

## LXXXV.

*Mémoire envoyé par la Sainte au chapitre de la séparation sur la fondation de Saint-Joseph.*

Cette maison de Saint-Joseph d'Avila fut fondée le jour de Saint-Barthélemi, en 1562; elle est la première qui fut fondée par la mère Thérèse de Jésus, avec l'aide de dona Aldonze de Guzman et dona Guiomar d'Ulloa, sa fille, au nom desquelles on dressa l'acte de la fondation, quoiqu'elles eussent donné peu de chose, parce qu'elles n'étaient pas riches. Il fallait que ce fût en leur nom, pour qu'on ne prétendît pas que la mère Thérèse de Jésus fondait pour le monastère où elle était; et comme l'ordre ne reconnut pas cette nouvelle maison, on la soumit à l'ordinaire; c'était alors le révérendissime seigneur don Alonzo de Mendoze. Tant qu'il fut à Avila, il la favorisa beaucoup, fournissant le pain et les remèdes et d'autres aumônes. Lorsqu'il quitta l'évêché d'Avila pour celui de Palence, il fut le premier à nous placer sous l'obédience de l'ordre, à cause que cela lui parut convenir davantage au service de Dieu, et nous fûmes toutes de cet avis. C'est bien fait. Il y a à présent environ trois ans et huit mois qu'on y vit dans la pauvreté, avec les secours de sa seigneurie et ceux de François de Salcède, que Dieu ait dans sa gloire, de Laurent de Cépède qui y est, et de plusieurs autres personnes de la ville. Ce fut avec les mêmes ressources qu'on bâtit l'église et la maison et qu'on acheta l'emplacement.

## NOTES.

Les religieuses de Jaen conservent ce morceau écrit de la main de la Sainte. Il fut présenté au chapitre de la séparation des provinces.

## LXXXVI.

*Différents fragments et notes réunis sur un papier par la Sainte qui se proposait apparemment de les faire entrer dans d'autres écrits.*

1. Petite pécheresse, de quoi t'affliges-tu? est-ce que je ne suis pas ton Dieu? Ne vois-tu pas combien je suis maltraité ici-bas? si tu m'aimes, pourquoi n'as-tu pas pitié de moi?

2. Si Notre-Seigneur ne m'avait pas fait les grâces qu'il m'a faites, jamais je n'eusse trouvé en moi le courage nécessaire pour faire ce que j'ai fait, ni la force qu'il m'a fallu pour les travaux où j'ai passé, les contradictions et les jugements auxquels j'ai été en butte. Aussi bien, après avoir commencé les fondations, je fus délivrée des craintes que j'avais auparavant d'être abusée, et je me suis crüe assurée que mon entreprise venait de Dieu. Alors j'ai lutté contre les difficultés, mais toujours en suivant la voie des conseils et de l'obéissance. Cela me fait entendre que Notre-Seigneur, ayant voulu ressusciter la première ferveur de cet ordre, a fait choix de moi dans sa miséricorde, pour que je fusse son instrument; il fallait donc que sa divine majesté me donnât ce qui me manquait, et tout me manquait, afin de produire un tel

changement, et de montrer davantage sa puissance dans un état de choses si déplorable.

3. Antiochus exhalait une odeur si infecte à cause de ses péchés énormes, qu'il ne pouvait se souffrir lui-même, ni être supporté par ceux qui l'approchaient pour l'assister.

4. La confession est pour dire ses fautes, ses péchés, et non ses vertus, ni choses semblables d'oraison ; mais on en traite ailleurs avec quelqu'un qui s'y entende. Que la prieure y veille et que la religieuse lui en expose le besoin, afin qu'elle en juge. Cassien dit que celui qui n'entend pas ces choses, est semblable à qui ignore que les hommes nagent, et qui, n'en ayant pas vu nager, s'imaginerait, s'il en voyait se jeter à la rivière, qu'ils vont tous se noyer.

5. Notre-Seigneur a voulu que Joseph dît à ses frères la vision, et qu'elle fût connue, quoiqu'il dût lui en coûter cher, comme cela arriva.

6. La crainte que l'âme ressent lorsque Dieu lui fait une grande grâce, est un respect intérieur de l'esprit, qui est à comparer à celui des quatre vieillards dont parle l'Écriture.

7. Comme on ne pèche pas si on n'a la connaissance, ainsi Notre-Seigneur ne laissa pas pécher ce roi avec la femme d'Abraham, parce qu'il pensa que c'était sa sœur et non sa femme.

#### NOTES.

N. 1. La Sainte s'encourage à la patience par une représentation qu'elle se fait faire par Notre-Seigneur.

N. 2. Elle rend gloire à Notre-Seigneur de la patience avec laquelle elle a supporté les contradictions, les calomnies, les persécutions et les peines qu'elle a essayées durant sa vie publique.

N. 3. Interprétations mystiques de la puanteur qu'exhalait Antiochus mourant des plaies dont l'avait frappé la justice divine. Ce n'étaient pas ses plaies, c'étaient ses péchés qui puaien.

Les autres nombres sont aussi des pensées détachées qui s'entendent bien.

#### LXXXVII.

*Règles pour la liberté de l'examen des novices. — Ce qu'il faut faire pour l'examen de la dernière profession.*

1. Nous défendons de donner le voile noir aux religieuses qui ne savent ni lire, ni écrire et qui n'ont pas seize ans accomplis.

2. Au bout d'un an et trois jours la postulante demandera trois fois au réfectoire ou au chapitre sa profession à toutes les religieuses. L'examen aura lieu dans les quinze premiers jours après que les examinateurs auront été prévenus; mais ce délai expiré, s'ils n'ont pas procédé à l'examen, il n'y en aura pas : ils ne seront plus en droit de l'exiger, ni de s'informer quelle est la volonté des novices ; il ne sera plus permis ni à l'évêque ni à son vicaire de pénétrer dans le cloître ; ils feront alors leurs informations du dehors et de la grille de l'église, et ils se conformeront à ce qui est prescrit par le concile de Trente (*sess. 25, de Regulis, 17*). Nous défendons absolument à l'évêque et à son vicaire

toute question qui n'aurait pas un rapport nécessaire à celles que prescrit le décret du concile. Ainsi nous entendons que les filles, ni les novices ne seront pas tenues de répondre aux questions qui leur seraient adressées en dehors de ce qui concerne leur volonté relativement à leur entrée en religion, c'est-à-dire, si elles y entrent librement ou non.

## NOTES.

N. 1. Cet écrit se trouve entre les mains des religieuses de Medina del Campo: il est de la main de la mère Inès de Jésus. Ces religieuses le conservent dans la persuasion qu'il est dicté par sainte Thérèse. Il est possible qu'elle eût proposé ces règles, et prié le P. Pierre Fernandez, commissaire apostolique, de leur donner force de loi.

N. 2. Ces règles ne peuvent pas sans doute obliger les révérendissimes évêques; mais nous ne doutons pas qu'ils n'y aient égard, au moins par rapport aux filles de la Sainte, lorsqu'ils songeront que ce sont les dispositions de sainte Thérèse de Jésus, dont les règles sont vénérées par toute l'Eglise de Dieu, à qui soit honneur et gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

## LETTRE

DU REVEREND PERE MAITRE FRA-LOUIS DE LEON.

A LA MÈRE PRIEURE ANNE DE JÉSUS

ET AUX RELIGIEUSES CARMÉLITES DÉCHAUSSÉES DU MONASTÈRE DE  
MADRID,POUR LEUR RECOMMANDER L'ESPRIT ET LA DOCTRINE DE LA SAINTE  
MÈRE THÉRÈSE DE JÉSUS.

Je n'ai jamais vu ni connu la mère Thérèse de Jésus, pendant qu'elle vivait sur la terre; mais, maintenant qu'elle vit dans le ciel, je la connais et je la vois presque toujours dans deux images vivantes qu'elle nous a laissées d'elle-même: dans ses filles et dans ses livres, qui, selon moi, sont aussi deux témoins fidèles et non suspects de sa grande vertu. A la vérité, les traits de son visage, si je les voyais, me donneraient l'idée de son physique; et ses paroles, si je les entendais, m'apprendraient quelque chose des qualités de son âme; l'un n'aurait rien d'extraordinaire, et l'autre serait peu sûr et pourrait me tromper; or, ces désagréments ne se rencontrent nullement dans les deux moyens que j'ai maintenant de la connaître. Car, comme dit le Sage, *on connaît l'homme dans ses enfants*. Et les fruits que chacun laisse de soi-même, à la mort, sont les témoins véridiques de sa vie. Jésus-Christ même le suppose. Car, dans l'Évangile, pour nous apprendre à discerner les bons d'avec les méchants, il nous renvoie seulement à leurs fruits: *C'est par leurs fruits*, dit-il, *que vous les connaîtrez*. D'après cette règle, si je ne connaissais que pour avoir vu la mère Thérèse, sa vertu et sa sainteté, je pourrais la révoquer en doute et la tenir pour suspecte; tandis que maintenant, sans avoir vu Thérèse, en voyant seulement ses livres, et les œuvres de ses mains, qui sont ses filles, je tiens sa vertu pour certaine et très-évidente. Les vertus dont elles sont toutes des modèles éclatants, font certainement connaître, sans aucun danger de se tromper, les grâces signalées dont Dieu favorisa celle qu'il choisit pour être la mère de ce nouveau miracle; car on ne sau-

rait s'empêcher de voir un grand miracle, dans ce que Dieu fait maintenant en elles et par elles.

Si on entend par miracle ce qui arrive en dehors de l'ordre naturel, il y a ici tant de choses si grandes, si extraordinaires et si nouvelles, que c'est peu de les appeler un miracle, et qu'elles sont bien plutôt une accumulation de miracles. D'abord c'en est un qu'une femme, et une femme seule, ait ramené à la perfection un ordre de femmes et d'hommes. C'en est encore un autre, que la grande perfection à laquelle elle les a élevés. C'en est un troisième qu'en si peu d'années, avec de si faibles commencements, cette réforme ait fait des progrès immenses. Ce sont toutes choses qui méritent chacune une considération particulière.

Les femmes devant plutôt recevoir que faire l'enseignement, d'après saint Paul lui-même, *ad Col.*, c. XIV, c'est une chose merveilleuse autant que nouvelle, que de voir une faible femme former une entreprise si grande, si sage et si utile, et en venir à bout avec autant de courage que de bonheur; de la voir, dis-je, enlever tous les cœurs, pour les gagner à Dieu, et entraîner tout le monde à sa suite, pour des choses qu'abhorre la nature. Cela nous fait voir, autant que je puis en juger, que dans ces temps malheureux où il semble que le démon triomphe dans la multitude des infidèles qui le suivent, dans la perfidie de tant de peuples hérétiques qui embrassent son parti, et dans les vices scandaleux des fidèles qui déshonorent la religion et se moquent de tout, Dieu a voulu lui opposer non un homme extraordinaire, entouré du prestige de la science, mais une femme pauvre et seule, pour le défier, lever l'étendard contre lui, une armée pour le vaincre, le mettre en fuite et l'abattre. Il a voulu aussi, pour faire éclater sa toute-puissance, que tandis que tant de milliers d'hommes lui demandent son royaume, les uns avec leurs erreurs grossières, les autres avec leurs vices détestables, une femme éclairât les esprits et réformât les mœurs d'une grande partie de la génération qui s'élève, pour réparer tant de pertes. Enfin, dans la vieillesse de son Eglise, il a trouvé bon de nous montrer que sa grâce n'a pas vieilli, et qu'aujourd'hui la vertu de son esprit n'est pas moindre que dans les premiers temps et les plus heureux, puisqu'avec des moyens plus faibles de leur nature que ceux d'alors, il fait les mêmes, ou à peu près les mêmes choses qu'alors.

En effet (et c'est le second miracle), la vie que vous menez et la perfection à laquelle votre mère vous a élevées, ne sont-elles pas une image de la sainteté de l'Eglise primitive? Il est certain que ce que l'histoire nous dit de ces anciens temps, nous le voyons maintenant de nos propres yeux dans votre genre de vie, qui nous fait voir en action ce qui paraissait naguère encore introuvable ailleurs que sur le papier et en paroles, tant cela était peu pratiqué! Ce qui étonne quand on le lit, ce que la chair croit à peine, on le voit maintenant accompli dans votre personne, madame, et dans vos compagnes. Détachées de tout ce qui n'est pas Dieu, consacrées au divin Epoux, embrasées d'amour pour lui, animées du courage des hommes forts, malgré la faiblesse de vos membres de femmes, vous mettez en exécution les maximes de la plus sublime et de la plus généreuse philosophie que les hommes aient jamais imaginée. Vous atteignez par les œuvres un point de perfection et d'héroïsme où le génie était à peine parvenu par l'imagination. Vous fuyez les richesses, vous haïssez la liberté, vous méprisez la gloire, vous aimez l'humilité et le travail. Toute votre ambition consiste à vous avancer continuellement, avec une sainte émulation, dans la vertu ou votre Epoux vous engage avec une force d'attraits dont il inonde

vos âmes, si puissante qu'elle surpasse, dans l'abandon et la privation de toutes choses, tout ce qui peut donner du contentement dans la vie. Vous vous élevez généreusement au-dessus de toute la nature, comme si vous étiez exemples de ses lois, ou véritablement, comme si vous étiez au-dessus d'elles ; ni le travail ne vous lasse, ni la retraite ne vous fait peine, ni la maladie ne vous arrête, ni la mort ne vous fait peur, ou vous épouvante ; au contraire, elle vous réjouit et vous encourage. Ce qui est par-dessus tout admirable, c'est le goût, ou, si je peux l'appeler ainsi, le bonheur avec lequel vous faites ce qui est extrêmement difficile à faire : la mortification est pour vous une réjouissance ; la résignation, un jeu ; la rigueur de la pénitence, un passe-temps. Vous vous livrez, comme à une récréation et à un divertissement, à ce qui fait l'épouvante de la nature ; et, de l'exercice des vertus héroïques, vous faites un exercice d'agrément, qui démontre d'une manière pratique la vérité de cette parole de Jésus-Christ, que *son joug est doux et son fardeau léger*. Il n'est pas de personnes du siècle qui trouvent, dans leurs plaisirs, les joies que vous éprouvez à vivre comme des anges ; car vous leur ressemblez sans doute, non-seulement par la perfection de votre vie, mais encore par l'union et l'accord qui règnent entre vous toutes ; il n'y a pas deux choses plus unies que vous l'êtes entre vous, et l'une avec l'autre, dans la conversation, dans la modestie, dans l'humilité, dans la discrétion, dans la douceur d'esprit, et enfin, dans tout votre extérieur et toute votre conduite. Animées toutes de la même vertu, elle vous donne à toutes un même air, et, comme des miroirs brillants, vous réfléchissez toutes une même image, qui est celle de la sainte mère que représentent ses filles. D'où il suit, comme je le disais en commençant, que, sans l'avoir vue durant sa vie, je la vois mieux maintenant.

En effet, ses filles sont non-seulement ses portraits et sa ressemblance, mais encore des témoins et de sûrs garants de ses perfections, qu'elle leur a communiquées et qui passent des unes aux autres, en se multipliant avec une telle rapidité que (et c'est le troisième miracle), dans l'espace de vingt ans qu'il peut y avoir depuis que votre mère fonda le premier monastère, jusqu'à ce jour, l'Espagne est déjà remplie de monastères où Dieu est servi par plus de mille religieux, parmi lesquels vous brillez, vous autres religieuses, comme les grands astres parmi les petits ; car comme ce fut une femme heureuse qui commença la réforme, ainsi il semble que les femmes de cette réforme ont eu tout l'avantage. Et non-seulement elles sont des lumières et des modèles dans leur ordre, mais elles sont encore la gloire de notre nation et de ce siècle, des fleurs qui embellissent la stérilité de notre temps, des membres d'élite de l'Église, des témoins vivants de l'efficacité de la grâce de Jésus-Christ, des preuves manifestes de sa souveraine vertu, et des portraits accomplis, où nous voyons, en quelque façon, une épreuve de ce que la foi nous promet. Voilà pour les filles, qui sont la première des deux images.

La seconde image n'est ni moins brillante, ni moins merveilleuse que la première. La seconde image, ce sont les écrits et les livres, par lesquels, sans aucun doute, le Saint-Esprit a voulu que la mère Thérèse fût un modèle très-rare ; car, par l'élévation des sujets qu'elle traite, par la délicatesse et la clarté avec lesquelles elle les traite, elle est supérieure à bien des beaux esprits ; par son élocution, par la pureté et la facilité de son style, par la grâce et la bonne tournure de ses phrases, et par son élégance qui n'a rien d'affecté, elle plaît extrêmement, au point que je doute que notre langue ait rien qui égale ses écrits. Aussi toutes les fois que je les lis, ils me causent une admiration nouvelle. et

dans bien des endroits , je crois trouver dans ce que je lis , le génie d'un homme. Enfin , je vois , à n'en pas douter , que c'est le Saint-Esprit qui parlait le plus souvent , et qui dirigeait sa plume et sa main. C'est ce que rend évident la lumière dont elle éclaire les choses obscures et le feu toujours croissant avec ses paroles , dont elle embrase le cœur du lecteur. En laissant de côté tous les autres grands profits que l'on tire de la lecture de ses livres , il en est deux qui , selon moi , sont d'une efficacité tout à fait singulière.

L'un consiste à rendre facile aux lecteurs le chemin de la vertu ; l'autre , à les embraser de l'amour de la vertu et de l'amour de Dieu. Et d'abord , c'est une chose merveilleuse de voir comment elle met Dieu sous les yeux de l'âme et comment ses écrits le représentent aisé à trouver , doux et bon pour ceux qui le trouvent. Ensuite , je ne dis pas seulement toutes , mais chacune de ses paroles allume dans l'âme le feu du ciel qui l'embrase et la consume ; ce qu'elle dit dissipe toutes les difficultés qui arrêtent les yeux et tous les sens , non en empêchant seulement de les voir , mais encore en empêchant d'en tenir compte et de les craindre ; et l'âme reste non-seulement détrompée des choses qu'une fausse imagination fait estimer , mais elle reste encore déchargée de son propre poids et de sa faiblesse , et tellement fortifiée , ou , si on peut parler ainsi , tellement remplie d'ardeur pour le bien , qu'elle y vole aussitôt avec un désir brûlant. Les grandes flammes qui brûlaient dans cette sainte poitrine se sont attachées à ses paroles et s'en sont échappées avec elles , de sorte qu'elles élèvent l'âme où elles veulent et vont elles-mêmes. Vous en êtes , mesdames , de bons témoins , vous qui êtes des portraits si ressemblants de votre mère. Aussi je ne me souviens pas d'avoir lu une fois ses livres , sans qu'il m'ait semblé que je les entendais parler de vous ; ni je ne vous ai non plus jamais entendu parler sans me figurer que je lisais les paroles de votre mère. Quiconque en aura fait l'expérience conviendra aisément de la vérité de ce que je dis. On ne pourra s'empêcher de voir les mêmes lumières , la même étendue d'esprit dans les choses délicates et difficiles , la même facilité et la même grâce à les dire , la même finesse , la même discrétion ; on respire le même amour de Dieu , on conçoit les mêmes desirs , on voit la même perfection de sainteté , non d'une sainteté affectée et extraordinaire , mais répandue dans le fond même de toute la conduite , de manière que , sans prononcer seulement le nom de Dieu , vous pénétrez les âmes de son amour.

J'en reviens donc à ce que j'ai dit en commençant , que , si je ne l'ai pas vue lorsqu'elle vivait sur la terre , je la vois maintenant dans ses livres et dans ses filles , ou , pour mieux dire , je la vois maintenant en vous seules , mesdames , qui êtes celles de ses filles qui retracez le mieux sa manière de vivre et qui êtes les portraits vivants de ses écrits et de ses livres , dont on donne une édition , que le conseil royal m'a chargé de revoir. Je les dédie à votre saint couvent et j'en ai bien le droit , ne fût-ce qu'à cause de mon travail , qui n'a pas été peu de chose. Car je n'en ai pas été quitte pour les revoir et les examiner , comme j'y étais tenu par ma commission ; il m'a été en outre indispensable de les confronter avec l'original même que j'ai eu longtemps entre les mains , pour les remettre précisément dans le même état où ils ont été écrits de la propre main de votre mère , sans y rien changer ni dans les expressions , ni dans les choses ; ce que n'avaient eu garde de faire les précédents éditeurs , soit qu'il faille l'attribuer à la négligence des copistes , à leur témérité , ou à des erreurs.

Faire des changements dans les choses , lorsqu'elles sont écrites par une âme qui vivait en Dieu et dont nous présumons que Dieu dirigeait

la plume, quelle plus grande témérité ! Quelle erreur plus honteuse que de prétendre corriger ses expressions ? S'ils avaient bien connu le castillan, ils auraient senti que le langage de la mère est l'éloquence même. Dans certains endroits de ses écrits, avant de finir ce qu'elle a commencé, elle y mêle d'autres choses, et elle rompt le fil commencé en y liant souvent d'autres choses, mais elle les y lie si adroitement et elle fait ce mélange avec tant de grâce que ce défaut devient lui-même une beauté, et qu'il fait l'effet ou d'une citation, ou d'un proverbe. Je les ai donc ramenés à leur pureté originelle.

Mais puisque la malice des hommes peut trouver à redire même sur les meilleures et les plus excellentes choses, je crois à propos de répondre ici aux chicanes que quelques-uns peuvent faire au sujet de ces livres. On y trouve le récit de plusieurs révélations ; il y est traité les choses intérieures qui se passent dans l'oraison ; elles sont en dehors de ce qu'on éprouve ordinairement par les sens. Il s'en trouvera par hasard qui diront des révélations, que ce sont choses douteuses et que, pour cette raison, on ne devait pas les publier. Quant à ce qui est du commerce intime de l'âme avec Dieu, que c'est affaire de grande spiritualité, et le privilège d'un bien petit nombre de personnes et qu'il peut y avoir du danger à la porter à la connaissance de tout le monde : sur quoi on est véritablement dans l'erreur.

Et d'abord, au sujet des révélations, comme il est certain que le démon se transforme en ange de lumière, plus d'une fois, qu'il joue et trompe les âmes sous de feintes apparences, de même il est hors de doute et de foi que l'Esprit-Saint s'entretient avec les siens, qu'il se découvre à eux en différentes manières, soit pour leur profit propre, soit pour le bien des autres. Et de même qu'on ne doit pas s'arrêter aux premières révélations, ni les écrire, parce que ce sont des illusions, de même les secondes méritent d'être sues et écrites. Il en est comme de ce que l'ange disait à Tobie : *Il est bon de cacher le secret du roi, mais c'est un devoir et une action sainte de manifester et de découvrir les œuvres de Dieu.* Quel est le saint qui n'ait pas reçu quelque révélation ? ou quelle est la vie d'un saint où l'on ne trouve pas les révélations qui lui ont été faites ? Les histoires de la vie de saint Dominique et de saint François, qui se trouvent dans celles de leurs ordres, ne sont-elles pas dans les mains et sous les yeux de tout le monde ? Or, on n'y voit presque pas de pages sans révélation des fondateurs ou de leurs disciples. Dieu, sans aucun doute, s'entretient avec ses amis, et ce n'est pas pour que personne n'en sache rien, mais, au contraire, pour que ce qu'il leur dit soit mis au jour ; car, comme il est lumière, il aime la lumière en toutes choses ; comme il cherche le salut de tous les hommes, il ne fait jamais ces faveurs spéciales à un seul, mais bien pour qu'elles servent par le moyen de celui qui les reçoit à un grand nombre d'autres.

Cependant il s'éleva des doutes sur la vertu de la sainte mère Thérèse, et il se trouva des gens qui en pensèrent à rebours de ce qui en était, parce qu'on ne voyait pas bien la manière dont Dieu approuvait ses œuvres. Alors il était convenable que ces histoires ne fussent pas mises au jour et ne courussent pas dans le public, de peur qu'elles ne servissent de prétexte à certains jugements téméraires. Mais maintenant, après sa mort, quand les mêmes choses et leur accomplissement établissent la certitude que c'est Dieu qui se montre, quand le miracle de l'incorruption de son corps et tant d'autres miracles qu'elle fait chaque jour, mettent hors de tout doute sa sainteté ; cacher les grâces que Dieu lui fit durant sa vie, et s'obstiner, à refuser de rendre publique la connaissance des moyens dont il se servit pour l'élever à la perfec-

tion, pour le besoin de tant de peuples, ce serait, en quelque façon, faire injure à l'Esprit-Saint, obscurcir ses merveilles et voiler sa gloire. Il ne se trouvera donc pas un seul homme d'un bon jugement qui prétende que l'on ferait bien de tenir ces révélations cachées.

Quant à ce que quelques-uns disent qu'il ne convient pas que la mère elle-même écrive ses révélations qui la regardent, du moins, en ce qu'elles ont de personnel pour elle, que c'est aller contre son humilité et sa modestie, puisqu'elle les a écrites par ordre et par force; et que cela ne peut tout au plus convenir qu'en ce qui a rapport à nous autres: l'on répond que si tout autre qu'elle-même les avait écrites, on pourrait soupçonner qu'il a pu être ou trompé, ou trompeur; ce que l'on ne peut craindre de la part de la mère, qui écrivait ce qui se passait en elle, et qui était tellement sainte qu'elle était bien incapable de faire tort à la vérité dans des choses d'une telle importance.

Ce que je crains pour plusieurs de ceux qui font peu de cas de semblables écrits, c'est qu'ils les rejettent, non à cause des erreurs où ces écrits pourraient les faire tomber, mais bien plutôt à cause des erreurs où ils sont tombés eux-mêmes, en s'imaginant qu'il n'est pas croyable que Dieu se familiarise de la sorte avec qui que ce soit, erreur dont ils seraient désabusés, s'ils voulaient considérer seulement ce qu'ils croient qu'il a fait.

En effet, s'ils font profession de croire que Dieu s'est fait homme, comment peuvent-ils douter qu'il s'entretienne avec l'homme? S'ils croient qu'il a été crucifié pour eux, comment peuvent-ils s'étonner qu'il se plaise avec les hommes? Lequel est le plus incroyable, qu'il apparaisse à un de ses serviteurs et qu'il lui parle, ou qu'il se fasse notre serviteur, et qu'il souffre la mort? Suivons donc courageusement la voie que Dieu nous indique, qui est la charité et la sincère observation de sa loi et de ses conseils, et il nous fera pour le moins de semblables faveurs. Ceux donc qui pensent mal de ces révélations, s'il y en a de tels, parce qu'ils croient qu'elles n'ont pas eu lieu, sont dans l'erreur; et si c'est parce qu'il y en a de fausses, ils sont dans l'obligation de croire véritables celles dont la sainteté de leurs auteurs atteste la vérité, telles que sont celles qui se trouvent dans ces écrits et dont l'histoire est non-seulement sans danger, mais encore profitable et nécessaire pour le discernement des bonnes, lorsque nous en trouvons de telles. Car on ne rapporte pas simplement les révélations que Dieu fit à la sainte mère Thérèse, mais on fait encore connaître le soin qu'elle prit de les examiner, le jugement qu'on doit en porter, et s'il faut les croire ou les rejeter.

La première chose que nous apprennent ces écrits, c'est que les révélations qui viennent de Dieu font toujours sur l'âme les plus salutaires impressions, et qu'elles servent au bien de qui les écrit, comme au salut de beaucoup d'autres. Ils nous apprennent, en second lieu, que nous n'avons que faire de nous en inquiéter, parce que la règle de notre vie c'est la doctrine de l'Eglise, les livres qui contiennent la révélation et les principes que nous dicte la saine et droite raison. Ils nous apprennent, en troisième lieu, que nous ne devons pas y attacher de l'importance, ni croire qu'ils renferment le secret de la perfection spirituelle, ou que ces révélations sont des signes certains de la grâce, parce que le bien de l'âme consiste proprement à aimer Dieu, à souffrir pour l'amour de lui, à nous priver des plaisirs défendus, à renoncer parfaitement à nous-mêmes et à toutes choses. Or, ce que ces écrits nous apprennent, comme principes, dans leur contenu, ils nous le font voir incontinent en action dans l'exemple de la mère elle-même, en nous racontant comment elle se tint toujours en garde contre ses révé-

lations, comment elle eut soin de les examiner et comment, au lieu de les prendre pour règle de sa conduite, elle suivit toujours les ordres et les conseils de ses supérieurs et de ses confesseurs. Cependant elles étaient bonnes, et rien n'était plus notoire, à voir les fruits de réforme qu'elles produisirent en elle et dans son ordre. Ainsi les révélations racontées dans ces écrits ne sont nullement douteuses ni suspectes. Elles sont bien éloignées d'ouvrir la porte à celles qui le sont ; car, au contraire, elles apprennent à les reconnaître et elles servent pour cet effet, comme de pierre de touche. Il reste à réfuter maintenant ceux qui trouvent du danger dans la sublime spiritualité de ces livres, qu'ils prétendent n'être nullement intelligibles pour tout le monde. Il y a trois sortes de personnes : les uns font oraison ; les autres, s'ils voulaient, pourraient aussi faire oraison ; enfin il en est qui, à raison de leur condition et de leur état, ne peuvent faire oraison. Eh bien ! je le demande, quels sont ceux pour qui ces livres ont du danger ? Pour les spirituels ? Nullement. Ce serait au contraire une perte pour eux, d'ignorer ce que Thérèse a fait et enseigné. Pour ceux qui ont de la disposition à devenir spirituels ? Encore moins : parce qu'ils trouvent dans ces livres non-seulement un guide, s'ils le deviennent, mais encore des encouragements et des exhortations pour le devenir, ce qui est un très-grand bien. Pour les derniers ? En quoi leur sont-ils dangereux ? En ce qu'ils leur apprennent que Dieu est bon pour les hommes ? que quiconque renonce à tout, le trouve ? qu'il remplit les âmes de contentement ? de quelle manière il les purifie et les perfectionne ? renferment-ils des choses qui ne sanctifient pas ceux qui les savent et qui les lisent ? ne produisent-ils pas l'admiration pour Dieu et n'enflamment-ils pas de son amour ? Si la considération des œuvres extérieures de la création et des soins de la Providence est d'un profit général pour tous les hommes, la connaissance des merveilles secrètes de Dieu pourra-t-elle être préjudiciable à qui que ce soit ? Que s'il s'en trouvait quelqu'un qui, par ses mauvaises dispositions, en fût mal édifié, serait-il juste pour cela de fermer la porte à tant d'autres et à tant d'avantages ? N'annonçait-on pas l'Évangile, quoi qu'il soit pour celui qui ne le reçoit pas, l'occasion d'une plus grande damnation ? Quels sont les écrits, sans en excepter les livres saints, dont un esprit mal disposé ne puisse abuser pour s'aveugler ? Quand on juge des choses, on doit considérer si elles sont bonnes en elles-mêmes et propres à leurs fins, et non l'abus qu'on en pourra faire. Car si on s'arrête à cet inconvénient, il n'est rien de si saint qui ne puisse être défendu. Quoi de plus saint que les sacrements ? et cependant combien de chrétiens les reçoivent mal ! Le démon malin et toujours attentif à nous nuire, prend différentes formes et se rend dans l'esprit de plusieurs zélé et soigneux du bien du prochain, afin que, sous prétexte d'un mal particulier, on prive tout le monde d'une chose qui est d'une utilité et d'un profit général. Il sait qu'il a plus à perdre à ce qu'on devienne meilleur et parfait dans la spiritualité par le secours de la lecture de ces livres, qu'il n'a à gagner à l'ignorance, ou à la malice de tel ou tel, qui, par son peu de disposition, en deviendra pire. Alors, pour ne pas perdre les uns, il exagère et met devant les yeux la perte des autres, dont il a assuré la damnation par mille autres moyens.

Ainsi donc, comme je l'ai déjà dit, je ne connais personne assez pervers pour le devenir davantage en apprenant que Dieu est bon pour ses amis, combien il leur est bon, et quel est le chemin par lequel il conduit les âmes, ce qui est tout l'objet de ces livres. Je me défie seulement de certains qui veulent conduire tout le monde et qui désapprouvent tout ce qui ne vient pas d'eux, en le discréditant, parce que

cela n'a pas leur sanction. Je n'ai rien à dire à de telles gens : leur tort a sa source dans leur volonté et ils ne veulent pas être éclairés. Je prie seulement tous les autres de ne pas prendre garde à eux, parce qu'ils ne méritent aucune attention.

Je ferai observer ici une chose qu'il est nécessaire de remarquer : c'est que la sainte mère Thérèse, en parlant de l'oraison qu'on nomme de quiétude et d'autres degrés plus élevés, et en traitant de certaines grâces particulières que Dieu fait aux âmes, dans plusieurs endroits de ses livres, a coutume de dire que l'âme est unie à Dieu, que l'âme et Dieu s'entendent, et que l'âme a la certitude que Dieu lui parle, et d'autres choses semblables. Là-dessus, personne ne doit entendre qu'elle établit que l'âme a la certitude d'avoir la grâce et la justice, tandis qu'elle est livrée à de tels exercices, ni toute autre personne, quelque sainte qu'elle soit, de manière à être assurée en elle-même qu'elle la possède, et que celui-là seul en est assuré, à qui Dieu l'a révélé. Cette mère elle-même, qui jouit de toutes les faveurs dont elle parle dans ces livres, et de beaucoup d'autres dont elle ne parle pas, dans un écrit dit d'elle-même ce qui suit : *Et ce qui ne se peut souffrir, Seigneur, c'est de ne pouvoir savoir avec certitude si je vous aime et si mes desirs vous sont agréables. Ailleurs : Mais, hélas ! mon Dieu ! comment pourrai-je savoir que je ne suis pas séparée de vous ? O ma vie ! faut-il que je vive avec si peu de sécurité sur une chose si importante !... Qui souhaitera de vivre ? mais si le profit qu'on peut tirer ou espérer de la vie consiste à contenter Dieu en tout, est-il rien de plus incertain et de plus rempli de périls ?*

Dans le livre des *Demeures*, en parlant des âmes qui sont entrées dans la septième, qui sont celles du premier et du plus parfait degré, elle s'exprime ainsi : *Elles sont délivrées des péchés mortels qu'elles connaissent, quoiqu'elles ne soient pas assurées de n'en avoir pas qu'elles ignorent ; et cela ne leur est pas un petit tourment.* Elle entend dire seulement, ce qui est vrai, que les âmes dans ces exercices ont le sentiment de la présence de Dieu par les effets qu'il produit en elles en ce moment, qui consistent à leur causer de douces joies, à les remplir de lumières, à leur donner des avis et de saintes affections, toutes choses qui sont de grandes grâces de Dieu, qui bien souvent accompagnent la grâce justificante, ou y disposent, mais qui ne sont pas pour cela cette grâce même, et ne l'accompagnent pas toujours et nécessairement. C'est ce qui se voit clairement au sujet des prophéties, puisque celui qui est en état de péché peut être favorisé du don d'en faire. Il sait alors que Dieu lui parle, et il ignore s'il le justifie, et par le fait il ne le justifie pas alors, quoiqu'il lui parle et qu'il l'instruise. On doit étendre cette observation à toute la doctrine en général ; et pour ce qui est de la mère en particulier, il est possible qu'après qu'elle eut écrit les paroles que je viens de rapporter, elle ait eu quelque assurance, ou quelque révélation particulière d'être en état de grâce. Mais comme on aurait tort de l'affirmer positivement, je pense qu'il serait d'un mauvais esprit de le nier. Les dons et les faveurs que Dieu lui accorda dans ses dernières années furent plus grands encore que ceux des premières, comme le font bien entendre certaines choses de ses livres. Mais de ce qui se passa en elle par un bonheur singulier, personne n'a le droit d'en faire une règle générale et, au moyen de cet avertissement, tous ses écrits restent sans aucune pierre d'achoppement. Ils seront, selon moi, et je l'espère, tout aussi profitables aux âmes, qu'ils vous l'ont été à vous-mêmes, mesdames, qu'ils ont élevées à la perfection et qu'ils y maintiennent, comme on voit. Je vous supplie de vous souvenir toujours de moi dans vos saintes oraisons.

A Saint-Philippe de Madrid, le 15 septembre 1587.

---

# NOTICE

SUR

## SAINT PIERRE D'ALCANTARA.

---

Au commencement du quinzième siècle, avant que Luther eût encore jeté dans l'Eglise l'esprit de curiosité et d'examen, la religion, mollement assise sur ses larges fondements, allait en souriant ses petits enfants qui se jouaient sur ses genoux, et nourrissait amoureusement à sa table couverte d'aliments célestes la multitude de ceux qui avaient grandi. Elle leur donnait des fêtes délicieuses et ils en étaient si enivrés qu'ils ne se plaignaient que de leur rareté. Ces fêtes des âmes étaient des jours solennels de prière. La prière était le vin et les parfums du banquet, les sacrements en étaient les mets sanctifiants. L'Eglise exhalait alors de toutes parts l'odeur des vertus, la bonne odeur de Jésus-Christ, parce que l'Eglise avait la simplicité de la foi et l'esprit de piété. Heureux temps, qu'étes-vous devenus !

Ce fut alors qu'on vit s'élever en Espagne, fleurir et briller de tant d'éclat cette haute école mystique dont sainte Thérèse fut le premier docteur, et dont Jean d'Avila et saint Pierre d'Alcantara furent des maîtres si illustres. De ces trois saints personnages, saint Pierre d'Alcantara est aujourd'hui le moins connu parmi nous et même parmi ses compatriotes. Les âmes pieuses, nous en avons la certitude, nous saurons gré d'une notice qui leur fasse connaître la vie d'un si grand saint, et surtout de l'édition du chef-d'œuvre ascétique dont il est l'auteur, et que nous avons eu de la peine à nous procurer, tant il est devenu rare.

L'an 1499, naquit Pierre d'Alcantara dans la petite ville de ce nom, en Estramadure, province de l'ouest de l'Espagne. Ses nobles parents rehaussaient l'illustration de leur origine par la pratique exemplaire des vertus chrétiennes. En récompense de ce mérite personnel et de si grand prix, comme aussi par un dessein miséricordieux en faveur de ces âmes de prédilection, Dieu suscita de leur union ce fils de bénédiction qu'ils virent croître en âge et en sagesse. Dès sa plus tendre enfance, Pierre fit présager ce qu'il serait toujours, par l'ardeur qu'il montrait pour tout ce qui a rapport à la piété. A l'âge de seize ans, il entra dans l'ordre des frères mineurs ; sa vie angélique le fit admirer et regarder comme le modèle de toutes les vertus. Lorsqu'il eut fait sa profession, il reçut de ses supérieurs l'ordre de prêcher, et, par la puissance de sa parole et de sa sainteté, il convertit plusieurs grands pécheurs.

Mais voyant avec peine que l'ordre de saint François était déchu de sa régularité primitive, il forma le dessein d'une réforme générale dont il dressa le plan, qu'il soumit à l'approbation du saint-siège apostolique. Après l'avoir obtenue, il fit bâtir, pour y jeter les nouveaux fondements de son ordre, un couvent à Pédrosa, en Andalousie. Là, ayant réuni plusieurs moines qui entraient dans ses vues, il commença à mener une vie si austère, qu'il ne portait jamais que l'habit le plus usé de la communauté, et il ne voulut jamais en avoir deux. Sa réforme fit de tels progrès, qu'en peu de temps elle s'étendit dans plusieurs provinces d'Espagne, et que son ordre s'introduisit en Amérique.

Il aida de toutes ses forces sainte Thérèse dans la réforme de l'ordre des carmes et la fondation des carmélites. Cette sainte, docteur de l'Espagne, eut une révélation du ciel dans laquelle Dieu lui fit connaître que tout ce qu'elle demanderait par les prières de Pierre d'Alcantara, lui serait accordé, et elle l'appela toujours *saint*.

Il ne voulut accepter aucune dignité, et Charles-Quint ne put jamais le faire consentir à devenir son confesseur. Il fut néanmoins gardien, définitiveur et deux fois provincial de son ordre.

Il était si pur et si chaste qu'il ne voulut pas permettre que le frère qui le servait dans sa dernière maladie le touchât. On dit que personne n'avait vu le blanc de ses yeux. Il avait fait un pacte avec son corps pour ne lui donner jamais de repos.

Ce que sainte Thérèse raconte de sa pénitence est étonnant. Il ne dormait qu'une heure et demie et sa cellule n'avait que quatre pieds et demi de long. Il ne mangeait que tous les trois jours. Malgré tant d'austérité, il était doux et de la conversation la plus aimable; il était bon pour tout le monde et rigide seulement pour lui-même.

Ce grand saint, qui fut un des hommes les plus remarquables de son siècle, mourut à l'âge de 63 ans, en 1562. Après sa mort, il apparut à sainte Thérèse et lui dit : *O felix pœnitentia, quæ tantam mihi promeruit gloriam!*

## TRAITÉ

### DE L'ORAISON ET DE LA MÉDITATION.

COMPOSE PAR SAINT PIERRE D'ALCANTARA,

DE L'ORDRE DU BIENHEUREUX SAINT FRANÇOIS.

DÉDIÉ AU TRÈS-MAGNIFIQUE ET TRÈS-DÉVOT SEIGNEUR RODRIGUE DE

CHAVES. DE LA VILLE DE CIUDAD-RODRIGUE.

TRADUIT DE L'ESPAGNOL PAR L'ABBE CENAT DE L'HERM.

Très-magnifique et très-dévoit seigneur, si j'ai écrit ce petit traité, et si j'ai consenti à son impression, je ne l'ai pas fait par ma propre détermination, mais uniquement pour répondre aux instances tant de fois réitérées que vous m'avez faites de mettre par écrit quelque chose sur l'oraison, qui fût clair, court et succinct, afin que l'utilité en fût plus générale. Un traité peu volumineux et peu coûteux, me disiez-vous, serait à la portée des pauvres qui sont dans l'impossibilité d'acheter des livres chers; et clair, il serait utile aux personnes qui ont peu d'intelligence et de pénétration. Ayant compris qu'il y a du mérite à obéir en pareil cas à qui demande une chose aussi pieuse et sainte, que le fruit que l'on peut retirer de celle que vous me proposez, je me suis mis à l'œuvre pour l'exécution de vos saints ordres, bien assuré que ce petit travail ne peut manquer d'être profitable pour moi, si le désir et le grand empressement de plaire à votre seigneurie et à celle de dona Francesca, votre épouse, qui ne vous est pas moins unie par le lien de la charité et de l'amour en Jésus-Christ, notre bien, que par celui du mariage, ne me fait perdre une partie de mon mérite. S'il est vrai, comme on n'en peut douter, que se réjouir du bien que font les chrétiens nos frères, soit un mérite particulier et différent de celui

du bien qu'ils font, je pourrai dire encore que j'ai part à votre dévotion et à toutes vos bonnes œuvres. J'ai agi comme un père avec ses enfants chéris dans le Seigneur (c'est ainsi que je me plais à vous appeler, vous qui me regardez comme un père), et la pauvreté de ma doctrine et de mon talent est constamment venue en aide à la richesse de vos pieux desseins et de vos hautes pensées. Après avoir lu bien des livres qui traitent de cette matière, j'en ai extrait et compilé ce que j'y ai trouvé de meilleur et de plus utile. Dieu veuille que cela profite à tous ceux qui le cherchent, car cela n'est pas pour d'autres. Puisse enfin, votre seigneurie y trouver le bien spirituel qui est dans son bon désir, et moi, celui qui est dans ma bonne volonté. Tout à l'honneur et gloire de Jésus-Christ, notre bien, à qui est tout ce qui est bien.

