angoisses. L'âme découvre immédiatement en elle-même une détermination vraie et efficace de ne rien faire qu'elle sache offense de Dieu, comme de ne rien omettre de ce qui lui semble contribuer à sa gloire. Sous l'action de cet amour obscur elle est embrasée de zèle et de sollicitude pour savoir ce qu'elle fera ou omettra dans le but de lui plaire ; elle se demande si elle ne l'a pas offensé. Elle agit alors avec beaucoup plus d'attention et de sollicitude qu'à l'époque où elle était anxieuse d'amour.

Ici, en effet, toutes les forces de l'âme, toutes ses tendances et toutes ses puissances, étant dégagées de toutes les choses créées, concentrent uniquement au service de Dieu leur effort et leur activité. De la sorte l'âme sort d'elle-même et de toutes les créatures pour arriver à la douce et savoureuse union d'amour de Dieu, dans les ténèbres et en sûreté.

CHAPITRE VI

Le chemin secret de l'obscurité

La divine contemplation possède cette propriété d'être secrète et de dépasser notre capacité ordinaire, non seulement parce qu'elle est surnaturelle, mais encore parce qu'elle est la voie qui conduit l'âme aux perfections de l'union avec Dieu. Or, celles-ci n'étant pas connues humainement, il faut aller à elles en sachant rien humainement, et en ignorant tout divinement. D'après le langage mystique dont nous nous servons présentement, les choses et les perfections ne sont pas connues et comprises telles qu'elles sont, quand on les cherche et qu'on s'y exerce, mais seulement quand on les a déjà trouvées et qu'on en a l'expérience.

CHAPITRE VII

L'escalier de la sagesse secrète ou l'échelle de la contemplation

Nous appelons escalier cette contemplation secrète, parce que, de même que les degrés de l'escalier servent à la fois à monter et à descendre, de même cette contemplation secrète emploie les mêmes communications ou lumières pour éléver l'âme à Dieu et l'humilier en elle-même. Car ces communications qui sont véritablement de Dieu ont cela de propre qu'elles humilient l'âme et l'élèvent tout à la fois. Dans cette voie descendre c'est monter, et monter c'est descendre ; car celui qui s'humilie sera exalté, et celui qui s'exalte sera humilié (Luc., 14 v 11). Outre que la vertu d'humilité est une grandeur pour l'âme qui s'y exerce, Dieu d'ordinaire la fait monter par cet escalier pour qu'elle le descende, et l'en fait descendre pour qu'elle le remonte, afin que s'accomplisse cette parole du Sage : « le cœur de l'homme avant d'être brisé est exalté, et avant d'être glorifié il est humilié » (Prov., 18 v 12).

Et maintenant, nous plaçant au point de vue naturel, puisque d'ailleurs le côté spirituel ne se sent pas, l'âme qui voudra y regarder de près verra clairement combien de hauts et de bas il y a dans cette voie, et

comment la prospérité dont elle jouit est bientôt suivie de quelque orage ou épreuve ; on dirait même qu'on ne lui a donné le calme que pour la préparer et la fortifier en vue des tribulations suivantes, mais d'un autre côté elle verra également qu'après la misère et la tourmente, il y a l'abondance et la paix. Aussi semble-t-il à l'âme que c'est pour lui procurer les joies d'une fête qu'on la mise tout d'abord dans cette épreuve.

Telle est donc la marche ordinaire de cet état de contemplation. L'âme n'est pas encore arrivée au repos définitif. Elle n'est jamais dans le même état ; elle ne fait que monter et descendre. La cause de cette alternative vient de ce que l'état de perfection consistant dans le parfait amour de Dieu et le mépris de soi, qui ne peut pas exister sans qu'il y ait les deux conditions, Dieu doit nécessairement commencer par exercer l'âme dans l'un et l'autre. Il lui donne donc à goûter cet amour dont il lui montre l'excellence, et il l'éprouve en l'humiliant, jusqu'à ce qu'elle ait acquis les habitudes parfaites et cesse de monter et de descendre ; elle est alors arrivée au but ; elle s'unit à Dieu, qui est le terme de cette échelle mystique ; c'est à lui qu'elle s'attache et en lui qu'elle trouve le repos.

Cette échelle de la contemplation, qui a son point d'attache en Dieu, est figurée par cette échelle que Jacob vit en songe et par laquelle les anges descendaient de Dieu à l'homme et montaient de l'homme à Dieu qui se tenait à son sommet (Gen., 18 v 12). Ce songe, nous dit la sainte Ecriture, eut lieu de nuit et lorsque Jacob était endormi, pour nous faire comprendre combien cette voie ou montée qui mène à Dieu est secrète et différente de ce que l'homme peut penser.