## PREMIÈRE PARTIE. DE L'ORAISON.

### CHAPITRE PREMIER.

*Du fruit que l'on peut retirer de l'oraison et de la méditation.*

L'oraison et la méditation sont l'objet de ce petit traité. Si donc on fait d'abord connaître en peu de mots quel est le fruit que l'on peut retirer de ce saint exercice, les hommes s'y adonneront plus volontiers.

C'est une chose bien connue que l'un des principaux obstacles qui s'opposent à la dernière félicité et à la béatitude de l'homme, c'est la mauvaise inclination de son cœur, la difficulté et le dégoût qu'il éprouve à faire le bien. Si tout cela ne venait à la traverse, combien ne lui serait-il pas facile de courir dans le chemin des vertus, et d'atteindre la fin pour laquelle il a été créé; aussi l'Apôtre a-t-il dit : *Selon l'homme intérieur, je fais mes délices de la loi de Dieu; mais je sens une autre loi, une inclination dans mes membres qui contredit la loi de mon esprit et me rend esclave de la loi du péché.* Telle est donc la cause la plus universelle de tout notre mal. Or, pour surmonter cet entraînement, cette difficulté, et rendre facile notre grande affaire, rien ne peut servir autant que la dévotion, parce que, comme dit saint Thomas, la dévotion n'est autre chose que la promptitude et la facilité à faire le bien. Ces dispositions étant incompatibles avec les difficultés et les dégoûts qui nous arrêtent, elles nous rendent propres et prêts à toute sorte de bien. Elles sont une réfection spirituelle, un rafraîchissement, une rosée du ciel, un souffle, mais un souffle de l'Esprit-Saint, et une impression surnaturelle. Le cœur de l'homme s'en trouve réglé, fortifié et transformé de telle façon, qu'il se sent un goût, un amour nouveau pour les choses spirituelles, et de l'horreur pour les choses sensuelles. C'est ce que nous apprend l'expérience de chaque jour. La raison, c'est qu'au sortir d'une profonde et dévote oraison, une personne spirituelle renouvelle ses bons propos, ses ferveurs, ses résolutions de bien faire, son désir de plaire à Dieu et d'aimer un maître dont elle vient d'éprouver la bonté et la douceur; enfin de souffrir de nouvelles peines et amertumes et de donner son sang pour lui. Ainsi, dans l'oraison, notre âme se rajeunit et reprend toute sa fraîcheur.

Si on me demande par quels moyens on s'élève à ce noble et puissant enthousiasme de la dévotion, le même saint docteur répondra que c'est par la méditation et la contemplation des choses divines; que de leur profonde

méditation et considération naît dans la volonté le sentiment et l'amour que nous appelons dévotion, qui dispose et porte à toute sorte de bien, et que c'est la raison pour laquelle ce saint et religieux exercice de tous les saints est si loué et si recommandé, étant regardé comme le moyen d'acquérir la dévotion qui, bien qu'elle ne soit qu'une seule vertu, nous rend capables d'acquérir toutes les autres, et, comme un puissant aiguillon, nous presse d'y travailler. Pour s'assurer combien cela est vrai, il n'y a qu'à voir combien saint Bonaventure le dit ouvertement.

« Si vous voulez, dit-il, souffrir avec patience les adversités et les misères de cette vie, soyez homme d'oraison. Si vous voulez obtenir le courage et la force de vaincre les tentations de l'ennemi, soyez homme d'oraison. Si vous voulez mortifier votre propre volonté avec toutes ses inclinations et ses appétits, soyez homme d'oraison. Si vous voulez connaître les astuces de Satan et déjouer ses tromperies, soyez homme d'oraison. Si vous voulez vivre dans la joie et marcher doucement dans les voies de la pénitence, soyez homme d'oraison. Si vous voulez chasser de votre âme les mouches importunes des vaines pensées et des soucis, soyez homme d'oraison. Si vous voulez nourrir votre âme de la moelle de la dévotion et l'avoir toujours remplie de bonnes pensées et de bons désirs, soyez homme d'oraison. Si vous voulez fortifier et affermir votre courage dans les voies de Dieu, soyez homme d'oraison. Enfin, si vous voulez déraciner de votre âme tous les vices et planter en leur place les vertus, soyez homme d'oraison. C'est dans l'oraison que l'on reçoit l'union et la grâce du Saint-Esprit qui enseigne toutes choses. Je dis plus, si vous voulez vous élever à la hauteur de la contemplation et jouir des doux embrassements de l'Époux, exercez-vous à l'oraison. Elle est la voie par laquelle l'âme s'élève à la contemplation et au goût des choses célestes. Voyez-vous déjà quelle est la vertu et quel est le pouvoir de l'oraison? Mais pour prouver tout ce qui vient d'être dit, sans nous servir du témoignage des Écritures divines, tenons-nous-en à ceci : c'est que nous avons entendu et vu, et que nous voyons tous les jours un grand nombre de personnes simples qui ont obtenu tous les biens que nous avons énumérés et d'autres plus grands encore, par le moyen de l'exercice de l'oraison. » Ici finissent les paroles de saint Bonaventure.

Eh bien ! quel trésor ! Peut-on trouver une mine plus riche et plus pleine ? Écoutez encore ce que dit à ce sujet un autre grand religieux, un saint docteur, en parlant de cette même vertu.

« Dans l'oraison, l'âme se purifie des péchés, se nourrit de la charité, s'affermit dans la foi, se fortifie dans l'espérance ; l'esprit s'épanouit, les entrailles se dilatent, le cœur s'épure, la vérité paraît au jour, la tentation est vaincue, la tristesse dissipée, les sens sont renouvelés, les forces abattues, relevées, la tiédeur cesse, la rouille des vices tombe. De l'oraison sortent, comme de vives étincelles, les désirs du ciel que produit l'âme embrasée du feu du divin amour. Grande est l'excellence de l'oraison ; ses privilèges sont grands : à l'oraison les cieux sont ouverts. C'est à l'oraison que sont découverts les secrets, et l'oreille de Dieu est toujours ouverte et attentive à l'oraison. » — Mais qu'il suffise de ce que nous venons d'en dire pour se faire une idée du fruit de ce saint exercice.

## CHAPITRE II.

*De la matière de la méditation.*

Nous venons de voir combien est grand le fruit de l'oraison et de la méditation, voyons maintenant ce que nous devons méditer. La matière qui peut convenir au saint exercice qui fait naître dans nos cœurs l'amour de Dieu, sa crainte et l'observation de ses commandements, doit être la matière même qui va le mieux à cette fin. Or, il est certain que toutes les choses créées, et les choses spirituelles et saintes y servent. Donc, généralement parlant, les mystères de notre foi (qui sont contenus dans le symbole qui est le *Credo*) sont pour cela les plus efficaces et les plus profitables. Dans le symbole, nous trouvons les bienfaits de Dieu, le jugement dernier, les tourments de l'enfer et la gloire du paradis, qui sont de puissants aiguillons pour exciter notre cœur à l'amour et à la crainte de Dieu. Nous y trouvons aussi la vie et la passion du Christ, notre Sauveur, en quoi consiste tout notre bien. Ces deux choses qui y sont traitées le plus au long, sont précisément celles qui occupent le plus ordinairement dans la méditation. Aussi dit-on avec beaucoup de raison que le symbole est la matière la plus propre de ce saint exercice, bien que ce qui porte le plus le cœur à l'amour et à la crainte de Dieu, soit aussi pour chacun une matière particulière.

Pour introduire dans ce chemin les commençants et les novices (à qui il faut présenter les aliments mâchés et presque digérés), je vais donc proposer brièvement des méditations de deux sortes, pour chaque jour de la semaine : les unes pour le soir, et les autres pour le matin. Elle seront tirées, pour la plupart, des mystères de notre foi. Si nous donnons chaque jour deux réflexions à notre corps, nous devons traiter de même notre âme, dont la méditation et la considération des choses divines sont la nourriture. Ces méditations seront, les unes sur les mystères de la sainte passion et de la résurrection du Christ, et les autres sur les autres mystères dont nous avons parlé. Celui qui n'aura pas le temps de se recueillir deux fois par jour, pourra du moins méditer les premiers mystères dans une semaine, et les autres dans l'autre ; ou s'en tenir seulement à ceux de la passion et de la vie de Jésus-Christ qui sont les principaux. Toutefois, il convient de ne pas négliger les autres au commencement de la conversion, qui est le temps où l'on entre principalement dans la crainte de Dieu, dans la douleur et la détestation de ses péchés.

Nous mettons à la suite les unes des autres les sept premières méditations des jours de la semaine.

## LE LUNDI.

Ce jour-là, vous pourrez rappeler vos péchés dans votre mémoire, et vous occuper à vous connaître vous-même, afin de voir, d'un côté, les maux que vous avez, et de l'autre, que vous n'avez aucun bien qui ne soit à Dieu, ce qui est le moyen d'acquérir l'humilité qui est la mère et la nourrice de toutes les vertus.

Pour cela, vous devez premièrement penser à la multitude des péchés de votre vie passée, particulièrement de ceux que vous avez commis dans le temps où Dieu était encore peu connu de vous. Si vous parvenez à les bien voir, vous trouverez qu'ils sont plus nombreux que les cheveux de votre tête, et que vous avez vécu en ce temps-là comme un dâfen qui ne sait ce que c'est que Dieu. Faites ensuite un court examen sur chacun des dix commandements et des sept péchés capitaux, et vous verrez qu'il n'y en a aucun où vous ne soyez tombé plusieurs fois, par pensées, par paroles ou par actions.

Secondement, passez en revue tous les bienfaits de Dieu et considérez tout le temps de votre vie passée; voyez à quoi vous l'avez employé, parce que vous en devez rendre compte à Dieu. Dites-moi, maintenant, comment avez-vous passé votre enfance? votre première jeunesse? l'âge su'vant? en un mot, tous les jours de votre vie jusqu'aujourd'hui? De quoi ont été occupés vos sens et les puissances de l'âme que Dieu vous a donnée pour le connaître? A quoi vous ont servi vos yeux, sinon à vous faire voir les vanités? votre ouïe, sinon à vous faire entendre le mensonge? votre langue, sinon à faire mille jurements et mille murmures? votre goût, votre odorat et votre toucher, sinon à prendre des satisfactions et des plaisirs sensuels?

Quel profit avez-vous retiré des sacrements que Dieu a institués pour vous servir de remède? quelle a été votre reconnaissance pour ses bienfaits? comment avez-vous répondu à ses inspirations? à quoi avez-vous employé la santé, la force, les talents naturels, les biens que l'on nomme de fortune et les différentes choses qui servent aux commodités de la vie? qu'avez-vous fait pour votre prochain dont Dieu vous commande d'avoir soin? où sont ces œuvres de miséricorde qu'il vous prescrit à son égard? Que répondrez-vous donc au jour où vous rendrez vos comptes, lorsque Dieu vous dira : Rends-moi compte de l'administration que je t'ai confiée, car aujourd'hui je te retire cette charge. O arbre sec et préparé pour les tourments éternels! que répondrez-vous le jour où Dieu vous demandera compte de tout ce temps, de toutes ces heures et de tous ces moments de votre vie?

Troisièmement, pensez aux péchés que vous avez commis, et à ceux que vous commettez chaque jour depuis que vous avez ouvert les yeux à la connaissance de Dieu, et vous trouverez que jusqu'à présent Adam vit en vous avec une infinité de racines et d'habitudes anciennes. Voyez combien vous avez manqué de respect à Dieu, combien vous lui avez été ingrat, combien vous avez été rebelle à ses inspirations, combien vous avez été paresseux pour les choses de son service, que vous ne faites jamais avec cette promptitude, cette diligence et cette pureté d'intention que vous devriez avoir même pour les choses et les intérêts de ce monde.

Considérez ensuite combien vous êtes dur pour le prochain et sensible pour vous-même, combien vous êtes attaché à votre propre volonté, à votre personne, à votre honneur et à tout ce qui vous intéresse. Voyez combien vous êtes encore orgueilleux, ambitieux, emporté, vaniteux, envieux, malin, délicat, inconstant, léger, sensuel, esclave de vos divertissements, curieux des conversations, des railleries et des caquets. Voyez encore combien vous êtes inconstant dans vos bonnes résolutions, combien vous êtes inconsidéré dans vos paroles, déréglé dans vos actions, et combien vous êtes lâche et pusillanime lorsque vous avez à faire quelque chose de pénible.

Quatrièmement, examinez dans cet ordre la multitude de vos péchés, considérez-en ensuite la gravité, afin de reconnaître combien votre misère s'est accrue sur tous les points. Pour la bien apprécier, vous devez premièrement vous arrêter à ces trois circonstances des péchés de votre vie passée, savoir: contre qui vous avez péché, pour quel motif vous avez péché et de quelle manière vous l'avez fait. Si vous considérez contre qui, vous trouverez que vous avez péché contre Dieu, dont la bonté et la majesté sont infinies et dont les bienfaits et les miséricordes pour l'homme surpassent tous les sables de la mer. Mais par quel motif avez-vous péché? Pour un point d'honneur, pour un plaisir des brutes, pour un intérêt d'un cheveu et bien des fois sans intérêt, par habitude et par mépris de Dieu. Mais en quelle manière avez-vous péché? Avec si peu de scrupule, si peu de crainte, avec tant de facilité, tant d'audace et plusieurs fois avec tant de contentement, que vous n'eussiez pas fait

pis si Dieu n'était qu'un vain soliveau qui ne vit, ni ne sût rien de ce qui se passe dans le monde. Était-ce donc là l'honneur que vous deviez à une si haute majesté? était-ce là la reconnaissance due à tant de bienfaits? est-ce ainsi que vous payez le sang précieux qui coula de la croix, les coups de fouet et les soufflets reçus pour vous? oh! que vous êtes misérable de vous être perdu! que vous êtes misérable d'avoir fait ce que vous avez fait! mais combien n'êtes-vous pas plus misérable si vous ne sentez pas votre perte!... Il sera maintenant d'un très-grand profit d'appliquer un peu votre attention à la considération de votre néant. Vous le savez, rien ne vous appartient en propre que le néant et vos péchés; tout le reste appartient à Dieu seul, car il est évident que les biens de la nature et les biens de la grâce, qui sont les plus grands, viennent tous de lui. De lui vient la grâce de la prédestination, qui est la source de toutes les autres grâces; de lui vient la grâce de la vocation; la grâce concomitante, la grâce de la persévérance et la grâce de la vie éternelle, viennent de lui. Qu'avez-vous donc dont vous puissiez vous glorifier, si ce n'est le néant et le péché? Arrêtez-vous ici un peu à considérer le néant. Retenez-le seul pour vous et mettez tout le reste au compte de Dieu, afin de voir clairement et palpablement ce que vous êtes et ce qu'est Dieu; combien vous êtes pauvre, et combien Dieu est riche, et, par conséquent, combien vous devez vous défier de vous-même, vous mépriser vous-même, et vous confier en Dieu, l'aimer et vous glorifier en lui.

Après avoir considéré toutes les choses ci-dessus, prenez de vous-même les sentiments les plus bas possibles. Songez que vous n'êtes qu'un roseau, jouet de tous les vents; que vous n'avez ni importance, ni vertu, ni force, ni stabilité, ni aucune manière d'être. Regardez-vous comme un Lazare mort depuis quatre jours, un corps fétide et abominable, rempli de vers et qui force les passants à se boucher le nez et les yeux pour ne pas le voir. Qu'il vous semble que c'est de cette manière que vous marchez devant Dieu et ses anges, et tenez-vous pour indignes de lever les yeux au ciel, de toucher la terre des pieds, de vous servir des créatures, même du pain que vous mangez et de l'air que vous respirez.

Jetez-vous avec la pécheresse aux pieds du Sauveur, le visage couvert de confusion et de honte, comme une femme infidèle en présence de son mari, et le cœur gros de repentir et de douleur, demandez-lui pardon de vos égarements et priez-le, par son amour infini et par sa miséricorde, de daigner vous recevoir dans sa maison.

#### LE MARDI.

En ce jour, vous penserez aux misères de la vie humaine. Elles vous apprendront combien est vaine la gloire du monde, et combien elle est digne de mépris, puisqu'elle n'a pour fondement qu'une vie si misérable. Quoique les vices et les misères de cette vie soient presque innombrables, vous pouvez vous contenter de considérer en particulier les sept suivantes.

Premièrement, considérez combien cette vie est courte, sa plus longue durée est de soixante ou quatre-vingts ans. Le surplus, s'il y en a, n'est, comme dit le Prophète, que travail et douleur. Que l'on en retranche le temps de l'enfance, qui est plutôt une vie des bêtes qu'une vie des hommes; le temps que l'on passe à dormir, où l'on ne fait usage ni des sens, ni de la raison qui nous rend hommes; elle se trouvera encore plus courte en réalité qu'elle ne l'est en apparence. Si, après cela, on la compare à l'éternité de la vie à venir, à peine paraîtra-t-elle un point. Par là, on comprendra combien sont extravagants ceux qui, pour jouir de ce souffle de vie si courte, s'exposent à perdre le repos de celle qui doit durer toujours.

Secondement, considérez combien cette vie est incertaine, ce qui est une autre misère différente de la première, puisque ce n'est pas tout que cette brièveté de la vie en soi, mais cette brièveté même n'est pas chose assurée, mais douteuse. Car combien y en a-t-il qui atteignent ces soixante ou quatre-vingts ans dont nous avons parlé ? quel est le nombre de ceux à qui le fil de la vie est tranché au moment où ils commencent à le filer ? combien meurent, comme l'on dit, à la fleur de l'âge ou prématurément ! Vous ne savez pas, dit le Sauveur, quand viendra votre maître, si ce sera le matin, à midi, à minuit ou au point du jour.

Pour le mieux sentir, tâchez de vous rappeler la mort de beaucoup de personnes que vous avez connues dans le monde, particulièrement de vos amis, de vos parents et de quelques personnes marquantes et distinguées qui, dans différents âges, aient été surprises par la mort et trompées dans tous leurs desseins et dans leurs espérances.

Troisièmement, considérez combien cette vie est fragile, et vous reconnaîtrez que le verre le plus délicat l'est moins qu'elle, puisqu'un coup d'air, un coup de soleil, un verre d'eau froide, un souffle de malade suffit pour la faire perdre, comme le prouve du reste l'expérience ; en effet, combien de personnes meurent chaque jour à la fleur de leur âge, pour quelqu'une de ces choses !

Quatrièmement, considérez combien elle a peu de stabilité, puisqu'elle n'est jamais dans le même état. Remarquez les changements de nos corps qui ne conservent jamais la même disposition, ni la même santé. Ceux de nos âmes sont plus grands encore : semblables à la mer, elles sont sans cesse battues par tous les vents des passions, des convoitises et des soucis qui les agitent et y soulèvent des flots. Enfin qui ne connaît les inconstances de la fortune qui ne consent jamais à être longtemps stable, ni prospère, ni au même point, et qui tourne comme une roue, emportant dans son mouvement les choses humaines ?

Voyez surtout combien notre vie ne cesse de s'écouler rapidement, elle ne s'arrête ni le jour, ni la nuit, elle va toujours droit à sa perte. Cela posé, qu'est-ce que notre vie ? c'est une mèche qui s'use continuellement et qui s'use d'autant plus qu'elle brûle et brille davantage. Qu'est-ce que notre vie ? c'est une fleur qui le matin s'épanouit, se flétrit à midi et le soir est desséchée.

C'est pour nous faire comprendre ce dépérissement précipité que Dieu dit dans Isaïe : *Toute chair n'est qu'une herbe d'un jour, et toute gloire n'est qu'une fleur des champs.* Saint Jérôme dit au sujet de ces paroles : « En vérité, « quand on considère la fragilité de notre corps, et comment à toute heure « et à tout moment nous croissons et nous décroissons, sans rester jamais « dans un même état, et tels que nous nous trouvons tout à l'heure pendant « que nous parlons, que nous faisons des plans et des combinaisons et que « nous y laissons une partie de notre vie, comment souffrir que notre chair « soit appelée une herbe, et sa gloire une fleur des champs ? Celui qui « en ce moment est à la mamelle devient aussitôt un enfant, et l'enfant « un jeune homme, et vite le jeune homme un vieillard, et le vieillard « s'étonne de voir comment il n'est plus déjà un jeune homme. La belle « femme sur qui pleuvaient les déclarations des jeunes insensés, remarque « que bientôt les injures du temps tracées dans ses rides, et celle qui « naguère était si aimable est devenue horrible. »

Cinquièmement, considérez combien la vie est trompeuse, car c'est peut-être ce qu'elle a de pis. Elle en a tant trompé, et ses amoureux sont si aveugles, qu'elle a beau être laide, elle nous paraît belle ; elle a beau être amère, elle nous paraît douce ; elle a beau être courte, celle de chacun de nous lui paraît longue ; elle a beau être misérable, elle paraît aux hommes si aimable, que pour elle il n'y a pas de périls qu'ils n'af-

frontent, de travaux qu'ils n'entreprennent même au détriment de la vie éternelle, et ce qu'ils font, finit par la leur faire perdre.

Sixièmement, considérez que ce n'est pas tout que la vie soit courte, mais que le peu que nous en avons est sujet, comme l'on dit, à tant de misères du corps et de l'âme, qu'elle n'est qu'une vallée de larmes et un abîme de misères infinies. Saint Jérôme dit de Xerxès, ce roi si puissant qui déracinait les montagnes et aplanissait les mers, qu'étant monté sur le sommet d'une haute montagne pour voir de cette hauteur le déploiement de son armée composée d'un nombre infini de nations, après l'avoir bien regardée, il se mit à pleurer. Comme on lui demandait ce qui le faisait pleurer, il répondit : *Je pleure, parce que dans cent ans d'ici, de tant d'hommes que je vois, aucun ne sera en vie.* Oh ! si nous pouvions, dit saint Jérôme, monter sur une tour tellement élevée que de la cime nous vissions toute la terre sous nos pieds ! C'est alors que nous verrions les ruines et les misères qui pèsent sur ce monde, les nations détruites par les nations, les royaumes par les royaumes : nous verrions que l'on tourmente les uns, que l'on tue les autres ; que ceux-ci se noient dans la mer, que ceux-là sont trainés en esclavage ; qu'ici, ce sont des noces, là le deuil et les lamentations ; que les uns regorgent de richesses, que les autres sont réduits à la mendicité ; en un mot, nous verrions, non-seulement l'armée de Xerxès, mais encore tous les hommes du monde qui vivent en ce moment et qui sont maintenant ceux qu'd'ici, à quelques jours, seront morts. Représentez-vous toutes les maladies et tous les travaux du corps, toutes les afflictions et toutes les inquiétudes de l'âme, tous les dangers de tous les états et de tous les âges ; vous verrez alors clairement quelles sont les misères de la vie, et comprenant combien est peu de chose tout ce que le monde peut donner, il vous sera facile de mépriser tout ce qu'il y a dans le monde.

Au-dessus de toutes ces misères s'élève la dernière, qui est celle de mourir. La mort, par rapport au corps et par rapport à l'âme, est la dernière de toutes les choses terribles. En un instant, le corps sera dépouillé de tout, et l'âme apprendra ce qu'elle sera toujours.

Tout ce'a vous donnera à entendre combien est courte et misérable la gloire du monde ; car, si telle est la vie des mondains sur laquelle elle se fonde, combien une telle gloire ne mérite-t-elle pas d'être méprisée et foulée aux pieds ?

#### LE MERCREDI.

En ce jour, vous penserez au passage de la mort, cette pensée est une des pensées les plus utiles pour s'avancer dans la vraie sagesse, et pour éviter le péché, comme aussi pour commencer à temps à se préparer pour l'heure de la reddition des comptes.

Voyez donc, premièrement, combien est incertaine l'heure à laquelle la mort viendra vous surprendre. Vous ne savez ni le jour, ni le lieu, ni l'état, où elle viendra vous prendre, seulement vous savez bien qu'il vous faut mourir ; tout le reste est incertain, si ce n'est qu'ordinairement la mort enlève les hommes dans le temps et à l'heure où ils s'en inquiètent et y pensent le moins.

Pensez, en second lieu, que non-seulement il faudra quitter tout ce qu'on aime en cette vie, mais qu'il faudra que l'âme se sépare du corps son compagnon le plus ancien et le plus cheri. Si on regarde comme un grand mal d'être exilé de sa patrie et d'être éloigné de l'air natal, quoique l'exilé puisse emporter avec lui tout ce qu'il veut, combien ne sera-ce pas un plus grand mal de subir l'exil universel de toutes choses ? d'être exilé de sa maison, de son héritage, de ses biens, de ses amis, de son père, de sa mère, de ses enfants, de la lumière et de l'air communs, enfin de tout au monde ? Si un bœuf pousse des mugissements quand on le sépare du bœuf avec lequel il labourait, quels seront vos rugisse-

ments, lorsque vous serez séparé de tous ceux à côté de qui et dans la compagnie de qui vous aurez porté les charges de votre vie!

Considérez encore la peine que l'homme éprouve, lorsqu'il se représente ce qui attend le corps et l'âme après la mort. Quant au corps, tout ce qui peut lui arriver de mieux, c'est d'être mis dans une fosse de sept pieds, en compagnie des autres morts; mais l'âme ne connaît pas avec certitude ce qu'elle sera, ni quel sort sera le sien. C'est là une des plus grandes angoisses que l'on souffre alors, que de savoir qu'il y a la gloire et la peine éternelle, que l'on est également près de l'une et de l'autre, sans savoir, de ces deux états si différents, lequel sera le nôtre.

Mais une autre angoisse qui n'est pas moindre, c'est celle que cause le compte que l'on va rendre; cette pensée a fait trembler jusqu'aux plus courageux. Arsène, sur le point de mourir, se mit à trembler, et comme ses disciples lui disaient: *Père, vous avez peur maintenant?* Il répondit: *Mes enfants, cette crainte n'est pas nouvelle en moi, j'ai toujours vécu avec elle.* Alors donc tous les péchés se présentent à l'homme, comme un escadron prêt à fondre sur lui, et les plus grands, ceux dont il a reçu le plus de plaisir, sont les plus menaçants et ceux qui lui causent le plus d'épouvante. O combien alors est amer le souvenir du plaisir, qui autrefois paraissait si doux! Non, certes, ce n'est pas sans raison que le Sage a dit: *Ne regardez pas le vin quand ses vives couleurs resplendent dans le verre, car quoiqu'au moment où on le boit il semble agréable, il finit par mordre comme la couleuvre, et par répandre son poison comme le basilic.* Tels sont les charmes de ce funeste breuvage de l'ennemi, tel est le goût que laisse ce calice de Babylone dont l'extérieur est doré. Alors l'homme misérable se voyant entouré d'accusateurs commence à trembler à la seule instruction de son jugement et à se dire en lui-même: Misérable que je suis d'avoir vécu trompé comme je l'ai été, et d'avoir marché dans de telles voies! que sera-t-il fait de moi dans ce jugement? Si saint Paul dit que ce que l'homme aura semé, il le recueillera; moi qui n'ai semé autre chose que des œuvres charnelles, que dois-je espérer d'en recueillir, si ce n'est la corruption? Si saint Jean dit que dans cette cité dernière, qui est toute brillante de l'or le plus pur, rien de souillé ne peut entrer, que puis-je espérer, souillé comme je le suis et couvert de toute la honte dans laquelle j'ai vécu?

Mais passons maintenant aux sacrements de la pénitence, de la communion et de l'extrême-onction qui sont les derniers secours par lesquels l'Eglise puisse nous assister en cette extrémité. En cela, comme en tout le reste, vous avez à considérer les transes, les tortures, que l'homme endure alors pour avoir mal vécu; combien il voudrait avoir suivi d'autres voies; la vie qu'il se propose alors de mener, s'il lui était accordé du temps pour vivre encore; comment il se réclame à Dieu; mais les souffrances et les progrès de la maladie lui en laissent à peine quelque moyen.

Voyez encore les efforts de ce travail de désorganisation par où finit la maladie. Combien sont effrayants et épouvantables les signes avant-coureurs de la mort! La poitrine se soulève, la voix devient rauque, les pieds sont déjà morts, les genoux glacés, le nez s'effile, les yeux perdent leur éclat, le visage paraît mort, et bientôt la langue reste sans mouvement. Enfin, l'âme précipitant toujours les apprêts de son départ, laisse dans le trouble tous les sens qui ont perdu leur activité et leur puissance. C'est alors que l'âme souffre les plus grands maux, c'est alors qu'au milieu des combats et dans l'agonie, elle part pour l'autre monde, sous le poids de la crainte que lui causent ses comptes, qu'elle est prête à rendre. Car naturellement elle répugne à son départ autant qu'elle tient à son état présent et elle appréhende singulièrement de rendre ses comptes.

Une fois l'âme séparée du corps, il vous reste encore deux chemins à parcourir : celui que prend le corps que vous devez accompagner à la sépulture, et celui où entre l'âme qu'il vous faut suivre jusqu'à la décision de sa cause, afin de bien considérer ce qui arrive à l'un et à l'autre. Examinez d'abord ce qu'on fait pour le corps après que l'âme l'a quitté, quel est le noble vêtement que l'on emploie pour l'ensevelir, et quelle est la diligence avec laquelle on le met hors de la maison. Ne perdez aucune circonstance de son enterrement, prenez garde au son des cloches que l'on met en branle, aux invitations à prier pour le mort, aux offices, aux chants lugubres de l'Eglise, au cortège, à la tristesse des amis, enfin à toutes les particularités qui se rencontrent en pareil cas, voire même l'abandon du corps dans la terre de sa sépulture où il est laissé dans un éternel oubli.

Mais aussitôt le corps inhumé, venez vous placer derrière l'âme ; ne la perdez pas de vue dans le chemin qu'elle parcourt pour aller dans une nouvelle région, ni dans ce qui lui arrivera à la fin, et voyez comment elle sera jugée. Figurez-vous que vous êtes déjà présent à ce jugement et que toute la cour céleste est attentive à la fin de cette sentence qui dépendra des charges et des décharges de tous les dons reçus, jusqu'à la tête d'une petite épingle. Alors on demandera compte de la vie, des biens, de la famille, des inspirations de Dieu, de tous les moyens et avantages reçus pour bien vivre, et par-dessus tout du sang de Jésus-Christ ; alors chacun sera jugé selon le compte qu'il rendra de ce qu'il avait reçu.

#### LE JEUDI.

En ce jour, vous penserez au jugement dernier pour réveiller dans votre âme par cette considération, les deux principales dispositions dans lesquelles doit vivre tout chrétien fidèle, savoir : la crainte de Dieu et l'horreur du péché.

Pensez donc, premièrement, combien sera terrible le jour où seront mises au net les causes de tous les enfants d'Adam, le jour où seront tirées les dernières conclusions des procès de nos vies, le jour où sera rendue la sentence finale qui fixera notre sort pour jamais. Ce jour sera le jour de l'embrassement des jours de tous les siècles présents, passés et à venir ; parce qu'en ce jour le monde rendra compte de tous ces temps, et qu'en ce jour éclateront les fureurs et les vengeances qui se seront accumulées dans tous les siècles ; car plus les péchés qui se sont entassés depuis le commencement du monde, auront soulevé de colère et de fureur, plus les eaux débordées du fleuve de l'indignation divine se répandront avec impétuosité.

Considérez, en second lieu, les signes épouvantables qui précéderont ce jour ; car, comme dit le Sauveur, avant que ce jour vienne, il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles, en un mot, dans toutes les créatures qui sont au ciel et sur la terre ; avant de finir, elles sentiront toutes approcher leur fin, elles seront ébranlées et tomberont déjà avant de tomber. Mais les hommes, dit-il, sécheront de frayeur et marcheront à la suite de la mort, en entendant les hurlements épouvantables de la mer et en voyant les tempêtes et les flots énormes qu'elles soulèveront. Ils tireront d'affreuses conjectures de ces misères, de ces grandes calamités qui menaceront le monde par de terribles préludes. Dans cet effroi et ces épouvantements, ils fuiront, les joues creuses et défigurées, morts avant de mourir, condamnés avant d'être jugés, mesurant à leurs frayeurs leurs immenses dangers, chacun tellement absorbé par ses propres impressions que nul ne songera aux autres, pas même à son père ou à son enfant. Personne ne s'inquiétera de personne, parce que chacun sera court de ressources pour soi-même.

Considérez, en troisième lieu, considérez ce déluge universel de feu qui précédera le juge et le son formidable de la trompette que l'archange fera retentir pour appeler et assembler en un même lieu toutes les générations du monde, et les citer devant le juge et surtout avec quelle épouvantable majesté le juge apparaîtra.

Considérez ensuite combien sera rigoureux le compte que l'on demandera à chacun. En vérité, dit Job, l'homme ne pourra jamais être justifié s'il paraît devant Dieu et s'il vient à se présenter devant lui pour être jugé. Mille charges pèsent sur lui, pourra-t-il répondre à une seule? Qu'éprouvera alors chacun des méchants, quand Dieu entrant dans l'examen avec lui et lui découvrant sa conscience, lui dira : « Viens ici, homme méchant, qu'avais-tu vu en moi? pourquoi m'as-tu « méprisé et pourquoi as-tu passé dans les rangs de mes ennemis? Je « l'avais créé à mon image et à ma ressemblance, je l'avais donné la « lumière de la foi, je l'avais fait chrétien et je l'avais racheté de mon « propre sang. Pour toi, j'ai jeûné, je me suis fatigué, j'ai veillé, tra- « vaillé et sué des gouttes de sang. Pour toi, j'ai souffert les persécu- « tions, les coups de fouets, les blasphèmes, les dérisions, les soufflets, « les ignominies, les tourments et la croix. Témoins cette croix et ces « clous que tu vois; témoins ces plaies de mes mains, de mes pieds et « de mon côté; témoins ces plaies de mes mains, de mes pieds et « de mon côté; témoins le ciel et la terre, en présence desquels j'ai « souffert. Mais toi, qu'as-tu fait de cette âme qui ne devait plus être à « toi, mais à moi qui l'avais payée de mon sang? Au service de qui as- « tu employé ce que j'avais acheté si cher? O génération insensée et « adultère! pourquoi as-tu mieux aimé servir ton propre ennemi dans « la peine et dans l'affliction, que moi, ton Créateur et ton Rédempteur, « dans la joie? Combien de fois ne vous ai-je pas appelés, et jamais « vous ne m'avez répondu; combien de fois n'ai-je pas frappé à vos « portes, et jamais vous ne m'avez ouvert. J'ai étendu mes bras sur la « croix et vous ne m'avez pas même regardé! Vous avez méprisé mes « conseils, toutes mes promesses et mes menaces. Allons, vous, « mes anges, dites, maintenant, qu'ai-je dû faire de plus pour ma vigne « que ce que j'ai fait pour elle? » A cela que répondront les méchants, ceux qui se jouent des choses divines, ceux qui se moquent de la vertu, ceux qui méprisent la simplicité, ceux qui font plus de cas des lois du monde que de la loi de Dieu, ceux qui sont sourds à sa voix et à toutes ses inspirations secrètes, rebelles à tous ses commandements, insensibles à ses atteintes, durs et ingrats à tous ses bienfaits? Que répondront ceux qui vivent comme s'ils croyaient qu'il n'y a point de Dieu, et ceux qui ne connaissent d'autre loi que leur intérêt? *O malheureux! que ferez-vous, leur dit Isaïe, quand viendra de loin vous surprendre le jour de la visitation et de la calamité? A qui demanderez-vous du secours? à quoi vous servira l'abondance de vos richesses?*

Après tout cela, considérez, en cinquième lieu, la terrible sentence que fulminera le juge contre les méchants, et ces effrayantes paroles qui feront tinter les oreilles de quiconque les entendra. *Ses lèvres, dit Isaïe, sont pleines d'indignation et sa langue est un feu dévorant. Quel est le feu dont l'ardeur soit comparable à ces foudroyantes paroles: Eloignez-vous de moi, allez, maudits, au feu éternel qui a été préparé à Satan et à tous ses anges?* Dans chacune de ces paroles, vous trouverez abondamment de quoi réfléchir et de quoi trembler; dans la séparation, dans la malédiction, dans le feu, dans la compagnie et surtout dans l'éternité.

#### LE VENDREDI.

Ce jour-là, vous méditez les peines de l'enfer afin de bien établir votre âme, par cette méditation, dans la crainte de Dieu et dans l'horreur du péché.

Les peines de l'enfer, dit saint Bonaventure, doivent se représenter sous certaines images et ressemblances sensibles dont les saints nous ont donné l'idée. Figurons-nous donc, avec le même saint, que le lieu de l'enfer est un lac obscur et ténébreux, situé dans les profondeurs de la terre, ou un puits immense d'une profondeur démesurée, rempli de feu, ou une ville épouvantable et ténébreuse qui est tout entière la proie d'un horrible incendie, et où l'on n'entend que les cris et les gémissements de ceux qui tourmentent et de ceux qui sont tourmentés, qui pleurent et grincent éternellement des dents.

Songez ensuite qu'en ce lieu de malheur on souffre deux peines principales : une qu'on nomme la peine du sens, et l'autre, la peine du dam. Quant à la première, pensez qu'il n'y a là aucun sens extérieur ni intérieur qui ne soit puni d'un tourment particulier; car aussi bien, puisque les méchants ont offensé Dieu par tous leurs membres et tous leurs sens, et qu'ils en ont fait autant d'instruments du péché, est-il bien juste que Dieu les punisse dans tous et chacun, en leur infligeant des tourments particuliers, pour les traiter selon qu'ils l'ont mérité. Là, les yeux coupables de regards deshonnêtes et adultères souffriront la vue horrible des démons; là, les oreilles qui se sont prêtées aux mensonges et aux obscénités, entendront sans cesse des blasphèmes et des gémissements; là, l'odorat qui a savouré les parfums et les odeurs sensuelles, sera rempli de puanteurs intolérables; là, le goût qui se sera satisfait dans la multitude et la délicatesse des mets sera tourmenté par la rage de la faim et de la soif; là, la langue murmuratrice et blasphématoire sera abreuvée du fiel des dragons; là, le toucher qui aura servi aux plaisirs, sera plongé dans ces glaces dont parle Job, entourées de feux et de flammes ardentes; là, l'imagination souffrira par la véhémence des douleurs présentes, la mémoire par le souvenir des plaisirs passés, l'entendement par la prévoyance des maux à venir, et la volonté par les fureurs et les rages que les méchants concevront contre Dieu. Enfin là, se trouveront réunis tous les maux et les tourments que l'on peut imaginer; car (comme dit saint Grégoire) là il fera un froid que l'on ne pourra souffrir, il y aura un feu que l'on ne pourra éteindre, un ver rongeur immortel, une infection intolérable, des ténèbres palpables, les coups de bourreaux, la présence des démons, la confusion des péchés, le désespoir de tous les biens. Eh bien! dites-moi maintenant, si le moindre de tous ces maux qu'il y a en enfer, il le fallait souffrir seulement pendant quelques moments, combien il nous paraîtrait cruel! Ah! que sera-ce donc lorsqu'il faudra souffrir en même temps toute cette multitude de maux dans tous ses membres, dans ses sens intérieurs et extérieurs, non-seulement durant toute une nuit, ou mille nuits, mais pendant l'éternité tout entière? Où trouver dans ce monde des paroles, des souffrances, des supplices qui puissent donner une idée de l'enfer et représenter quelque chose de cet incomparable mal?

Toutefois cette peine n'est pas la plus grande de celles que l'on souffre en cet horrible séjour. Il en est une autre incomparablement plus grande. Les théologiens la nomment la peine du dam. Elle consiste à être privé pour toujours de la vue de Dieu et de sa glorieuse compagnie. Une peine est d'autant plus grande qu'elle prive l'homme d'un bien plus grand; or, de tous les biens, Dieu est le plus grand: donc, être privé de Dieu, sera le mal de tous les maux le plus grand. Qui ne voit combien cela est véritable!

Telles sont en général les peines communes de tous les damnés. Mais il y en a encore de particulières pour chacun et de proportionnées à la gravité de chaque péché. Ainsi, il y aura une peine pour l'orgueilleux, une pour l'envieux, une pour l'avare, une pour le luxurieux, et

de même pour les autres la douleur y sera taxée sur le plaisir reçu, sur la présomption et l'orgueil qu'on aura eus. La nudité répondra au luxe et à l'ostentation : la faim et la soif seront proportionnées aux intempérances et aux excès de la vie passée.

Toutes ces peines seront suivies de l'éternité des souffrances, qui en est comme le sceau et la clef. Tout cela serait encore tolérable, si ce n'était pas infini, car il n'y a rien de grand dans tout ce qui a une fin ; mais une peine qui est sans fin, sans soulagement, sans relâche, sans diminution, sans espoir qu'elle finisse jamais, ni elle, ni celui qui l'impose, ni celui qui la souffre, qui est comme un exil perpétuel, comme une note d'infamie ineffaçable, est une chose à frapper le jugement de quiconque la médite attentivement.

Telle est la plus grande des peines que l'on souffre dans ce séjour de malheur. Si ces peines ne devaient durer qu'un temps limité, par exemple, mille ans, cent mille ans, ou, comme dit un docteur, si on pouvait espérer qu'elles finiraient, lorsque l'océan aurait été mis à sec en prenant seulement une goutte d'eau tous les mille ans, ce serait encore une espèce de consolation. Mais il n'en est pas ainsi, et les peines du damné répondent à l'éternité de Dieu, et la durée de sa misère, à la durée de la gloire divine. Tant que Dieu vivra, les damnés mourront : lorsque Dieu cessera d'être celui qu'il est, ils cesseront d'être ce qu'ils sont. Or, sur cette durée, sur cette éternité, je désirerais, mon cher frère, que vous arrétassiez un peu les yeux de votre attention et que, tel qu'un animal docile, vous ruminassiez à cette heure ce passage en vous-même ; car il crie dans son Evangile cette éternelle vérité : *Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.*

#### LE SAMEDI.

Aujourd'hui vous penserez à la gloire des bienheureux, afin d'élever par ce moyen votre cœur au mépris du monde et au désir de la compagnie des saints. Pour entendre quelque chose de ce bonheur, vous pourrez considérer entre autres, les cinq choses suivantes qui s'y rencontrent, savoir : l'excellence du lieu, la jouissance de la compagnie, la vision de Dieu, la gloire des corps, et enfin, la plénitude de tous les biens qui s'y trouvent réunis.

Premièrement, considérez l'excellence du lieu et particulièrement sa grandeur qui est admirable. Quand on lit dans quelques graves auteurs qu'une étoile, laquelle que ce soit, est plus grande que toute la terre, et qu'il y en a de si prodigieusement grandes qu'elles égalent plus de 90 fois notre terre, si on lève les yeux vers le ciel et que l'on considère la multitude des étoiles et tous les vides où il pourrait en tenir autant et même beaucoup plus, n'est-on pas alors comme épouvanté ? combien on se sent étonné et hors de soi ? mais que sera-ce si on veut mesurer l'immensité des cieux ? Le moyen donc de soutenir la pensée du souverain Seigneur qui les a créés !...

Leur beauté ne peut s'expliquer par des paroles ; mais si dans cette vallée de larmes, dans ce lieu d'exil Dieu a créé tant de choses et si admirables et si belles, que n'aura-t-il pas créé dans le lieu qui est le siège de sa gloire, le trône de sa grandeur, le palais de sa majesté, le séjour de ses élus et le paradis de toutes les délices ?

Après l'excellence du lieu, considérez la noblesse de ceux qui l'habitent, leur nombre, leur sainteté, leurs richesses, leur beauté, qui surpassent tout ce que l'on peut imaginer. Saint Jean nous apprend que la multitude des élus est si grande que personne n'est en état de les compter. Saint Denys dit que le nombre des anges est si considérable qu'il surpasse sans comparaison celui de toutes les choses matérielles qu'il y a sur la terre. Saint Thomas, adoptant cette opinion, ajoute que

de même que la grandeur du ciel surpasse sans comparaison celle de la terre, de même la multitude des esprits bienheureux, surpasse le nombre de toutes les choses matérielles qui se trouvent dans ce monde, et qu'ils le surpassent avec cet avantage. Eh quoi ! peut-il donc y avoir rien de plus admirable ? voilà certainement une chose, qui, bien considérée, suffirait pour jeter tous les hommes dans l'étonnement. Mais si chacun de ces esprits glorieux (même le moindre d'entre eux) est plus beau à voir que tout le monde visible, que sera-ce de voir un si grand nombre d'esprits si beaux, et de voir les perfections et les offices de chacun d'eux ? Là, volent les anges, ministres des archanges ; là, triomphent les principautés ; là, les puissances sont dans l'allégresse ; là, les dominations exercent la puissance ; là, brillent les vertus ; les trônes sont environnés d'éclairs, les séraphins sont tout brillants, et tous ensemble chantent les louanges de Dieu. Maintenant, si la compagnie des gens de bien est si douce et si agréable, que sera-ce de s'entretenir avec une troupe si parfaite, d'entendre les apôtres, de converser avec les prophètes, d'avoir des communications avec les martyrs et avec tous les élus ?

S'il est si honorable de jouir de la société des gens de bien, que sera-ce de jouir de la présence de celui que louent les étoiles du matin, de celui dont la beauté émerveille le soleil et la lune ? devant le mérite de qui fléchissent les genoux les anges et tous les esprits célestes ? Que sera-ce de voir ce bien universel en qui tous les mondes subsistent, qui n'étant qu'un est néanmoins toutes choses, et infiniment simple, embrasse toutes leurs perfections ? Si c'était une faveur si grande de voir le roi Salomon, que la reine de Saba s'écriât : *Heureux ceux qui jouissent de votre présence et de votre sagesse !* Que sera-ce de voir ce Salomon suprême, cette éternelle sagesse, cette grandeur infinie, cette inestimable beauté, cette bonté immense, et d'en jouir à jamais ! Telle est la gloire essentielle des saints, telle est leur fin dernière et le port de tous nos désirs.

Considérez après cela la gloire des corps qui jouiront de ces quatre qualités, savoir : de la subtilité, de la légèreté, de l'impassibilité et de la clarté, qui sera si grande que chacun d'eux resplendira, comme un soleil, dans le royaume de son Père. Or, si un seul soleil au milieu du ciel suffit pour répandre la lumière et la joie dans le monde entier, quel sera donc dans le ciel l'effet de tant de soleils et de lumières ! Que dirons-nous encore de tant d'autres biens qu'il y a dans ce séjour ? Là, sera la santé exempte de maladies, la liberté sans crainte d'aucune servitude, la beauté sans laideur, l'immortalité sans corruption, l'abondance sans besoins, la tranquillité jamais troublée, la sécurité à couvert de toute crainte, la connaissance sans erreur, le rassasiement sans dégoût, la gaieté sans tristesse, l'honneur sans contradiction. Là, selon saint Augustin, la gloire sera véritable, et personne n'y sera loué faussement ni par flatterie. Là, l'honneur sera véritable, nul indigne n'y aura part, aucun digne n'en sera exclus ; là, sera la paix véritable, personne ne sera inquiété ni par soi-même, ni par nul autre. La récompense de la vertu sera celui-là même qui donna la vertu et qui se promet pour son salaire. On le verra sans fin, on l'aimera sans dégoût et on le louera sans se lasser. Là, le lieu est grand, resplendissant et sûr ; la compagnie est excellente et agréable ; le temps toujours le même ; il n'est point divisé en matin et soir, mais continu et simple comme l'éternité. Là, un printemps perpétuel, toujours rafraîchi par le souffle du Saint-Esprit, refléurira toujours ; là, ils sont tous dans l'allégresse, ils chantent tous et ils louent le souverain donateur de tous les biens, celui dont les largesses les font vivre, et ils règnent à jamais. O cité céleste ! demeure sûre, terre où vient tout ce qui cause les délices, peuple sans murmureurs, voisins paisibles, hommes sans aucun besoin ! Oh ! si la guerre que je fais, pou-

vait finir ! oh ! si je voyais finir les jours de mon exil quand viendrait donc le dernier ? quand est-ce donc que j'arriverai et que je paraîtrai devant la face de mon Dieu !!!

#### LE DIMANCHE.

Ce jour-là, vous penserez aux bienfaits de Dieu, pour lui en rendre grâces et vous enflammer davantage d'amour pour celui dont vous avez reçu tant de biens. Bien que ses bienfaits soient innombrables, vous pouvez néanmoins considérer ces cinq principaux, savoir : celui de la création, celui de la conservation, celui de la rédemption, celui de la vocation, puis les autres bienfaits particuliers et ignorés.

Premièrement, au sujet du bienfait de la création, considérez avec attention ce que vous étiez avant que Dieu vous créât, et ce qu'il fit pour vous, avant que vous eussiez rien mérité ; savoir : il vous donna ce corps avec ses membres et ses sens ; cette âme si excellente, avec ses trois nobles facultés, l'entendement, la mémoire et la volonté. Comprenez bien que vous donner une âme telle que vous l'avez, ce fut vous donner toutes choses ; car il n'y a aucune perfection dans les créatures que l'homme ne l'ait à sa manière. Il est donc clair que nous donner cette seule partie, ce fut nous donner une fois pour toutes, toutes les choses qui y sont jointes.

Au sujet du bienfait de la conservation, voyez combien tout votre être dépend de la Providence. Comprenez que vous ne vivriez pas un instant et que vous ne feriez pas un pas sans elle ; que Dieu a créé tout ce qu'il y a au monde pour votre utilité : la mer, la terre, les oiseaux, les poissons, les animaux, les plantes, jusqu'aux anges mêmes du ciel. Considérez avec cela, qu'il vous a donné la santé, la force, la vie, la subsistance avec tous les autres secours temporels ; et en outre de tout cela, représentez-vous les misères sans nombre et les désastres qui frappent chaque jour sous vos yeux les autres hommes et qui pouvaient tout aussi bien vous atteindre, si Dieu par pitié ne vous en avait préservé.

Au sujet de la rédemption, vous pouvez considérer deux choses : 1° combien grands et nombreux furent les biens que Dieu nous donna dans la rédemption ; 2° combien sont nombreux et grands les maux qu'il souffrit en son corps et dans sa très-sainte âme pour nous gagner ces biens. Et si vous voulez sentir encore mieux ce que vous devez au Seigneur pour ce qu'il a souffert pour vous, considérez ces quatre circonstances principales du mystère de sa passion : Qui est-ce qui souffrit ? que souffrit-il ? pour qui souffrit-il ? et pour quelle cause ? — Qui est-ce qui souffrit ? Dieu. Que souffrit-il ? les plus grands tourments et les plus grandes ignominies que l'on souffrit jamais. Pour qui ? pour des créatures infernales, abominables, et semblables, par leurs œuvres, aux démons mêmes. Pour quelle cause souffrit-il ? ce ne fut ni pour son profit ni pour notre mérite, mais uniquement pour satisfaire son amour pour nous et les miséricordes infinies de ses entrailles.

Au sujet de la vocation, considérez, premièrement, quelle grande grâce Dieu vous fit en vous faisant chrétien, en vous appelant à la foi par le baptême et en vous admettant à la réception des autres sacrements. Mais si, après votre vocation, vous avez perdu l'innocence, et que Dieu vous ait relevé de vos péchés et remis en état de grâce, comment pourrez-vous le louer dignement de ce bienfait ? Quelle grande miséricorde de sa part de vous conserver si longtemps, de souffrir vos péchés, de vous envoyer tant d'inspirations, et de ne pas trancher le fil de votre vie comme il l'a fait à tant d'autres qui étaient dans le même état, et, enfin, d'attendre, avec une si grande patience, que vous ressus-

citiez de la mort à la vie et que vous ouvriez les yeux à la lumière ! quelle miséricorde de vous accorder, après votre conversion, des grâces pour ne pas retomber dans le péché, pour vaincre l'ennemi et persévérer dans le bien ! Tels sont les bienfaits publics et connus. Mais il y en a de particuliers, qui ne sont connus que de celui qui les a reçus, et de si secrets, qu'ils ne le sont que de celui qui les a faits, et qui sont ignorés de celui-là même qui les a reçus. Combien de fois n'avez-vous pas mérité, par votre orgueil, par votre lâcheté ou par votre ingratitude, d'être abandonné de Dieu comme tant d'autres qui l'ont été pour quelque-une de ces causes ? Et cependant l'avez-vous été ? Que de maux, que d'occasions de mal le Seigneur n'a-t-il pas détournés de vous, par sa providence, en rompant les pièges de l'ennemi, en vous soustrayant à ses poursuites, en faisant échouer ses menées et ses desseins ? combien de fois n'a-t-il pas fait pour chacun de nous ce qu'il dit avoir fait pour saint Pierre ? *Satan, lui dit-il, s'appretait à vous battre comme du bled, mais j'ai prié pour vous afin que votre foi ne défaille point.* Or, quel autre que Dieu connaît toutes ces choses cachées ? Les bienfaits positifs, l'homme peut les connaître ordinairement ; mais les bienfaits particuliers, qui ne consistent pas à nous donner des biens, mais à nous préserver de maux, qui les connaît ? Cependant, de ceux-là, comme des autres, il est juste que le Seigneur en soit remercié toujours, et que nous entendions combien nous sommes loin de compte, et que nous lui devons bien plus que nous ne pouvons payer et même que nous ne pouvons comprendre.

### CHAPITRE TROISIÈME.

#### *Du temps et du fruit des méditations précédentes.*

Ces méditations, lecteur chrétien, sont les sept premières sur lesquelles vous pouvez vous exercer et réfléchir chaque jour de la semaine. Je n'entends pas, néanmoins, que vous ne puissiez pas méditer sur d'autres sujets, ni ne méditer sur ceux-là que dans l'ordre où ils vous sont proposés ; car, comme je l'ai déjà dit, tout ce qui porte notre cœur à l'amour, à la crainte de Dieu et à l'observation de ses commandements est une matière de méditation. Mais les sujets que j'ai traités sont tous importants : les uns, parce qu'ils sont les principaux mystères de notre foi, et qu'ils nous portent, comme d'eux-mêmes, aux dispositions dont nous venons de parler ; les autres, parce que les commençants, qui ont besoin de lait, y trouvent mâchées, et presque digérées, les choses qu'ils peuvent méditer, et parce que ces méditations les empêchent de s'égarer dans des régions étrangères et de battre la campagne, s'arrêtant à certaines choses, en laissant d'autres, sans parvenir à la stabilité.

Il faut encore savoir que les méditations de cette semaine sont, comme nous l'avons déjà fait observer, singulièrement propres aux premiers temps de la conversion, c'est-à-dire que, lorsque l'homme revient de nouveau à Dieu, il convient qu'il commence par les choses qui sont de nature à exciter la douleur et l'horreur du péché, la crainte de Dieu et le mépris du monde. Ce sont là les avenues de ce chemin ; c'est pourquoi il est bon que les novices passent un certain temps dans la méditation de ces choses, et qu'ils s'établissent, par ce moyen, inébranlablement sur le fondement des vertus et des saintes dispositions dont nous avons parlé.

## CHAPITRE QUATRIÈME.

*De sept autres méditations sur la Passion, et de la manière dont nous devons les faire.*

A la suite de ces méditations, nous en donnons sept autres sur la sainte passion, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, auxquelles on pourra ajouter les autres principales circonstances de sa très-sainte vie.

Faisons remarquer ici qu'il y a six choses à méditer sur la passion de Jésus-Christ : la grièveté du péché, qui en est la cause, afin de le prendre en horreur ; la grandeur du bienfait, pour le reconnaître ; l'excellence de la bonté et de l'amour divin, qui s'y montre à découvert, pour l'aimer ; la convenance du mystère, pour l'admirer ; et la multitude des vertus que Jésus-Christ y fait briller, pour les imiter. En méditant la passion dans cet ordre, nous devons donc, premièrement, incliner notre cœur à la compassion des douleurs de Jésus-Christ, qui furent les plus grandes douleurs du monde à cause de la délicatesse de son corps, de la grandeur de son amour, comme aussi de ses souffrances, qui furent sans aucune consolation, ce que nous avons déjà dit et dirons encore ailleurs. Nous devons ensuite en tirer des motifs de douleur de nos péchés pour lesquels il souffrit tant et de si grandes douleurs. Nous devons aussi y puiser des motifs d'amour et de reconnaissance par la considération de l'amour qu'il y fit éclater pour nous et de la grandeur du bienfait qui s'ensuivit pour nous, qui fûmes rachetés surabondamment, et qui, tout en lui coûtant si cher, en retirâmes un si grand profit.

D'autres fois nous devons arrêter notre pensée à la considération de la convenance du moyen que Dieu prit pour guérir notre misère, pour pourvoir à nos besoins, pour nous mériter sa grâce, pour humilier notre orgueil, pour nous endurcir au mépris du monde, à l'amour de la croix, de la pauvreté, des afflictions, des injures et de toutes les autres choses honnêtes et vertueuses qui demandent de la patience et du courage.

Il faut aussi que nous portions nos regards sur les exemples de vertu qui brillent dans sa très-sainte vie et mort, comme sa douceur, sa patience, son obéissance, sa miséricorde, sa pauvreté, sa mortification, sa charité, son humilité, sa bonté, sa modestie, et sur toutes les autres vertus qui éclatent dans ses paroles et dans ses œuvres, plus que toutes les étoiles ne brillent dans le ciel, afin d'imiter quelque chose de ce que nous voyons en lui, de ne pas laisser notre esprit oisif, la grâce que nous avons reçue de lui inutile, et aussi pour avancer en lui par lui. Car la manière la plus relevée et la plus profitable qu'il y ait de méditer la passion du Christ, c'est de la méditer par voie d'imitation ; par l'imitation, nous arrivons à la transformation, et ainsi nous pouvons déjà dire avec l'Apôtre : *Je vis, mais ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.*

Il est encore bon que durant toutes ces considérations on ait Jésus-Christ présent sous les yeux et que l'on s'imagine le voir lorsqu'il souffrit, ne se contentant pas de la nue histoire de sa passion, mais s'en représentant vivement toutes les circonstances, particulièrement les quatre suivantes : qui est-ce qui souffre ? pourquoi souffre-t-il ? comment souffre-t-il ? pour qui souffre-t-il ? — Qui est-ce qui souffre ? le Dieu tout-puissant, infini, immense, etc. Pour qui ? pour la plus ingrate et la plus vile créature du monde. Comment souffre-t-il ? avec la plus grande humilité, charité, bonté, douceur, miséricorde, patience, modestie, etc. Pourquoi souffre-t-il ? non pour quelqu'un de ses intérêts, ni pour quelqu'un de nos mérites, mais pour contenter les entrailles de sa pitié infinie et de sa miséricorde. etc.

Toutefois il ne faut pas se borner à la considération des souffrances qui lui viennent du dehors, il faut aussi méditer sur celles qui lui viennent de son intérieur ; car il y a beaucoup plus à contempler dans l'âme de Jésus-Christ que dans son corps, et il faut observer ses sentiments intimes et les autres impressions que lui causaient ses différentes réflexions.

Après ce court préambule, venons-en à reprendre et à traiter dans l'ordre qui leur convient, les mystères de la sainte passion.

Voici les sept autres méditations sur la passion.

#### LE LUNDI.

Ce jour-là, après avoir fait le signe de la croix et la préparation qui doit précéder, on doit penser au lavement des pieds et à l'institution du très-saint sacrement.

Considère ensuite, ô mon âme! ton doux et bon Jésus à la Cène et admire l'exemple étonnant d'humilité qu'il t'y donne, en se levant de table et lavant les pieds à ses disciples. O bon Jésus! que faites-vous là? ô bon Jésus, pourquoi humiliez-vous ainsi votre majesté? Quels sentiments éprouverais-tu, ô mon âme, si tu voyais là Dieu à genoux aux pieds des hommes, aux pieds d'un Judas? O cruel! comment se peut-il que ton cœur ne soit pas gagné par une telle humilité? comment tes entrailles ne sont-elles pas déchirées par une si grande mansuétude? Est-il possible que tu aies résolu de vendre ce doux agneau? est-il possible que tu n'en sois pas repentant en ce moment, à la vue de cet exemple? O belles et blanches mains! comment pouvez-vous toucher des pieds si immondes et si abominables? ô les plus pures des mains! comment ne répugnez-vous pas à laver des pieds couverts de la boue des chemins et traités à votre sang? ô bienheureux apôtres! comment ne tremblez-vous pas en voyant une si grande humilité? Pierre, que faites-vous? allez-vous consentir à ce que le Seigneur de la majesté vous lave les pieds? Saint Pierre étonné, émerveillé de voir le Seigneur agenouillé devant lui, se mit à lui dire : *Vous, Seigneur, vous, me laver les pieds!* N'êtes-vous pas le Fils du Dieu vivant, n'êtes-vous pas le Créateur du monde, la beauté des cieux, le paradis des anges, le remède des hommes, la splendeur de la gloire du Père, la source de la sagesse de Dieu? Pourquoi voulez-vous donc me laver les pieds? Vous, Seigneur, d'une si grande majesté et gloire, vous voulez vous abaisser à un office d'une si grande bassesse!

Considérez maintenant qu'après avoir fini de laver les pieds il les essuie avec le saint linge dont il s'est ceint les reins, et élevez plus haut les yeux de l'âme; vous verrez alors la représentation du mystère de notre rédemption. Voyez comment ce linge prit sur lui-même toute la malpropreté des pieds salis; et comment ils restèrent propres, et le linge couvert de taches et de saletés. Quoi de plus souillé que l'homme conçu dans le péché? quoi de plus net et de plus beau que Jésus-Christ conçu du Saint-Esprit? *Le teint de mon bien-aimé est blanc et coloré, dit l'Épouse; il est reconnaissable entre mille autres.* Celui donc qui était si beau et si brillant consentit à recevoir sur lui toutes les taches et les laideurs de nos âmes, et après les avoir bien lavées et enlevées, il en resta sur la croix, comme vous le voyez, enlaidi et défiguré.

Considérez encore ces paroles par lesquelles le Seigneur finit cette cérémonie. *Je vous ai donné l'exemple, afin que ce que j'ai fait, vous le fassiez vous-mêmes.* Non-seulement on doit se rappeler ici ces paroles et cet exemple d'humilité, mais encore toutes les actions et la vie de Jésus-Christ, parce qu'elle est le plus parfait modèle de toutes les vertus et particulièrement de celle qui éclate en cette circonstance.

*De l'institution du très-saint Sacrement.*

Pour entendre quelque chose à ce mystère, il faut d'abord supposer qu'aucune langue créée ne peut parler de l'amour de Jésus-Christ pour l'Eglise son épouse, et par conséquent, pour chaque âme qui est dans l'état de grâce, puisque chacune de ces âmes est son épouse. Donc ce tendre Epoux étant sur le point de quitter cette vie et de se séparer de l'Eglise son épouse, de peur que son absence ne le fit oublier, lui laissa en gage de souvenir, le très-saint sacrement, dans lequel il se laissait lui-même, ne voulant pas qu'entre lui et elle il y eût autre chose que lui pour conserver son souvenir. L'Epoux voulut aussi laisser à son Epouse une compagnie durant une si longue absence; et il lui laissa celle de ce sacrement où il se renferma lui-même, qui était la meilleure compagnie qu'il pût lui laisser. Il voulut également aller souffrir la mort pour son Epouse, la racheter et l'enrichir du prix de son sang; et pour qu'elle pût, lorsqu'elle voudrait, jouir de ce trésor, il en laissa la clef dans ce sacrement : c'est pour cela que saint Chrysostome nous dit que toutes les fois que nous nous approchons de ce sacrement, nous devons penser que nous appliquons nos lèvres sur le côté de Jésus-Christ, que nous buvons son sang précieux et que nous en devenons participants. Ce céleste Epoux ambitionnait aussi d'être aimé vivement de son Epouse, et c'est pourquoi il institua ce mystérieux aliment, consacré par certaines paroles, qui touche et blesse d'un grand amour quiconque le reçoit dignement.

Il se proposait de lui donner des assurances et des gages du bienheureux héritage de la gloire, afin que dans cette espérance elle traversât joyeusement toutes les peines et tous les maux de cette vie. Or, pour procurer à son épouse une espérance assurée et tranquille, il lui laissa en gage ce trésor, qui est celui de tout ce qu'on espère ailleurs, afin qu'elle n'eût aucune crainte que Dieu ne se donnât pas à elle dans la gloire, où elle vit en esprit, lorsqu'il ne refuse pas de se donner à elle dans cette vallée de larmes, où elle vit dans la chair.

Il voulait enfin, à la veille de sa mort, faire son testament, et laisser à son Epouse un legs signalé, capable de la consoler, et il lui laissa ce qu'il y a de plus précieux et de plus avantageux, puisque par son legs, il lui laissa Dieu. Il voulait laisser à nos âmes des provisions suffisantes et des vivres pour les faire subsister; car, pour vivre de la vie spirituelle, l'âme n'a pas moins besoin de sa propre nourriture, que le corps de la sienne, pour vivre de la vie naturelle. C'est pourquoi, ce médecin si sage qui avait la main sur le pouls de notre faiblesse, établit ce sacrement sous les apparences de la nourriture, afin que ces apparences nous apprirent à la fois et l'effet qu'il produirait et le besoin que nous en avons, qui n'est pas moindre que celui que nos corps ont de leur nourriture.

## LE MARDI.

Ce jour-là, vous penserez à la prière du jardin, comment les Juifs se saisirent du Sauveur et l'emmenèrent, et aux outrages qu'ils lui firent chez Anne.

Considérez donc, premièrement, comment après avoir fini la Cène mystérieuse, le Seigneur alla prier avec ses disciples au mont des Oliviers, avant d'entrer dans le combat de sa passion : qu'il le fit pour nous apprendre que dans les rudes épreuves et dans les tentations de cette vie, nous devons toujours recourir à la prière (ancre sacrée) qui a le pouvoir de nous délivrer du poids de la tribulation, ou ce qui est une plus grande grâce, de nous donner la force de le porter. Il se rendit à cette montagne accompagné des trois apôtres qu'il aimait le plus,

saint Pierre, saint Jacques et saint Jean, qui avaient été témoins de sa transfiguration, afin de leur faire voir par quel état différent allait passer pour l'amour des hommes, celui qui leur avait paru si glorieux dans cette vision. Voulant leur faire entendre que les déchirements intérieurs de son âme n'étaient pas moindres que les souffrances qu'il commençait à laisser paraître extérieurement, il leur adressa ces paroles si douloureuses : *Mon âme est triste jusqu'à la mort ; attendez-moi ici et veillez avec moi.* Après ces mots, il s'éloigna de ses disciples à la distance de la portée d'une pierre, et se prosternant contre terre avec un très-profond respect, il commença à prier, en disant : *Mon Père, s'il est possible, faites que ce calice passe loin de moi ; mais toutefois ne faites pas ma volonté, mais la vôtre.* Après avoir répété cette prière à trois reprises, il tomba à la troisième dans une telle agonie, qu'il commença à suer des gouttes de sang qui coulaient sur son corps sacré, une à une, jusqu'à ce qu'elles tombassent à terre. Considérez ensuite le Seigneur dans cette dernière extrémité et voyez-le se représentant tous les tourments qu'il allait souffrir et prévoyant de la plus claire vue les plus cruels supplices que l'on préparait à son corps extrêmement délicat, se représentant sous les yeux tous les péchés du monde, pour lesquels il souffrait, et l'ingratitude de tant d'âmes qui ne devaient jamais reconnaître un tel bienfait, ni profiter d'un remède qui coûtait si cher. Son âme en fut si angoissée et ses sens si accablés, qu'il tomba en défaillance et que tous ses pores ouverts donnèrent issue à son sang béni qui s'échappa en si grande abondance, qu'il coulait jusqu'à terre. Mais si son corps était si atterré sous le poids de ces grandes douleurs, qu'était-ce de son âme qui les souffrait immédiatement ? Voyez maintenant venir, lorsqu'il a fini sa prière, un faux ami à la tête d'une troupe infernale : c'est un apôtre apostat, un officier et un capitaine de l'armée de Satan. Voyez avec quelle impudence il marche le premier de tous, et, s'approchant de son bon Maître, il le vend par le baiser d'une fausse paix. C'est alors que le Seigneur dit à ceux qui venaient le prendre : *Vous venez m'arrêter comme un voleur, armés d'épées et de lances, et lorsque j'étais avec vous dans le temple, vous n'avez pas mis la main sur moi ! mais c'est en ce moment votre heure et la puissance des ténèbres.* C'est ici un mystère digne d'une grande admiration. Quel plus grand sujet d'étonnement que de voir le Fils de Dieu prendre non-seulement la ressemblance du pécheur, mais encore celle du condamné ! Cette heure, dit-il lui-même, est votre heure, et c'est la puissance des ténèbres. Ces paroles font entendre que ce fut à cette heure que l'innocent Agneau fut livré au pouvoir des princes des ténèbres, qui sont les démons, afin qu'ils lui fissent souffrir par leurs ministres, tous les tourments et toutes les cruautés qu'ils voudraient. Pensez maintenant vous-même jusqu'où s'abaissa pour vous la grandeur divine, qui tomba dans le dernier des maux, lequel est sans doute d'être livré au pouvoir des démons. Ainsi, parce que c'était la peine que méritaient vos péchés, il voulut la subir pour vous en préserver.

Aussitôt après ces paroles, ce troupeau de loups affamés se jeta sur le saint Agneau, et les uns le maltraitaient d'une manière, les autres, d'une autre, et tous, autant qu'ils pouvaient. Quelles inhumanités n'exercèrent-ils pas sur lui ! quelles injures ne lui adressèrent-ils pas ! combien de fois ne fut-il pas frappé et poussé en tous sens ! combien n'entendit-il pas pousser de ces cris de joie que font ordinairement les vainqueurs qui viennent chargés de butin ! Ils prennent et lient fortement ces saintes mains qui, peu auparavant, opéraient de si grands miracles ; ils lui font des nœuds coulants qu'ils serrent avec tant de force que le sang en coule, et ils le mènent ainsi le long des rues, couvert d'ignominie. Faites bien attention qu'il parcourt ce chemin, aban-

donné de ses disciples, accompagné de ses ennemis, à pas précipités, tout hors d'haleine, le visage enflammé et couvert de rougeur par la fatigue et les mauvais traitements; mais remarquez qu'à travers le triste état où il est réduit, malgré tous les outrages dont il est accablé, il paraît dans son air une dignité, et, dans ses yeux, une gravité qui empêchent même alors de le méconnaître pour un Dieu.

Vous pouvez ensuite suivre le Seigneur jusques chez Anne. Là, ayant répondu poliment aux questions que lui faisait ce pontife au sujet de ses disciples et de sa doctrine, un méchant homme vint lui donner des soufflets, en disant : *Est-ce ainsi que vous répondez au pontife?* Le Sauveur lui répliqua avec bonté : *Si j'ai mal parlé, montrez-le moi; et si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous?* Ici, ô mon âme ! arrête-toi à admirer la douceur de cette réponse et à considérer ce visage divin devenu par les soufflets si vivement coloré, et que l'on montre au doigt, ces yeux tranquilles et sereins, ce front insensible à cet outrage et cette très-sainte âme si humble et si prête à présenter l'autre joue, si ce cruel la lui demandait.

#### LE MERCREDI.

Ce jour-là, vous penserez à la comparation du Seigneur devant Caïphe, aux souffrances de cette nuit, au reniement de saint Pierre et aux coups qu'il reçut, attaché à la colonne.

Premièrement, considérez comment on traîne le Seigneur de chez Anne dans la maison du grand pontife Caïphe. Il sera à propos que vous l'accompagniez et que vous vous y rendiez avec lui. C'est là que vous verrez le soleil de justice éclipsé, et tout couvert de crachats ce divin visage où les anges désirent se mirer; car le Sauveur conjuré, au nom de Dieu le Père, de dire qui il était, ayant répondu convenablement à cette question, ceux qui étaient si indignes d'une si haute réponse, aveuglés par l'éclat d'une si grande lumière, se jetèrent sur lui, comme des chiens furieux et déchargèrent sur sa personne toute leur furie et leur rage : alors tous, à l'envi les uns des autres, lui donnent de grands soufflets et des coups de poing sur la tête; alors, de leurs bouches infernales, ils lui crachent au visage; alors ils lui couvrent les yeux d'un bandeau et lui donnent des soufflets au visage, et se jouant de leur Dieu, ils lui disent : *Devinez qui vous a frappé!* O humilité, ô patience admirable du Fils de Dieu ! ô beauté des anges ! était-ce là un visage sur lequel on dût cracher ! L'on cherche ordinairement pour y cracher le coin le plus vil de la maison, et dans tout le palais de Caïphe on ne trouva rien de plus vil pour cracher dessus que votre divin visage ! A cet exemple comment ne t'humilies-tu pas, cendre et poussière ?

Considérez après cela, les souffrances que le Sauveur endura tout le long de cette nuit douloureuse. Les soldats qui le gardaient, en faisaient, selon saint Luc, un objet de raillerie; se moquer et se jouer avec mépris du Seigneur de la majesté était pour eux un moyen de vaincre le sommeil de la nuit. Vois, ô mon âme, ce qu'est devenu ton très-doux Epoux, comme il est blanc sous les coups et les soufflets qu'on lui donne ! O nuit cruelle ! ô nuit de perturbation durant laquelle, ô mon bon Jésus ! vous ne dormiez pas, non plus que ceux qui se faisaient un amusement de vous tourmenter ! La nuit est un temps donné de Dieu à toutes les créatures pour les faire jouir du repos et pour laisser détendre leurs sens et leurs membres fatigués des travaux du jour, et c'est la nuit que les méchants ont choisie pour tourmenter vos membres et vos sens, pour frapper votre corps et affliger votre âme, pour vous lier les mains et vous cracher au visage, pour vous souffleter et vous tourmenter l'ouïe, pour que dans le temps même où les membres ont coutume de se délasser tous les vôtres soient dans la

peine et le travail... Que vos louanges, en cette matinée, sont différentes de celles que vous chantent les chœurs des anges dans le ciel ! Là, on chante : *Saint, saint.... Ici, on crie : Qu'il meure, qu'il meure; crucifiez-le, crucifiez-le !* O anges du paradis qui entendîtes les voix des uns et des autres; que n'éprouvâtes-vous pas en voyant traiter si mal sur la terre celui à qui vous rendiez de si grands respects dans le ciel ? Que se passa-t-il en vous, lorsque vous vîtes Dieu souffrir de telles horreurs pour ceux-là mêmes qui les lui faisaient ? Qui entendit jamais parler d'un amour qui fait souffrir la mort pour en préserver celui qui la donne ?

Ce qui ajouta un grand surcroît aux maux de cette nuit, fut le reniement de saint Pierre, cet ami si intime, qui avait obtenu le privilège d'être choisi pour voir la gloire de la transfiguration et l'honneur d'avoir été élevé à la dignité de prince de l'Eglise. Infidèle plus que tous les autres, en présence du Seigneur même, il le renia trois fois; trois fois il protesta et jura qu'il ne le connaissait pas et ne savait pas qui il était. O Pierre ! l'homme que voilà est-il un si méchant homme, que vous seriez honteux de l'avoir seulement connu ? Remarquez que vous le condamnez tout le premier, même avant les pontifes, puisque vous donnez à entendre qu'il est tel, que vous vous croiriez déshonoré si vous le connaissiez. Or, peut-on faire un plus grand outrage que celui-là ? En ce moment le Sauveur se retournant, regarda Pierre : ses regards vont chercher cette brebis perdue. O coup d'œil d'une puissance merveilleuse ! ô regard grave, mais significatif ! Pierre en comprit le sens et le langage et il en fut réveillé, lui qui ne l'avait pas été par le chant du coq. Non-seulement les yeux de Jésus-Christ parlent, mais ils opèrent. La preuve, je la trouve dans les larmes de Pierre; si elles coulèrent de ses yeux, elles sortirent de ceux de Jésus-Christ.

Après tous ces outrages, considérez les coups de fouet que le Sauveur reçut, attaché à la colonne; car le juge voyant qu'il ne pouvait apaiser la fureur de ces bêtes infernales, prit le parti de lui infliger un châtement si extraordinaire que la rage de ces cœurs cruels pût s'en contenter et qu'ils renoncassent à demander sa mort. Viens, ô mon âme ! entre en ce moment par la pensée dans le prétoire de Pilate et fais provision de larmes, car tu en auras besoin pour ce que tu vas voir et entendre. Vois ces cruels et vils bourreaux dépouiller le Sauveur de ses vêtements avec la dernière inhumanité, vois avec quelle humilité il se laisse mettre nu; il n'ouvre pas la bouche, il ne répond pas un mot à toutes les indignités dont il est l'objet. Vois comme ils attachent aussitôt ce saint corps à une colonne, pour pouvoir le frapper à leur aise où ils désirent et comme ils veulent. Vois comme le Seigneur des anges reste seul entre de si cruels bourreaux, sans avoir pour lui ni défenseur, ni appui, et sans rencontrer un regard de compassion. Vois comme ils se hâtent de décharger leurs coups de fouet et de verges sur son corps si délicat, et comme succèdent les coups aux coups, les blessures aux blessures, les plaies aux plaies ! Là, vous verriez ce très-saint corps se couvrir de meurtrissures, la peau se déchirer, le sang couler et former des sillons sur toutes les parties. Mais que serait-ce si vous voyiez cette large ouverture entre les épaules, où répondent tous les coups ?

Considérez enfin comment fera le Seigneur pour se couvrir après avoir reçu tant de coups, et comment il ira, en présence de tous ces cruels bourreaux, cherchant par tout le prétoire ses vêtements, sans que personne les lui présente, sans qu'on lave ses plaies et qu'on lui offre le moindre des soulagements que l'on donne ordinairement à ceux qui sont ainsi maltraités. Toutes ces choses sont dignes d'une grande

considération, et de grands sentiments de compassion et de reconnaissance.

LE JEUDI.

Ce jour-là, il faut penser au couronnement d'épines et à l'*Eccè homo*, et comment le Sauveur porta la croix sur ses épaules. Nous sommes invités à la considération de ces circonstances si douloureuses par ces paroles que l'Épouse nous fait entendre dans le Cantique des cantiques ! Sortez, fille de Sion ; voyez la couronne du roi Salomon, la couronne que sa mère lui a placée sur la tête le jour de ses noces et de son joyeux couronnement ! O mon âme ! que fais-tu ? ô mon cœur ! que penses-tu ? ô ma langue, comme tu es muette ! ô mon très-doux Sauveur ! quand ouvrirai-je les yeux et verrai-je ce tableau de douleur qui se dresse devant moi ? je sens défaillir mon cœur ! Ce n'était donc rien que tant de coups déjà reçus, qu'une mort prochaine en perspective, et tant de sang répandu ! fallait-il encore que les épines vissent faire sortir de la tête le peu de sang que les coups avaient renoncé à répandre ! Mais pour que tu sois un peu touchée, ô mon âme, de ce traitement si douloureux, mets-toi d'abord sous les yeux la grande et l'ancienne image de ce Seigneur, l'excellence de ses vertus, et reviens ensuite considérer l'état où il est, admire la grandeur de sa beauté, la dignité de son visage, la douceur de ses paroles, son air d'autorité, sa sérénité et tout son extérieur si éminemment vénérable.

Après avoir ainsi admiré et avoir pris plaisir à contempler cette grande figure, détournez les yeux et venez le voir ici couvert d'une pourpre de dérision ; en guise de sceptre royal, tenant un roseau à la main, et la tête couronnée d'un horrible diadème. Ses yeux sont éteints, son teint est mort ; couvert de sang et de crachats, son visage est hideux. Considérez-le à l'extérieur et dans l'intérieur : toutes les douleurs se disputent le déchirement de son cœur ; son corps est couvert de plaies ; ses disciples l'ont abandonné ; il est persécuté par les Juifs, raillé par les soldats, méprisé des pontifes, condamné par un roi injuste, accusé injustement et privé de tout secours humain. Ne regardez point ces choses comme passées, mais présentes ; sa douleur, comme celle d'un autre, mais comme la vôtre propre. Mettez-vous à la place de celui qui souffre et jugez de ce que vous éprouveriez, si, sur une partie sensible comme la tête, on vous enfonçait un grand nombre d'épines très-aiguës qui pénétraient jusqu'aux os. Que dis-je, des épines ? une seule piqûre d'aiguille, si fine qu'elle fût, à peine pourriez-vous la supporter : que ne dut donc pas souffrir la tête la plus délicate, de ce genre de tourment !.

Après le couronnement et la dérision du Sauveur, le juge le prit par la main, tant il était maltraité, et l'amenant à la vue de la populace furieuse, il dit à celle-ci : Voilà l'homme ! comme s'il avait dit : Si c'est par envie que vous demandez sa mort, le voici dans un état où il excite, non l'envie, mais la pitié. Craindriez-vous qu'il ne se fit roi ? Le voici tellement défiguré, qu'il conserve à peine l'apparence d'un homme. De ces mains liées, qu'avez-vous à craindre ? que voulez-vous encore à cet homme accablé de coups ?

Par tout cela, tu peux comprendre, ô mon âme, en quel état paraissait le Sauveur ; puisque le juge crut que son air suffirait pour toucher le cœur de tels ennemis. Tu peux donc bien comprendre combien c'est mal, de la part d'un chrétien, d'être sans compassion pour les douleurs du Christ, qui furent telles que, selon le juge, elles auraient dû attendrir des cœurs si féroces.

Mais Pilate s'apercevant que tout le mal que l'on avait fait souffrir à ce très-saint Agneau n'assouvissait par la fureur de ses ennemis, entra

dans le prétoire, s'assit sur son siège pour rendre dans cette cause une sentence définitive, et la croix était déjà à la porte du tribunal toute prête. Cette troupe redoutable la montrait par le haut et en menaçait le Sauveur. La sentence cruelle fut donc rendue, puis prononcée. Alors ses ennemis ajoutant cruautés sur cruautés, chargèrent sur ses épaules toutes meurtries et déchirées de coups, le bois de la croix. Le Seigneur pieux, bien loin de repousser ce fardeau auquel se joignaient tous nos péchés, l'embrassa avec un amour extrême et avec obéissance, par amour pour nous.

L'innocent Isaac marche maintenant vers le lieu de son sacrifice avec une charge si lourde sur ses faibles épaules; il est suivi d'une populace nombreuse et de plusieurs femmes pieuses qui l'accompagnent en versant des larmes.

Eh ! qui de vous n'avait pas sujet de répandre des larmes, en voyant le roi des anges marcher à petits pas, porter un fardeau si lourd, tremblant sur ses genoux, le corps courbé, les regards baissés, le visage sanglant, la tête couronnée d'épines, au milieu des cris honteux et des imprécations dont on l'accablait ?

Cependant, ô mon âme, détourne un moment ta pensée de ce cruel spectacle. Viens, je vais à pas précipités, avec des sanglots étouffés, les yeux en pleurs, à la maison de la Vierge; là, prosterné à ses pieds, je me mettrai à lui dire avec l'accent de la douleur : O reine des anges et du ciel, porte du paradis, avocate du monde, refuge des pécheurs, salut des justes, joie des saints, maîtresse des vertus, miroir de la pureté, vase de la chasteté, modèle de pénitence et de patience, abrégé de toutes les vertus ! c'est fait de moi, ô ma reine ! Pourquoi ai-je conservé la vue jusqu'à ce moment ? comment puis-je vivre, après avoir vu de mes yeux ce que j'ai vu ? à quoi servent tant de paroles ? J'ai laissé votre Fils unique et mon Seigneur au pouvoir de mes ennemis avec une croix sur les épaules, pour y être mis à mort ! ! ! . . .

Qui pourrait ici sentir jusqu'où alla la douleur de la Vierge ? Alors son âme éprouva une défaillance ; son corps, son visage et tous ses membres se couvrirent d'une sueur mortelle, qui eût mis fin à sa vie, sans un secours extraordinaire de Dieu qui la gardait pour un supplice plus grand encore et pour une plus éclatante couronne.

La Vierge s'achemine donc et vient se mettre à la suite de son Fils qui lui inspire le désir de voir à quel point la douleur lui fera perdre les forces. Elle entend de loin le bruit des armes, celui des huées qu'on lui fait ; elle voit bientôt briller le fer des lances et des hallebardes dont les cimes paraissent en l'air ; elle trouve sur le chemin des gouttes et des traces de sang qui suffisaient pour guider ses pas et la conduire sur ceux de son Fils ; elle s'approche de plus en plus de son Fils chéri, et elle cherche si elle pourra voir de ses yeux obscurcis par la douleur et l'ombre de la mort celui que son cœur aime tant. O amour et crainte du cœur de Marie ! D'un côté, elle souhaitait de le voir ; d'un autre côté, elle redoutait de voir un objet si déplorable. Parvenue enfin à pouvoir l'apercevoir, ces deux lumières du ciel s'entre-regardent l'une l'autre, elles se percent le cœur de leurs regards, et des yeux se blessent l'âme mutuellement. Les langues restaient muettes ; mais le cœur de la mère parlait. Le cœur de son tendre Fils lui disait : Pourquoi êtes-vous venue ici, ma colombe, mon amie, ô ma mère ? Votre douleur accroît la mienne et vos tourments me tourmentent. Allez-vous-en, ma mère, allez dans votre maison. Il est mésséant à votre pudeur et à votre pureté virginale de vous trouver dans la compagnie des homicides et des voleurs.