* * *

Là où il y a le véritable amour de Dieu, il n'y a pas l'amour de soi ou de l'intérêt personnel, c'est-à-dire ce troisième ennemi dont nous avons parlé qui est la chair ou sensualité.

* * *

CHAPITRE VIII

**Rappelons quelque peu les trois puissances de l'âme : la mémoire,
l'entendement et la volonté**

La foi, en effet, met l'entendement dans les ténèbres, le prive de toute son intelligence naturelle, et par là le prépare à s'unir à la Sagesse divine. L'espérance fait le vide dans la mémoire et la sépare de la possession de tout objet créé, car, comme dit saint Paul, l'espérance tend à ce que l'on ne possède pas (Rom., 8 v 24). Elle écarte donc la mémoire de ce qu'elle peut posséder, et la met dans ce qu'elle espère. Aussi l'espérance en Dieu seul dispose-t-elle d'une manière d'autant plus pure la mémoire à s'unir à Dieu, qu'elle la laisse dans un vide plus profond.

Il en est absolument de même de la charité. Elle purifie la volonté de toutes ses affections et tendances à ce qui n'est pas Dieu pour ne les rapporter qu'à lui seul. Aussi dispose-t-elle cette puissance et l'unit-elle à Dieu par amour.

En un mot, comme ces trois vertus ont pour but de séparer l'âme de tout ce qui est inférieur à Dieu, elles ont aussi par le fait même celui d'unir l'âme à Dieu.

CHAPITRE IX

L'anéantissement du pouvoir du démon dans cette nuit obscure

Aussi plus les communications sont spirituelles, intérieures et éloignées des sens, et moins le démon est capable de les comprendre. Il est donc très important pour la sécurité de l'âme que ses rapports intimes avec Dieu soient de telle sorte que les sens de sa partie inférieure, qui restent dans les ténèbres, les ignorent et ne puissent en avoir connaissance. Ainsi la faiblesse de la partie sensitive ne sera pas un obstacle à la liberté de l'esprit, et la communication spirituelle pourra être plus abondante ; de plus, comme le démon ne peut pénétrer dans une partie si intime, l'âme marche avec plus de sécurité. Nous pouvons donc comprendre à ce propos cette parole de notre Sauveur, en la prenant au

sens spirituel : « que votre main gauche ignore ce que fait votre main droite » (Mat., 6 v 3). C'est comme s'il avait dit : que ce qui se passe à droite, ou à la partie supérieure et spirituelle de l'âme, reste inconnu à votre gauche, et que cela soit de telle sorte que la partie inférieure de l'âme, ou parie sensitive, l'ignore. Cette communication doit être un secret absolu entre l'esprit et Dieu. Sans doute, il arrive très souvent que ces communications spirituelles faites à l'âme étant très secrètes et très intérieures, le démon n'arrive pas à connaître leur nature et leurs qualités ; mais au calme et au profond silence que quelques-unes d'entre elles causent dans les sens et les puissances de la parie sensitive, il soupçonne qu'il y en a et que l'âme a reçu quelque faveur de choix. Voyant alors qu'il ne peut s'y opposer puisqu' elles se passent dans le fond de l'âme, il n'omet rien pour agiter et troubler la partie sensitive qui est à sa portée. Il suscite en elle des souffrances, des fantômes horribles, des craintes pour inspirer de l'inquiétude et du trouble dans sa partie supérieure et spirituelle, là où sont les biens qu'elle reçoit alors et dont elle jouit. Mais très souvent, quand la communication d'une telle contemplation n'investit que l'esprit et agit avec force en lui, les ruses du démon pour troubler l'âme ne lui servent de rien. L'âme, au contraire, n'en tire que plus de profit et d'amour ; elle jouit même d'une paix plus assurée. Chose admirable, dès qu'elle sent la présence de l'ennemi perturbateur, et sans qu'elle sache ce qui se passe ou fasse rien par elle-même, elle s'enfonce dans la partie la plus intime d'elle-même ; elle se rend très bien compte qu'elle pénètre dans un certain refuge où elle est plus éloignée et cachée de son ennemi ; de la sorte elle augmente la paix et la joie que le démon prétendait lui ravir. C'est ainsi que s'évanouissent toutes les craintes qui lui venaient du dehors ; l'âme le sent très clairement. Aussi se réjouit-elle de voir qu'elle jouit dans le secret avec tant de sécurité de cette paix de l'Epoux si pleine de douceur et de suavité que le monde et le démon ne sauraient donner ou enlever. Elle connaît par expérience la vérité de ce que l'Epouse des Cantiques dit à ce sujet : « voici que soixante braves entourent le lit de Salomon, afin d'écartier les frayeurs de la nuit » (Cant., 3 v 7 et 8). Elle a conscience de sa force et de sa paix, quoique bien souvent elle sente que sa chair et ses os sont tourmentés par le dehors.