Tels étaient et plus touchants encore les entretiens de ces tendres

cœurs, et c'est ainsi que se fit ce chemin laborieux jusqu'au lieu du crucifiement.

LE VENDREDI.

Ce jour-là vous aurez à méditer le mystère de la croix et les sept paroles que le Seigneur proféra.

Réveille-toi, ô mon âme, et commence à penser au mystère de la sainte croix, dont le fruit nous guérit du poison du fruit de l'arbre défendu. Vois premièrement comment le Sauveur, une fois arrivé au Calvaire, fut dépouillé par ses ennemis pervers ( afin que sa mort fût plus honteuse) de tous ses vêtements, de la tunique même qu'il portait pardessous, et qui, du haut en bas, ne faisait qu'un seul tissu, sans aucune couture. Vois ensuite avec quelle douceur se laisse dépouiller ce très-innocent Agneau. Il n'ouvre pas la bouche, il ne dit pas un mot contre ceux qui le traitent de la sorte ; au contraire, il consent volontiers à ce qu'on lui ôte ses vêtements et à ce qu'on l'expose nu à la confusion, afin que ses vêtements couvrissent mieux que les feuilles de figuier la nudité où nous avait mis le péché.

Quelques docteurs prétendent que pour dévétir le Seigneur de sa tunique, on enleva avec une grande cruauté la couronne d'épines qu'il avait sur la tête, et qu'après l'avoir tout à fait déshabillé, on enfonça de nouveau les épines sur son front, ce qui eût été pour lui une nouvelle cause de grandes souffrances. Hélas ! il est certainement à croire qu'ils commirent cette cruauté, ceux qui, durant tout le cours de sa passion en commirent tant d'autres à son égard et qui lui en firent de si étranges, surtout si on considère que l'Évangéliste dit qu'ils lui firent tout le mal qu'ils voulurent. La tunique était collée aux plaies faites par les coups de fouet, et le sang était déjà caillé et pris à ce vêtement au moment où on le lui ôta. Dépourvus de pitié, comme l'étaient ces scélérats, ils l'enlevèrent avec tant de force et de vitesse que la peau dut se déchirer sur plusieurs points, et ainsi ils rouvrirent toutes les plaies des coups de fouet, et le saint corps resta ouvert de toutes parts et presque écorché, ne présentant qu'une grande plaie toute inondée de sang.

Considère, ô mon âme, la grandeur de la bonté et de la miséricorde divine, qui brille dans ce mystère avec tant d'éclat. Vois comment celui qui revêt les cieus de nuages et les champs de fleurs et de beautés, paraît ici dépouillé de tout vêtement. Considère le froid que souffrait ce saint corps privé de ses vêtements, entièrement nu, l'épiderme enlevé, la peau déchirée, avec autant de portes ouvertes à l'air qu'il y avait de plaies sur toutes ses parties. Si saint Pierre chaussé et vêtu avait froid la nuit précédente, combien ce corps si délicat ne dut-il pas souffrir du froid, nu et blessé comme il l'était ?

Considère après tout cela comment le Seigneur fut cloué sur la croix et les souffrances qu'il endura au moment où l'on enfonçait de gros clous anguleux dans les membres de son corps, le plus délicat de tous les corps. Vois aussi ce que souffrait la Vierge en voyant de ses yeux, en entendant de ses oreilles les coups violents et cruels qui tombaient et pleuvaient sur ces membres divins ; ces coups de marteau, ces clous perçaient à la vérité les mains du Fils, mais ils blessaient le cœur de la Mère.

Vois comme ils élèvent ensuite la croix en l'air, comme ils en enfoncent le pied dans un trou préparé d'avance pour la recevoir, et comme, vu la cruauté des exécuteurs, au moment de la placer, ils la laissent tomber tout d'un coup, de manière qu'ils font ressauter ce saint corps et que les plaies des clous s'élargissent, ce qui lui cause d'intolérables souffrances.

Maintenant, ô mon Sauveur et Rédempteur, où est le cœur de pierre qui ne soit pas brisé de douleur, lorsque les rochers se fendent pendant que vous souffrez sur la croix ! Seigneur, les douleurs de la mort vous ont assiégé ; vous êtes investi des tourbillons et des flots de la mer ; vous êtes tombé dans les profondeurs de l'abîme, et vous ne trouvez nulle part où poser le pied ; votre Père vous a abandonné. Seigneur, qu'attendez-vous des hommes ? Vos ennemis vous font entendre des vociférations, vos amis vous brisent le cœur, votre âme est affligée, et par amour pour moi, vous êtes privé de toute consolation. Mes péchés furent cruels, votre supplice le fait bien voir. O mon roi, je vous considère attaché au bois de la croix ; vous n'avez pour soutenir votre corps que trois gros clous de fer : à ces trois clous est suspendu votre corps sacré, et il n'a aucun autre soutien. Si vous vous appuyez sur les pieds, les clous qui les traversent en font ouvrir les plaies ; si vous soutenez des mains le poids de votre corps, ce poids fait ouvrir les plaies des mains. Mais votre sainte tête tourmentée et affaiblie par la couronne d'épines, de quel oreiller je la vois soutenue ! Oh ! que vos bras, ô Vierge sérénissime, auraient été bien employés à cet office ! Mais maintenant ce ne sont pas les vôtres qui y servent, ce sont ceux de la croix ; c'est sur ceux-là que se laisse aller cette tête sacrée, quand elle veut s'appuyer et se soulager : le soulagement qu'elle en reçoit, c'est qu'ils font enfoncer les épines plus avant.

La présence de la Mère accrut les douleurs du Fils, qui ne fut pas moins crucifié dans son cœur que dans son corps. En ce jour, ô bon Jésus, il y a pour vous deux croix : l'une pour le corps, l'autre pour l'âme ; l'une est celle de la passion, l'autre celle de la compassion. Sur l'une, vous avez le corps percé de clous, sur l'autre, l'âme percée de douleur. Qui pourrait exprimer, ô bon Jésus, ce que vous ressentiez en voyant les angoisses de cette très-sainte âme que vous saviez crucifiée avec vous sur la croix ? En voyant ce cœur si compatissant traversé d'un glaive de douleur, ces yeux remplis de larmes de sang, ce visage divin couvert de la pâleur de la mort, les déchirements de cette âme qui ne mourait pas, mais qui était plus que morte ; les sillons de larmes qui sortaient de ses yeux ; quand vous entendiez les gémissements qui s'échappaient de sa sainte poitrine et qu'étouffait le poids d'une si grande douleur ?

Vous pourrez considérer à présent les sept paroles qu'il proféra sur la croix. La première fut celle-ci : *Père, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font*. La seconde fut pour le bon larron : *Aujourd'hui, vous serez avec moi dans le paradis*. La troisième pour sa très-sainte mère : *Femme, voilà votre fils*. La quatrième : *J'ai soif*. La cinquième : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?* La sixième : *Tout est consommé* ; et la septième : *Père, je remets mon esprit entre vos mains*.

O mon âme, vois dans ces paroles avec quelle charité il recommanda ses ennemis à son Père, avec quelle miséricorde il reçut le larron qui confessait sa divinité ; avec quelles entrailles il recommanda sa tendre mère au disciple bien-aimé, avec quelle ardeur et quelle soif il parut désirer le salut des hommes, avec quel accent douloureux il fit sa prière, et avec quel respect il se plaignit de l'abandon de son Père, comment il lui garda jusqu'à la fin la plus parfaite soumission, comment enfin il lui recommanda son esprit et s'abandonna tout entier entre ses mains très-bénies. Chacune de ses paroles nous enseigne une vertu particulière : la première nous apprend à aimer nos ennemis ; la seconde, à être miséricordieux envers les pécheurs ; la troisième nous apprend la piété filiale ; la quatrième, à désirer le salut du prochain ; la cinquième, à prier dans nos tribulations et lorsque Dieu s'éloigne de

nous pour nous éprouver, la sixième nous enseigne la vertu d'obéissance et de persévérance ; la septième, l'entier abandon de nous-mêmes entre les mains de Dieu, ce qui est le souverain degré de la perfection.

## LE SAMEDI.

Ce jour-là il faudra méditer sur les coups de lance que l'on donna au Sauveur, sur sa descente de croix, sur sa sépulture et sur le deuil de la sainte Vierge.

Considérez d'abord que, bien que le Sauveur eût rendu sur la croix le dernier soupir, et que par sa mort il eût satisfait le désir de ses cruels ennemis qui ne souhaitaient rien tant que de le voir mort, néanmoins leur fureur ne s'en tint pas là. Pour pousser plus loin leur vengeance, et pour outrager encore ses restes sacrés, ils se mirent à se partager, à tirer au sort ses vêtements, et à percer sa poitrine de cruels coups de lance. O soldats cruels ! ô cœurs de fer ! quoi ! vous semble-t-il donc que ce corps n'ait pas assez souffert avant de mourir, et faut-il que vous le tourmentiez encore après sa mort ? Quelle est l'inimitié, si grande et si enragée qu'elle soit, qui ne s'apaise lorsqu'elle voit son ennemi mort sous ses yeux ? Levez un peu vos yeux cruels, et voyez ce visage mort, ces yeux éteints, cette tête tombée et cette pâleur livide de la mort. Fussiez-vous plus durs que le fer, que le diamant et que vous-mêmes, si vous voyez tout cela, vous en serez touchés et apaisés. Cependant un soldat s'approche, la lance à la main, et il l'enfonce dans la poitrine nue du Sauveur. Telle fut la violence du coup que la croix en fut ébranlée, et il sortit de la plaie de l'eau et du sang pour la guérison des péchés du monde. O fleuve qui sors du paradis et qui arroses dans ton cours toute la surface de la terre ! ô plaies de son sacré côté que lui a faite son amour, bien plus que le fer cruel d'une lance ! ô porte du ciel, ouverture qui éclaire le paradis, lieu de refuge, tour de fortification, sanctuaire des justes, sépulture des étrangers, nid des tendres colombes, lit fleuri de l'épouse de Salomon ! Dieu te conserve, plaie du précieux côté qui blesses les cœurs dévots ; blessure qui atteins les amis des justes ; rose d'ineffable beauté ; rubis d'un prix inestimable ; entrée du cœur de Jésus-Christ, témoignage de son amour, et gage de la vie éternelle !

Après cela, considérez que vers le soir de ce même jour il vint deux saints personnages, Nicodème et Joseph d'Arimathie, qui dressèrent des échelles contre la croix, en détachèrent et en descendirent sur leurs bras le corps sacré du Sauveur. La Vierge voyant que le tourment de la passion était fini, et que l'on descendait à terre le corps sacré, s'apprête à lui assurer un lieu de repos sur sa poitrine, et à le prendre des bras de la croix dans ses propres bras. Elle représente à ces nobles personnages qu'elle n'a pu recevoir ni les derniers adieux, ni les derniers embrassements de son Fils, au moment de son trépas, et elle les prie avec une grande humilité de la laisser en ce moment se jeter sur lui, et de ne pas la priver de cette dernière consolation ; que si ses ennemis l'avaient privé ainsi de son Fils vivant, maintenant ses amis la privaient de son Fils mort.

Mais quelle langue pourrait jamais exprimer ce que la Vierge ressentit, pendant qu'elle le tint dans ses bras ? O anges de la paix, pleurez avec cette Vierge sacrée ! pleurez, cieux, étoiles du ciel, pleurez ! et que toutes les créatures du monde accompagnent le deuil de Marie. La mère embrasse le corps déchiré de son Fils, elle le serre dans ses bras, elle le presse fortement sur sa poitrine (il ne lui restait de forces que pour cela) ; elle enfonce sa tête entre les épines qui couronnent cette tête sacrée ; son visage porte sur son visage ; il est teint du sang de celui

de son Fils qui, à son tour, est arrosé des larmes de cette très-sainte Mère. O douce Mère! est-ce donc là votre Fils si chéri? est-ce là celui que vous avez conçu avec tant de gloire, celui que vous avez enfanté avec tant de joie? Qu'est donc devenu votre bonheur passé? Où sont vos anciennes joies? d'où vient que vous cherchez ce miroir de beauté où vous vous admiriez? tous les témoins de cette scène fondaient en larmes : les saintes femmes pleuraient; toutes les saintes personnes pleuraient; le ciel et la terre pleuraient, et toutes les créatures s'associaient aux larmes et aux lamentations de la Vierge. Le saint évangéliste pleurait aussi, et tandis qu'il tenait serré dans ses bras le corps de son maître, il s'écriait : O mon bon maître, ô mon Seigneur! Qui donc m'instruira à l'avenir? à qui irai-je confier mes doutes? sur quelles poitrines irai-je me reposer? qui me fera part des secrets du ciel? Quel étrange changement vient de s'opérer? L'avant-dernière nuit, vous me faisiez reposer sur votre poitrine sacrée, me donnant le bonheur de ma vie, et à cette heure, je vous reconnais d'un si doux bienfait en vous pressant mort sur la mienne! Ce visage est donc celui que je vis transfiguré sur le mont Thabor! et c'est là cette figure plus éclatante que le soleil de midi!!!

La sainte pécheresse pleurait aussi, et tenant embrassés les pieds du Sauveur, elle s'écriait : O lumière de mes yeux, ô remède de mon âme, si je me sens fatiguée du poids de mes péchés, qui est-ce qui m'en soulagera? qui pensera mes plaies? qui répondra pour moi? qui me défendra contre les pharisiens? Oh! quand vous me reçûtes à vos pieds, est-ce ainsi que je les pris et que je les lavai? O le bien-aimé de mes entrailles, qui me donnera de mourir ici pour vous? ô vie de mon âme, comment puis-je dire que je vous aime? Je suis vivante, et je vous tiens mort devant mes yeux!!!

Ainsi pleurait et se lamentait toute cette sainte troupe, arrosant et lavant de larmes le corps sacré.

L'heure venue de faire l'ensevelissement, on l'enveloppa dans un drap blanc, et la tête fut couverte d'un suaire. On le plaça sur un lit portatif, et le cortège se dirigea vers le lieu où l'attendait le sépulcre. Y étant arrivé, on y déposa ce précieux trésor; le sépulcre fut couvert d'une seule pierre, et le cœur de la Mère d'un épais nuage de tristesse, Là, elle se sépare une seconde fois de son Fils, elle commence de nouveau à sentir son abandon; elle se voit déjà privée de tout son bien, et son cœur reste là enseveli avec son trésor.

#### LE DIMANCHE.

Ce jour-là vous pourrez penser à la descente du Seigneur dans les limbes, à son apparition à la Vierge, à sainte Madeleine et aux disciples, et puis au mystère de sa glorieuse Ascension.

Au sujet de sa descente dans les limbes, considérez combien fut grande l'allégresse que causa en ce jour aux saints personnages retenus dans ces lieux la visite et la présence de leur libérateur; quelles actions de grâces, quelles louanges ils lui rendirent, pour leur délivrance si longtemps désirée et attendue. Les Espagnols qui reviennent des Indes orientales, disent qu'ils sont largement dédommagés des fatigues de leur navigation par le plaisir qu'ils éprouvent le jour qu'ils remettent le pied sur leur terre natale; si la fin d'une telle navigation, d'un exil d'un an ou deux, fait un tel effet, que ne durent pas éprouver des exilés de trois ou quatre mille ans, le jour où ils recouvrèrent une si grande liberté, et où ils touchèrent au port de la terre des vivants!

Considérez maintenant les transports d'allégresse de la très-sainte Vierge, lorsqu'en ce jour elle vit son Fils ressuscité. Il est indubitable que, puisque ce fut elle qui ressentit le plus vivement les souffrances

de sa passion, ce fut elle qui se réjouit aussi le plus de sa résurrection, que se passait-il en elle lorsqu'elle voyait son Fils vivant et glorieux, entouré de tous ces saints personnages ressuscités avec lui ? que faisait-elle ? que disait-elle ? quels étaient ses embrassements, ses baisers et les larmes de ses yeux attendris ? quels étaient ses desirs de le suivre, si cela lui avait été permis ?

Considérez ici la joie de ces saintes Maries et particulièrement de celle qui s'obstinait à pleurer toujours auprès du sépulcre, quand elle vit le bien-aimé de son âme, quand elle se jeta à ses pieds et trouva vivant et ressuscité celui qu'elle cherchait et qu'elle désirait voir, ne fût-ce que mort. Remarquez bien, qu'après sa Mère, ce fut à elle qu'il apparut la première, comme à celle qui l'avait aimé le plus, qui avait le plus persévéré et pleuré, et qui l'avait cherché avec le plus d'empressement, afin de rester bien assuré que vous trouverez Dieu, si vous le cherchez avec les mêmes larmes et le même empressement.

Considérez de quelle manière il apparut à ses disciples qui allaient à Emmaüs, déguisé en étranger, et voyez avec quelle affabilité il les entretint et avec quelle familiarité il les accompagna ; comme il se cacha à eux et comme il se découvrit enfin amoureusement, et les quitta en leur laissant le miel et la douceur sur les lèvres. Que vos conversations ne diffèrent pas des leurs ; entretenez-vous avec douleur et regret de ce dont ils s'entretenaient (et c'était des douleurs et des souffrances du Christ), et tenez ensuite pour certain que sa présence ne vous manquera pas non plus que sa compagnie, si vous en gardez toujours le souvenir.

Au sujet du mystère de l'Ascension, considérez d'abord comment le Seigneur différa quarante jours de monter au ciel, comment il apparut durant cet intervalle grand nombre de fois à ses disciples, les enseignant et s'entretenant avec eux du royaume de Dieu. Il ne voulut pas monter au ciel, ni se séparer d'eux, avant de les avoir mis en état de pouvoir, avec l'aide du Saint-Esprit, monter au ciel comme lui. Vous comprendrez par là que ceux qui sont privés de temps en temps de la présence sensible de Jésus-Christ, qui est la consolation affective de la dévotion, sont ceux qui peuvent déjà, avec l'aide du Saint-Esprit, s'élever aux choses célestes et qui sont le plus à l'abri du danger. C'est ce qui fait briller admirablement la providence de Dieu et la diversité des moyens par lesquels il conduit les siens, dans des temps différents, c'est ce qui fait voir comment il éprouve les forts et comble les faibles de douceurs ; comment il donne le lait au petit et sèvre les grands ; comment il console les uns et met les autres à l'épreuve, traitant ainsi chacun selon son état et ses progrès. D'où il résulte que celui qui est dans la joie ne doit pas s'en enorgueillir, puisque les joies spirituelles sont pour les faibles ; et que celui qui est dans l'affliction ne doit pas se décourager, puisque les peines sont ordinairement pour les forts.

Ce fut en présence de ses disciples et sous leurs yeux qu'il monta au ciel, parce que c'étaient eux qui avaient été choisis pour être les témoins de ce mystère, et qu'il n'y a pas de meilleur témoin des œuvres de Dieu que celui qui les connaît déjà par expérience. Si vous désirez savoir en vérité combien Dieu est bon, doux, suave pour les siens, combien est grande la vertu et l'efficacité de sa grâce, de son amour, de sa providence et de ses consolations, demandez-le à ceux qui l'ont éprouvé, ils vous en donneront les témoignages les plus satisfaisants. Lorsqu'il monta aux cieux, il voulut encore être vu par ses disciples, afin qu'ils le suivissent des yeux et en esprit ; qu'ils éprouvassent de la peine de son éloignement et qu'ils sentissent la privation de sa présence, ce qui était la meilleure disposition pour recevoir sa grâce. Elisée demanda à

Elle son esprit, et ce bon maître lui répondit : Si vous me voyez lorsque je vous quitterai, ce que vous demandez vous sera accordé. Or, ceux-là seront héritiers de l'Esprit de Jésus-Christ, à qui l'amour fera sentir la séparation et l'absence de Jésus-Christ, et qui, dans ce lieu d'exil, soupireront sans cesse après sa présence. Ainsi le comprenait ce saint personnage qui disait : Vous avez été ma consolation, et vous ne m'avez jamais quitté. Tout le long du chemin vous avez béni les vôtres et je ne l'ai pas vu ; les anges ont promis que vous viendriez, et je ne l'ai pas entendu, etc., etc.

Mais quels furent la désolation, le chagrin, les cris et les larmes de la très-sainte Vierge, du disciple bien-aimé et de sainte Madeleine et de tous les apôtres, quand ils virent s'élever et disparaître à leurs yeux celui qui avait ravi leurs cœurs ! L'on dit néanmoins qu'ils s'en retournèrent à Jérusalem remplis de joie, parce qu'ils l'aimaient beaucoup, et que le même amour qui les affligeait à son départ, les en faisait réjouir, à cause de la gloire qu'il lui procurait ; car le véritable amour ne se cherche pas soi-même, mais bien ce qu'il aime.

Il reste à considérer avec quelle gloire, quelle allégresse, quels chants et quelles louanges fut reçu ce noble triomphateur dans la suprême cité ; quelle fut la réception et la fête qu'on lui fit. Il faudrait y voir confondus les hommes et les anges l'entourer tous ensemble, prendre possession de cette noble demeure, garnir les sièges vides depuis tant d'années, et cette sainte humanité s'élever par-dessus tout ce peuple glorieux et s'asseoir à la droite du Père. Toutes ces choses méritent grandement notre considération et rien n'est plus propre à nous faire comprendre combien sont bien employés nos travaux pour l'amour de Dieu, que de voir que celui qui a été humilié et qui a souffert plus que toutes les créatures, a été élevé et exalté par-dessus toutes les créatures ; car alors ceux qui aiment la véritable gloire, verront le chemin qui y mène ; qu'il faut s'abaisser pour être élevé, et s'abaisser au-dessous de de tous, pour être élevé au-dessus de tous.

---

## CHAPITRE V.

*De six choses qui peuvent se rencontrer dans l'exercice de l'oraison.*

Voilà, lecteur chrétien, des méditations sur lesquelles vous pouvez vous exercer chaque jour de la semaine : vous ne manquez donc pas de sujets pour vous occuper. Mais il faut observer ici que chaque méditation peut être précédée et suivie de certaines choses qui y ont rapport, en dépendent et en sont comme voisines.

Car, premièrement, avant d'entrer en méditation, il est nécessaire de préparer son cœur à ce saint exercice : avant de toucher d'un instrument, on commence par le mettre d'accord.

Après la préparation, on doit s'arrêter dans la considération de la matière choisie pour la méditation du jour, eu égard à la distribution des jours de la semaine, ainsi que nous l'avons fait. Pour les commençants, cette mesure est de rigueur, jusqu'à ce qu'ils aient appris ce qu'ils doivent méditer.

Après la méditation, on peut faire une pieuse action de grâces, pour remercier Dieu des bienfaits qu'on y a reçus, et une offrande de toute sa vie et de celle de Jésus-Christ notre Sauveur, pour les reconnaître.

La dernière partie consiste dans la demande, qui est proprement ce qui se nomme l'oraison. C'est là qu'on demande tous ses besoins, tout ce qui est nécessaire à notre salut, à celui du prochain et au bien de toute l'Eglise.

Ces six choses qui peuvent entrer dans l'oraison, ont, entre autres avantages, celui de fournir à l'homme une matière de méditation plus abondante, et de lui présenter une variété d'aliments, afin que s'il ne peut pas manger des uns il mange des autres, et que, si sur un point il arrive au bout du fil, il en prenne un autre qui lui offre de nouvelles choses à méditer.

Je sais bien que cet ordre, non plus que toutes ces parties, n'est pas toujours nécessaire; mais il sera toujours indispensable à ceux qui commencent de suivre un certain ordre et un fil au moyen duquel ils puissent revenir sur eux-mêmes. Aussi, de ce que je dis ici je n'entends point en faire une loi perpétuelle et générale; mon intention n'est pas de faire une loi, mais une simple introduction pour mettre les novices dans les voies, où ils auront pour guides et pour maîtres, une fois qu'ils y seront entrés, l'usage, l'expérience et principalement le Saint-Esprit.

## CHAPITRE VI.

### *De la préparation qu'on doit faire avant l'oraison.*

Nous avons maintenant à traiter en particulier de chacune des parties dont nous venons de parler; nous commencerons par la préparation, qui est la première de toutes.

En entrant dans le lieu de l'oraison, il faut se mettre à genoux, ou se tenir debout, ou les bras en croix, ou prosterné, ou assis, si on ne peut se tenir autrement. Commencer par faire le signe de la croix, recueillir son imagination, en écarter toutes les idées des choses de cette vie; élever sa pensée vers le ciel, considérer qu'on est sous les yeux de Notre-Seigneur, s'y tenir avec la même attention et le même respect que si on le voyait réellement présent; concevoir un grand repentir de ses péchés en général: si c'est l'oraison du matin, réciter le *Confiteor*, et si c'est l'oraison du soir, examiner sa conscience sur ce que l'on a pensé, dit, fait et entendu ce jour-là, et sur l'oubli que l'on y a fait de Notre-Seigneur. S'affliger des fautes de cette journée, de celles de toute la vie passée, et, en s'humiliant devant la divine majesté, en présence de laquelle on est, dire ces paroles du saint patriarche: *Je parlerai à mon Seigneur, quoique je ne sois que cendre et poussière*; dire ensuite ces versets du psaume: *J'ai levé les yeux vers vous qui habitez dans les cieux. Comme les yeux du serviteur sont fixés sur les mains de son maître, comme les yeux de la servante sont sur les mains de sa maîtresse, ainsi mes yeux sont tournés vers le Seigneur, dans l'espoir qu'il aura pitié de moi.*

Ayez pitié de nous, Seigneur! Seigneur, ayez pitié de nous. Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Incapables d'avoir, de nous-mêmes, aucune bonne pensée, Dieu seul nous en rendant capables, et personne ne pouvant invoquer dignement le nom de Jésus, sans une grâce particulière du Saint-Esprit, venez donc, ô très-doux Esprit, et envoyez-moi du ciel les rayons de votre lumière. Venez, ô Père des pauvres! venez, ô vous qui donnez les lumières! venez, lumière des cœurs! venez, ô le meilleur des consolateurs, hôte intime de nos âmes et leur plus doux rafraîchissement! Le travail est suivi du repos; les chaleurs de l'été sont suivies d'une température modérée, et les larmes, de la consolation. O lumière béatifique, remplissez les cœurs de vos fidèles. *ÿ. Emitte Spiritum tuum et creabuntur. ñ. Et renovabis faciem terræ. ORATIO. Deus, qui corda fidelium,* etc.

Vous supplierez ensuite Notre-Seigneur de vous faire la grâce de conserver l'attention, la dévotion, le recueillement intérieur et le respect que vous devez à la présence de sa souveraine majesté, comme

aussi d'employer si bien le temps d'oraison, que vous sortiez avec de nouvelles forces et une nouvelle ardeur d'accomplir tout ce qui est de son service. L'oraison qui ne produit pas ce fruit est bien imparfaite et de bien peu de valeur.

## CHAPITRE VII.

### *De la lecture du sujet.*

Après la préparation, on fait une lecture où l'on se propose ce qu'on va méditer dans l'oraison : cette lecture ne doit être ni précipitée, ni dissipée, mais posée et attentive. On doit y être appliqué d'esprit, pour comprendre ce qu'on lit, et plus encore de cœur pour goûter ce que l'on entend. Lorsque l'on tombe sur un passage qui touche, il faut s'y arrêter quelque temps pour le mieux sentir. La lecture ne doit pas être longue, car on doit passer presque tout ce temps à méditer ; la méditation est d'autant plus profitable que l'on y a plus ruminé, approfondi et goûté les choses. Si cependant on avait l'esprit si distrait qu'on ne pût entrer en oraison, on pourrait alors donner plus de temps à la lecture, joindre même ensemble la lecture et la méditation, lire un passage et le méditer, puis en lire et méditer un autre. De cette manière, l'esprit, arrêté par les paroles de la lecture, n'a pas la même liberté de s'égarer sur différents sujets, comme quand il est livré à lui-même et que rien ne le fixe : Du reste, il serait peut-être encore mieux de s'efforcer de mépriser les pensées importunes, de persévérer et de lutter, comme un autre Jacob, toute la nuit, dans le travail de l'oraison, pour mériter d'obtenir, à la fin du combat, une pleine victoire ; Notre-Seigneur ne refuse jamais la dévotion, ou toute autre grâce plus grande encore à celui qui combat vaillamment jusqu'au bout.

## CHAPITRE VIII.

### *De la méditation.*

La lecture finie, on commence la méditation du sujet qu'on vient de lire. Ou le sujet est un de ceux que l'on peut se représenter par l'imagination, comme sont toutes les circonstances de la vie et passion du Christ, le jugement dernier, l'enfer, le paradis ; ou un de ceux qui sont spécialement du domaine du raisonnement et de l'esprit, comme la considération des bienfaits de Dieu, de sa bonté, de sa miséricorde, ou de quelqu'autre de ses perfections.

Ces derniers sujets se nomment intellectuels, et les autres, imaginables, et dans ce saint exercice, on passe des uns aux autres, selon que le demande la nature des différentes choses qui se présentent. Quand ce qu'on médite est du ressort de l'imagination, il faut se représenter chaque chose telle qu'elle est, comme elle s'est passée, et tout examiner comme si cela était ou arrivait en notre présence, dans le lieu même où nous sommes. En nous représentant ainsi les choses, nous en recevons des idées et des impressions plus vives ; mais il vaut encore mieux s'imaginer que toutes ces choses se passent dans notre cœur. Puisqu'il est si grand qu'il y a de la place pour les villes et les royaumes, qu'est-ce qui empêche qu'il y en ait aussi pour la représentation de ces mystères ? Ce sera encore un puissant moyen pour captiver l'attention que d'occuper l'âme dans elle-même, comme une abeille dans sa ruche, à garnir ses rayons de miel. Se transporter par la pensée à Jérusalem pour y méditer sur les lieux les événements qui s'y sont passés, ce n'est pas le moyen de se fortifier l'esprit, mais de se déranger la tête. Pour la même raison, on ne doit pas laisser pénétrer

trop avant l'imagination dans les choses dont on s'occupe, de peur que par ses excès elle ne fatigue la nature.

## CHAPITRE IX

### *De l'action de grâces.*

La méditation terminée, on fait l'action de grâces. On en prend les motifs dans la méditation même et l'on rend grâces à Notre-Seigneur des biens qu'il nous y a accordés. Ainsi, est-ce sur la passion que nous venons de méditer ? nous devons remercier Notre-Seigneur de nous avoir rachetés au prix de tant de souffrances. Est-ce sur nos péchés ? nous devons le remercier d'avoir attendu si longtemps que nous fissions pénitence. Est-ce sur les misères de la vie ? nous devons le remercier de nous avoir délivrés d'un grand nombre de misères. Est-ce sur la mort ? nous devons le remercier de nous en avoir préservés dans les dangers que nous en avons courus, et de nous avoir attendus à pénitence. Est-ce sur la gloire du paradis ? nous devons le remercier de nous avoir créés pour un si grand bonheur, et ainsi des autres sujets.

On ajoutera à ces bienfaits tous les autres dont nous avons déjà parlé et qui sont les bienfaits de la création, de la conservation, de la rédemption, de la vocation, etc., et ainsi on rendra grâces à Notre-Seigneur d'avoir été créé à son image et à sa ressemblance ; avec la faculté de la mémoire pour se souvenir de lui ; avec celle de l'intelligence, pour le connaître ; avec la volonté, pour l'aimer. On le remerciera de ce qu'il a donné à chacun un ange qui le garde dans les maux et les périls ; de tant de péchés mortels et de la mort dont on a été préservé, tandis qu'on en était coupable, ce qui revient à avoir été préservé de la mort éternelle ; de ce qu'il a daigné se revêtir de notre nature et mourir pour nous ; de ce qu'on est né de parents chrétiens ; d'avoir reçu le saint baptême et, dans ce sacrement, la grâce de l'innocence et la promesse de la gloire, avec la qualité d'enfant d'adoption ; d'avoir reçu dans le sacrement de la confirmation des armes pour combattre le démon, le monde et la chair ; de ce qu'il se donne à l'homme dans le sacrement de l'autel ; de ce qu'il a établi le sacrement de pénitence pour rétablir dans l'état de grâce celui qui en est déchu par le péché mortel ; des bonnes inspirations qu'il n'a cessé et ne cesse d'envoyer ; du secours qu'il donne pour bien prier, pour faire le bien, et persévérer dans celui que l'on a commencé. Que l'on ajoute à tous ces bienfaits, tous les bienfaits généraux et particuliers que l'on sait avoir reçus de Notre-Seigneur ; et de tous ces bienfaits et de tous les autres connus et inconnus, on en rendra grâces autant que l'on peut et on invitera toutes les créatures du ciel et de la terre à se joindre à nous pour nous aider à accomplir un tel devoir. On dira ensuite le cantique suivant dans cet esprit et cette intention : *Benedicite, omnia opera Domini, Domino, laudate et superexaltate*, etc., ou le psaume : *Benedic, anima mea, Domino, et omnia quæ intra me sunt*, etc., etc.

## CHAPITRE X.

### *De l'offrande.*

Après avoir rendu au Seigneur grâces de tous ses bienfaits, le cœur éprouve naturellement ce sentiment du prophète David, qui s'écrie : *Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens qu'il m'a faits !* L'homme satisfait en quelque sorte à ce besoin de reconnaissance, en donnant, en offrant à Dieu tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut offrir.

C'est pourquoi il doit, premièrement, s'offrir lui-même pour le servir à jamais, s'abandonnant et se mettant entre ses mains pour que Dieu fasse de lui ce qu'il lui plaira pour le temps et pour l'éternité. Il doit offrir en même temps avec lui toutes ses paroles, ses actions, ses pensées et ses travaux, ce qui comprend tout ce qu'il fera et souffrira, afin que tout soit pour la gloire et l'honneur du saint nom de Dieu.

Secondement, qu'il offre au Père les mérites et les services du Fils, ainsi que tout ce qu'il a fait et souffert dans ce monde par obéissance, depuis la crèche jusqu'à la croix ; car tout cela est notre bien et notre héritage, attendu qu'il nous l'a donné et laissé dans le nouveau Testament, par lequel il nous a établis héritiers de tout ce grand trésor ; or, de même que ce que l'on me donne par pure grâce n'est pas moins à moi que ce que j'ai gagné par mes peines, de même aussi les mérites et le droit qu'il m'a laissés et donnés ne sont pas moins à moi que si je les avais gagnés à la sueur de mon front et par mon travail. L'on peut donc offrir cette seconde offrande aussi bien que la première, en présentant dans leur ordre tous les services, tous les mérites et toutes les vertus de sa vie très-sainte, son obéissance, sa patience, sa charité, sa miséricorde et toutes les autres, ce qui compose la plus précieuse et la plus riche offrande qu'on puisse faire à Dieu.

## CHAPITRE XI.

### *De la demande.*

Pour une si riche offrande, nous pouvons, aussitôt après l'avoir faite, demander tous les biens. Hâtons-nous donc de demander avec de grands sentiments d'amour et de zèle pour la gloire de Notre-Seigneur que tous les peuples et toutes les nations du monde le connaissent, le louent et l'adorent, comme leur unique et véritable Dieu et Seigneur, en récitant du fond de notre cœur ces paroles du Prophète : *Que les nations vous reconnaissent, Seigneur, que les peuples vous glorifient.* Prions aussi pour les chefs de l'Eglise, qui sont le pape, les cardinaux, les évêques, les prélats et tous les ministres inférieurs, afin que le Seigneur les dirige et les éclaire de manière qu'ils amènent tous les hommes à connaître l'obéissance qu'ils doivent à leur Créateur. Nous devons prier aussi, selon le conseil de saint Paul, pour les rois et pour toutes les personnes constituées en dignité, afin qu'à la faveur de leur prudence nous passions des jours tranquilles et paisibles ; car cela est agréable à Dieu notre Sauveur qui veut que tous les hommes se sauvent et parviennent à la connaissance de la vérité. Prions encore pour tous les membres de son corps mystique : pour les justes, afin que le Seigneur leur accorde la persévérance ; pour les pécheurs, afin qu'il les convertisse ; pour les défunts, afin qu'il les délivre miséricordieusement de leurs grandes peines et qu'il les fasse entrer dans le repos de la vie éternelle.

Prions pour tous les pauvres, pour les malades, pour les prisonniers, pour les captifs, etc., afin que Dieu, par les mérites de son Fils, vienne à leur aide et qu'il les délivre du mal.

Après avoir prié pour le prochain, prions pour nous-mêmes. Si nous nous connaissons bien, nos besoins particuliers nous apprendront ce que nous avons à demander ; mais pour nous rendre plus facile cette pratique, nous pouvons demander les grâces suivantes :

Premièrement, demandons, par les mérites et les souffrances de Notre-Seigneur, le pardon de nos péchés, la grâce de ne plus en commettre, et particulièrement la grâce de surmonter nos vices et de vaincre nos passions dominantes, celles auxquelles nous sommes le plus enclins et qui nous tentent davantage, découvrant toutes les plaies au

céleste médecin, afin qu'il les guérisse et qu'il les panse avec l'onction de sa grâce.

Secondement, demandons toutes ces vertus si relevées et si nobles, dans lesquelles consiste la souveraine perfection chrétienne; ce sont, la foi, l'espérance, la charité, la crainte, l'humilité, la patience, l'obéissance, la force pour accomplir toutes sortes de bonnes œuvres, la pauvreté d'esprit, le mépris du monde, la prudence, la pureté d'intention, et les autres vertus semblables, qui sont comme le comble de l'édifice spirituel; car la foi est le premier fondement de notre christianisme; l'espérance est notre appui et notre remède contre les tentations de la vie; la charité est la fin de toute la perfection chrétienne; la crainte de Dieu est le principe de la véritable sagesse; l'humilité est la racine de toutes les vertus; la patience est notre arme défensive contre les attaques et les atteintes de l'ennemi; l'obéissance est une offrande très-agréable, par laquelle l'homme s'offre lui-même à Dieu en sacrifice; la prudence est l'œil par lequel notre âme voit clair pour suivre son chemin; la force est le bras dont elle se sert pour les bonnes œuvres, et c'est la pureté d'intention qui rapporte et dirige toutes nos actions vers Dieu.

Troisièmement, demandons enfin les autres vertus qui, outre qu'elles sont en elles-mêmes d'une grande importance, servent encore de rempart à ces vertus principales, comme la tempérance dans le boire et dans le manger, la modération de la langue, la garde des sens, la décence du maintien de l'homme extérieur, la douceur, le bon exemple pour le prochain, la sévérité et la rigueur pour soi-même, et les autres vertus semblables.

Après toutes ces demandes, finissez par la demande de l'amour de Dieu. Donnez, employez à celle-là la plus grande partie du temps. Demandez-le au Seigneur du fond de vos entrailles, avec les plus vifs sentiments et les plus ardents désirs (c'est dans cet amour que consiste tout notre bien). Vous pourrez le demander ainsi :

*Demande spéciale de l'amour de Dieu.*

Par-dessus toutes ces vertus, je vous demande, Seigneur, que vous m'accordiez la grâce de vous aimer de tout mon cœur, de toute mon âme, de toutes mes forces, de toutes mes entrailles, comme vous me le commandez. O vous qui êtes toute mon espérance, toute ma gloire, tout mon refuge et toute ma joie! O ami des amis! ô époux fleuri, époux suave, époux doux comme le miel! ô douceur de mon cœur! ô vie de mon âme! ô repos et bonheur de mon esprit! ô beau et clair jour de l'éternité! ô douce lumière de mes entrailles, et paradis fleuri de mon cœur! ô mon aimable principe et ma suffisante fin!

Préparez, mon Dieu, préparez en moi, Seigneur, une demeure agréable pour vous, afin que, selon la promesse de votre sainte parole, vous veniez en moi et que vous vous reposiez en moi. Mortifiez en moi tout ce qui déplaît à vos yeux, et faites de moi un homme selon votre cœur. Blessez, Seigneur, le plus intime de mon âme des flèches de votre amour, et enivrez-la du vin de votre charité parfaite. Oh! quand en sera-t-il ainsi? quand est-ce que je vous serai agréable en tout? quand ne restera-t-il plus rien de ce qui vous déplaît en moi? quand serai-je tout à vous? quand cesserai-je d'être à moi? quand ne trouverai-je plus en moi rien qui vous soit étranger? quand vous aimerai-je avec une ardeur extrême? quand serai-je embrasé de toute la flamme de votre amour? quand serai-je tout pénétré et ramolli par votre très-efficace suavité? quand ouvrirez-vous à ce pauvre mendiant et lui découvrirez-vous les beautés infinies de votre royaume, qui est au milieu de moi, et qui est vous-même avec toutes vos riches-

ses ? quand serai-je ravi , noyé , transporté et caché en vous , pour y être perdu à jamais ? quand aurez-vous levé tous les obstacles et les empêchemens , pour que je ne fasse qu'un même esprit avec vous et que je ne puisse jamais plus être séparé de vous ?

O le chéri , le bien-aimé de mon âme ! ô douceur de mon cœur ! Exaucez-moi , Seigneur , non à cause de mes mérites , mais par votre infinie bonté ! enseignez-moi , éclairez-moi , dirigez-moi et aidez-moi en toutes choses , afin que je n'en fasse et n'en dise aucune qui ne vous soit agréable . O mon Dieu ! mon amour , mes entrailles , bien de mon âme , ô mon doux amour ! ô mes grandes délices ! ô ma force , fortifiez-moi ; ma lumière , dirigez-moi !

O Dieu de mes entrailles , pourquoi ne vous donnez-vous pas au pauvre ? vous remplissez les cieus et la terre , et vous laissez mon cœur vide ! vous revêtez les lis des champs , vous préparez la nourriture des petits oiseaux et vous avez soin des vers de terre , pourquoi m'avez-vous oublié , moi qui ai tout oublié pour vous ? Bonté infinie , je vous ai connue trop tard ; je vous ai aimée trop tard , beauté si ancienne et si nouvelle ! Quel triste temps pour moi que celui où je ne vous ai pas aimée ! qu'il est triste pour moi de ne vous avoir pas connue ! quel aveuglement était le mien , lorsque je ne vous voyais pas ! Vous étiez au-dedans de moi , et j'allais vous cherchant au dehors . Mais puisque je vous ai trouvé si tard , ne permettez pas , Seigneur , que jamais je vous quitte .

Puisqu'une des choses qui vous plaisent le plus et qui vous blessent le mieux au cœur , ce sont les yeux qui savent vous voir , donnez-moi de tels yeux . Seigneur , afin que je vous considère . J'entends les yeux simples de la colombe , des yeux chastes , des yeux timides , des yeux humbles et amoureux , des yeux dévots et larmoyans , des yeux attentifs et intelligents , pour entendre votre volonté et l'accomplir , afin qu'en vous regardant avec de tels yeux , je sois regardé de vous avec ces yeux dont vous regardâtes saint Pierre , quand vous lui fîtes pleurer son péché ; avec les yeux dont vous regardâtes l'enfant prodigue , quand vous sortîtes pour le recevoir et pour lui donner le baiser de paix ; avec ces yeux dont vous regardâtes le Publicain , lorsqu'il n'osait lever les yeux au ciel ; avec ces yeux dont vous regardâtes Madeleine , lorsqu'elle vous lavait les pieds avec les larmes des siens ; enfin , avec ces yeux dont vous regardâtes l'Epouse dans le Cantique des cantiques , lorsque vous lui dites : *Tu es belle , mon amie , tu es belle : tes yeux sont des yeux de colombe* ; afin que vous accordiez , à l'agrément de mes yeux et à la beauté de mon âme , des gages de vertu et de grâce , qui vous la rendent toujours belle .

A très-haute , très-clément et très-bienfaisante Trinité , Père , Fils et Saint-Esprit , un seul vrai Dieu , enseignez-moi , dirigez-moi et aidez-moi , Seigneur , en toutes choses ! O Père tout-puissant par la grandeur de votre puissance infinie , établissez et affermissez ma mémoire en vous et remplissez-la de saintes et de dévotes pensées ! O Fils très-saint , par votre éternelle sagesse éclairez mon entendement des lumières de la souveraine vérité , et ornez-le de la connaissance de mon extrême bassesse ! O Esprit-Saint , amour du Père et du Fils , par votre incompréhensible bonté , intimez-moi toutes vos volontés , et enflammez mon cœur d'un si grand amour que toutes les eaux ne puissent l'éteindre ! O Trinité sainte , mon seul Dieu et tout mon bien ! oh ! si je pouvais vous louer et vous aimer comme vous louent et vous aiment tous les anges ! Oh ! si j'avais l'amour de toutes les créatures , combien volontiers je vous le donnerais et je le transporterai en vous , bien que cet amour ne fût pas suffisant pour vous aimer comme vous le méritez ! Il n'y a que vous seul qui puissiez vous louer et vous aimer dignement ; car il n'y a que vous

seul qui compreniez votre incompréhensible bonté, et ainsi vous seul pouvez l'aimer autant qu'elle le mérite : ce n'est donc que dans cette divine poitrine que se garde la justice de l'amour.

O Marie, Marie, très-sainte Vierge, mère de Dieu, reine du ciel, maîtresse du monde, sanctuaire du Saint-Esprit, lis de pureté, rose de patience, paradis de délices, miroir de chasteté, modèle d'innocence, priez pour ce pauvre exilé et pour ce pèlerin et faites-lui part des surabondances de votre très-abondante charité. O vous, bienheureux saints et saintes, ô vous, esprits bienheureux qui brûlez d'amour pour votre Créateur, vous principalement, séraphins qui embrasez les cieux et la terre de votre amour, n'oubliez pas mon pauvre et misérable cœur, purifiez-le comme les lèvres d'Isaïe de toutes les souillures de ses péchés, et enflammez-le, brûlez-le du feu de votre très-ardent amour, afin que je n'aime uniquement que Notre-Seigneur seul, que je ne cherche que lui seul, que je me repose et que je meure en lui seul dans tous les siècles des siècles. Amen.

## CHAPITRE XII

*Avis sur certaines choses que l'on doit observer dans ce saint exercice.*

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici a rapport à la matière de la méditation qui est la partie principale de l'oraison. La plupart ne manquent à l'oraison que parce qu'ils manquent de sujets de méditation. Nous allons donner maintenant une méthode abrégée sur la manière de faire ce saint exercice. Quoiqu'en ce qui regarde la manière de se conduire, le Saint-Esprit soit le principal maître, nous avons néanmoins appris de l'expérience qu'il était nécessaire de donner sur ce point quelques avis, tant il est vrai que le chemin qui mène à Dieu est une voie ardue où l'on a besoin de guide, si on ne veut pas se dévier et perdre bien du temps dans des routes où l'on s'égare.

### *Premier avis.*

Pour premier avis, nous donnons celui-ci : Que quand nous considérerons quelqu'un des sujets que nous avons traités, ou tout autre sujet déterminé, nous ne devons pas y être tellement attachés que nous pensions faire mal de le quitter pour passer à un autre pour lequel nous nous sentirions plus de dévotion et dont nous retirerions plus de profit ; car la dévotion étant la fin pour laquelle on fait oraison, il n'y a rien de mieux que ce qui sert le plus à cette fin. Il n'y a donc qu'à prendre garde de ne pas quitter son sujet par légèreté, mais pour un avantage réel. Pour la même raison, quand on éprouve plus de goût ou de dévotion pour une partie de son oraison que pour une autre, il faut s'y arrêter tout le temps que durera ce sentiment affectueux, dût-il durer tout le temps de la méditation ; car la fin de cet exercice étant la dévotion, comme nous l'avons dit, ce serait une erreur de chercher ailleurs avec une espérance incertaine ce que nous avons la certitude d'avoir trouvé.

### *Deuxième avis.*

Nous sommes encore d'avis qu'il faut empêcher l'entendement de se livrer à trop de spéculations, afin de traiter cette affaire plutôt avec les sentiments tendres et affectueux du cœur qu'avec les idées et les raisonnements de l'esprit. Assurément, ceux-là n'atteignent pas le but de l'oraison, qui méditent les mystères divins de la même manière que s'ils les étudiaient pour les prêcher. En agir ainsi, c'est bien plus dissiper son esprit que le recueillir, sortir de soi-même qu'y rentrer. Il en

résulte que cette sorte de personnes à la fin de leur oraison se trouvent dans la sécheresse et sans aucun goût de dévotion, non moins prêts et faciles pour la légèreté qu'ils ne l'étaient auparavant. Aussi qu'ont-ils fait, en vérité ? Au lieu de prier, ils ont parlé et étudié, ce qui est une occupation bien différente de la méditation. Ils devraient apprendre, ceux-là, que dans cet exercice il s'agit bien plus d'écouter que de parler. Pour y faire des progrès, l'on doit y apporter le cœur d'une personne ignorante et humble et une volonté préparée et disposée à sentir et à affectionner les choses de Dieu, et non un esprit bien éclairé et bien attentif, comme s'il s'agissait de les approfondir : ceci est fort bien, lorsqu'on étudie pour apprendre, mais il n'en est pas de même, lorsque l'on prie et que l'on pense à Dieu pour pleurer.

*Troisième avis.*

L'avis précédent nous apprend à modérer l'activité de l'esprit et à laisser agir le cœur en toute liberté; celui-ci déterminera la tâche du cœur et fixera les bornes où il doit se renfermer, de peur qu'il ne donne dans des excès et dans des sentiments outrés. Il faut donc savoir que la dévotion que nous enseignons n'est pas du nombre des choses où l'on réussit à force de bras, selon que le pensent certaines personnes qui, par des efforts extraordinaires, par une tristesse forcée, je dirais presque de commande, s'excitent aux larmes et à la compassion, lorsqu'elles pensent à la passion du Sauveur. Ce travail n'aboutit qu'à dessécher le cœur davantage et à le mettre moins en état de recevoir la visite du Seigneur : c'est le sentiment de Cassien. Mais, outre cet inconvénient, il a encore celui de nuire à la santé du corps, et parfois il laisse l'âme tellement découragée de la contrainte qu'elle a soufferte, qu'elle répugne à reprendre un exercice que l'expérience lui représente comme très-pénible. Il faut donc se contenter d'y aller avec simplicité, de se trouver présent à ce que le Seigneur a souffert, de le considérer tranquillement et posément, avec un cœur tendre, compatissant et disposé aux sentiments qu'il plaira au Seigneur de lui donner, plutôt prêt à recevoir les impressions que sa miséricorde doit faire sur lui qu'à s'en faire lui-même à force de bras. Il est inutile qu'il se tourmente pour d'autres que pour celles qui lui sont données.

*Quatrième avis.*

De tout ce qui vient d'être dit nous pourrions aisément induire de quelle attention nous avons besoin pour faire oraison; et que, dans cet exercice, un cœur bas et mou ne saurait convenir, mais qu'il faut avoir un cœur vif, attentif et élevé en haut. Mais s'il faut de toute nécessité l'attention et le recueillement du cœur, il ne faut pas moins que cette attention soit tranquille et modérée; sans quoi elle nuirait à la santé et elle mettrait obstacle à la dévotion. Il en est qui se fatiguent la tête par les efforts excessifs qu'ils font pour se rendre attentifs à ce qui les occupe : nous l'avons déjà dit ; il y en a d'autres, qui pour se mettre à couvert de cet inconvénient, sont là très-mous, désœuvrés et prêts à être emportés par tous les vents. Il faut fuir ces extrêmes, et prendre un juste milieu; il faut éviter de se fatiguer la tête par une attention forcée et contentieuse; il faut éviter de tomber dans la mollesse et le relâchement, en empêchant l'esprit de divaguer comme il veut. De même que celui qui monte une bête vicieuse, il faut tenir les rênes fermes, c'est-à-dire, ni trop courtes, ni trop lâches, afin de ne pas aller à reculons et de ne pas galoper dangereusement. Nous devons donc avoir soin que notre attention soit modérée, et non forcée; active, et non laborieuse et pénible.

Il faut prendre garde surtout de ne pas se fatiguer la tête par une

attention excessive dès le commencement de la méditation. Car après avoir fait cette faute, les forces manquent pour le reste de la méditation, comme elles manquent avant la fin du jour au voyageur qui se met en route en courant.

*Cinquième avis.*

De tous ces avis, celui-ci sera le principal. Lorsqu'on fait oraison, c'est de ne pas se décourager, et de ne pas abandonner son saint exercice aussitôt qu'on cesse d'éprouver les douceurs de dévotion qu'on désire. Il est bien juste d'attendre avec longanimité et persévérance la venue du Seigneur, parce qu'il est de la gloire de sa majesté, et de la bassesse de notre condition, ainsi que de la hauteur de l'affaire que nous traitons, que nous attendions souvent à la porte de son sacré palais.

Après donc que vous avez ainsi attendu quelque temps, si le Seigneur vient, remerciez-l'en; et s'il vous semble qu'il ne doive pas venir, humiliez-vous devant lui, reconnaissez que vous n'avez pas mérité ce qu'il ne vous a pas accordé, et contentez-vous de lui avoir fait le sacrifice de vous-même, d'avoir renoncé à votre propre volonté, d'avoir crucifié ses désirs, d'avoir lutté contre le démon, et contre vous-même, et d'avoir fait au moins ce qui dépendait de vous. Si vous n'avez pas adoré le Seigneur de l'adoration sensible que vous souhaitiez, contentez-vous de l'avoir adoré en esprit et en vérité, comme il veut l'être. Vous pouvez m'en croire; ce passage est le plus périlleux de cette navigation et le lieu de l'épreuve des vrais dévots; si vous en sortez heureusement, vous réussirez dans tout le reste.

Enfin, s'il venait à vous sembler que persévérer dans l'oraison, c'est perdre le temps et se tourmenter la tête sans profit, je ne verrais aucun inconvénient à ce qu'après avoir fait tous vos efforts, vous prissiez un livre de dévotion, et que vous échangeassiez alors l'oraison contre la lecture, ayant toutefois l'attention de lire lentement et posément, sentant bien ce que vous liriez, et joignant fréquemment l'oraison à la lecture. Cet exercice est à la fois très-utile et très-facile pour toutes sortes de personnes, fussent-elles très-grossières, et débutantes dans cette sainte voie.

*Sixième avis.*

Voici un avis qui ne diffère guère du précédent et qui n'est pas moins nécessaire : c'est que ce serviteur de Dieu ne doit pas se contenter d'un petit goût qu'il trouve à faire oraison; comme font certaines personnes qui pour avoir répandu quelques larmes, ou éprouvé certaines tendresses de cœur, s'imaginent avoir atteint la perfection de cet exercice. Cela ne suffit pas pour le but que nous nous proposons ici : car, comme ce n'est pas assez pour faire fructifier la terre, d'une petite rosée qui abatte la poussière et mouille tant soit peu la surface, mais qu'il est nécessaire pour la faire fructifier qu'il tombe une telle abondance d'eau que la terre en soit pénétrée bien avant et en demeure toute trempée; de même il est nécessaire d'une grande abondance de rosée et d'eau céleste, pour que nous fructifions en bonnes œuvres. C'est donc avec raison que l'on conseille de prendre pour faire oraison le plus de temps possible; et il serait mieux d'y employer une seule fois un temps considérable, que deux fois peu de temps chacune; parce que si le temps est court, on le passe à débarrasser l'imagination et à régler le cœur, et lorsque l'on était prêt, et qu'il eût fallu commencer l'exercice, on le laisse.

Si je veux en venir à déterminer plus particulièrement le temps qu'il faut, je dirai qu'il me semble que prendre moins d'une heure et demie ou deux heures, ce n'est pas assez pour faire oraison; parce qu'il ar-

rive souvent que l'on est une demi-heure à mettre, comme on dit, l'instrument d'accord, ou à préparer l'imagination; or, le reste du temps est nécessaire pour jouir du fruit de l'oraison. Il est vrai cependant que lorsqu'on se livre à cet exercice à la suite d'un autre saint exercice, comme après les matines, après avoir entendu ou dit la messe, après une lecture pieuse ou une prière vocale, le cœur se trouve plus préparé, et il en est, comme du bois sec, il s'enflamme aisément au feu céleste. L'oraison du matin peut être aussi plus courte, parce que c'est le temps le plus convenable et où l'on est le mieux disposé pour la faire. Que celui qui, à raison de ses grandes occupations, se trouvera pauvre de temps, ne laisse pas d'offrir son denier à l'exemple de la pauvre veuve de l'Évangile. S'il n'y a pas de sa faute à ce qu'il ne fait pas mieux, celui qui veille sur toutes les créatures et pourvoit à leurs besoins, selon leur nature, pourvoira également à ceux d'une telle personne, selon la sienne.

#### *Septième avis.*

De cet avis passons à un autre semblable : quand l'âme reçoit dans l'oraison, ou hors de l'oraison, une visite particulière du Seigneur, qu'elle ne le laisse pas passer en vain, qu'elle profite au contraire de cette occasion qui se présente; car il est bien certain qu'avec un vent favorable, on avance plus en une heure sur mer, que l'on n'avance en plusieurs jours, sans un tel secours.

Ainsi faisait, dit-on, saint François; et saint Bonaventure rapporte que son attention était là-dessus si grande, que, si en chemin le Seigneur le favorisait d'une visite particulière, il faisait marcher devant lui ses compagnons de voyage, et ils s'arrêtaient pour ruminer et digérer entièrement l'aliment qui lui venait du ciel. Ceux qui en agissent autrement en sont ordinairement punis en ce qu'ils ne trouvent pas Dieu quand ils le cherchent, eux qui ne l'ont pas trouvé quand il les cherchait.

#### *Huitième avis.*

Le dernier et le principal avis est, que nous devons nous exercer à joindre ensemble la méditation et la contemplation, en faisant de l'une une échelle pour monter jusqu'à l'autre. Il sera donc bon de savoir que l'exercice de la méditation consiste dans la considération attentive et réfléchie des choses divines, et à passer des unes aux autres pour leur faire produire dans notre cœur des mouvements et des sentiments affectueux : à peu près comme lorsqu'on frappe un caillou avec le briquet on en tire des étincelles. Tandis que pour la contemplation il faut avoir déjà tiré ces étincelles; j'entends qu'il faut être sous l'impression de ces mouvements et de ces tendres sentiments, se tenir en repos et en silence dans leur jouissance, sans faire usage de l'esprit pour raisonner et rechercher la vérité que l'on contemple d'une simple vue. C'est pour cela qu'un saint docteur a dit que la méditation a besoin de nos travaux pour produire ses fruits, et que la contemplation produit les siens spontanément; que l'une cherche, et que l'autre trouve; que l'une mâche la nourriture, et que l'autre en éprouve le goût; que l'une est discoureuse ou raisonneuse, et que l'autre se contente de la vue simple des choses, parce qu'elle en a déjà le goût et l'amour; enfin que l'une est le moyen et l'autre la fin; que l'une est le chemin et la marche, et l'autre le terme où aboutit le chemin et le repos.

De tout cela on peut tirer une conclusion, et dire avec tous les maîtres de la vie spirituelle, sous peine de n'être guère compris des lecteurs, que de même qu'après avoir atteint la fin, on cesse de faire usage

des moyens, qu'après être entré au port, on cesse le travail de la navigation ; de même quand celui qui médite est parvenu au repos et au goût de la contemplation, il doit laisser les pieuses, mais laborieuses recherches de la méditation, et, content d'une vue simple et d'un souvenir de Dieu (comme s'il le voyait présent), jouir du sentiment de sa présence, selon qu'il lui est accordé, qu'il soit d'amour, d'admiration, de joie ou de toute autre nature. La raison de ce conseil, c'est que la fin de tout ce travail consistant dans l'amour et les saints mouvements du cœur, et non dans la spéculation de l'entendement, lorsque le cœur est touché et épris du saint amour, nous devons écarter tous les raisonnements et toutes les recherches de l'esprit, autant qu'il nous est possible, afin que notre âme emploie à cet amour toutes ses forces et que les actes des autres puissances ne viennent pas la distraire. Voici à ce sujet le conseil d'un docteur : dès qu'on a le cœur enflammé de l'amour de Dieu, on doit aussitôt abandonner les pensées et les raisonnements de l'esprit, quelque élevés qu'ils soient, non parce qu'ils sont mauvais, mais parce qu'ils seraient un obstacle à un bien plus grand. Cela veut dire qu'il faut cesser le mouvement quand on est arrivé au terme, et laisser la méditation pour l'amour de la contemplation. C'est ce que l'on peut faire en particulier vers la fin de l'exercice, après la demande de l'amour de Dieu dont nous avons déjà parlé ; et cela pour plusieurs raisons : l'une, c'est qu'on peut supposer qu'alors le travail et la méditation qui vient de finir ont dû produire quelque affection et quelque sentiment pour Dieu ; l'autre, c'est que, comme dit le Sage, mieux vaut la fin de l'oraison que le commencement. Une troisième raison, c'est qu'après le travail de l'oraison et de la méditation, il est raisonnable de donner un peu de relâche à l'esprit et de le laisser reposer dans les bras de la contemplation. C'est alors qu'il faut effacer toutes les images qui se sont présentées à l'imagination, détendre l'esprit, débarrasser la mémoire et la fixer en Notre-Seigneur, considérant que l'on est en sa présence, sans toutefois rien envisager de particulier relativement à Dieu ; se contentant de la connaissance qu'on a de lui par la foi, et appliquer sur lui le cœur et la volonté. C'est le seul moyen pour s'embraser du divin amour, et c'est en cela que consiste le fruit de toute la méditation. Ce que l'entendement peut connaître de Dieu n'est presque rien, mais le cœur peut l'aimer beaucoup. Il faut s'enfermer au milieu de soi-même, dans le fond de son âme, où est l'image de Dieu, et là lui être attentif, comme celui qui écoute un autre qui lui parle du haut d'une haute tour, ou comme si on l'avait dans son cœur, ou comme si dans le monde entier il n'y avait autre chose que soi-même, ou Dieu seul. Que dis-je ? l'âme doit s'oublier elle-même et oublier ce qu'elle fait ; car, comme disait un père, l'oraison parfaite est celle que l'on fait sans songer qu'on la fait. Or, ce n'est pas seulement à la fin de l'exercice, mais encore au milieu, mais en tout autre endroit, que nous devons prendre ce sommeil spirituel, où l'entendement est endormi par la volonté. Lorsqu'il vient nous devons faire une pause et jouir de ce bienfait, puis retourner à notre travail, lorsque nous n'avons plus rien à digérer, ni à goûter de cet aliment. N'est-ce pas ainsi que fait le jardinier qui arrose un carré ? Lorsque sa rigole est remplie d'eau, il en arrête et barre le cours pour que l'eau se répande et s'infiltré dans les entrailles desséchées de la terre qui la reçoit ; cela fait, il lâche de nouveau le courant de la source, afin qu'il vienne encore de l'eau et que l'arrosage soit meilleur. Mais ce que l'âme éprouve alors, la joie qu'elle trouve dans la lumière et le rassasiement de la paix et de la charité ne sauraient s'exprimer par des paroles. C'est là qu'est la paix qui surpasse tout sentiment et toute la félicité dont on peut jouir en cette vie.

Il en est qui sont si épris de l'amour de Dieu qu'à peine ont-ils commencé à penser à lui, que le souvenir de son doux nom leur enflamme les entrailles. Ceux-là n'ont pas plus besoin pour l'aimer de discourir et de raisonner, que la mère, ou l'épouse pour se réjouir du souvenir de son fils, ou de son époux, lorsque quelqu'un lui en parle. Il en est d'autres qui, dans l'oraison, comme hors de l'oraison, sont tellement ravivés et absorbés en Dieu, que pour lui ils perdent de vue eux-mêmes et toutes choses. Si la crainte d'un méchant furieux peut quelquefois nous mettre dans un état semblable, est-il étonnant que l'amour de la beauté infinie puisse le faire? La grâce serait-elle donc moins puissante que la nature et que le mal? Lors donc que l'âme se sentira en cet état, en quelque endroit de l'oraison qu'elle se trouve, elle devra se donner bien de garde de rien faire pour le faire cesser, dût-elle y passer tout le temps de l'exercice, sans prier Dieu, ni méditer les choses qu'elle avait préparées, à moins qu'elles ne fussent d'obligation; car, dit saint Augustin, il faut laisser la prière vocale, s'il arrive qu'elle se trouve mettre obstacle à la dévotion; or, je dis de même qu'il faut laisser la méditation, quand elle empêcherait la contemplation.

De là, nous prendrons occasion de faire remarquer que, s'il est bon de laisser la méditation pour se livrer aux affections du cœur, et de passer ainsi du moins au plus, il ne sera pas moins convenable de laisser, de temps en temps, la voie des sentiments affectueux pour revenir à la méditation, surtout lorsque le cœur serait tellement échauffé que cet état aurait des dangers pour la santé, si on y persévérait; ce qui arrive assez fréquemment aux personnes qui, sans observer cet avis, se livrent à ces exercices, et s'y abandonnent sans discrétion, attirées qu'elles sont par la force de la suavité divine. En pareil cas, dit un docteur, il y a un bon remède, c'est de s'abandonner à quelques sentiments de compassion, en méditant un peu la passion de Jésus-Christ, ou la grièveté du péché, ou les misères du monde; cela allège et soulage le cœur

## SECONDE PARTIE.

### DE LA DÉVOTION.

#### CHAPITRE PREMIER.

##### *Ce que c'est que la dévotion.*

La plus grande peine qu'éprouvent les personnes qui s'adonnent à l'oraison vient du manque de dévotion. Quand on a la dévotion, il n'y a rien de plus facile et de plus doux que l'oraison. Après avoir traité de la matière de l'oraison et de la manière de la faire, nous allons traiter de ce qui procure la dévotion et de ce qui y met obstacle; puis des tentations auxquelles sont le plus sujettes les personnes dévotes. Nous donnerons ensuite quelques avis nécessaires pour se bien conduire dans cet exercice. Faisons d'abord connaître ce que c'est que la dévotion, afin que l'on sache d'avance quelle est la joie qui attend les succès du combat.

La dévotion, dit saint Thomas, est une vertu qui rend l'homme propre et apte à toutes les vertus, et qui lui rend le bien facile et l'excite à le faire. Cette définition en dit assez pour nous faire entendre clairement la nécessité, la grande utilité de cette vertu; elle en dit même plus que certaines personnes ne pourraient penser.

Pour le bien comprendre, il faut savoir que ce qui nous détourne le plus de la bonne vie, c'est la corruption naturelle qui nous vient du péché. De là cette grande inclination qui nous porte au mal, cette grande difficulté et ce dégoût pour le bien. C'est pour ces deux raisons que nous trouvons si pénible le chemin de la vertu, qui est d'elle-même la chose la plus douce, la plus belle, la plus aimable et la plus honorable du monde. Or, la divine sagesse nous a préparé contre cette difficulté et ce dégoût un remède convenable et puissant dans la vertu et le secours de la dévotion. Car de même que l'aquilon dissipe les nuages et laisse le ciel serein et découvert, de même la vraie dévotion chasse de notre âme tous les dégoûts et toutes les difficultés, et la laisse libre et toute prête à faire le bien. Cette vertu est telle qu'elle n'est pas seulement un don du Saint-Esprit, mais encore une rosée du ciel, un secours et une visite de Dieu, obtenus par l'oraison, dont la condition est d'être un combat. Elle nous élève au-dessus des difficultés et des dégoûts, en nous guérissant de la tiédeur, en nous rendant prompts et diligents, en nous remplissant l'âme de bons désirs, en éclairant notre entendement, en fortifiant notre volonté et en l'embrasant de l'amour de Dieu, en éteignant les flammes des mauvais désirs, en nous inspirant le dégoût du monde et l'horreur du péché; enfin, en nous donnant un autre esprit, un autre courage, une ferveur et des forces nouvelles pour faire le bien. Et de même que Samson, tant qu'il eut des cheveux, était le plus fort des hommes du monde, et qu'après les avoir perdus il était faible comme tous les autres, de même l'âme chrétienne est forte, lorsqu'elle a la dévotion, et faible lorsqu'elle ne l'a pas. Voilà ce que saint Thomas a voulu nous enseigner par sa définition; et ce qui est sans contredit le plus grand éloge qu'on puisse faire de cette vertu, c'est de dire qu'elle seule est le stimulant et l'aiguillon de toutes les autres. Que celui donc qui désire s'avancer dans le chemin des vertus ne parte pas sans cet éperon, car autrement il ne réussira pas à relever de passer sa mauvaise bête.

Ce que nous venons de dire donne l'idée claire de ce qu'est essentiellement la vraie dévotion, qui ne consiste pas dans cette tendresse de cœur, ou dans ces consolations que l'on éprouve quelquefois pendant que l'on prie, mais dans la promptitude et l'ardeur à faire le bien. Aussi arrive-t-il souvent que l'un est sans l'autre, lorsqu'il plaît au Seigneur d'éprouver les siens. Il est vrai que de cette dévotion qui porte à faire le bien naît ordinairement la consolation, et que la consolation augmente à son tour la vraie dévotion, le goût spirituel et le courage pour faire le bien : c'est pourquoi les serviteurs de Dieu peuvent désirer avec beaucoup de raison ces joies et ces consolations, sinon pour le plaisir qu'elles causent, du moins pour l'accroissement de dévotion qu'elles donnent. C'est ce que nous fait entendre le Prophète, lorsqu'il dit : *Seigneur, j'ai couru dans la voie de vos commandements, parce que vous avez dilaté mon cœur*; c'est-à-dire la joie de vos consolations a été cause de la légèreté de ma course. Il nous reste maintenant à traiter ici des moyens d'acquérir la dévotion; mais comme à cette vertu se trouvent jointes toutes les vertus qui nous mettent dans un rapport familier avec Dieu, traiter des moyens d'acquérir la dévotion, c'est traiter des moyens de parvenir à l'oraison parfaite et à la contemplation; des moyens de parvenir à jouir des consolations du Saint-Esprit, de l'amour de Dieu, de la sagesse du ciel, de l'union de notre âme avec Dieu, ce qui est la fin de toute la vie spirituelle; c'est enfin traiter des moyens de parvenir à jouir de Dieu dans cette vie, en quoi consiste le trésor de l'Évangile et la pierre précieuse pour la possession de laquelle le sage marchand se défait avec joie de tout ce qu'il avait. On voit par là combien c'est une haute théologie, puisqu'il ne s'agit de rien moins que

d'enseigner le chemin du souverain bien et l'art de dresser, échelon par échelon, une échelle pour atteindre le fruit de la félicité dont on peut jouir en cette vie.

## CHAPITRE II.

### *De neuf choses qui servent pour acquérir la dévotion.*

Plusieurs choses sont très-utiles à la dévotion; et, premièrement, une de celles qui y servent le plus, c'est de prendre les saints exercices au sérieux et fort à cœur, d'avoir une volonté bien déterminée et bien résolue à faire tout ce qui sera nécessaire pour acquérir cette pierre précieuse, quelque ardu et difficile que soit le travail de cette entreprise. Car, s'il est certain qu'il n'y a rien de grand qui ne soit difficile, ceci n'est pas non plus sans difficulté, du moins dans les commencements.

Il faut, en second lieu, garder son cœur et en écarter toutes sortes de pensées oisives et vaines, toutes les affections et les amours étrangers, et tous les troubles et les mouvements passionnés. Il est clair que chacune de ces choses est un empêchement à la dévotion, et qu'il n'est pas moins nécessaire d'avoir le cœur réglé pour prier et pour méditer, que d'accorder la guitare pour la toucher.

Troisièmement, il est nécessaire de garder ses sens, particulièrement la vue, l'ouïe et la langue, parce que par la langue le cœur se dissipe, et par les yeux et les oreilles il se remplit des images de différentes choses qui troublent la paix et la tranquillité de l'âme. Aussi l'on a coutume de dire que l'homme contemplatif doit être sourd, aveugle et muet de cœur. La raison en est que plus il serait dissipé au dehors, moins il serait recueilli à l'intérieur.

Quatrièmement, la dévotion demande la solitude, car elle n'ôte pas seulement les distractions aux sens et au cœur, ainsi que les occasions du péché, mais elle appelle l'homme à demeurer en lui-même et à traiter entre Dieu et lui, à la faveur d'un lieu où il ne se trouve pas d'autre compagnie.

Cinquièmement, on peut y faire servir la lecture des livres de spiritualité et de dévotion. Ils fournissent des matières à la méditation, ils aident au recueillement du cœur, ils réveillent la dévotion, ils font penser l'homme de bonne volonté à ce qu'il apprend doucement; mais, avant tout, il doit toujours avoir présent à la mémoire ce qui lui remplit le plus le cœur.

Sixièmement, rien n'est plus utile pour penser continuellement à Dieu que de marcher toujours en sa présence et de faire usage de ces courtes oraisons que saint Augustin nomme jaculatoires : elles gardent la demeure du cœur et elles en entretiennent la chaleur. Par ce moyen on est prêt à toute heure à entrer en oraison. Cet enseignement est un des principaux de la vie spirituelle et il ouvre une précieuse ressource aux personnes qui n'ont ni un temps ni un lieu commode pour faire oraison; celui qui se tiendra toujours dans cette pratique profitera beaucoup en peu de temps.

Septièmement, ce qui y sert encore beaucoup, c'est la constance et la persévérance dans les exercices de piété que l'on fait régulièrement dans les mêmes temps et les mêmes lieux, principalement le soir ou le matin, qui sont les temps les plus convenables pour l'oraison, d'après les saintes Ecritures.

Huitièmement, on trouve encore de puissants secours dans les mortifications et les abstinences, dans la pauvreté de la table, la dureté du lit, l'usage des cilices, des disciplines et autres moyens semblables. Car toutes ces choses inventées par la dévotion servent à la réveiller, à la conserver et à faire croître la racine qui leur a donné naissance.

Neuvièmement enfin, les œuvres de miséricorde; ce sont elles qui nous inspirent la confiance de paraître devant Dieu; elles accompagnent nos oraisons de leurs bons services, et par ce moyen les prières que nous faisons ne sont pas des prières nues, et elles méritent d'être reçues miséricordieusement, puisqu'elles procèdent d'un cœur miséricordieux.

### CHAPITRE III.

#### *De dix choses qui mettent obstacle à la dévotion*

S'il y a des choses qui favorisent la dévotion, il y en a aussi qui l'empêchent. Les péchés ont ce malheureux effet, non-seulement les péchés mortels, mais encore les péchés véniels; car, bien que ces derniers ne fassent pas perdre la charité, ils en font perdre la ferveur, qui n'est autre chose que la dévotion. Il faut donc les éviter avec tout le soin possible, et pour le mal qu'ils nous font, et pour le grand bien auquel ils mettent obstacle.

Les remords de la conscience ont le même inconvénient lorsqu'ils sont excessifs, parce qu'ils portent dans l'âme l'inquiétude, l'abattement, le découragement et l'affaiblissement qui la rend impropre à tous les bons exercices.

Il en est de même des scrupules, pour la même raison; ce sont des épines qui piquent la conscience, l'agitent et lui ôtent la tranquillité, le repos en Dieu et la jouissance de la véritable paix.

Les peines, les chagrins, les grandes afflictions nuisent aussi à la dévotion, parce que tout cela est incompatible avec le goût et la suavité de la bonne conscience et avec la joie spirituelle.

Ce qui lui est encore contraire, ce sont les soucis excessifs, vrais mouchérons d'Égypte, qui inquiètent l'âme et ne la laissent pas dormir du sommeil spirituel qu'elle prend dans l'oraison, et c'est plutôt en ce temps-là qu'en tout autre qu'ils la tourmentent et la détournent de son objet.

Elle ne s'accommode pas davantage des travaux immodérés; ils prennent tout le temps et fatiguent l'esprit. On reste donc à court de temps et de courage pour le service de Dieu.

Elle est ennemie des consolations et des plaisirs sensuels, quand on s'y livre trop. Celui qui cherche les consolations du monde est indigne, selon saint Bernard, des consolations de l'Esprit-Saint.

Elle craint la bonne chère, les mets et les vins recherchés, et surtout les longs repas, qui sont des choses à mal disposer aux exercices spirituels et aux saintes veilles. Lorsque le corps est lesté de viandes et chargé de boissons, il est clair que l'esprit n'est guère en état de prendre le vol et de s'élever bien haut.

Elle ne peut souffrir la curiosité, ni celle des sens, ni celle de l'esprit, qui consiste à se plaire à entendre et à savoir beaucoup de choses, et à aimer celles qui sont polies, curieuses et bien dites. Tout cela prend le temps, trouble les sens, inquiète l'âme et la répand, l'éparpille de toutes parts: c'est donc contraire à la dévotion.

Enfin, c'est encore une chose préjudiciable à la dévotion que d'interrompre ses saints exercices sans une raison de charité ou une juste nécessité; car, comme le dit un docteur, l'esprit de la dévotion est très-susceptible; quand il est une fois parti, ou il ne revient pas, ou il ne revient que très-difficilement. On peut la comparer aux arbres ou à nos corps; les uns ont besoin d'une nourriture soutenue, et les autres de pluies: lorsqu'ils en sont privés, ils dépérissent ou manquent de forces. La dévotion est de même; lorsqu'il lui manque la rosée et la nourriture de la considération, elle languit et s'éteint.

Nous venons de faire un expose sommaire et bien abrégé, afin qu'il soit plus aisé de retenir ce que nous disons. Il ne tient qu'à ceux qui le voudront de le reconnaître par l'exercice et l'expérience.

#### CHAPITRE IV.

*Des tentations auxquelles sont ordinairement sujettes les personnes qui font oraison, et des remèdes à ces tentations.*

Nous allons parler ici des tentations auxquelles sont sujettes les personnes qui font oraison, et des moyens d'y remédier. Ces tentations sont : le manque de consolations spirituelles, la guerre des pensées importunes, les pensées de blasphème et d'infidélité, les craintes excessives, les assoupissements, le désespoir d'avancer, la présomption d'avoir déjà fait de grands progrès, le désir déréglé de savoir, le zèle indiscret de l'avancement spirituel.

Telles sont les tentations dont on est ordinairement inquiété dans cette voie ; voici les moyens de les vaincre.

##### *Premier avis.*

Lorsqu'on est privé de consolations spirituelles, le moyen d'y remédier, ce n'est pas de laisser l'exercice accoutumé de l'oraison, bien qu'il paraisse insipide et sans fruit, mais de s'établir en la présence de Dieu et de se regarder comme un coupable et un criminel, d'examiner sa conscience et de voir si on n'aurait pas perdu cette grâce par sa faute, de supplier le Seigneur avec une confiance entière de nous pardonner et de déployer sur nous les richesses inestimables de sa patience et de sa miséricorde, et de souffrir et pardonner à celui qui ne sait faire autre chose que l'offenser. De cette manière on tirera un avantage de ses sécheresses ; on en prendra occasion de s'humilier davantage par la considération des péchés sans nombre que l'on commet ; et on aimera Dieu davantage, en voyant qu'il nous les pardonne. Lors même que l'on ne trouverait aucun goût à de tels exercices, il ne faut pas les quitter, car il n'est pas de nécessité que ce qui est profitable soit toujours agréable. Du moins est-il que l'on apprend par l'expérience que l'on ne persévère jamais dans l'oraison sans un peu d'attention et de courage ; et qu'en faisant avec simplicité ce qui dépend de soi, on finit par en sortir consolé et content, par le sentiment que l'on a d'avoir fait ce qui était en son pouvoir. Celui-là fait beaucoup aux yeux de Dieu, qui fait tout ce qu'il peut, bien que ce qu'il peut se réduise à peu de chose. Notre-Seigneur ne regarde pas tant nos succès que nos efforts et notre bonne volonté. Qui est-ce qui donne beaucoup, si ce n'est celui qui désire donner beaucoup, qui donne tout ce qu'il a et qui ne garde rien pour lui-même ? Faire oraison avec d'abondantes consolations, ce n'est pas faire une longue oraison ; elle est longue lorsque les consolations manquant, on persévère longtemps dans l'oraison, dans l'humilité, la patience et la persévérance à bien faire.

C'est en ces temps pénibles qu'il est surtout nécessaire de se tenir sur ses gardes et de veiller sur soi-même, surveillant avec beaucoup de soin ses pensées, ses paroles et ses actions. Car, manquant alors de la joie spirituelle, qui est comme la rame de cette navigation, il faut suppléer à la grâce, dont on est privé, par ses soins et ses diligences. Lorsque vous vous verrez en cet état, souvenez-vous de ce que dit saint Bernard, que les voiles qui vous faisaient avancer ne sont plus enflées par le vent et que les murailles qui vous défendaient sont tombées ; que tout l'espoir de votre salut est maintenant dans vos armes, et que ce ne sont plus les murailles, mais votre épée et votre habileté à

la manier qui vous défendront. Quelle n'est pas la gloire d'une âme qui combat de la sorte, qui se défend sans bouclier, qui attaque sans épée et qui est forte sans force, d'une âme qui, surprise seule dans un combat, prend pour seuls compagnons sa force et son courage !

Quelle plus grande gloire que d'imiter le Sauveur dans ses vertus ! or on regarde comme le plus grand effort de la vertu d'avoir souffert sans avoir reçu en son âme aucune sorte de consolation. Celui donc qui souffrira et combattra ainsi, sera d'autant plus l'imitateur du Christ, qu'il sera plus privé de consolation. C'est là boire le calice de l'obéissance pure et sans mélange d'aucune autre rigueur. C'est aussi la pierre de touche qui sert à discerner les vrais et sincères amis de ceux qui ne le sont pas.

*Second avis.*

Quant aux pensées importunes qui poursuivent ordinairement celui qui fait oraison, il n'y a qu'à les combattre avec un grand courage et avec persévérance, pourvu qu'on le fasse sans une grande fatigue et sans contention d'esprit ; car ce n'est pas ici l'ouvrage de la force, mais de la grâce et de l'humilité. C'est pourquoi, dès qu'on se trouvera dans cet état, il faudra se tourner vers Dieu, sans scrupule et sans inquiétude (vu qu'il n'y a pas de notre faute, ou qu'il y en a peu) et lui dire en toute dévotion et humilité : Seigneur, vous voyez ici ce que je suis ; que devait-on attendre de ce tas d'ordures, que de pareilles odeurs ? que pouvait-on trouver sur une terre que vous avez maudite, que des ronces et des épines ? tel est le fruit qu'elle peut produire, si vous ne la relevez de la malédiction. On reprend ensuite le fil de son sujet, on attend avec patience la visite du Seigneur qui ne la refuse jamais aux humbles. Que si les pensées inquiétantes vous reviennent, et que vous y résistiez avec persévérance, en faisant tous vos efforts, vous devez vous tenir pour assuré que vous faites plus de progrès par cette résistance que vous n'en feriez par la jouissance de toutes les douceurs de Dieu.

*Troisième avis.*

Les tentations de blasphème étant les plus fâcheuses de toutes les tentations, il faut savoir qu'il n'y en a pas, pour cette raison même, de moins dangereuses, et tout le cas qu'on doit en faire, c'est de les mépriser. Le péché ne consiste pas dans le sentiment, mais dans le consentement et le plaisir ; or, ici, loin qu'il y en ait, il y a du déplaisir ; aussi ces sortes de tentations sont-elles des peines et non des fautes ; car autant on est éloigné d'en recevoir du contentement, autant on est éloigné du danger de s'y rendre coupable. Le remède consiste donc, comme je l'ai dit, à les mépriser et à ne pas les craindre, parce que si on en vient à les craindre beaucoup, cette crainte finit par les augmenter et leur donner de l'importance.

*Quatrième avis*

L'on remédiera aux tentations d'infidélité en se rappelant, d'un côté, la petitesse de l'homme et, de l'autre, la grandeur de Dieu ; en s'occupant de ce que Dieu nous commande, et en renonçant à la curiosité d'examiner et d'approfondir ses œuvres, dont aussi bien nous voyons clairement que la plupart surpassent nos pensées. Celui qui veut pénétrer dans le sanctuaire des œuvres de Dieu, doit y entrer avec une grande humilité, un grand respect, et avec les yeux sensibles de la colombe, au lieu des yeux malins du serpent ; avec le cœur d'un disciple, et non avec la témérité d'un juge. Qu'il se comporte comme un tout petit enfant ; car ce n'est qu'à ceux-là que Dieu découvre ses secrets. Qu'il ne

s'inquiète pas de savoir le pourquoi des œuvres divines, qu'il ferme les yeux de la raison et qu'il ouvre ceux de la foi; ils sont l'instrument dont nous devons nous servir pour mesurer les œuvres de Dieu.

Pour connaître les choses humaines, il faut faire usage des yeux de la raison humaine; mais pour juger des choses divines, ce moyen est de tous les moyens le plus disproportionné. Ordinairement cette tentation nous est fort pénible; le moyen de s'en défaire est de la mépriser, comme les tentations de blasphème. C'est encore ici une peine, bien plus qu'une faute; car, il ne saurait y avoir de faute, toutes les fois que ce qui arrive est contre notre volonté, comme dans le cas dont il s'agit.

*Cinquième avis.*

Il se rencontre quelques personnes qui sont effrayées par des imaginations et de grandes peurs, lorsque, le soir, elles se mettent à l'écart pour faire oraison. On remédie à cette tentation en s'armant de force et en persévérant dans son exercice; en fuyant, on augmente la peur, et, en combattant, la hardiesse. Il faut également considérer que le démon, ni quoi que ce soit, n'a le pouvoir de nous faire du mal, sans la permission de Notre-Seigneur. Il est bon aussi de se souvenir que nous avons notre ange gardien à nos côtés et qu'il a soin de nous, encore plus pendant notre oraison qu'en tout autre temps, car alors il est là pour nous aider et pour porter nos prières au ciel et nous défendre de l'ennemi, de peur qu'il nous fasse quelque mal.