D'autres fois, quand la communication n'est pas très infuse dans l'esprit et que les sens y participent, le démon arrive plus facilement à troubler l'esprit et à l'agiter de terreurs par l'intermédiaire des sens. Il cause alors en lui un supplice et un chagrin qui sont beaucoup plus profonds parfois qu'on ne saurait le dire. Comme le combat s'engage alors ouvertement entre deux esprits, l'horreur que le mauvais inspire au bon, qui est celui de l'âme, est intolérable, s'il parvient à y jeter le trouble.

Il arrive d'autres fois, quand Dieu agit par l'intermédiaire du bon ange, que certaines faveurs qu'il accorde à l'âme soient connues du démon ; celui-ci s'aperçoit en effet de quelques-unes d'entre elles : car celles que Dieu confère par le moyen du bon ange, Dieu permet d'ordinaire que le démon en ait connaissance, pour qu'il s'y oppose de toutes ses forces d'après les proportions de la justice et ne puisse alléguer¹ de son droit en prétextant qu'on ne lui permet pas de vaincre l'âme, comme il l'a dit de Job (Job, 2 v 4 et 6). Et il en serait de la sorte si Dieu ne laissait une certaine chance de succès entre les deux adversaires, le bon ange et le mauvais, pour la conquête de l'âme ; la victoire de l'un ou de l'autre n'en sera que plus glorieuse ; quant à l'âme qui sera victorieuse et fidèle dans la tentation, elle n'en sera que plus récompensée.

Nous devons donc faire observer que telle est la cause pour laquelle la manière d'agir de Dieu avec une âme ou de se comporter avec elle est, par une permission de sa part, suivie également par le démon. Si l'âme est favorisée de visions véritables de la part du bon ange, qui en est ordinairement l'intermédiaire, alors même que l'on verrait le Christ, dès lors que le Christ n'apparaît presque jamais personnellement, Dieu permet également à l'ange mauvais de représenter de fausses visions, et ces visions, d'après leurs apparences, peuvent facilement jeter dans l'illusion l'âme imprudente, comme cela est fréquent.

Nous en avons une preuve dans l'Exode. Il nous y est raconté que tous les véritables prodiges accomplis par Moïse étaient contrefaits par les magiciens de Pharaon. Produisait-il des grenouilles, les magiciens en produisaient également ; changeait-il l'eau en sang, les magiciens faisaient de même (Ex., 7 v 2 et 8 v 7). Ce n'est pas seulement ce genre

¹ Alléguer : mettre en avant pour servir d'excuse.

de visions corporelles que le démon imite ; il s'ingère¹ également dans les communications spirituelles qui viennent du bon ange ; il parvient à les voir, comme nous l'avons dit. Job, en effet, nous dit de lui : « il voit tout ce qu'il y a de sublime », l'imiter et s'y interpose. Néanmoins, comme ces communications spirituelles n'ont, en tant que telles, ni formes ni figure, il ne peut les imiter et former de la même manière que celles qui nous sont représentées sous une image ou une ressemblance matérielle. Aussi pour attaquer l'âme d'après le mode employé par le bon ange pour la visiter, il lui représente un esprit plein de terreur ; Il veut ainsi détruire un esprit par un autre esprit. Quand cela arrive au moment où le bon ange va communiquer à l'âme la contemplation spirituelle, l'âme n'a pas le temps de se retirer dans le secret de la contemplation qu'elle ne soit remarquée du démon qui lui inspire alors par sa présence des terreurs et des troubles spirituels, parfois très pénibles. D'autres fois cependant l'âme s'échappe assez promptement pour que l'esprit malin n'ait pas le temps de lui causer des impressions de terreur. Elle se réfugie alors en elle-même, favorisée efficacement et secourue spirituellement par son bon ange.