*Sixième avis.*

Lorsque l'assoupissement et le sommeil nous menacent, nous devons considérer que le sommeil vient quelquefois du besoin de dormir, et dans ce cas le remède consiste à accorder au corps le repos auquel il a droit, afin que le corps ne nous empêche pas de jouir d'un bien auquel nous avons droit; que d'autres fois le sommeil vient de faiblesse et de malaise, et alors il ne faut pas s'en affliger, puisque cela ne vient pas de notre faute, ni non plus s'y laisser aller mollement, mais faire ce qu'on peut pour ne pas manquer à toute son oraison, sans quoi on ne trouve ni sûreté ni véritable joie en cette vie; enfin que par fois aussi le sommeil vient de paresse, ou du démon; et alors le remède consiste à jeûner, à ne pas boire de vin, à boire peu d'eau, à se tenir à genoux, ou debout, ou les bras en croix, ou sans s'appuyer, à se donner quelques coups de discipline, ou à s'infliger quelqu'autre peine qui réveille et aiguillonne le corps.

Enfin, il y a à ce mal un remède général qui convient également aux autres, c'est de demander l'assistance de celui qui est toujours prêt à donner à quiconque lui demanderait toujours.

*Septième avis.*

Pour les tentations de défiance et de présomption, qui sont des vices contraires; il est bien force d'employer des remèdes différents. On remédie à la défiance par la considération que le succès de l'affaire qui nous occupe ne dépend pas uniquement de nos propres forces, mais bien plus de la grâce de Dieu que l'on obtient d'autant mieux que l'on fait moins de fond sur ses propres ressources, et que l'on remet tout à la seule bonté divine, à laquelle tout est possible.

On remédie à la présomption en considérant que rien n'indique plus évidemment notre éloignement de Dieu que l'idée où l'on est d'être bien près de lui. Ceux qui parcourent ce chemin, après avoir vu beaucoup de pays, hâtent de plus en plus leurs pas pour voir plus tôt ce qu'il leur en reste encore à voir, et ainsi ils ne tiennent jamais compte de ce

qu'ils ont en comparaison de ce qu'ils désirent. Regardez-vous encore comme dans un miroir, dans la vie des saints et des personnes vivantes qui ont une grande réputation de sainteté ; là vous vous verrez comme un nain devant un géant et vous serez guéri de votre présomption.

#### *Huitième avis.*

On remédiera d'abord à la tentation qui vient du désir immodéré d'apprendre et de savoir, en considérant combien la vertu vaut mieux que la science et combien la sagesse divine l'emporte sur la sagesse humaine. On comprendra ainsi combien il est plus avantageux de se livrer aux exercices qui servent à acquérir l'une, qu'à ceux qui sont propres à l'acquisition de l'autre. Ayez toute la science, toutes les grandes choses du monde que vous voudrez, à la fin vous perdrez toute votre gloire avec la vie. Qu'y a-t-il donc de plus misérable que d'acquiescer, au prix de tant de travaux, ce dont on doit jouir si peu de temps ? Tout ce que vous pouvez savoir ici-bas n'est rien ; mais si vous employez bien à aimer Dieu vous irez bientôt le voir, et en lui vous verrez toutes choses. Au jour du jugement ce n'est pas sur ce que nous aurons lu, mais sur ce que nous aurons fait, ni sur les charmes de notre conversation, ou sur l'éclat de nos prédications, mais sur le bien que nous aurons fait, que nous serons interrogés et jugés.

#### *Neuvième avis.*

Le principal remède contre la tentation du zèle indiscret qui nous porte à nous rendre utiles aux autres, est de nous occuper de faire du bien aux autres de manière à ne pas nous nuire à nous-mêmes ; et de ne donner au soin des consciences de nos frères que le temps qui n'est pas nécessaire à celui de la nôtre, qui en demande tant qu'un cœur dévot et recueilli n'aurait pas trop du temps de toute sa vie. Il s'agit d'avancer en esprit, comme dit l'Apôtre, et c'est d'avancer en Dieu qui est en nous-mêmes. Puisque c'est la racine et le principe de tout notre bien, tous nos soins doivent tendre à nous ménager les moyens de faire des oraisons si longues et si profondes qu'elles tiennent toujours le cœur dans le recueillement et la dévotion. Or, pour cela, il ne suffit pas d'une sorte d'oraison et de recueillement quelconque, mais il faut nécessairement que ces exercices soient longs et approfondis.

## CHAPITRE V.

### *De quelques avis nécessaires à ceux qui s'adonnent à l'oraison.*

Une des choses les plus ardues et les plus difficileuses qu'il y ait en cette vie est de savoir aller à Dieu et traiter familièrement avec lui. Aussi est-il impossible de faire ce chemin sans un bon guide, et sans quelques renseignements qui préservent de s'y égarer. C'est pour cela que nous allons donner ici quelques avis avec notre brièveté accoutumée. Le premier aura pour objet la fin qu'on doit se proposer dans ces exercices. A ce sujet, il faut d'abord savoir que la communication avec Dieu étant remplie de douceur et de délices, comme dit le Sage, il en résulte qu'un grand nombre de personnes attirées par cette merveilleuse suavité, qui surpasse tout ce qu'on en peut dire, vont à Dieu et se livrent à tous les exercices spirituels, soit de lecture, soit d'oraison, soit de la réception des sacrements, pour le grand plaisir qu'elles y trouvent, de manière que le principal motif qui les y porte est le désir de cette merveilleuse suavité. Ceci est pour un grand nombre, une illusion non moins grande que générale ; car la fin principale de toutes

nos actions devant être de chercher Dieu et de l'aimer, ces personnes, au lieu de Dieu, se recherchent et s'aiment elles-mêmes, c'est-à-dire leur propre plaisir et contentement, ce qui est précisément la fin que se proposaient les philosophes dans la contemplation. C'est encore là, comme disait un docteur, un genre d'avarice, de luxure et de gourmandise spirituelle, qui n'est pas moins dangereuse que la sensuelle.

Ce qui est encore pis, c'est que cette erreur entraîne dans une autre qui n'est pas moindre : elle consiste à se jouer soi-même, et les autres par ces douceurs et ces sentiments qui font croire que l'on est d'autant plus élevé en perfection que l'on éprouve plus le goût de Dieu, ce qui est une très-grande erreur. On peut regarder comme un remède général pour ces deux illusions, l'avis que voici : chacun doit se mettre bien avant dans l'esprit que la fin des exercices et de toute la vie spirituelle, consiste dans l'obéissance aux commandements de Dieu et dans l'accomplissement de sa sainte volonté. Il y a donc nécessité que la volonté propre meure, pour que la volonté divine vive et règne, puisqu'elles sont contraires l'une à l'autre.

Mais comme on ne peut remporter une si grande victoire sans être favorisé et soutenu de Dieu, il est singulièrement important de s'exercer à l'oraison, afin d'obtenir par ce moyen les faveurs et le doux sentiment du secours de Dieu, qui nous aide à sortir victorieux de cette entreprise. De cette manière, et pour cette fin, on peut demander et goûter les délices de l'oraison, comme nous l'avons dit plus haut, ainsi que les demandait David lorsqu'il disait : *Rendez-moi, Seigneur, la joie pure de votre salut, et fortifiez-moi de votre esprit souverain.* En se pénétrant bien de ce que nous disons, on comprendra quelle doit être la fin de ces exercices et quelle est la règle et le fondement pour apprécier et juger sûrement de ses solides progrès et de ceux des autres. On verra que ce n'est pas sur le goût que l'on a reçu de Dieu, mais sur ce que l'on a souffert, tant pour faire la volonté de Dieu, que pour renoncer à la sienne propre.

Que telle doive être la fin de nos lectures et de nos oraisons, je ne veux pour le prouver que ce psaume : *Heureux les hommes irréprochables dans leurs voies, etc.*, qui comprend cent soixante-dix-sept versets, et qui est le plus long du psautier. On n'y trouvera pas un seul verset qui ne fasse mention de la loi de Dieu et de l'observation de ses commandements. Le Saint-Esprit a voulu le composer ainsi pour faire connaître clairement aux hommes comment toutes leurs prières et leurs méditations doivent dans leur tout, et dans chacune de leurs parties, être dirigées et subordonnées comme à leur fin, à l'obéissance et à l'observation de la loi de Dieu. Tout ce qui s'en éloigne, ou qui est étranger à ce but, est un des pièges les plus subtils et les mieux déguisés de l'ennemi, qui leur fait croire par là qu'ils sont quelque chose, lorsqu'ils ne sont rien. C'est ce qui a fait dire aux saints que ce qui éprouve l'homme, ce n'est pas la douceur qu'il sent dans l'oraison, mais la patience dans la tribulation, l'abnégation de soi-même et l'accomplissement de la volonté divine, et qu'il trouve toutefois pour cela un grand secours dans l'oraison, dans les douceurs et les consolations qu'il en reçoit.

C'est d'après ces principes que l'on pourra juger si l'on a avancé dans les voies de Dieu. Voyez donc : quels progrès faites-vous chaque jour dans l'humilité intérieure et extérieure ? Comment souffrez-vous les injures reçues ? comment savez-vous passer aux autres leurs faiblesses ? comment assistez-vous le prochain dans ses besoins ? comment, au lieu de vous en indigner, compatissez-vous à ses défauts ? comment savez-vous mettre votre confiance en Dieu dans le temps de la tribulation ? comment gouvernez-vous votre langue ? comment gar-

dez-vous votre cœur ? comment domptez-vous votre chair, vos sens et tous vos appétits ? comment vous comportez-vous dans la prospérité et dans l'adversité ? quelle est votre modération, votre prudence en toutes choses ? Après tout cela examinez encore, si l'amour de la gloire, du plaisir et du monde est mort en vous, et jugez-vous ensuite sur les profits ou les pertes que vous reconnaîtrez avoir faits, et non sur ce que vous éprouvez ou n'éprouvez pas au sujet de Dieu. Pour bien voir ces choses, il faut avoir toujours un œil et le principal, sur la mortification, et l'autre, sur l'oraison ; car la mortification ne peut jamais s'obtenir parfaitement sans le secours de l'oraison.

*Second avis.*

Si nous ne devons pas désirer les consolations et les délices spirituelles uniquement pour en jouir, mais pour en retirer les avantages qu'elles procurent, nous devons encore moins désirer les visions, les révélations, les ravissements et choses semblables qui peuvent avoir de plus grands dangers pour l'humilité des personnes qui ne sont pas bien établies dans cette vertu. Nous n'avons que faire de craindre en cela de désobéir à Dieu ; parce que quand il lui plaît de révéler quelque chose, il sait si bien prendre ses mesures pour le découvrir, que nous avons beau fuir, il nous le rend toujours si évident que nous ne saurions en douter, lors même que nous le voudrions

*Troisième avis.*

On doit cacher avec soin les faveurs et les douceurs que Notre-Seigneur accorde et n'en parler qu'à son directeur. Saint Bernard dit à ce sujet que l'homme dévot doit écrire ces paroles dans sa cellule : *Mon secret est à moi ; mon secret est à moi.*

*Quatrième avis.*

On doit prendre garde de ne traiter avec Dieu qu'avec la plus grande humilité et le plus grand respect possible. De telle manière que l'âme n'éprouve jamais la joie et les faveurs divines, sans faire un retour sur elle-même, pour voir sa bassesse, afin d'abattre ses ailes et de s'humilier en présence d'une si grande majesté, à l'exemple de saint Augustin, dont on rapporte qu'il avait appris à se réjouir avec crainte en la présence de Dieu.

*Cinquième avis.*

Nous avons dit plus haut que le serviteur de Dieu doit avoir des temps marqués pour s'occuper de Dieu ; il doit donc se prescrire pour chaque jour une règle à cet égard ; il faut qu'il se ménage des moments où, par la cessation de tout genre d'occupations, fussent-elles saintes, il se livre sans partage aux exercices spirituels, et donne à son âme d'abondantes réfections qui réparent les pertes journalières, et lui procurent des forces nouvelles pour avancer encore. Puisque cela est de tous les jours, combien plus des jours de grande fête, des jours de tribulation et d'épreuve ? Il en est de même, après les longs voyages et certaines affaires qui ont porté la distraction et la dissipation dans le cœur ; ce sera le moyen de recouvrer le recueillement.

*Sixième avis.*

Il en est aussi qui emploient trop de temps et trop peu de discrétion dans leurs exercices, lorsqu'ils sont bien traités de Dieu. La prospérité de ceux-là fait leur danger ; car il y en a à qui la grâce semble être donnée à pleines mains, qui, trouvant si douce la communication du

Seigneur, s'y abandonnent tellement et prolongent si fort le temps de l'oraison, les veilles et les mortifications corporelles que la nature n'en pouvant soutenir une continuité si prolongée, en reste atterée et met fin à ces pratiques.

D'autres en ont l'estomac ruiné et la tête si dérangée, qu'ils sont également hors d'état de se livrer à leurs occupations ordinaires et à leurs saints exercices.

Il est donc nécessaire de beaucoup de prudence, principalement, dans les commencements, qui sont les temps des plus grandes faveurs et des plus sensibles consolations, comme aussi du plus grand manque d'expérience et de discrétion, afin de prendre si bien ses mesures pour le voyage que l'on ne reste pas à moitié chemin.

Il est un autre extrême opposé où tombent quelquefois ceux qui jouissent des douceurs de l'oraison ; c'est que sous prétexte de discrétion, ils soustraient leur corps à toute incommodité. Quoique cette attention soit très-préjudiciable à toutes sortes de personnes, elle l'est encore plus aux commençants ; car, comme dit saint Bernard, est-il possible que celui-là persévère longtemps dans la vie religieuse, qui, dès son début, est déjà timide, dès son noviciat, prudent ; et qui, jeune encore et pour ainsi dire tout neuf, commence à se traiter et à se délicater comme un vieux ?

Il n'est pas aisé de dire lequel de ces deux extrêmes est le pire et le plus dangereux. Toutefois, comme le dit très-bien Gerson, l'indiscrétion est la plus incurable. Tandis que le corps est sain il y a à espérer dans les remèdes ; mais après l'avoir ruiné par des indiscrétions, on a bien du mal à le rétablir.

#### *Septième avis.*

Il y a encore sur cette route un autre danger plus grand peut-être qu'aucun de ceux que nous avons déjà signalés. Il vient de ce que beaucoup de personnes, après avoir expérimenté les avantages inappréciables de l'oraison et reconnu par elles-mêmes que toute la conduite de la vie spirituelle en dépend, se mettent dans l'esprit que l'oraison seule est tout, et qu'elle suffit seule pour les mettre en sûreté ; ce qui fait qu'elles mettent en oubli les autres vertus et qu'elles tombent sur tout le reste dans le relâchement. De là, il résulte que toutes les autres vertus servant d'appui à celle de l'oraison, le fondement venant à manquer, l'édifice s'écroule. Ainsi plus on fait de progrès dans cette vertu et moins on réussit à l'acquérir.

Voilà la raison pour laquelle le serviteur de Dieu ne doit pas se borner à une seule vertu, quelque grande qu'elle soit, mais bien les embrasser toutes : car de même que quand on touche un instrument ce n'est pas une corde seule qui produit l'harmonie, mais l'ensemble de toutes les cordes, de même, une vertu seule ne suffit pas pour la bonne harmonie de la vie spirituelle, et il faut pour cela que toutes les vertus y soient réunies. Il en est encore comme d'une horloge ; elle s'arrête tout entière pour une seule pièce qui se dérange : l'horloge de la vie spirituelle s'arrête s'il y manque une seule vertu.

#### *Huitième avis.*

Il est bon d'avertir ici que tout ce que nous avons proposé jusqu'à présent, pour aider la dévotion, doit être considéré comme certains appareils au moyen desquels l'homme se dispose à recevoir la grâce, en y mettant toute son attention, mais non sa confiance qu'il ne doit mettre qu'en Dieu seul. Je dis ceci pour certaines personnes qui regardent les instructions et les règles comme l'enseignement d'un art, et à qui il semble que, de même qu'un militaire qui apprend bien et observe

exactement ce qui est de son métier, deviendra bientôt officier, de même l'homme d'oraison qui suivra bien ces règles ne tardera pas d'obtenir ce qu'il désire, ne prenant pas garde que c'est là faire un métier de la grâce, et faire dépendre de règles et d'artifices humains ce qui est un pur don gratuit de la miséricorde du Seigneur.

Il convient donc de regarder ces moyens non comme les instruments d'un art, mais comme ceux de la grâce. En s'en faisant cette idée, on reconnaîtra que rien n'y sert davantage qu'une profonde humilité, que la connaissance de soi-même et une confiance sans bornes en la divine miséricorde; parce que la connaissance de l'un et de l'autre produit les larmes continuelles et les oraisons avec lesquelles, en entrant par la porte de l'humilité, on obtient ce qu'on désire par humilité, on le conserve par l'humilité, et on l'augmente par l'humilité, ne mettant aucune confiance ni en la manière de faire ses exercices, ni en rien de ce qui est de soi.

### COURTE INTRODUCTION A LA VIE SPIRITUELLE, POUR LES PERSONNES QUI COMMENCENT A SERVIR DIEU.

Tous les arts humains ont des principes élémentaires, qui sont comme des A, B, C, par où l'on commence; il en est de même des voies de Dieu, qui sont l'art des arts et la fin de toute notre vie. Nous allons les exposer ici pour ceux qui veulent y entrer. Les commencements en chaque chose, sont ordinairement ce qu'il y a de plus facile. Il est donc convenable que nous commencions par indiquer quelques exercices spirituels qui soient à la fois bien faciles et comme le lait de la vie spirituelle: comme le poisson vit dans l'eau, de même la vie spirituelle trouve son élément dans les exercices spirituels.

La première chose, pour l'homme qui se détermine à servir Dieu et à quitter le monde, c'est de faire aussitôt une confession générale de toutes les fautes de sa vie passée. Il doit s'y préparer pendant quelques jours qu'il emploiera à passer en revue les différents temps de sa vie, à les considérer dans le miroir des commandements de la loi de Dieu, et à examiner dans la douleur et l'amertume de son cœur tout ce qu'il a dit, fait ou pensé contre Dieu, contre le prochain et contre lui-même, pour s'en confesser exactement, et sur des notes écrites, qui viennent en aide à la faiblesse de la mémoire. C'est là qu'un bon confesseur doit apprendre à son pénitent la manière de se confesser, de s'examiner et de se préparer à la confession, afin de le mettre à même de faire sa confession générale, ainsi que les confessions particulières qui la suivront. Car il n'est pas donné à toutes sortes de personnes de savoir se connaître et se confesser avec fruit, si on ne le leur apprend et si on ne leur donne des avis.

En second lieu, il doit lui conseiller de s'exercer durant le temps de ses préparations aux méditations que nous avons données, spécialement à celles de la première semaine, qui y sont les plus convenables, en s'efforçant d'amener par ce moyen son cœur à la douleur, et à l'horreur de ses péchés, à la crainte de Dieu et au mépris du monde. C'est alors pour le maître spirituel le moment favorable pour initier son disciple à l'oraison et à la méditation, et pour lui intimer les différents avis que nous avons mis par écrit. Il est à souhaiter que le maître sache les donner à manger, et les enseigner comme il faut, afin qu'il fasse un bon disciple.

En troisième lieu, il doit lui apprendre avec quel respect et quelle

dévotion, il doit se disposer un jour ou deux à l'avance, à faire la sainte communion; avec quelle crainte et quel tremblement il doit s'en approcher, et avec quelle dévotion il doit se recueillir après, pour embrasser Notre-Seigneur qu'il a reçu, se jeter à ses pieds et lui rendre grâces d'une telle hospitalité, d'une telle visite et d'un tel bienfait. C'est alors qu'il faut encore lui apprendre dans quelle paix et dans quel recueillement il doit passer ce jour-là et le jour précédent, et puis dans quelles lectures, quelles méditations et oraisons il doit employer le temps pour mieux se préparer à ce mystère et pour en profiter davantage.

En quatrième lieu, il doit lui apprendre la manière de se conduire en tout temps, en tout lieu et dans toutes ses actions; avec quelle modération et quelle décence il doit se tenir à table durant le repas; avec quelle dévotion et quel respect il doit entendre la messe et se tenir en tout lieu où se trouve le saint sacrement; avec quelle attention et dévotion il doit assister aux offices divins, s'y préparant par l'oraison, le recueillement du cœur, et en combattant vigoureusement toutes les imaginations importunes de l'ennemi, qui ne manque pas de nous en assaillir à l'Eglise, plus encore qu'ailleurs.

Qu'il lui enseigne encore combien ses mouvements doivent être réglés, combien ses regards doivent être modestes; combien ses paroles doivent être circonspectes; combien son rire doit être modéré; combien il doit être humble à l'égard de ses supérieurs, bon à l'égard de ses inférieurs, poli à l'égard de ses égaux, humain pour les pauvres, sensible pour les malades et à n'être ni étourdi ni inconsideré en aucune chose.

Il lui apprendra comment il doit marcher en la présence de Dieu, l'ayant toujours sous les yeux, comme son juge et le témoin de sa vie; faisant toutes choses dans la même intention et la même religion, que s'il voyait réellement Dieu devant lui.

Il lui montrera à se tenir toujours renfermé et caché dans son propre cœur et à s'habituer à l'élever à Dieu, en tout temps, en tout lieu et en toute sorte de choses, par quelque courte oraison, prenant occasion de le faire de ce qu'il entendra et verra, à l'exemple des abeilles qui prennent quelque chose à chaque fleur pour la composition de leur miel. C'est encore un conseil singulièrement bon que de lui proposer l'exemple de l'apôtre saint Barthélemy, afin que, souvent, de jour et de nuit, se mettant à genoux, se tenant debout, ou comme il pourra, il adresse ses prières à Dieu, et, les mains jointes, il s'offre lui-même avec ses desirs à Notre-Seigneur, lui demandant son amour et sa grâce, ne fut-ce que par un *Credo*, ou par deux. D'une telle prière on retire souvent plus de fruit que personne ne pourrait se l'imaginer. Cela sert à entretenir le feu perpétuel sur l'autel de notre cœur et à l'alliser par ces diverses considérations et par ces paroles dévotes qui sont l'aliment de la dévotion et de l'amour de Dieu. Lorsque quelquefois ses pensées s'écartent, il doit se recueillir et rentrer en lui-même, non avec trouble et inquiétude, comme c'est l'ordinaire, mais amoureusement et dévotement; avec le feu de l'amour divin on brûle et on consume toutes ces négligences, comme le disent les saints. Une fois rentré en lui-même, il pourra se réprimander doucement, en se disant: où m'étais-je enfui, ô mon bon Jésus? pourquoi m'étais-je séparé de vous? où donc, ô mon âme, voulais-tu t'envoler? que t'en revient-il, si ce n'est de la dissipation et de la faiblesse? ne sais-tu donc pas que le Seigneur est avec ceux qui sont avec lui, et qu'il quitte ceux qui s'éloignent de son cœur?

Bien que ce soit l'affaire autant que possible, continuelle, de l'homme dévot, il doit encore plus particulièrement le matin à son

réveil, prendre garde de fermer la porte à tous les genres de pensées terrestres et avoir soin de remplir sa chambre de la mémoire de Notre-Seigneur; lui offrant aussitôt les prémices de la journée. Il pourra en ce moment faire trois choses: la première sera de remercier Dieu de lui avoir accordé une nuit tranquille, de l'avoir préservé des fantômes et de embûches de l'ennemi, ainsi que de tous ses autres bienfaits, comme de celui de la création, de celui de la rédemption, etc.

La seconde; sera de lui offrir tout ce qu'en ce jour là il fera, souffrira, entreprendra, tous ses pas et démarches, les exercices dont il s'occupera, lui-même avec tout ce qu'il a, afin que tout soit pour sa gloire et qu'il dispose de tout selon sa sainte volonté, comme d'un bien qui est à lui.

La troisième, sera de lui demander la grâce de ne rien faire ce jour là qui offense sa majesté, et principalement son secours contre tous les vices dont il se sent le plus tenté, et il s'armera d'une volonté forte et de circonspection pour les combattre. Après cela il dira le *Pater* et l'*Ave Maria*, dévotement.

Il faudra lui apprendre à entrer, le soir avant de se coucher, en jugement avec lui-même, à se rendre compte de tout ce qu'il a fait ce jour là, ou dit, ou pensé contre la loi de Dieu; des négligences, des tiédeurs dont il s'est rendu coupable dans son service, et de l'oubli où il l'a laissé; puis, après avoir récité dévotement la confession générale, un *Pater* et un *Ave*, à demander pardon du mal qu'il a fait et la grâce de s'en corriger. Qu'en se couchant, il doit se mettre au lit comme s'il se mettait dans son cercueil, et considérer la position que son corps devrait y avoir, puis réciter sur lui-même un répons, ou un *Pater* et un *Ave Maria*, comme sur un mort.

Que chaque fois qu'il se réveillera durant la nuit, il dise un *Gloria Patri*, ou, *Jésus, notre rédemption*, etc., ou toute autre prière semblable, et que chaque fois qu'il entendra sonner l'horloge, il dise: *Bénie soit l'heure à laquelle Notre-Seigneur est né, et celle à laquelle il est mort pour moi! Seigneur, à l'heure de ma mort, souvenez-vous de moi.* Qu'il pense alors qu'il a déjà une heure de moins à vivre, et que peu à peu cette journée lui aura aussi bientôt échappé.

Que lorsqu'il se mettra à table, il pense que c'est Dieu qui lui donne à manger, que c'est lui qui a créé toutes les choses qui nous sont utiles, et qu'il le remercie du repas qu'il lui donne. Qu'il fasse attention qu'un grand nombre d'autres manquent de ce qui lui abonde, et qu'il jouit sans peine des biens que tant d'autres n'ont acquis qu'à force de travaux et de périls.

Lorsqu'il sera tenté de l'ennemi, qu'il sache que le meilleur remède est de courir bien vite à la croix, et là, de regarder le Christ déchiré, disloqué, défiguré, inondé de son propre sang, et de se rappeler que la principale cause pour laquelle il s'est laissé mettre en cet état, c'est pour détruire le péché. Qu'il le supplie alors en toute dévotion de ne pas permettre qu'une chose si abominable règne dans nos cœurs, après qu'il a souffert de si grands maux pour la détruire. Il dira ensuite de tout son cœur: *Faut-il, Seigneur, que vous vous soyez mis là pour que je ne pêche pas, et que cela ne suffise pas pour me retenir de pécher! Seigneur, par ces plaies sacrées, ne le permettez pas! Ne me dé-laissez pas, mon Dieu, puisque je viens à vous! montrez-moi plutôt un port sûr où je puisse trouver ma sûreté. Si vous m'abandonnez, que sera-ce de moi? où irai-je? qui me défendra? Aidez-moi, Seigneur, mon Dieu, et défendez-moi de ce dragon, puisque je ne le puis sans vous.* Il sera bien de faire quelquefois vivement le signe de la croix sur son cœur, si on est dans un endroit où l'on ne soit vu de personne. De cette sorte les tentations deviendront l'occasion d'une plus grande couronne,

et d'élever plus de fois dans la journée son cœur vers Dieu. Ainsi le démon qui venait pour nous tondre, s'en retournera tondu, comme on dit. Tel est, lecteur chrétien, le lait des commençants. Voyez maintenant dans le chapitre suivant l'abrégé de toute cette doctrine spirituelle.

*De trois choses que doit faire celui qui veut faire de grands progrès en peu de temps.*

Celui qui veut en peu de temps profiter beaucoup, moyennant la grâce de Dieu, doit s'attacher aux trois choses suivantes.

La première, c'est de maltraiter et mortifier sa chair, par la vileté, la pauvreté, la tempérance dans le boire et le manger, dans les vêtements, dans le coucher et dans toutes les choses dont on fait usage; de se tenir à genoux, ou debout, ou les bras en croix, ou prosterné dans l'oraison; de se donner la discipline, de porter le cilice et de jeûner, surtout de passer les saintes vigiles dans l'oraison. En tout cela, il faut avoir le soin de ne pas accabler l'esprit, en maltraitant le corps, et de ne pas nuire à la santé de celui-ci. Pour prévenir ces inconvénients, il faut prendre les conseils de son directeur, ou si on n'en a point, les avis d'une personne très-pénitente et très-versée dans la spiritualité, et en même temps très-exemplaire. Mais comme il n'en manque pas qui entendent la perfection comme ils la pratiquent, à défaut de tels secours, il faut appeler à son aide sa propre prudence, fondée en Notre-Seigneur, et non celle qui vient de la science de l'homme et qui paraît discrète, lorsqu'elle n'est qu'agréable. Il faut aller d'expérience en expérience, car l'expérience jointe à l'oraison et à la pureté d'intention finit par éclairer sur ce que l'on a à faire.

La seconde chose, qui est encore plus importante, c'est de pratiquer soigneusement la mortification intérieure, celle des appétits déréglés et des inclinations sensuelles; de faire l'entière abnégation de sa propre volonté, pour accomplir la volonté de Dieu, celle des supérieurs à qui on doit l'obéissance, et celle de son directeur, si on en a un; de s'exercer aux vertus intérieures et extérieures, lorsqu'il le faudra, ou lorsque la charité du prochain, ou de soi-même le demandera, ou lorsque Notre-Seigneur nous y invitera intérieurement, quand même ce ne serait pas d'obligation et de précepte.

La troisième chose consiste à se tenir continuellement en oraison. Il nous est impossible de crucifier notre chair, et plus impossible encore de vivre dans la mortification intérieure, dans le renoncement à nous-mêmes, dans l'exercice des vertus, qui sont des choses surnaturelles, sans le secours de la grâce de Notre-Seigneur, à qui il est facile de faire en nous ce qui est au-dessus de nos forces naturelles; et il le fera, si nous le lui demandons. Nous sommes des pauvres, et nous n'avons pas la force de travailler. Si nous voulons devenir riches en dons célestes, il est nécessaire que nous mendions et que nous les demandions à celui qui les accorde toujours, quand on ne cesse de les lui demander. Celui donc qui veut s'enrichir de tels dons et surtout jouir de Dieu par sa grâce doit avoir des temps réglés pour l'oraison, et, de temps en temps, les prolonger, comme nous l'avons dit, et marcher toujours en la présence de Dieu.

Voilà les trois choses qui méritent la principale application du serviteur de Dieu, qui désire être son très-pur et très-parfait holocauste. Par l'observation de ces trois choses tout l'homme se trouve réformé dans toutes ses parties, qui sont l'esprit, l'âme et la chair. Par les jeûnes et les mortifications corporelles on sanctifie le corps; par la mortification et l'abnégation de tous les appétits, on purifie l'âme; par

l'oraison et la contemplation, on perfectionne l'esprit, qui en s'élevant à Dieu ne fait avec lui qu'une même chose, ce qui est la dernière perfection.

Toutefois, faisons-en ici la remarque, pour la perfection de cet holocauste, il faut encore deux choses. Le corps ayant des sens, et l'âme l'imagination et des pensées, pour régler ces trois choses, il faut en ajouter encore deux: la première est la garde des sens, savoir, des yeux, des oreilles et surtout de la langue, qui est la clef de tout et la gardienne du cœur ou de l'imagination, afin de ne pas lui donner carrière et liberté de courir comme elle veut, et de la tenir toujours attachée à de saintes considérations et à de bonnes pensées. Car, comme dit saint Bernard, il ne suffit pas que l'homme dévot mette un frein à ses sens, il faut encore qu'il en mette un à son imagination.

Pour réunir toutes ces choses et les ramener à un certain ordre, il faut bien entendre que les dispositions du cœur de l'homme pour faire le bien, sont comme les dispositions de la terre pour fructifier. Or, nous voyons que la terre a, pour cela, besoin de deux choses: de l'eau, de la rosée du ciel, et du travail, de la culture de l'homme; sans ces deux choses, d'elle-même, la terre ne produit que des ronces et des épines. Comprenez qu'il en est de même de notre cœur, qui, depuis le péché, ne produit de son fonds que ces épines dont parle l'Apôtre: les œuvres de la chair, dit-il, sont la fornication, l'impureté, la luxure, les colères, les contentions, les perfidies, les envies, les discordes, les dissensions, etc. Si donc on veut avoir du fruit de la vie éternelle, il faut le faire venir par le travail, à la sueur de son front, comme aussi avec l'eau et la rosée du ciel. A la première chose sert la mortification de la chair, la garde des sens, la répression des appétits déréglés et le recueillement de l'imagination, ce qui est un travail et une agriculture spirituels. A la seconde, servent les sacrements et l'oraison; les sacrements ont la vertu de faire tomber l'eau du ciel, qui est la grâce; et l'oraison sert à la demander: l'obtenir en est la récompense naturelle. Ainsi, par l'intervention de la grâce de Dieu et du travail de l'homme, cette terre maudite rapporte des fruits de bénédiction. Cela suppose que notre travail ne se fait pas non plus sans la grâce, puisque tout bien vient de Dieu.

L'on voit par là que la vie du vrai et parfait chrétien, si on veut en avoir la plus simple expression, consiste à prier et à travailler, et que, par conséquent, deux pieds sont nécessaires pour faire ce chemin: l'un, le travail, l'autre, l'oraison; mettre sa confiance en Dieu, et travailler par amour pour lui, de manière que la confiance en Dieu n'aille pas à nous faire dormir, et que la confiance en notre travail ne nous fasse pas concevoir du mépris pour le secours de la grâce divine (ce qui arriva aux pélagiens), mais comme on dit, à frapper du maillet et à se réclamer à Dieu.

Chacun a donc belle occasion de comprendre que toute la vie chrétienne n'est autre chose qu'une croix continue et une oraison perpétuelle. Quand je dis une croix, j'entends une croix qui crucifie tout l'homme dans toutes ses parties. Par le péché, elles sont restées toutes infectées; elles ont donc toutes besoin du couteau; de manière qu'il a besoin d'une croix pour le corps, d'une autre pour les yeux; d'une croix pour les oreilles, d'une autre pour la langue; d'une croix pour ses affections, d'une autre pour ses appétits et pour son imagination. Toutes ces croix sont nécessaires; il faut que notre âme embrasse et choisisse ce crucifiement et cette mort pour mourir à la vie du premier Adam et pour vivre de la vie du second. Sans cette croix, toutes nos oraisons ne servent de rien, si ce n'est à nous tromper davantage, et le travail sans l'oraison ne nous profitera pas, parce qu'il ne sera pas

de longue durée; ni l'oraison sans le travail, parce qu'elle ne sera pas fructueuse. Avec ces deux vertus, nous serons le temple vivant de Dieu, qui se compose de deux parties, une pour le sacrifice, et l'autre pour l'oraison; avec ces deux vertus nous parviendrons au sommet du mont de la Myrrhe et au faite de la colline de l'Encens, en y gravissant par la pente, c'est-à-dire, en passant de la douceur de l'oraison à l'amertume de la mortification.

## OEUVRES

SPIRITUELLES

DU BIENHEUREUX JEAN DE LA CROIX

PREMIER CARMÉ DÉCHAUSSÉ ET DIRECTEUR DE  
SAINTE THÉRÈSE;

*Augmentées des lettres du P. Berthier sur la doctrine spirituelle de  
saint Jean de la Croix.*

## A LA REINE

DE

## LA GRANDE BRETAGNE.

MADAME,

Les œuvres du Bienheureux Jean de la Croix sont reçues de toutes les personnes de piété, avec une approbation si générale, que j'ose espérer de la bonté de VOTRE MAJESTÉ, qu'elle ne trouvera pas mauvais la liberté que je prends de mettre sous sa protection Royale la traduction que j'en ai faite. VOTRE MAJESTÉ y verra les saintes maximes qu'elle pratique, et les secrets de la vie intérieure dont elle est si bien instruite: la mortification même des passions, des sens, de l'esprit et de la volonté, le détachement des créatures, la pureté de l'amour divin et de l'union intime avec Dieu, ne lui paraîtront pas des choses nouvelles, puisqu'elle en a depuis longtemps l'usage et l'expérience.

En effet, MADAME, quelque force d'esprit que vous inspire l'admirable exemple de ce pieux Monarque, à qui l'amour et le culte de la Religion Catholique ont attiré la haine et la persécution des ennemis de l'Église; comment pourriez-vous être contente dans la privation de vos Royaumes, si vous ne trouviez votre satisfaction dans la contemplation de ce Royaume éternel que Jésus-Christ vous a acquis par son Sang? Comment pourriez-vous conserver une paix si profonde dans les troubles des affaires présentes, si vous ne goûtiez la paix divine que Dieu répand dans les âmes saintes? Comment seriez-vous si constante et si égale dans les vicissitudes du monde, si vous n'aviez remporté une entière victoire sur les passions et sur les sens, qui sont les sources ordinaires de nos changements? Comment soutiendriez-vous avec tant de fermeté les efforts des ennemis, qui mettent votre vertu à une si rude épreuve, si vous n'aviez appris dans le commerce que vous avez avec Dieu, à adorer ses desseins sur vous, et à baiser la main qui vous frappe? Comment souffririez-vous avec une patience héroïque d'être dépouillée de tout ce que la terre a de plus glorieux, si vous ne mettiez votre plaisir et votre gloire à vous revêtir de Jésus-Christ crucifié? Comment seriez-vous éclairée, touchée, persuadée de ces vérités, si vous ne possédiez cette science des Saints, qu'on puise dans la méditation des grandeurs de Dieu, des exemples du Sauveur et des maximes de l'Évangile?

La lecture de cet Ouvrage ne servira pas peu à fortifier dans le cœur de VOTRE MA-

ESTÉ les dispositions heureuses dont le Seigneur l'a prévenue avec tant d'abondance. Elle y connaîtra les admirables communications dont Dieu favorise les âmes qu'il a éprouvées par de longues souffrances. Elle y remarquera comme il élève les personnes crucifiées au sublime état de l'union divine. Elle y apprendra que les Croix intérieures et extérieures sont un chemin sûr pour arriver à la sainteté. Elle y découvrira les moyens que Dieu emploie pour s'attacher inséparablement les âmes souffrantes. Enfin, MADAME, VOTRE MAJESTÉ y trouvera de quoi s'affermir dans l'esprit d'oraison, dans le mépris des grandeurs humaines, dans l'amour de la Croix, dans le détachement des choses créées, dans l'union avec Dieu, et dans cette force chrétienne, qui l'élève au-dessus des accidents de la vie.

Tandis que tout le monde admire ces illustres qualités, permettez-moi, MADAME, de présenter cet Ouvrage à VOTRE MAJESTÉ, pour lui marquer ma reconnaissance particulière de ses bontés pour notre Compagnie, et le profond respect avec lequel je suis,

MADAME,

De Votre Majesté,

Le très-humble et très-obéissant  
serviteur en Jésus-Christ,

JEAN MAILLARD ;

de la Compagnie de Jésus.

## PRÉFACE DE L'ÉDITEUR.

SAINT JEAN DE LA CROIX, religieux de l'ordre des Carmes et coopérateur de sainte Thérèse dans la réforme du Carmel, a été généralement regardé pendant sa vie et après sa mort comme un des hommes qui ont possédé dans un plus haut degré la théorie et la pratique des voies intérieures. Ses ouvrages, publiés d'abord en espagnol vers l'an 1618, ont été depuis traduits en plusieurs langues, avec l'approbation des souverains pontifes et des plus habiles théologiens, comme on le voit en particulier par les nombreux témoignages qui se lisent à la tête de ses *OEuvres*. Bossuet lui même, qu'on ne soupçonnera certainement pas d'une excessive prévention pour les œuvres mystiques, parle souvent de saint Jean de la Croix comme d'un auteur universellement approuvé sur les matières de la théologie mystique (1), et ne lui donne pas moins d'autorité dans ces matières qu'il n'en donne à saint Thomas et aux anciens Pères de l'Eglise dans celles de la théologie scolastique. Le P. Berthier, jésuite, non moins distingué pour la justesse et la solidité de son esprit que par la variété de ses connaissances, ne craint pas de dire qu'on trouve dans les *OEuvres* spirituelles de saint Jean de la Croix trois caractères uniques : une logique des plus précises, un esprit éclairé des lumières divines, un don d'instruction qui ne se dément nulle part (2).

Après de pareils témoignages, on est justement étonné d'entendre certains critiques, faisant d'ailleurs profession d'un attachement sincère aux principes de la religion, reprocher à saint Jean de la Croix d'avoir écrit dans un style obscur et mystérieux ; bien plus, d'avoir saisi dans ses ouvrages les principes d'une mysticité outrée (3). Mais outre que l'autorité d'un petit nombre d'écrivains ne peut balancer l'approbation générale dont jouissent par toute l'Eglise les écrits de notre saint auteur, la nature seule des matières qu'il a traitées le justifie pleinement contre les attaques des critiques dont nous parlons. En effet la théologie mystique, comme toutes les sciences humaines, a ses éléments et

(1) *Instruct. sur les états d'oraison*, liv. I, n. 12. Voyez aussi les autres écrits de Bossuet sur la Controverse du Quiétisme, et particulièrement *Mystica in tuto*. Prælat. necnon partis primæ cap. 8.

(2) *OEuvres spirituelles* du P. Berthier, I, p. 87, édit. de Paris, 1811.

(3) *Dict. hist.* de Moréri et de Feller, art. *Saint Jean de la Croix*.

ses principes, ses obscurités et ses profondeurs. Autant ses éléments et ses principes sont faciles à exposer et à comprendre, autant ses profondeurs sont difficiles à pénétrer et surtout à exprimer. Le langage humain est trop faible pour dépeindre les opérations intérieures de l'âme en certains états extraordinaires; opérations si simples, si délicates, si éloignées des sens, qu'elles ne peuvent être bien comprises par ceux qui ne les ont pas éprouvées. On ne peut donc attendre d'un auteur qui traite des matières si relevées, la clarté qui doit caractériser de simples éléments. On doit s'attendre, au contraire, à y rencontrer bien des choses obscures, difficiles à saisir, et même tout à fait inintelligibles pour les personnes qui n'ont pas encore une certaine expérience des voies intérieures. C'est ce que les illustres prélats, auteurs des *articles d'Issy*, ont expressément reconnu dans le 34<sup>e</sup> de ces articles. Non contents d'y établir comme un principe incontestable que *les commençants et les parfaits doivent être conduits, chacun selon sa voie, par des règles différentes*, ils ne craignent pas d'ajouter que *les derniers entendent plus hautement et plus à fond les vérités chrétiennes*.

Ces réflexions suffisent assurément pour justifier saint Jean de la Croix contre les reproches des critiques déjà cités. Ce pieux auteur, selon la remarque d'un théologien judicieux (1), n'a pas écrit pour les commençants, mais pour les âmes déjà initiées aux pratiques de la perfection et aux secrets de l'union divine. Ses écrits ont toujours été et seront toujours pour ces âmes ferventes et privilégiées une source inépuisable de lumières et de consolations. Mais ils seraient inutiles et même nuisibles aux commençants, qui en abuseraient souvent pour blasphémer ce qu'ils ignorent, et peut-être pour se livrer à de funestes illusions.

Parmi les différentes traductions françaises des *OEuvres spirituelles* de saint Jean de la Croix, nous nous sommes attachés à celle du P. Maillard, jésuite, publiée pour la première fois en 1695 (Paris, 1 vol. in-4<sup>e</sup>), et généralement préférée à toutes les autres. Nous avons également conservé les *Approbatons* et les *Eloges* des *OEuvres* du Saint, réunis par le P. Maillard à la tête de sa version. Nous y avons ajouté quelques lettres du P. Berthier sur le même sujet, adressées à madame la marquise de Créqui, et publiées pour la première fois en 1790, dans le quatrième tome de ses *Réflexions spirituelles*. Ces lettres renferment une excellente analyse des *OEuvres* du Saint. Le plan de ces *OEuvres*, la liaison et l'enchaînement de leurs différentes parties, sont exposés dans ces lettres avec une précision et une clarté admirables; et nous croyons qu'on peut les regarder comme la meilleure introduction à la lecture spirituelle des *OEuvres* de notre saint auteur.

(1) Note sur la vie de S. Jean de la Croix, parmi les *Vies des Pères et des autres Saints*, traduites de l'anglais d'Alban Butler, par l'abbé Godescard, 24 novembre.

## AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR.

*Les OEuvres spirituelles du bienheureux Jean de la Croix sont reçues avec un applaudissement si général et font des fruits si considérables, qu'il est inutile d'en faire l'éloge, surtout après ce qu'en ont écrit les cardinaux, les évêques, les docteurs et les universités entières qui les ont approuvées. Il n'est donc nécessaire présentement que d'en donner le plan et l'idée, pour en faciliter l'intelligence.*

*D'abord ce saint homme se propose pour terme et pour fin, la parfaite union de l'âme avec Dieu. Il établit ensuite, pour fondement, la mortification des passions, des sens intérieurs et extérieurs, de la mémoire, de l'entendement et de la volonté, afin que l'âme s'étant détachée des créa-*

tures et d'elle-même, s'élève à Dieu par l'obscurité de la foi, par la fermeté de l'espérance, et par les ardeurs de la charité divine.

Mais parce que ces premières démarches sont ordinairement accompagnées de goûts intérieurs, de douceurs sensibles, et de chaleurs spirituelles, qui nourrissent l'amour-propre et entretiennent l'activité de l'esprit, les discours de la méditation, et les autres dispositions commodes à la nature corrompue, il enseigne que celui qui aspire à cette union, doit se délivrer de toutes ces imperfections, et renoncer aux représentations matérielles des choses créées, aux visions imaginaires, aux autres opérations de cette nature, afin qu'il reçoive, par infusion et d'une manière passive la contemplation surnaturelle qui conduit au souverain bien par des voies certaines, quoique très-obscuras.

Et c'est de là, comme il le montre, que viennent les sécheresses, les aridités, les doutes qu'on a sur la bonté de son état, les inquiétudes, les craintes, les frayeurs, les désespoirs de la miséricorde de Dieu et les autres peines intérieures qui paraissent à l'âme aussi dures, en quelque façon, que les tourments de l'enfer. Dieu cependant la purifie en cet état avec ses sens et ses puissances spirituelles et la rend capable de s'unir à lui d'une manière très-pure et très-élevée.

En effet, lorsqu'elle sort de ces rudes épreuves, elle entre dans les transports d'un amour égal et constant; elle goûte le repos dans la jouissance de son objet, elle se transforme toute en son Créateur. Et c'est dans cette heureuse transformation que Dieu se communique à l'âme et que l'âme s'unit à Dieu, comme ce grand maître de la vie intérieure s'explique en ses Cantiques.

Dans tous ses livres il donne des instructions importantes sur les divers accidents qui arrivent de la part du monde, de la chair, du démon; des directeurs peu expérimentés en ces voies, des illusions de l'esprit, des sentiments de la volonté propre, de l'attachement à notre sens dans l'usage des austérités, des biens temporels, des délices spirituelles, de la dévotion sensible, des autres faiblesses où les plus éclairés peuvent tomber s'ils ne suivent des guides sûrs, fidèles et savants en la théologie mystique.

Mais pour exprimer en raccourci toute sa doctrine, il la renferme en un petit nombre de vers, dont chaque parole est le fondement de ses traités; de sorte qu'on n'y peut rien changer sans détruire le sujet de ses discours. C'est ce qui a obligé à les traduire mot pour mot, sans observer ni rimes ni mesure, de peur d'ôter les termes essentiels et d'en substituer d'étrangers.

Quant à l'obscurité de ces ouvrages, on l'a diminuée et éclaircie autant qu'il a été possible, en coupant et en développant les périodes trop longues et trop enveloppées, en traduisant clairement les expressions embarrassées, en adoucissant les propositions un peu dures, en tempérant celles qui sont trop subtiles et trop métaphysiques, en expliquant plus au long celles que la brièveté ou le manque de quelques paroles rend moins intelligibles. De cette sorte on a suppléé aux éclaircissements qu'on en a faits autrefois et qui ne sont plus nécessaires; c'est pourquoi on les a omis.

On a évité aussi les redites, qui sont toujours importunes aux lecteurs. On s'est enfin attaché au style le plus naturel et le plus net qu'on a pu, pour donner plus de clarté à cette matière qui, d'elle-même, est difficile à entendre lorsqu'on n'a pas assez de connaissance de la théologie et de la vie spirituelle. Il paraissait même nécessaire d'en user ainsi pour conserver l'esprit et l'onction de l'auteur, et pour toucher la volonté sans attirer l'entendement à de vaines réflexions sur le langage, ce qui serait sans doute fort contraire à la fin qu'on doit regarder dans les livres spirituels, qui est d'édifier les âmes en leur inspirant la vertu, et non pas de contenter l'esprit en nourrissant sa curiosité. Car l'expérience nous apprend que

*ceux qui sont écrits trop poliment, sont d'autant moins propres à frapper le cœur et à lui imprimer l'amour de la perfection, qu'ils ont plus d'artifice, plus de brillant et plus de délicatesse.*

*Pour ce qui est de la Vie de ce grand serviteur de Dieu, comme elle est maintenant entre les mains de tout le monde, on n'a pas jugé nécessaire d'en faire ici l'abrégé.*

## APPROBATIONS.

*Approbation de M. Courcier, Docteur de Sorbonne, Théologal de Paris.*

J'ai lu la traduction des Œuvres spirituelles du bienheureux Jean de la Croix, faite par le R. P. MAILLARD, Jésuite.

Fait à Paris, le 26 Septembre 1692.

COURCIER, Théologal de Paris.

*Approbation de M. Dumas, Docteur de Sorbonne, ci-devant Conseiller au Parlement.*

Les Œuvres spirituelles du bienheureux Jean de la Croix sont connues et estimées de toutes les personnes pieuses ; et le mérite de l'ouvrage fait lire depuis longtemps les traductions que nous en avons, quoique fort défectueuses, et pour le style et pour le sens. Les défauts sont d'autant plus à craindre, dans ces matières qui traitent de la Vie mystique, que, faute d'en bien prendre le sens, on peut tomber aisément dans l'erreur et dans l'illusion. Le R. P. MAILLARD, savant dans la théologie et expérimenté dans les voies de Dieu, donne ici une nouvelle traduction, où il a su joindre la clarté et la fidélité. Il donne du jour aux choses les plus difficiles et les plus obscures : il adoucit ce qui est trop dur, et tempère ce qui pourrait paraître trop fort ; enfin il ne laisse rien que tout le monde ne puisse lire sûrement. C'est le jugement que nous avons cru devoir porter de cette traduction après en avoir fait la lecture. Fait à Paris, le 5 Mai 1694.

DUMAS.

*Approbation du R. P. Provincial de la Compagnie de Jésus, en la province de France.*

Je soussigné, Provincial de la compagnie de Jésus, en la province de France, suivant le pouvoir que j'ai reçu de notre R. P. Général, permets au P. Jean MAILLARD, de la même compagnie, de faire imprimer un livre qu'il a traduit, et qui porte pour titre : *Les Œuvres spirituelles du bienheureux Jean de la Croix, premier Carme déchaussé, traduction nouvelle*, qui a été vue et approuvée par trois théologiens de notre compagnie. En foi et témoignage de quoi j'ai signé la présente, et apposé mon sceau. Fait à Arras, le 19 d'Avril 1692.

L. GENEVRAY.

*Approbation du T.-R. P. Thomas Daois, Professeur de Théologie dans le couvent de Saint-Thomas de Madrid, de l'ordre de Saint-Dominique, Qualificateur de l'Inquisition générale.*

J'ai vu, par commandement de V. A., les Œuvres spirituelles qui conduisent une âme à la parfaite union avec Dieu, composées par le V. P. Fr. Jean de la Croix, premier Carme déchaussé, et Père de la réforme de Notre-Dame du Mont Carmel ; et, après les avoir examinées avec beaucoup de soin et de diligence, j'ai trouvé qu'elles contiennent une doctrine non-seulement sainte et fort catholique, mais encore très-profonde et très-utile pour élever à cette perfection. On y enseigne avec une grande clarté les moyens de purifier les puissances de l'âme, tant sensibles qu'intellectuelles, et de parvenir à la contemplation. Il est vrai que cette doctrine, étant sublime d'elle-même et extraordinaire, est expliquée en termes difficiles à entendre, et capable de donner un peu de peine au lecteur ; mais la connexion et la suite de ses principes les rendent intelligibles, et éclaircissent les manières de parler, dont les Docteurs mystiques se servent communément. Il paraît par là qu'elle est saine et conforme à la Théologie Scolastique. De sorte que selon mon sens, V. A. doit ordonner qu'on imprime ces Ouvrages, afin que les Fidèles en profitent, et que le zèle que le V. P. Jean de la Croix y fait éclater ait son effet. Le 2 d'Avril, l'an 1618.

FR. THOMAS DAOIS.

*Approbation du T.-R. P. Jacques du Champ, de l'ordre de Saint-Augustin, Qualificateur de l'Inquisition générale, et Examineur en l'archevêché de Tolède.*

J'ai vu, par la commission que m'en a donnée don Jean de Velasco, et d'Azevedo,

Vicaire général en cette cour royale, les Cantiques de l'Âme et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, où le très-religieux père Jean de la Croix s'est efforcé avec toute la vigueur de son esprit, d'imprimer en notre cœur la communication que nous devons avoir avec Notre-Seigneur. Cet ouvrage est digne d'un si grand homme, et il peut suffire pour réveiller la tiédeur de ce siècle. Dans saint Philippe de Madrid, le 22 Décembre 1618.

FR. JACQUES DU CHAMP.

*Censure de la célèbre université d'Alcala.*

Nous avons vu et lu diligemment, à la prière du très-révérénd Père général des Carmes déchaussés, les livres du très-vénéral père Fr. Jean de la Croix, premier Carme déchaussé, lesquels monsieur le Recteur et la Faculté de cette célèbre université d'Alcala nous ont mis entre les mains. Non-seulement nous n'y avons rien trouvé de contraire à la Foi catholique, aux bonnes mœurs et à la doctrine des saints Pères, mais encore tout ce qu'ils contiennent est très-utile pour gouverner les personnes spirituelles, et pour les dégager des illusions qu'elles souffrent, lorsqu'elles font trop d'état des visions ou des révélations, qui causent et à elles et aux autres de grandes pertes. Mais ces livres renferment un souverain remède contre ce mal. Quiconque les lira avec attention et avec assiduité, jugera bientôt que l'Auteur les a écrits, assisté singulièrement de l'Esprit divin, et favorisé de ses grâces particulières, et qu'il a traité cette matière avec une subtilité et une solidité égales : il y a expliqué aussi les passages de l'Écriture fort à propos pour son sujet. Cet ouvrage est plein de saine doctrine, et sera sans doute très-utile aux maîtres de la vie spirituelle dans la direction des âmes. Il nous semble donc être du bien public, d'imprimer ces livres ; et nous souhaitons même qu'on les lise continuellement. En foi de quoi nous avons signé la présente Approbation. A Alcala, le 16 Mai 1618.

D. MARTIN DE SAUREGNI. — FR. JEAN GONÇALEZ. — D. ANDRÉ MERINT. —  
M. FR. LAURENT GUTTIÈRE. — M. FR. PIERRE D'OVIEDO.

Messieurs les Recteurs et les Professeurs de théologie l'ont ainsi signée.

LOUIS DE LA SERNA, Notaire et Secrétaire.

*Approbation du docteur Louis de Montesino, premier Professeur de théologie, en l'Université d'Alcala, et Doyen de la Faculté.*

J'ai vu, à la sollicitation du très-révérénd Père Fr. Joseph de Jesus Maria, et de tout l'ordre des Carmes déchaussés, et j'ai lu soigneusement les ouvrages du vénérable Père et Docteur mystique Fr. Jean de la Croix, premier Carme déchaussé, et je n'y ai remarqué rien de contraire à la Foi catholique, aux bonnes mœurs, ni à la doctrine des saints Pères. Au contraire, tout ce que ces livres contiennent est conforme aux sentiments des saints qui ont traité des choses spirituelles, et très-utile en ce temps aux personnes qui désirent aller à la perfection chrétienne. Car on y enseigne à l'âme les moyens de marcher par le dénuement intérieur, et par la pauvreté d'esprit, à la parfaite union avec Dieu, autant qu'on y peut arriver en cette vie par l'exercice de l'Oraison, en s'appuyant sur la seule foi, qui soit fort pure et fort vive. On y apprend aussi à se conduire prudemment dans les visions et les révélations qu'on pourrait avoir, de peur de se laisser séduire par le malin esprit. Les Pères spirituels y verront encore comment ils doivent gouverner les âmes, pour ne pas empêcher les opérations de Dieu en elles. Il paraît enfin évidemment que ce vénérable Père a reçu de Dieu des lumières extraordinaires et des inspirations singulières, pour écrire d'une manière si délicate, et pour entendre l'Écriture Sainte, et l'appliquer si bien à son sujet. C'est pourquoi il me semble, sauf meilleur avis, que ces livres doivent être imprimés, et que les personnes adonnées à l'Oraison, et leurs Directeurs en profiteront. A Alcala, le 11 de Novembre, l'an 1618.

Le Docteur LOUIS MONTESINO.

*Censure du très-révérénd Père Fr. François de Araujo, de l'ordre de Saint-Dominique, premier Professeur de Théologie en l'université de Salamanque.*

J'ai vu les Œuvres spirituelles, composées par le très-révérénd Père Fr. Jean de la Croix, premier Carme déchaussé, et je n'y trouve aucune proposition qui ne soit catholique et conforme à la théologie scolastique, et à la doctrine des Saints, bien loin d'avoir de la conformité avec les Illuminés. Néanmoins parce que tous n'entendent pas bien les termes et les phrases de la théologie mystique, ceux qui en ont peu de connaissance, jugent facilement qu'il y a quelque chose à redire. Mais

comme cette théologie mystique est une sagesse secrète et cachée, ainsi que le dit l'auteur dans le second livre de la Montée, chapitre VIII, il ne faut pas s'étonner que quelques-uns ne comprennent pas ces manières de parler : il ne faut pas non plus les condamner. En effet, quoique les paraboles qui sont dans l'Écriture Sainte cachent le mystère de la vérité aux ignorants, on ne les condamne pas comme inutiles ou contraires à la vérité. C'est ce que saint Thomas enseigne en ces termes : *Il est utile, dit-il en sa première partie, question première, article neuf, il est utile de cacher les figures pour exercer les gens studieux et savants, et pour éviter les raille-ries des infidèles, desquels il est dit dans saint Matthieu, chapitre VII : Ne donnez pas aux chiens ce qui est saint.* Salomon a raison de dire dans les Proverbes, chapitre XV, *que ce sont, suivant la version de Galatin, des pommes d'or dans des treillis d'argent ; parce que comme on ne voit qu'avec peine de l'or dans ces treillis, de même on ne connaît qu'avec difficulté le sens de ces paraboles.* La même chose arrive à l'égard des phrases mystiques ; si ce n'est que nous disions que les théologiens, qui ont de bonnes dispositions pour cette science, les goûtent. Certainement leur théologie scolastique ne doit pas condamner la théologie mystique de ces livres, à moins qu'ils ne veuillent aussi condamner la vérité des paraboles, et que l'or ne leur semble pas être mis bien à propos dans les treillis d'argent, ou que la manne qui tombait du ciel ne leur paraisse pas de bon goût, parce que c'était la nourriture de peu de gens solitaires, et délivrés de l'Égypte du monde. Mais comme on ne doit pas avoir égard à ces inconvénients, de même on ne doit pas désapprouver les manières de parler de la théologie mystique, dont l'auteur se sert en ces livres, avec beaucoup d'érudition et de force : ce qui sera sans doute fort utile à plusieurs. C'est ce que j'en juge sans préjudice du sentiment des autres. Dans le collége de saint Thomas de Madrid, le 12 de Juillet 1625.

M. FR. FRANÇOIS DE ARAUJO.

*Approbation du R. P. Fr. Jean Ponce de Léon, Professeur de théologie, de l'ordre sacré des Minimes, Consulteur et Qualificateur au conseil royal, et de l'Inquisition générale et souveraine.*

J'ai vu par le commandement de V. A. les Œuvres spirituelles du saint et mystique Docteur, le V. P. Fr. Jean de la Croix, premier Carme déchaussé de l'ordre très-illustre de Notre-Dame du Mont-Carmel ; j'ai lu aussi une introduction que le R. P. Fr. Jérôme de saint Joseph, très-digne écrivain de l'histoire de cette Religion, a composée pour faciliter la lecture de ces ouvrages. Il semble que saint Ambroïse ait voulu parler en son sermon 85 de cette florissante réforme, quand il s'est écrié : *O précieux héritage, où on laisse plus qu'on ne possède, où celui qui reçoit a plus que celui qui donne ! O héritage tout à fait précieux, qui augmente les mérites lorsque le père le transporte à son fils.* Ces enfants si nobles et si célèbres, en reconnaissant saint Elie pour leur père, avouent que le V. P. Fr. Jean de la Croix est le réformateur de leur observance, auquel les ouvrages qu'il a faits ont justement acquis le nom de Docteur mystique. Car, selon l'expression de saint Ambroïse, dans l'Épître dédicatoire de l'Apologie de David, *personne n'en peut parler comme il fait, sinon celui qui a fort examiné toute l'Écriture Sainte, qui en a pénétré le sens, qui l'a imprimée profondément dans son esprit, qui l'a comme digérée et fait passer en soi-même par un long usage.* Saint Anastase de Nicée, sur le chapitre XIII de saint Matthieu, dans la question 78, dit aussi : *Que celui qui écrit pour les autres doit faire avec travail la lecture des Écritures sacrées, afin qu'il amasse le riche trésor de l'ancien et du nouveau Testament, et qu'il s'en serve lorsqu'il faudra combattre contre les adversaires.* C'est ce qu'a fait admirablement le V. P. Fr. Jean de la Croix, dans ses Cantiques, d'où les rayons de l'amour divin sortent avec tant d'éclat et d'abondance, qu'on peut attribuer à ses ouvrages ce que dit S. Isidore de Damiette, dans le IV<sup>e</sup> livre de ses Épîtres : *Comme un flambeau, dit-il, qui luit dans une obscure nuit attire nos yeux, de même la vertu nous éclaire d'elle-même. Mais ce n'est pas seulement sur les hommes qu'elle exerce sa puissance ; elle éclate encore dans les livres ; car la variété qui s'y trouve remplit les Anges d'admiration, et la clarté qui y est répandue est capable de toucher les astres du matin, et de donner de la joie aux enfants de Dieu, à la seule lecture qu'on fait de ces livres.* Ainsi ces divins écrits éclairent l'esprit, et enflamment le cœur de l'amour de Jésus-Christ : de sorte que ceux, dit saint Basile, qui désirent comprendre et acquérir l'union de Dieu, *doivent être éclairés de la Foi, et persévérer dans les lumières que ces ouvrages leur communiqueront.* C'est pourquoi je juge que V. A. doit commander qu'on donne ce livre au public, comme un bien commun à tout le monde.

Dans le couvent de la Victoire, à Madrid, de l'ordre des Minimes, le 17 de Mai 1629.

FR. JEAN PONCE DE LÉON,

Qualificateur de la souveraine Inquisition.

*Approbation du révérendissime et illustrissime Seigneur, le P. Fr. Augustin Antolinez, de l'ordre de Saint-Augustin, Evêque de Ciudad - Rodrigo, ci devant premier professeur de théologie à Salamanque, et depuis Archevêque de Saint-Jacques.*

J'ai vu le livre du serviteur de Dieu, le V. P. Fr. Jean de la Croix, où il enseigne le dépouillement de tout ce qui n'est pas Dieu, et l'abnégation de soi-même, dont Jésus-Christ parle en l'Evangile. Il apprend aussi à l'âme à réduire en pratique les principes qu'il explique ; et pour cet effet, il emploie fort à propos les témoignages de l'Ecriture Sainte. Il montre clairement qu'il était plein de l'Esprit divin et des lumières célestes, lorsqu'il a composé cet ouvrage. Il pouvait dire après Notre-Seigneur, en saint Jean, chapitre 7 : *Ma doctrine ne vient pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé.* C'est assurément un grand bien, que ces ouvrages aient été imprimés pour les âmes qui font l'oraison, et pour les Directeurs qui les conduisent. En foi de quoi je signe la présente Approbation.

A Saint-Philippe de Madrid, de l'ordre de Saint-Augustin, le 4 de Septembre 1623.

FR. AUGUSTIN ANTOLINEZ,

Evêque de Ciudad Rodrigo.

# LES ÉLOGES

DU BIENHEUREUX

JEAN DE LA CROIX.

## PREMIER ÉLOGE.

*Sainte Thérèse, écrivant à la Mère Anne de Jésus, Prieure du couvent de la ville de Vêas, lui en parle de cette sorte :*

Votre plainte, ma fille me paraît plaisante : vous dites, assurément sans sujet, que vous manquez de directeur, et néanmoins vous avez là le P. Fr. Jean de la Croix, qui est un homme tout céleste et tout divin. Je vous assure, ma fille, que depuis son départ, je n'en ai point trouvé dans tout le royaume de Castille qui lui ressemble, et qui inspire tant de ferveur aux âmes dans le chemin du ciel. A peine peut-on croire combien je souffre depuis son absence. Considérez donc toutes que vous possédez un grand trésor en ce saint homme. Il est à propos que toutes les Religieuses de votre monastère traitent avec lui des intérêts de leurs âmes, et elles connaîtront clairement le profit qu'elles en tireront pour avancer dans la perfection. Car Dieu lui a donné un talent et une grâce particulière pour gouverner les âmes.

Cette Sainte avait coutume de dire qu'il fallait mettre le P. Fr. Jean de la Croix entre les âmes les plus pures et les plus saintes qui fussent dans l'Eglise de Dieu, et que Notre-Seigneur lui avait donné des trésors immenses de lumière et de sagesse célestes.

En parlant ainsi de ce bienheureux, elle rendait grâces à Dieu, de ce qu'elle avait trouvé dans la religion, ce qu'elle n'avait pas trouvé dans le monde.

## DEUXIÈME ÉLOGE.

*Fait à la sacrée congrégation des Rites, par les Eminentissimes Seigneurs, le Cardinal de Torrez, et le Cardinal Jean-Baptiste Detti, Evêque de Porto, dans les lettres données pour procéder à la canonisation du V. P. Fr. Jean de la Croix.*

Les livres de théologie mystique du P. Fr. Jean de la Croix, répandus par divers royaumes, sont pleins d'une sagesse et d'une doctrine céleste, et sont écrits d'un style si sublime et si admirable, que tous jugent avec raison qu'il a eu une science infuse et non acquise. La lecture de ces ouvrages est très-utile pour faire le dis-

cernement des véritables révélations d'avec les fausses, et pour fortifier les âmes dans le chemin de la perfection. De là vient que ceux qui les lisent comparent la doctrine qu'ils contiennent avec celle de saint Denis l'Aréopagite.

## TROISIÈME ÉLOGE.

*Du très-révérend P. Jean de Vicouigna, Recteur du collège de la Compagnie de Jésus, en la ville d'Ubède, dans les informations faites pour la canonisation du V. P. Fr. Jean de la Croix.*

J'ai entendu plusieurs personnes qui parlaient avec beaucoup d'estime de la profonde humilité, de la rigoureuse pénitence et de la très-sublime oraison du saint Père le Frère Jean de la Croix; et de ce que j'ai vu dans les livres qu'il a écrits, j'insère que ce saint homme pratiquait une sévère pénitence extérieure, jointe à l'abnégation de soi-même, à la pénitence intérieure, à un ardent amour pour Dieu, comme l'avait fait saint François. Car j'ai eu beaucoup de connaissance des austérités de ce saint Père Frère Jean de la Croix, et du violent amour qui l'embrasait pour Dieu, et qu'il fait assez paraître en ses Ouvrages. C'est pourquoi la tendresse et l'affection qu'il y montre prouvent clairement que c'était l'expérience qui le faisait parler, et qu'il éprouvait en lui même la privation de toutes choses, et le parfait amour pour son Dieu, comme la seule lecture de ses livres nous en peut convaincre. Car elle enflamme aussitôt l'âme et lui donne une marque du grand amour de ce saint Religieux. Je me suis occupé plusieurs fois à la lecture de ses écrits, et la doctrine qu'ils contiennent m'a toujours paru remplie d'une sagesse céleste. Ce sont aussi des preuves évidentes des grandes lumières qui éclairaient l'Auteur, et de l'étroite union qu'il avait avec Dieu. La plupart de ceux que j'ai lus ne me semblent pas avoir une théologie si mystique ni si relevée que celle du saint Père Jean de la Croix, lequel y répand de grandes lumières pour aller à la perfection. Pour moi j'avoue, quoique je sois très-peu avancé en cette voie, que je sens cet effet lorsque je lis ses ouvrages, d'où il sort une certaine chaleur qui m'anime à l'amour de Dieu. C'est pourquoi je m'en sers pour mon profit particulier, et pour l'avancement de ceux avec lesquels j'ai quelque commerce en la vie spirituelle; tellement que, ne les ayant pas d'ailleurs, je les ai fait transcrire. Entre les Oeuvres spirituelles qu'il a composées, il s'est trouvé un petit traité appelé *le Mont*, où ce saint Auteur décrit la manière de monter à la perfection. Comme il était écrit de sa propre main, je l'ai beaucoup estimé; et comme il contient une excellente doctrine, j'en ai fait présent à madame Thérèse de Zuniga, Duchesse d'Arcos, comme d'un riche trésor. J'ai fait tirer des copies de ce petit *Mont*, que j'ai distribuées à diverses personnes, tant savantes qu'ignorantes, qui toutes en ont fait beaucoup d'état, à cause des principes qui s'y trouvent et de la sainteté de l'Auteur.

## QUATRIÈME ÉLOGE.

*Du docteur François Miravete, d'un esprit, d'une piété et d'une érudition rares, Conseiller et Doyen en la cour de Justice d'Aragon, établie à Saragosse. Il est tiré d'une Lettre qu'il a écrite à une personne religieuse.*

Depuis plusieurs années je demande instamment à Dieu en mes prières, quoique bien misérables, la béatification de son grand ami et de son fidèle serviteur, le Père Fr. Jean de la Croix. A la vérité, je ne l'ai pas connu pendant sa vie; mais les livres qu'il a composés, et qui sont pleins d'une doctrine céleste, pour la consolation et la conduite des personnes spirituelles le font assez connaître. Ils découvrent clairement sa sainteté, ses vertus illustres, son esprit intérieur et son éminente oraison; sa mortification sévère, sa rigoureuse pénitence, ses autres perfections qui l'ont élevé à l'union et à la transformation divine. Il était si enflammé de l'amour de Dieu, que c'était un Séraphin dans le corps d'un homme. Ses livres donnent des enseignements, et ouvrent des voies admirables pour aller à cette union et à cette transformation. Ils nous montrent les obstacles qui s'opposent à la poursuite de ce bien incomparable, et qui nous détournent de cet heureux port. Pour dire, selon mon incapacité, ce que je pense de sa doctrine, je crois qu'elle a été infuse et révélée. Aussi plusieurs savants et plusieurs spirituels de ce royaume estiment beaucoup ses ouvrages, et les ont achetés, afin d'en tirer du secours pour arriver à la perfection chrétienne; et ceux qui ne les ont pas, les désirent et les cherchent pour la même fin.

## CINQUIÈME ÉLOGE.

*De l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur don Antoine Pérez, Evêque d'Urgel. Il est extrait d'une lettre qu'il a écrite à la Révérende Mère Anne de Jésus; fondatrice*

*des Carmélites déchaussées en France et en Flandre, en lui renvoyant les OEu-  
res spirituelles du Vénéralé Père Fr. Jean de la Croix.*

Je renvoie à V. R. les OEu-  
res du vénérable Père Jean de la Croix, votre maître  
spirituel, que vous avez souhaité que je fusse. Elles sont si saintes, que, jugeant se-  
lon la petitesse de mon esprit, je crois que votre sacrée religion s'y peut voir comme  
dans le miroir de toute sa perfection. On y enseigne si clairement la voie purgative  
dont vous faites profession, qu'on appelle pour sujet un des traités, *la Nuit ob-  
scure*, pour apprendre à l'homme spirituel à ne se pas regarder soi-même au point de  
pouvoir dire comme saint Paul, parlant de Notre-Seigneur : *Pour nous, nous ne  
connaissions plus personne désormais selon la chair ; et si nous avons connu autrefois  
Jésus-Christ selon la chair, nous ne le connaissons pas maintenant de la sorte* (II Cor.,  
v, 16). Si on s'attache aussi à la vie illuminative, elle y paraît avec tant d'éclat,  
qu'on peut dire après le même Apôtre : *Ce n'a point été avec les paroles que la sa-  
gesse humaine emploie pour persuader ce qu'elle se propose, que je vous ai parlé et  
que je vous ai prêché l'Evangile, mais avec la démonstration de l'esprit et de la puis-  
sance* (I Cor., II, 4 et 16). On peut même ajouter avec lui : *Pour nous, nous avons les  
sentiments de Jésus-Christ*. Si on cultive enfin la vie unitive, on trouve ici toute sa  
perfection en un degré si éminent, qu'il semble qu'on ait l'expérience de ce que saint  
Paul a écrit aux Corinthiens : *Celui qui s'unit au Seigneur, devient un même esprit  
avec lui* (I Cor. vi, 17). Ainsi V. R. peut garder ces livres comme un riche trésor, et  
comme un grand don du ciel, puisqu'ils renferment des instructions dont la pratique  
est fort salutaire ; et je ne doute pas que celui qui les a donnés ne les  
observât d'une manière excellente. Je prie V. R. de se souvenir de moi en ses  
prières.

#### AUTRES ÉLOGES.

*Tirés des ouvrages de quelques écrivains du royaume de Tolède, par don Thomas Ta-  
majo de Vargas, Historiographe du Roi.*

*Fr. Jean de la Croix, ou d'Ilèpes.*

La ville d'Ilèpes a toujours été mise avec raison entre les plus célèbres du  
royaume de Tolède. En effet, si on considère son origine, les plus savants se per-  
suadent qu'elle a reçu son nom de la ville de Joppe, des Hébreux ou des Phéni-  
ciens, de laquelle Josué, Dénis, Plîne et Solin ont parlé. Quelques autres soutien-  
nent avec sujet qu'elle est cette Hippone qui est proche de Tolède, et dont Tite-Live  
a fait mention. Elle est si abondante en toutes sortes de fruits, qu'il n'en est point  
qui la surpasse ; et elle a eu plusieurs hommes illustres en savoir et en vertu. Entre  
ceux-là, l'illustre et Révérendissime Seigneur don Diégo d'Ilèpes a été des plus  
éclatants en pié é, en science et en crédit. Il était de l'ordre de Saint-Jérôme, con-  
seiller d'état de Philippe II, roi d'Espagne, et son confesseur, qui l'honora de l'évêché  
de Taragone. Il a écrit aussi les combats et les victoires des Martyrs d'Angleterre, et  
a fait un bel ouvrage de la grande sainteté de sainte Thérèse. Le Père Rodrigue  
d'Ilèpes du même ordre, a imité son zèle, en donnant au public, non-seulement  
l'histoire de quelques saints d'Espagne, mais encore celle de ses rois. Don Diégo  
d'Ilèpes, Prêtre de Tolède, a fait un grand Traité des OEu-  
res de miséricorde, et de  
quelques autres vertus, et a traduit en notre langue saint Augustin et Paul Orosius.  
Le Père Antoine d'Ilèpes ne leur est point inférieur en doctrine, en esprit, ni en  
ouvrages. Il prit, dès ses plus tendres années, l'habit de saint Benoît ; et, brûlant  
d'un grand désir de faire paraître les belles actions des anciens Religieux  
de cet ordre célèbre, il en a composé l'histoire en sept tomes, avec un soin  
et un travail extraordinaires : ouvrage incomparable et digne d'une éternelle mé-  
moire.

Mais le V. P. Jean de la Croix, leur illustre parent, les surpasse tous sans diffi-  
culté. Il a pris au lieu du nom de Jean d'Ilèpes, celui de Jean de la Croix, lorsque  
quittant sa famille, il entra dans celle des Carmes, et jeta les fondements de la ré-  
forme avec la généreuse et sainte Mère Thérèse de Jésus. Son père s'appelait Gon-  
zalez d'Ilèpes, qui était le nom de sa patrie. Sa mère était Catherine Alvarez, de  
Tolède, tous deux d'honnêtes familles. Il a eu deux frères, François, qui est mort à  
Méline-du Champ, en opinion de sainteté, et Louis, que Dieu a retiré de ce monde  
en bas âge. Le plus jeune est notre Jean, qui a donné autant d'éclat à la ville d'Ilè-  
pès, que la sainte Mère Thérèse en a donné à Avila, lieu de sa naissance. On ne  
saurait assez admirer sa très-sainte vie. Mais comme je ne veux pas la donner ici  
en raccourci, de peur d'en flétrir les beautés, je la laisserai écrire à ceux qui

veulent, en la publiant, obliger la postérité. Il me suffit de dire que ses Ouvrages spirituels ont été imprimés plusieurs fois; qu'on les estime extrêmement; qu'on y a fait des notes et de petits commentaires, et que les étrangers les ont traduits en leur langue. Ceux que nous avons entre les mains sont :

- I. *La Montée du Mont-Carmel.*
- II. *La Nuit obscure.*
- III. *La Vive Flamme de l'Amour.*
- IV. *Les Cantiques.*

Selon le sentiment des personnes savantes et pieuses, il y a dans ces livres presque autant de mystères que de paroles; mais il ne s'en faut pas étonner, puisque, comme Nicéphore le dit de saint Denis l'aréopagite, il a traité de la plus haute contemplation des choses divines, et qu'il en a parlé avec des sentiments si sublimes. et d'un style si relevé, qu'ils surpassent la portée de l'esprit humain et la capacité de ceux qui n'ont pas l'expérience de la théologie mystique. C'est pourquoi quelques-uns comparent ce nouveau docteur, qui pénètre si profondément dans les secrets du ciel, avec cet ancien théologien. En effet, il a imité saint Denis, non-seulement en la matière de ses livres, mais encore en leur titre, puisqu'il a écrit de la théologie mystique, secrète et cachée. L'un a composé des hymnes, et l'autre des cantiques. Nous pouvons donc les nommer tous deux, avec saint Jean Chrysostôme, des oiseaux de Paradis; avec saint Athanase, le grand docteur en cette théologie; et avec Sanctinus, l'homme extraordinairement éclairé de la foi.

## LA MONTÉE DU MONT-CARMEL.

### ARGUMENT.

La matière que je traite en la montée du Mont-Carmel, est renfermée dans les vers suivants, qui contiennent aussi la manière d'arriver au sommet de cette montagne, c'est-à-dire, à l'état sublime de la perfection chrétienne que nous appelons l'union de l'âme avec Dieu. Et parce que les choses que j'ai à dire sont fondées sur ces vers, je les rapporte ici tous ensemble, afin que ce que j'écrirai soit plus facile à comprendre. De sorte, néanmoins, que quand j'expliquerai ces cantiques, je donnerai l'intelligence de chaque vers, selon que la matière l'exigera.

#### I.

En una noche oscura,  
Con ansios amores inflamada,  
O dichosa ventura!  
Salí sin ser notada,  
Estando y a mi casa sossegada,

#### II.

A oscuras, y segura  
Por la secreta escala difrazada,  
O dichosa ventura!  
A oscuras y enzelada,  
Estando ya mi casa sossegada,

#### III.

En la noche dichosa,  
En secreto que nadie me veía,  
Ni yo mirava cosa,  
Sin otra luz ni guía,  
Sino la que en el corazón ardía.

#### IV.

Aquesta me guiava  
Mas certo, que la luz de medio día,

*Pendant une nuit obscure, enflammée d'un amour inquiet, ô l'heureuse fortune! je suis sortie sans être aperçue, lorsque ma maison était tranquille.*

#### II.

*Etant assurée et déguisée, je suis sortie par un degré secret, ô l'heureuse fortune! Et étant bien cachée dans les ténèbres, lorsque ma maison était tranquille,*

#### III.

*Pendant cette heureuse nuit, je suis sortie en ce lieu secret où personne ne me voyait, et où je ne voyais rien, sans autre guide et sans autre lumière, que celle qui brûlait dans mon cœur.*

#### IV.

*Elle me conduisait plus sûrement que la lumière du midi, au lieu où celui qui me condui-*

Adonde me esperaba,  
Quien yo bien me sabia,  
En parte, donde nad ie parecia.

V.

O noche que guiate,  
O noche amable mas que el alborada,  
O noche que juntaste  
Amado con amada,  
Amada en el amado transformada.

VI.

En mi pecho florido,  
Que entero para el solo se guardava  
Alli quedo dormido,  
Y yo le regalava,  
Y el ventalle de cedros ayre dava.

VII.

El ayre del amena,  
Quando ya sus cabellos esparcia  
Con su mano serena,  
En mi cuello heria,  
Y todos mi sentidos suspendia

VIII.

Quedeme y olvideme,  
El rostro recline sobre el a mado,  
Cesò todo y dexeme,  
Dexando mi cuidado,  
Entre las azuzenas olvidado.

*très-bien m'attendait, et où personne ne paraissait.*

V.

*O nuit qui m'as conduite ! ô nuit plus aimable que l'aurore ! ô nuit qui as uni le bien-aimé avec la bien-aimée, en transformant l'amante en son bien-aimé.*

VI.

*Il dort tranquille dans mon sein qui est plein de fleurs, et que je garde tout entier pour lui seul : je le chéris et le rafraîchis avec un éventail de cèdre.*

VII.

*Lorsque le vent de l'aurore faisait voler ses cheveux, il m'a frappé le cou avec sa main douce et paisible, et il a suspendu tous mes sens.*

VIII.

*En me délaissant et en m'oubliant moi-même, j'ai penché mon visage sur mon bien-aimé. Toutes choses étant perdues pour moi, je me suis quittée et abandonnée moi-même, en me délivrant de tout soin entre les lis blancs.*

# LETTRES

DU P. BERTHIER,

SUR LES OEUVRES DE SAINT JEAN DE LA CROIX.

## PREMIERE LETTRE.

*Idée générale des OEuvres spirituelles de saint Jean de la Croix.*

MADAME,

Pour vous obéir, je traiterai dans ces lettres ce qui concerne la doctrine spirituelle de saint Jean de la Croix : entreprise fort supérieure à mes forces ; mais je mets ma confiance dans le Père des lumières, j'implore la protection du grand saint qui nous a donné ces œuvres, et je soumets tout ce que je vous dirai à votre judicieuse critique.

Outre cette première lettre, qui n'est destinée qu'à vous présenter le plan général de ces œuvres spirituelles, je vous en écrirai neuf autres, dont huit contiendront l'analyse de tout l'ouvrage, et la dernière fera voir la solidité et la sûreté de tout ce qu'enseigne notre saint auteur. J'ai cru cette lettre nécessaire, pour montrer que saint Jean de la Croix ne favorise en rien les erreurs des quiétistes. Je n'ai pas tous les livres qui me seraient utiles pour traiter cette matière, mais je dirai l'essentiel.

Il y a quatre traités dans les OEuvres de saint Jean de la Croix, dont la traduction a été donnée en notre langue sur la fin du dernier siècle ; traduction assez soignée pour le style ; je la suppose fidèle et conforme au texte espagnol que je n'ai point ; ainsi je n'en puis faire la comparaison. Ces quatre traités sont la *Montée du Carmel*, la *Nuit obscure de l'âme*, la *Vive Flamme de l'amour*, *Cantiques spirituels de l'âme et de Jésus-Christ, son époux*. Je ne dis rien de quelques lettres placées à la fin

du volume (1) ; elles n'ont point de rapport aux quatre traités, ni des *Précautions*, *Sentences* et *Maximes* qui ne sont que des extraits de la doctrine du saint auteur.

Il me semble, madame, que les deux premiers traités auraient pu être présentés sous le titre de *Nuit obscure de l'âme* ; car dans le premier traité il est tout à fait question de cette nuit, et très-peu de la *Montée du Carmel*. Je considère donc, sauf meilleur avis, cette *Montée du Carmel* comme le titre qui conviendrait à tout l'ouvrage, étant certain que les quatre traités conduisent au sommet de cette sainte montagne qui était dans les vues de saint Jean de la Croix, une figure de la contemplation ; mais cette remarque est peu importante par rapport à la doctrine essentielle du livre, et je ne la fais que pour mettre plus d'ordre dans mes idées.

Les deux premiers traités sont précédés de cantiques au nombre de huit, mais deux seulement sont expliqués dans la *Montée du Carmel* ; les mêmes sont encore traités dans la *Nuit obscure de l'âme*, et l'on y ajoute en peu de mots, l'exposition du troisième. Il n'est rien dit des cinq autres ; ce qui prouverait peut-être qu'il s'est perdu quelque chose de ces deux traités. Le traducteur ne nous donne point d'éclaircissement sur cela.

La *Vive Flamme de l'amour* est aussi précédée de cantiques : ils sont au nombre de quatre, et tous expliqués. Il en est de même des *cantiques spirituels* au nombre de quarante, ils ont tous leur paraphrase. Ces cantiques, au reste, ne sont pas l'objet principal de ces œuvres ; je les considère comme des textes qui donnent lieu aux explications qu'on trouve dans le cours de l'ouvrage. Les quarante cantiques qui forment le dernier traité, sont dans le style du *Cantique des Cantiques* de Salomon, et l'on y a inséré plusieurs figures et plusieurs expressions tirées de ce livre sacré.

Les deux premiers traités, la *Montée du Carmel* et la *Nuit obscure de l'âme*, sont la partie la plus instructive de ces œuvres ; et les deux derniers, la *Vive Flamme de l'amour*, et les *Cantiques spirituels* en sont la partie la plus affectueuse. J'insisterai fort sur le premier livre de la *Montée du Carmel*, parce qu'il contient, ce me semble, les principes de tout ce qu'enseigne et recommande saint Jean de la Croix. Je vous demande, madame, la permission de vous écrire trois lettres sur ce seul livre. Je suis, etc.