Parfois le démon l'emporte et cause à l'âme des troubles et des terreurs. C'est alors pour elle une peine qui surpassé tous les tourments de cette vie. Dès lors, en effet, que cette terreur est communiquée par un esprit à un esprit d'une façon claire et quelque peu dégagée de tout ce qui est corporel, elle est plus angoissante que toute la douleur des sens. Elle ne dure pas longtemps ; sans quoi, si l'épreuve se prolongeait, l'esprit quitterait le corps, tant est affreux le tourment que provoque l'esprit mauvais. Une fois l'épreuve terminée, il en reste un souvenir qui par lui-même est suffisant pour causer une peine profonde.

Tout ce que nous venons de dire se passe dans l'âme passivement, sans qu'elle puisse y rien faire ni pour ni contre. Il faut savoir cependant que quand l'ange bon permet au démon de prévaloir¹ contre l'âme et de lui inspirer ces sentiments de terreur spirituelle, il a pour but de la purifier ; il la dispose par cette préparation spirituelle à quelque grande fête, ou grâce céleste que veut lui accorder celui qui ne mortifie que pour donner la vie et

¹ Ingérer : se mêler d'une chose sans en avoir le droit.

¹ Prévaloir : avoir l'avantage, l'emporter.

n'humilie que pour exalter. L'âme ne tarde pas à en faire l'expérience. Plus la purification a été obscure et terrible, plus aussi la contemplation spirituelle dont elle jouit est admirable et remplie de suavité ; cette faveur est même parfois si élevée, qu'aucun langage ne saurait en donner une idée. Ce qui a spiritualisé beaucoup son esprit pour le préparer à une si haute faveur, c'est la terreur qui lui a été inspirée par l'esprit mauvais ; car ces visions spirituelles appartiennent plus à la vie du ciel qu'à celle de la terre ; et quand on a l'une, on est préparé pour l'autre.

Ce qui vient d'être dit s'applique au cas où Dieu visite l'âme par le moyen de l'ange bon, et où elle n'est pas, comme nous l'avons dit, si complètement dans les ténèbres et en sûreté que l'ennemi ne l'attaque quelque peu. Mais quand Dieu la visite par lui-même, c'est alors complètement dans l'obscurité et en cachette de l'ennemi qu'elle reçoit les faveurs spirituelles de Dieu.

Nous avons déjà dit que la nuit obscure fait la guerre à l'âme, la combat et la purifie de deux manières ; elle attaque la partie sensitive et la partie spirituelle ainsi que leurs sens, leurs puissances et leurs passions ; or c'est de deux manières également, concernant ces deux parties sensitive et spirituelle, ainsi que leurs puissances et tendances, que l'âme arrive à la paix et au repos.

On ne peut pas arriver à cette union sans une grande pureté, et cette pureté elle-même ne s'acquiert pas sans un détachement profond de tout le créé et sans une pénible mortification.

* * *

CONCLUSION

La foi, en effet, met l'entendement dans les ténèbres, le prive de toute son intelligence naturelle, et par là le prépare à s'unir à la Sagesse divine. L'espérance fait le vide dans la mémoire et la sépare de la possession de tout objet créé, car, comme dit saint Paul, l'espérance tend à ce que l'on ne possède pas. Elle écarte donc la mémoire de ce qu'elle peut posséder, et la met dans ce qu'elle espère. Aussi l'espérance en Dieu seul dispose-t-elle d'une manière d'autant plus pure la mémoire à s'unir à Dieu, qu'elle la laisse dans un vide plus profond.

Il en est absolument de même de la charité. Elle purifie la volonté de toutes ses affections et tendances à ce qui n'est pas Dieu pour ne les rapporter qu'à lui seul. Aussi dispose-t-elle cette puissance et l'unit-elle à Dieu par amour.

En un mot, comme ces trois vertus ont pour but de séparer l'âme de tout ce qui est inférieur à Dieu, elles ont aussi par le fait même celui d'unir l'âme à Dieu.

Ici, en effet, toutes les forces de l'âme, toutes ses tendances et toutes ses puissances, étant dégagées de toutes les choses créées, concentrent uniquement au service de Dieu leur effort et leur activité. De la sorte l'âme sort d'elle-même et de toutes les créatures pour arriver à la douce et savoureuse union d'amour de Dieu, dans les ténèbres et en sûreté.

* * *

BIBLIOGRAPHIE

R. P. Grégoire de saint Joseph. (1989). *Œuvres spirituelles de saint Jean de la Croix*. Paris : du Seuil.

* * *