## SECONDE LETTRE.

Tout dépend, madame, dans les œuvres de saint Jean de la Croix, du premier livre de son traité intitulé : la *Montée du Carmel*. Il s'agit, 1° de se former une idée du tout de Dieu et du néant de la créature ; 2° d'avoir une notion exacte de l'union intime de l'âme avec Dieu ; 3° de bien comprendre ce que c'est que la nuit des sens et des facultés de l'âme. Je dis que ce sont là les principes de la doctrine du saint auteur, et je les trouve répandus dans son premier livre de la *Montée du Carmel*. Le premier surtout et le troisième de ces principes, sont d'une si grande importance, que j'ai cru devoir les traiter dans les deux lettres qui suivront celle-ci. En attendant, je vous présente le tableau du tout de Dieu, de l'union intime de l'âme avec Dieu, de la nuit où il faut entrer pour s'unir intimement à Dieu.

Saint Jean de la Croix était un esprit des plus philosophiques ; j'entends qu'il s'était fait des notions très-justes de la nature et des facultés de l'âme. Je pourrais ajouter que personne n'analyse mieux que lui les idées les plus subtiles, et n'en tire avec plus de précision les consé-

(1) Le P. Berthier parle ici de la traduction composée par le P. Maillard et publiée pour la première fois en 1693.

quences. Il considère d'abord que quand notre âme s'attache aux créatures, elle devient non-seulement semblable à elles, mais tout à fait dépendante d'elles; et ceci est un des effets de l'amour. Quand on aime un objet, on fait dépendre tout son bonheur de la possession de cet objet. Cela se prouve aisément par ce qui se passe dans le cœur de tout homme passionné. L'avare est l'esclave de son trésor, le voluptueux de ses plaisirs, ou de ce qui les lui procure, l'ambitieux des honneurs auxquels il aspire; mais comme tous ces objets en eux-mêmes ne sont rien, il s'ensuit que ceux qui les recherchent avec passion sont moins que rien, puisque l'esclave est toujours moins que le maître dont il dépend.

Les hommes passionnés conviennent assez qu'ils sont dans les liens des objets qu'ils aiment. Ils emploient même dans leur plus beau langage, les termes de *captivité* et de *chaines*, quand ils veulent plaie à leurs idoles; mais ils ont une haute idée de ce qui les captive, et ils se révoltent quand on leur dit que ce n'est rien. Or, pour les en convaincre, notre saint auteur présente le *tout* de Dieu. Il met en contraste l'être et les qualités prétendues des créatures, avec l'être de Dieu, avec ses perfections infinies, avec sa beauté, sa bonté, sa sagesse, sa puissance, sa majesté suprême. A la présence de ces divines perfections, la créature, avec tout ce qu'on lui attribue d'agrèments, de force, d'opulence, s'éclipse et disparaît. Oh ! qu'il y a de vérité et de grandeur dans cette comparaison ! Celui qui veut profiter des Oeuvres de saint Jean de la Croix, doit commencer par méditer le *tout* de Dieu et le rien des créatures. Cette méditation doit l'occuper jusqu'à ce qu'il soit intimement pénétré de ce *tout* unique et de ce néant qui n'a aucune qualité, parce qu'il est le néant. Cette méditation n'est point sur un objet de pure spiritualité, c'est l'obligation de tout chrétien d'avoir une juste idée de Dieu et de soi-même; et cette idée résulte de ces deux vérités : *Dieu est tout, et la créature n'est rien.*

Il faut bien concevoir que ce n'est pas le rien de la créature qui l'empêche de s'unir à Dieu. Le rien ne résiste point; et quand Dieu se communique à la créature, il en fait quelque chose, il en fait même une belle chose, puisque la créature acquiert dès lors des traits de ressemblance avec le *tout*, qui est Dieu; mais ce qui empêche l'union, c'est que la créature aime quelque chose qui n'est pas Dieu; c'est qu'elle transporte au rien d'une autre créature, l'hommage qui n'est dû qu'au *tout* de Dieu. Voilà dès ce moment un obstacle à l'union. Quand Dieu veut tirer une âme du néant, il ne trouve aucun obstacle, parce que le néant n'a aucune force pour résister; mais quand il veut s'unir à l'âme qui est déjà livrée à l'amour d'un objet créé, il trouve de la résistance, parce que cette âme est dans une opposition formelle à l'union. Je sais que Dieu a dans les trésors de sa grâce des moyens pour vaincre cette résistance; mais il lui faut, en quelque sorte, employer plus d'effort que pour la création; et c'est ce qu'observe notre saint et judicieux auteur. *Quand Dieu, dit-il (1), délivre une âme des contrariétés (de la passion), il fait, si j'ose le dire, quelque chose de plus grand que lorsqu'il tire l'âme du néant et qu'il lui donne l'être, parce que les passions de l'âme s'opposent plus à l'opération de Dieu que le néant, puisque le néant n'est pas capable de résister à la majesté divine.*

Ce n'est donc pas parce que la créature n'est rien, qu'elle ne peut aspirer à l'union intime avec Dieu; il faut même qu'elle ne se croie rien, ou plutôt que, par ses réflexions, elle se réduise à rien pour s'élever à cette union. C'est la doctrine que saint Jean de la Croix développe dans tout son livre. Mais ce qui empêche l'union, je ne puis trop le répéter, c'est que l'homme devienne moins que rien en se livrant à l'amour des objets créés; c'est qu'il oppose l'affection déréglée qu'il a

(1) Livre I, ch. 6 de la traduction du P. Maillard.

pour ces objets, aux sentiments d'amour que Dieu a pour lui, et à ceux qu'il devrait avoir pour Dieu. En cela consiste le désordre qui détruit en nous le règne du *tout*, et qui nous concentre dans l'extrême misère du péché. Il est vrai que par la puissance de son bras, Dieu rompt quelquefois tout d'un coup le charme qui attache une âme passionnée à l'objet de sa passion. Paul était animé d'un faux zèle pour la loi, et sur-le-champ Jésus-Christ en fit le prédicateur de son Evangile et le maître des Gentils. Augustin était plongé dans les désordres d'une jeunesse voluptueuse, et la simple lecture d'un saint livre remplit son cœur des plus pures ardeurs de la charité. Mais quelle serait notre présomption de comptersur ces prodiges de grâce? Et n'est-il pas plus sûr pour nous, d'entendre les leçons du saint homme dont j'analyse l'ouvrage? Il nous dit d'envisager le *tout* de Dieu, de mortifier nos passions, de retirer notre cœur des objets créés qui le captivent et qui lui ôtent les moyens de s'élever à l'union divine.

Mais qu'est-ce que cette union? Saint Jean de la Croix l'explique en ces termes : *C'est la ressemblance que la volonté de l'homme contracte avec celle de Dieu, en sorte que l'âme de l'homme veut tout ce que Dieu veut, et qu'elle ne veut pas tout ce qui n'est pas conforme à la volonté de Dieu (Livre II, chap. 5).* On sent assez que c'est l'amour qui forme cette union, et qui l'entretient; que cette union a des degrés différents, selon les différents degrés d'amour; que ces différents degrés d'amour dépendent des dons de la grâce plus ou moins abondants, et aussi des efforts que l'homme fait plus ou moins constamment pour se détacher de tout ce qui n'est pas Dieu. Notre saint auteur donne des leçons pour parvenir au plus haut degré d'union, parce que ces leçons tendent au détachement, au dépouillement le plus parfait. Quand l'union est intime, il dit que l'âme est transformée en Dieu; et cette expression qui revient souvent dans son livre, ne doit point paraître extraordinaire ou trop subtile. L'apôtre saint Paul, opposant la nouvelle alliance à l'ancienne, ne dit-il pas que nous sommes transformés dans l'image de Dieu (II Cor., III, 18), passant de clarté en clarté, comme étant conduits par l'Esprit de Dieu? D'ailleurs tous les chrétiens ayant pour modèle Jésus-Christ, qui est l'image substantielle de son Père, n'est-il pas nécessaire qu'ils ressemblent à Jésus-Christ, et par conséquent que leur volonté soit conforme à celle de Dieu? C'est la transformation dont parle si souvent saint Jean de la Croix; mais qu'on interroge tout homme passionné pour quelque objet créé que ce soit; s'il est de bonne foi, n'avouera-t-il pas que son âme est transformée dans cet objet? que toutes ses inclinations se portent vers la créature qu'il idolâtre? qu'il se conforme en tout à ses volontés, quelque bizarres qu'elles soient? Faudra-t-il donc reprocher aux saints l'usage très-légitime qu'ils font d'un terme dont on abuse si évidemment dans les liaisons criminelles que forme la passion?

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il faut passer par la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté: c'est tout le plan de saint Jean de la Croix dans sa *Montée du Carmel*, et dans sa *Nuit obscure de l'âme*. Ces quatre nuits seront développées, madame, dans quatre de mes lettres; mais je crois qu'il importe d'expliquer d'abord ici, avec le plus de clarté qu'il me sera possible, ce qu'il faut entendre par le terme de *nuit*, et quelle idée s'en était faite notre saint auteur.

L'homme, sur la terre, est guidé par quatre puissances ou facultés dont chacune a sa lumière. Les sens la reçoivent des objets extérieurs; l'esprit, des idées sur lesquelles il opère; la mémoire, des notions anciennes qui ont été dans l'âme, et qu'elle reconnaît; la volonté, des connaissances que lui présente l'esprit. Il ne s'agit pas, dans les ins-

structions spirituelles de saint Jean de la Croix, d'éteindre ces lumières par rapport aux fonctions ordinaires de la vie ; l'âme parvenue à l'union divine, selon les principes de ce saint homme, opérera toujours tandis qu'elle anime le corps, et ses opérations seront même plus parfaites et mieux réglées que celles de quiconque ne sera pas dans le même état d'union : mais par rapport à cette union, ou plutôt pour y parvenir, saint Jean de la Croix enseigne qu'il faut réduire nos facultés aux ténèbres ; et c'est ce qu'il appelle la *nuit* des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté.

Comme il est question d'introduire l'âme dans une région toute autre que celle de la nature, il est visible que les lumières qui guident nos facultés naturelles, peuvent être plus préjudiciables qu'avantageuses pour entrer dans cette route toute spirituelle, et que d'autres écrivains ont appelée avec raison *sur-humaine*. Si Dieu seul doit nous éclairer tandis que nous parcourons cette route, il est visible encore que nous devons abandonner toute autre lumière, et qu'une des dispositions que Dieu exige de nous, est qu'il nous trouve dans la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté. Si nous voulions concilier la lumière naturelle de ces facultés avec la lumière divine, nous nous abuserions étrangement nous-mêmes, nous prendrions le change sur le terme auquel nous aspirons, qui est l'union intime avec Dieu ; bien loin d'avancer dans la voie qui y conduit, nous nous priverions de la lumière unique dont nous avons besoin, et nous serions dans un danger évident de nous égarer. Concevons donc que la *nuit obscure* dont nous parle saint Jean de la Croix, n'est que l'exclusion de nos lumières naturelles par rapport au chemin de la perfection. Il n'y a pas un fort grand mystère dans ce principe, quoique dans les conséquences et dans l'exécution, il soit très-sublime et très-difficile.

Il serait temps, madame, d'entrer dans les instructions qui concernent la *nuit des sens* : mais saint Jean de la Croix place à la fin de son premier livre de la *Montée du Carmel*, un morceau sur le tout de Dieu, dont l'importance vous a frappée, et que je n'ai point traité dans cette lettre. Vous agréerez donc que j'en fasse le sujet de la lettre suivante. Je suis, etc.

### LETTRE III.

*Excellente doctrine du Saint sur le tout de Dieu, opposé au néant des créatures.*

Saint Jean de la Croix, madame, a sanctifié l'usage où étaient les anciens de mettre en vers leurs lois et leur morale. Nul législateur, nul philosophe n'a rassemblé dans un ouvrage de poésie, des vérités comparables à celles que notre saint auteur présente dans l'étendue de douze vers (1).

(1) Voici ces vers : [*Montée du Carmel*, liv. I, ch. 15.]

1. Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose.
2. Pour savoir tout, désirez de ne rien savoir.
3. Pour posséder tout, souhaitez de ne rien posséder.
4. Pour être tout, ayez la volonté de n'être rien en toutes choses.
5. Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe point votre goût.
6. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, il faut passer par ce que vous ignorez.
7. Pour avoir ce que vous ne possédez pas, il est nécessaire que vous passiez par ce que vous n'avez pas.
8. Pour devenir ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas.
9. Lorsque vous vous arrêtez à quelque chose, vous cessez de vous jeter dans le tout.
10. Car pour venir du tout au tout, vous devez vous renoncer de tout au tout.
11. Et quand vous serez arrivé à la possession du tout, vous devez le retenir en ne vou-

Je devrais, avant que d'en faire l'analyse, entrer dans une solitude profonde, et converser avec Dieu seul, puisqu'il s'agit du *tout* de Dieu. O saints anges du Seigneur, qui connaissez mieux que tous les hommes ce *tout* unique, dites-nous si ce n'est pas de votre main qu'a été tracée cette admirable instruction? Et vous, grand Saint, puisque vous êtes à la source de ce *tout* éternel, et que vous êtes inondé des délices qu'il verse dans votre âme bienheureuse, obtenez-moi la grâce de le connaître, et de ne rien dire qui ne soit conforme à vos sublimes pensées.

Il y a comme trois parties dans les douze vers de saint Jean de la Croix. Dans la première, il dit ce que nous devons être par rapport au *tout* de Dieu; dans la seconde, ce que nous devons faire pour entrer dans le *tout* de Dieu; dans la troisième, ce que nous devons éviter dans la recherche du *tout* de Dieu.

Quand on dit, madame, que Dieu est *tout*, on ne tombe pas dans l'extravagance de ceux qui imaginèrent autrefois que Dieu est tout cet univers, et que tous les êtres visibles et invisibles sont des portions de la divinité. C'était faire de Dieu, non un être très-parfait, mais un monstre qui serait l'auteur de tous les crimes, le centre de toutes les contradictions, et le sujet de toutes les misères. Dieu est un être singulier, très-distingué de tout ce qui existe, et existant indépendamment de toutes les autres substances corporelles ou spirituelles, de quelque nature et de quelque rang qu'elles soient. Dieu est *tout*, parce qu'il possède essentiellement toutes les perfections, et qu'il les possède dans un degré sublime, qui est l'infini. Dieu est *tout*, parce qu'il a donné l'existence à tout ce qui existe, et que quand tout ce qui existe, hors de lui, cesserait d'exister, il n'en existerait pas moins avec tous ses attributs. Dieu est *tout*, parce qu'il est présent partout, qu'il connaît tout, qu'il gouverne tout, et qu'il mérite seul toute gloire, tout honneur et tout amour.

Quand l'âme fidèle veut s'élever, avec le secours de la grâce, à l'union divine, elle tend au tout de Dieu, non pour partager les hommages qui ne sont dus qu'à Dieu, mais pour entrer dans un saint commerce avec Dieu; et ce commerce est fondé sur le rien de la créature, c'est-à-dire sur le soin que prend la créature, aidée de la grâce, de reconnaître qu'elle n'est rien, et de se maintenir devant Dieu dans l'aveu continu de son rien. C'est ce que nous enseigne saint Jean de la Croix. Il fait dans ses vers une sorte de gradation relative aux quatre principaux désirs de l'homme; désir du plaisir, désir du savoir, désir des richesses, désir des honneurs ou de la grandeur.

Il dit d'abord: *Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose*; et j'insiste sur ce premier vers, parce qu'il contient, ce me semble, tout ce qu'il y a d'essentiel dans les autres. Le goût est peut-être le plus fin, mais aussi le plus borné de nos cinq sens extérieurs; il ne s'exerce que sur les aliments nécessaires à notre conservation, et ses fonctions sont restreintes au temps où nous avons besoin de prendre de la nourriture pour réparer nos forces. Mais il y a dans notre âme un goût d'inclination ou d'affection qui peut s'étendre à tout; il ne ressemble au goût extérieur, qu'en ce qu'il juge, comme lui, d'après l'expérience. Nous ne décidons de la qualité des aliments qu'après l'épreuve que nous avons faite de ceux qu'on nous a présentés, et notre inclination ou notre affection ne se détermine aussi qu'en faveur des objets dont nous avons quelque connaissance. Ce n'est cependant pas toujours l'esprit et la raison qui guident les jugements de nos goûts intérieurs. Si nous sommes frappés d'un objet, et s'il nous paraît aimable, eût-il

tant rien.

12. Car si vous voulez avoir quelque chose dans le tout, vous n'avez pas votre trésor tout pur en Dieu.

d'ailleurs mille défauts, nous l'aimons sans peser les motifs de ne le point aimer. Il nous a plu, c'en est assez : le goût est formé à cet égard, et ce goût n'est rien autre chose que l'amour; sentiment si nécessaire et si universel, qu'il est dans tous les hommes, et qu'il se fait sentir dans tous les moments de la vie. Ainsi le goût de notre âme est de tous nos sens intérieurs le plus actif et le plus impérieux : il commande à toutes nos sensations, il décide de tout ce qui se passe dans nos sens extérieurs. On aime une belle musique, quoiqu'elle n'affecte que l'ouïe; on aime des parfums exquis, quoiqu'ils n'agissent que sur l'odorat. Il en est de même de la vue et du toucher, dont les objets sont si variés, si multipliés et si répandus partout. On aime ce qui flatte ces sens, quoique leurs fonctions soient très-différentes. Encore une fois, le goût de l'âme est comme un sens universel, parce que c'est la même chose que l'amour. S'il arrive donc que dans la voie de l'union intime avec Dieu, on goûte uniquement le tout de Dieu, il ne restera plus rien à faire, et toutes les leçons de saint Jean de la Croix seront parfaitement observées. Mais je dois éclaircir de plus en plus cette importante doctrine.

Le prophète a parlé avec la plus grande précision, quand il a dit (*Psal. XXXIII, 9*) : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*; paroles que l'apôtre saint Pierre a répétées en instruisant les nouveaux fidèles (*I Petr., II, 3*). C'est par le goût ou l'amour qu'on connaît le Seigneur, et ce n'est même qu'à l'égard du Seigneur qu'il faut commencer par aimer avant que de bien connaître. Dans tous les autres objets, il faudrait bien connaître avant que d'aimer; mais les hommes pervertissent tous les jours cet ordre; ils prodiguent leur amour, sans examiner si ce qui les frappe mérite d'intéresser leur cœur : de là les égarements et le repentir. A l'égard de Dieu seul, on ne court point de risque, on ne peut jamais être trompé; si l'on goûte sa douceur, c'est que toute douceur est en lui; l'esprit confirme bientôt la décision du cœur : *on voit*, selon l'expression du prophète, *que le Seigneur est doux et aimable*. En un mot, Dieu sensible au cœur, c'est la foi de Dieu portée à la perfection.

Et voilà, madame, ce qui justifie la leçon de saint Jean de la Croix : *Pour goûter tout, n'ayez de goût pour aucune chose*. Tout homme qui goûte quelque chose hors de Dieu, ne goûtera jamais Dieu, et sera toujours hors du tout de Dieu, tandis qu'il est dans le rien des créatures dont il fait néanmoins son tout. N'admirez-vous pas ces prétendus chrétiens du monde, qui veulent être dans le tout de Dieu, et dans le tout de leurs plaisirs, de leurs sociétés, de leurs projets, qui prétendent concilier le goût de Dieu avec le goût de ce qui est contraire à Dieu? Ce système est absurde; aussi l'apôtre saint Pierre exhortant les nouveaux fidèles à désirer le lait pur de l'Evangile, ajoutait qu'il leur donnait cette instruction, en supposant qu'ils eussent déjà goûté *combien le Seigneur est doux*. Il ne croyait pas que sans ce goût du Seigneur, ils pussent être les vrais enfants de l'Evangile, ni qu'ils pussent goûter le Seigneur, et conserver en même temps le goût des choses qui avaient jusqu'alors servi d'aliment à leurs passions. Aussi l'apôtre saint Paul écrivant aux Colossiens, leur disait que s'ils étaient ressuscités avec Jésus-Christ, *ils devaient goûter les choses du ciel, et non celles de la terre* (*Coloss., III, 1, 2, 3*) : *car vous êtes morts, ajoutait-il, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu*. Voilà des hommes capables de goûter le tout de Dieu, *des hommes morts*, et qui ne vivent que de la *vie cachée en Dieu*.

C'est là toute la pensée de saint Jean de la Croix dans cette sentence : *Pour goûter tout, n'ayez de goût pour aucune chose*; et de ce premier vers dépendent tous les autres; car si on ne goûte que Dieu, on vou-

dra ne savoir que Dieu, ne posséder que Dieu, n'être qu'en Dieu ; et par conséquent on ne saura rien, on ne possédera rien, on ne sera rien hors du tout de Dieu. Je puis vous citer, madame, un très-grand homme qui fut dans cette voie : c'est l'apôtre saint Paul dont je vous parlais il n'y a qu'un moment. Il ne savait que Jésus, et Jésus crucifié (1 Cor. II, 2) ; il regardait tous les biens du monde comme de la boue, pour être plus en état de posséder Jésus-Christ (Philip., III, 8) ; il ne vivait plus lui-même, mais Jésus-Christ vivait en lui (Galat., II, 20). Je ne doute pas non plus que saint Jean de la Croix ne fût aussi dans la même route ; et je pourrais lui associer tous les saints, car ils ne sont dans le ciel investis du grand tout de Dieu, qu'après s'en être approchés sur la terre autant qu'il leur était possible.

Je dois vous dire encore quelque chose de la pratique du tout, c'est-à-dire des règles de conduite nécessaires pour y parvenir. Cette pratique est contenue dans les vers 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> de notre saint auteur, et je finirai par les obstacles qui se rencontrent dans la voie du tout. Le saint les indique, avec les moyens de les éviter ou de les rompre, dans ses quatre derniers vers.

Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe pas votre goût ; c'est-à-dire, si vous voulez parvenir au tout de Dieu, vous devez passer par une voie tout autre que celle où l'on cherche à flatter son goût ; et ceci comprend deux choses, d'abord le renoncement à tout ce qu'on goûte, ensuite la recherche de ce qu'on ne goûte pas, ou, ce qui est la même chose, la recherche de ce qui contredit les goûts de la nature, toujours opposée aux goûts de Dieu. Quand un voyageur a perdu le chemin qui conduit à son terme, on lui dit : Pour parvenir où vous voulez aller, vous devez passer par le chemin que vous ne tenez pas ; c'est-à-dire, qu'il doit abandonner la fausse route où il marche, et entrer dans une voie tout autre que celle qui l'a égaré. Ces deux conditions sont nécessaires : ce voyageur n'arriverait jamais, s'il se contentait d'abandonner le chemin où il s'est engagé, sans vouloir en prendre un autre tout contraire. Il en est de même dans la route de l'union divine. Celui qui désire goûter le tout de Dieu, en s'unissant à lui, doit croire que tous les goûts qu'il a eus jusqu'alors sont pernicieux, et qu'il doit s'attacher à d'autres tout opposés. Ceux-ci lui paraîtront d'abord insipides ou amers ; mais qu'il ne perde pas courage, qu'il jette ses regards sur Jésus-Christ, qui a été abreuvé de fiel et de vinaigre ; qu'il ouvre son âme au tout de Dieu, qui est le centre de toutes les délices, et bientôt il franchira ce passage, qui paraît si difficile aux hommes lâches et sensuels.

Il en sera de même de ce que cette âme fidèle ne sait pas, de ce qu'elle ne possède pas, de ce qu'elle n'a pas. Qu'elle passe par ce qu'elle ignore, par ce qu'elle n'a pas, par ce qu'elle n'est pas, prenant toujours le contre-pied de ce qu'elle a su, de ce qu'elle a possédé, de ce qu'elle a été, et toute la route qui mène au tout sera bientôt parcourue ; qu'elle s'arme surtout de résolution contre les obstacles ; qu'elle ne s'arrête à rien de créé, car elle cesserait de se jeter dans le tout ; qu'elle ne réserve rien de son tout charnel et terrestre ; qu'elle demeure ferme dans la possession du tout de Dieu quand elle y sera arrivée ; qu'elle se garde de vouloir conserver la propriété de quelque chose que ce soit dans le tout de Dieu, qui est le trésor unique qu'elle doit rechercher. Voilà, selon le langage de saint Jean de la Croix, les moyens de ne pas empêcher le tout, ou, ce qui revient au même, de surmonter les obstacles qui y conduisent.

Je rassemble ainsi, madame, les quatre derniers vers du saint maître qui nous instruit ; mais je me reprocherais de ne pas reprendre celui-ci, qui est sublime : Pour venir du tout au tout, vous devez vous renon-

cer du tout au tout. Je vois ici un tout de la créature opposé au tout de Dieu : ce sont comme les deux extrémités d'une carrière immense. L'homme part de son tout, qui en soi est un véritable rien, mais auquel le monde et les passions donnent une sorte d'existence. Il s'avance vers l'autre extrémité, où est le tout de Dieu, seul et unique tout, seul digne de ce nom, seul faisant le bonheur des anges et des saints. Pour aller du premier tout, si funeste dans la voie du salut, au véritable tout, qui est Dieu, il faut *se renoncer du tout au tout*, c'est-à-dire détruire le tout charnel et y substituer le tout de Dieu. On ne sert point deux maîtres : on n'est point le serviteur de Jésus-Christ et l'esclave du monde; on n'allie pas les ténèbres avec la lumière, on n'immole point au Dieu d'Israël et à Bélial. Qui dit *se renoncer du tout au tout*, exclut toute réserve, toute restriction, toute composition. Ah! Seigneur, ceci m'explique la parole de Jésus-Christ notre maître : *Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple* (Luc., XIV, 33). Ceci me fait voir que les apôtres qui abandonnèrent leur père et leurs filets, que les martyrs qui montèrent sur les échafauds et sur les bûchers, que les solitaires qui préférèrent l'obscurité des déserts à l'éclat des dignités de la terre, que les vierges qui s'enfermèrent dans des asiles impénétrables au monde, que tous vos saints qui combattirent tous les penchants de la nature, avaient une véritable idée de votre tout immense et infini. Donnez - moi, ô mon Dieu, un rayon de la lumière qui les éclaira, afin que je me concentre aussi, dès cette vie, dans ce tout dont j'aperçois la beauté, mais dont je crains de ne pas saisir encore toute l'importance.

Je vous ai fait, madame, une trop longue lettre; vous en excuserez la prolixité en considération du tout de Dieu dont elle traite, et dans lequel je suis, etc.

#### LETTRE IV.

*Des différentes nuits où il faut entrer pour s'unir intimement à Dieu, et premièrement de la nuit des sens.*

Je compte, madame, embrasser dans cette lettre et dans les trois suivantes, toute la doctrine spirituelle des trois livres de *la Montée du Carmel*; vous n'en avez vu encore que les premiers traits, en voici le tableau entier, c'est-à-dire le fond et les conséquences.

Il s'agit d'abord de la nuit des sens extérieurs, ou des passions qui s'y rapportent (*Montée du Carmel, l. 1, c. 3 et suiv.*). Nos cinq sens nous ont été donnés par le Créateur pour remplir les fonctions ordinaires de la vie. Si l'homme n'eût point péché, ses facultés eussent toujours été soumises à la raison; mais, depuis la chute de nos premiers parents, les impressions qui nous viennent des sens font de terribles ravages dans nous. Avant que la raison décide, nous nous portons vers les objets que nous présentent ces cinq organes; et ce qu'il y a de déplorable, c'est que ce penchant qui est en nous tend toujours à l'excès : c'est ce qui fait les grandes passions, quand on n'a pas soin de recourir à l'empire de la raison; ou plutôt, vu notre faiblesse et notre misère, quand nous négligeons d'implorer le secours de la grâce.

Il sort de nos sens une lumière qui est bonne en elle-même, puisque dans l'intention du Créateur elle n'est destinée qu'à nous diriger dans les fonctions de la vie; mais nous abusons de cette lumière, en nous livrant à elle sans consulter la raison et l'auteur de la raison, qui est le Seigneur Dieu, notre créateur et notre maître. Dans ce rapport de la lumière des sens avec nos penchants déréglés, qui ne sont autre chose que nos passions, cette lumière est mauvaise, et c'est elle qu'il faut

éteindre dès que nous voulons entrer dans la voie de l'union intime avec Dieu. C'est cette lumière qu'il faut réduire à la nuit; et le moyen que vous suggère saint Jean de la Croix, qui n'est en cela que l'interprète de l'Évangile, c'est d'employer la mortification des sens. Saint Paul avait la même pensée, quand il disait aux Colossiens (*Coloss.*, III, 5) : *Faites mourir ce qui compose en vous l'homme terrestre; et les péchés que détaillait ensuite ce grand apôtre, sont précisément ceux dont les sens sont la source ou l'occasion la plus ordinaire, savoir : l'impureté, la passion du plaisir, la convoitise déréglée, l'avarice, etc.*

*Faire mourir l'homme terrestre*, et mettre les sens dans la nuit, c'est absolument la même chose. Tout chrétien contracte cette obligation par les engagements de son baptême : quel avantage n'a donc point saint Jean de la Croix quand il insiste sur ce principe, en instruisant ceux qui tendent à l'union divine ! Il fait voir admirablement que les passions, qui ne sont, pour le répéter encore, que l'empire des sens sur la raison, privent l'âme de l'Esprit de Dieu; qu'elles la fatiguent, l'affligent, l'obscurcissent, la souillent, l'affaiblissent. Tous ces articles sont prouvés par des raisonnements invincibles et par des autorités tirées des saints livres. Il y a du plus ou du moins dans l'effort des passions sur nous; mais il n'en est aucune, quelque faible qu'on la suppose, qui ne produise à sa manière les faux effets dont notre saint fait l'énumération.

La nuit des sens ou la mortification des passions est si nécessaire, que saint Jean de la Croix n'a pu omettre les moyens d'entrer dans cette voie. Il est fort court sur cet article, mais en deux pages il en dit plus que cent autres livres, même les plus spirituels. Voici quelques-uns de ces moyens : *Avoir continuellement le désir et le soin d'imiter Jésus-Christ en toutes choses; méditer, pour cet effet, sa vie et ses actions; se comporter dans toutes les occasions comme il s'y fût comporté lui-même, s'il les avait eues; enfin, renoncer pour son amour à tous les plaisirs des sens* (*Montée du Carmel*, liv. I, ch. 13).

Ce qui suit n'est que l'imitation de Notre-Seigneur réduite en exercice; mais je tremble et je me confonds moi-même en les transcrivant, parce que je me suis égaré toute ma vie dans une voie tout opposée : *Se porter toujours aux choses, non les plus faciles, mais les plus difficiles; non les plus savoureuses, mais les plus insipides; non les plus agréables, mais les plus désagréables; non à celles qui consolent, mais à celles qui affligent; non à celles qui donnent du repos, mais à celles qui donnent de la peine; non aux plus grandes, mais aux plus petites; non aux plus sublimes et aux plus précieuses, mais aux plus basses et aux plus méprisables. Il faut enfin désirer et rechercher ce qu'il y a de pire, et non ce qu'il y a de meilleur, afin de se mettre, pour l'amour de Jésus-Christ, dans la privation de toutes les choses du monde, et d'entrer dans l'esprit d'une nudité parfaite.*

Je conçois que par là les sens et les passions seront dans la nuit la plus profonde, et que nulle étincelle de leur fausse lumière ne réfléchira sur l'âme; je comprends aussi quels doivent être les biens immenses qui résulteront de cette nuit. Notre saint auteur les explique fort au long dans son premier livre de la *Nuit obscure de l'âme* (chap. 12), et j'anticipe sur ce livre, afin de compléter la doctrine qui concerne la nuit des sens. Ces biens sont la connaissance de nous-mêmes et de notre misère, la connaissance de la grandeur et de l'excellence de Dieu, l'humilité d'esprit, l'estime et l'amour du prochain, l'obéissance pleine et entière en tout ce qui regarde la conduite de l'intérieur, le souvenir presque continuel de Dieu, l'exemption d'une multitude d'imperfections auxquelles les aspirants à l'union divine sont sujets. Encore une fois, je n'ai point de peine à découvrir ces avantages dans la nuit des sens.

quand elle est parfaite ; mais elle ne le sera jamais sans de grands combats, sans éprouver des tentations violentes, sans être exposé aux suggestions très-impertunes de l'ennemi du salut. Ah ! madame, saint Jean de la Croix dit sur ce point des choses qui me sont très-connues par ma propre expérience (*Nuit obscure, liv. I, chap. 12*), quoique je sois bien peu avancé dans la nuit des sens. Son instruction me console un peu, mais ce qu'il dit de la voie étroite et de l'abnégation me remplit de crainte et de confusion. *Oh ! s'écrie-t-il (Montée du Carmel, liv. II, chap. 7), qui pourrait exprimer dignement, qui pourrait fidèlement pratiquer ce qui est compris dans cette éminente science de l'abnégation de nous-même ? Oh ! si les personnes spirituelles pouvaient parfaitement connaître combien le moyen qu'il faudrait prendre pour entrer dans ce renoncement est différent de celui que plusieurs d'entre eux estiment très-bon, s'imaginant que c'est assez pour eux de se réformer en quelque chose ! Il faudrait transcrire tout ce chapitre pour en faire sentir tout le mérite. Je vous laisse, madame, le soin de le méditer et de me faire part ensuite de vos saintes réflexions. Je suis, etc.*

#### LETTRE V.

##### *De la nuit de l'esprit ou de l'entendement.*

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il ne suffit pas, madame, de s'établir dans la nuit des sens, c'est-à-dire de mortifier les passions qui sont excitées par les sens extérieurs ; il faut que les puissances de l'âme entrent aussi dans la nuit, chacune selon la méthode et par les moyens qui sont proportionnés à ces puissances. Saint Jean de la Croix considère ici l'esprit ou l'entendement (*Montée du Carmel, liv. II*). Cette faculté, qui est le siège de la raison, est sujette aussi à bien des erreurs, parce qu'elle dépend des sens pour ses opérations : mais en la supposant même bien réglée, par elle-même elle n'a pour objet que les choses naturelles ; conséquemment elle n'est point capable de s'élever à l'union divine. Il faut que la foi la retire de cette sphère, si j'ose ainsi parler des choses naturelles ; que ce don, qui vient de Dieu seul, éclipe tout ce qu'il y a d'humain dans les opérations de l'esprit ; et c'est là précisément la nuit où cette faculté de l'âme doit entrer. Cette nuit est bien plus obscure que celle des sens, parce qu'elle investit ce qu'il y a de plus lumineux dans l'âme, et qu'elle éteint en quelque sorte la raison, qui est l'ordre intérieur de l'homme ; extinction qui ne consiste pas à détruire cette puissance, mais à l'éclairer des lumières surnaturelles de la foi.

Saint Paul fournit pour ce sujet un texte de grande importance et dont notre saint auteur fait usage, sans toutefois y insister beaucoup ; vous me permettez de le développer et d'en tirer quelques conséquences. L'apôtre dit que *celui qui veut s'approcher de Dieu doit croire que Dieu existe (Hébr., XI, 6)*. S'il y a dans la science de toute la religion un article où la raison de l'homme ait des lumières très-vives et très-étendues, c'est assurément celui de l'existence de Dieu. Cependant toutes ces lumières ne peuvent servir d'appui à l'acte surnaturel de la foi ; cet acte doit avoir pour fondement la révélation de Dieu déclarée dans les saintes Ecritures et enseignée par l'Eglise ; il faut pour cet acte surnaturel et agréable à Dieu supprimer ou oublier toutes les démonstrations philosophiques de l'existence de Dieu ; il faut mettre à cet égard l'entendement dans la nuit, et il ne doit être éclairé que du flambeau de la foi. La raison de cela, c'est que l'acte surnaturel de la foi, quant à l'existence de Dieu, a pour objet, non précisément Dieu comme existant, mais Dieu comme existant pour notre bonheur, Dieu comme existant pour agréer nos hommages et pour nous en récom-

penser. Or, c'est la foi seule qui nous fait connaître ces rapports et ces avantages (1). S'il est donc vrai qu'à l'égard de l'existence de Dieu considérée sous ce point de vue, les lumières seules de la raison ne suffisent pas ou sont même inutiles, combien plus cela doit-il se vérifier par rapport à toutes les vérités qui sont l'objet des attentions, de la recherche, des sentiments de l'homme attiré par la grâce à l'union intime avec Dieu ! Le projet que cette grâce lui inspire est de rendre son âme entièrement conforme à la volonté de Dieu, en sorte qu'il ne soit conduit et dirigé que par l'Esprit de Dieu, comme le grand Apôtre le dit en écrivant aux Romains (*Rom. VIII, 14*). Que peuvent servir les raisonnements humains pour parvenir à ce terme ? Ces raisonnements, quelque subtils ou quelque profonds qu'on les suppose, n'ont aucune proportion avec l'être de Dieu ; car il faut toujours en revenir à ce mot, qui seul peut donner quelque idée de notre Dieu. Pour entrer dans un saint commerce avec ce tout unique, il faut passer par d'autres voies que celle des raisonnements humains ; et c'est, pour le répéter encore, la foi seule qui ouvre cette route ; elle seule est un moyen propre et proportionné à l'union de l'âme fidèle avec Dieu. Plus la foi sera vive, plus l'union sera intime ; et par une conséquence nécessaire, plus aussi les lumières naturelles de l'esprit seront éclipsées ; car la foi et la science humaine ne peuvent agir ensemble sur le même objet (2). Celle-ci prétend être claire à l'égard des vérités dont elle s'occupe ; et la foi est toujours obscure à l'égard de celle qu'elle reçoit et qu'elle révère. Mais que cette obscurité de la foi répand de lumières dans un esprit bien disposé, c'est-à-dire parfaitement dépouillé de ses propres connaissances !

Tels sont, madame, les principes de saint Jean de la Croix par rapport à sa seconde nuit, qui est celle de l'esprit. Il les appuie de raisonnements très-solides, et pour les rendre plus sensibles, il observe une chose très-frappante dans les saintes Écritures : c'est que, toutes les fois qu'il a plu à Dieu d'avoir quelque commerce avec les hommes, il s'est toujours montré sous le voile des ténèbres. Quand Moïse reçut la loi sur le mont Sinaï, Dieu lui apparut environné d'un nuage ; quand Salomon eut achevé son temple, la majesté de Dieu remplit cet édifice, mais sous le symbole d'une nuée ; quand le terme des épreuves du saint homme Job fut arrivé, Dieu lui parla du milieu d'un tourbillon ténébreux ; et le Prophète ne dit-il pas dans le style le plus sublime : *Il a abaissé les cieux (Psal. XVII, 10 et seq.), il est descendu ; un nuage épais était sous ses pieds, il était monté sur les chérubins ; il volait sur les ailes des vents, et il était renfermé dans des ténèbres qui le couvraient de toutes parts comme un pavillon ?* Tout ceci nous fait entendre que dans cette vie mortelle les hommes ne peuvent traiter avec Dieu que par la foi. *Personne n'a jamais vu Dieu*, dit saint Jean (*Joan. I, 18*), et tous les hommes cependant doivent s'approcher de Dieu et converser avec Dieu. Quel sera le nœud de ce saint commerce, sinon la foi ? Mais, encore une fois, l'esprit humain n'entre dans ce temple de la foi que quand il est investi de ténèbres, que quand il est dans la nuit, comme le répète si souvent notre saint auteur. O nuit de la foi, que vous m'êtes précieuse ! Oh ! que j'embrasse avec amour les mystères les plus impé-

(1) On voit assez que le P. Berthier considère uniquement ces rapports et ces avantages en tant que *supernaturels*, c'est-à-dire, en tant qu'ils se rapportent à la *vision intuitive de Dieu*. Autrement les rapports et les avantages dont il parle ne nous sont pas connus par la foi seule, mais aussi par la raison.

(2) Cette proposition paraît trop générale, car il est certain que *la foi et la science humaine peuvent agir ensemble sur certains objets*, tels que l'existence de Dieu et de la loi naturelle, l'immortalité de l'âme, et plusieurs autres vérités que la raison et la foi nous découvrent également. Cependant la proposition du P. Berthier ne laisse pas d'être vraie, dans le sens où elle est restreinte par le contexte, c'est-à-dire, en ce sens que la raison seule ne peut ni découvrir ni pénétrer les vérités obscures que la foi nous enseigne.

nétrables de la religion : votre trinité sainte, ô mon Dieu, l'incarnation et les souffrances de votre Fils unique, sa présence réelle et toujours subsistante dans l'adorable eucharistie, vos décrets éternels sur la destinée des hommes ! O Seigneur ! plus ces vérités s'élèvent au-dessus de mon intelligence, et plus je les trouve dignes de vous ! Oh ! que je déplore l'aveuglement de ces hommes téméraires qui veulent sonder votre majesté, qui osent juger de vos conseils, qui rappellent à leurs sens et à leurs pensées tout ce qu'il vous a plu d'envelopper de nuages ! O don de la foi ! éteignez ces prétendues lumières qui conduisent tant d'âmes aux ténèbres éternelles de l'enfer ! apprenez à tous les hommes que la véritable science consiste à vous posséder en cette vie et à rentrer sous votre conduite dans les splendeurs de l'éternité !

En suivant l'ouvrage de saint Jean de la Croix, on remarque aisément, madame, qu'il a écrit pour tous les états où peuvent se trouver les personnes qui aspirent à l'union intime avec Dieu. Il ne faut donc pas être surpris qu'en traitant de la nuit de l'esprit par la foi, il parle de bien des choses que nous regardons comme très-rares, et qui le sont en effet. La discussion où il entre à ce sujet, montre un esprit attentif à tout, et très-savant dans les voies de Dieu, même les plus extraordinaires ; mais d'ailleurs il est aisé de voir qu'il a voulu obvier à toutes les illusions de l'esprit humain, et à toutes les suggestions de l'esprit de ténèbres : ainsi, madame, vous trouverez qu'il ne permet pas qu'on s'occupe des objets qui pourraient se présenter surnaturellement aux sens extérieurs des personnes spirituelles. Telles seraient les apparitions des anges bons ou mauvais, les paroles, les goûts, les odeurs, en un mot tout ce qui affecterait les sens d'une manière surnaturelle. Rien de plus insidieux que ces opérations ; elles nourrissent l'amour-propre, elles diminuent l'activité de la foi, elles ouvrent la porte aux artifices du démon. Quand Dieu même serait l'auteur de ces représentations, on ne lui ferait aucune injure en les refusant, puisqu'on agirait avec prudence, et qu'on emploierait un moyen légitime de parer à tout danger de surprise et d'illusion. D'ailleurs, si Dieu opérerait ces choses extraordinaires, il saurait bien produire sur-le-champ et sans l'acquiescement de notre volonté, les bons effets qu'il se serait proposés. C'est ainsi qu'il en a usé à l'égard de ses prophètes et de ses saints, dans l'une et l'autre alliance.

Il y a, madame, dans ces avis une sagesse que je ne puis rendre en abrégant la doctrine du saint homme ; et je dis la même chose des instructions qu'il donne sur les visions purement imaginaires, sur les révélations et les paroles intérieures, sur la manifestation des secrets et des mystères, etc. Je crois qu'on doit faire une attention particulière à ce qu'il dit des paroles qu'il est assez ordinaire aux personnes d'oraison d'entendre dans leur intérieur. Il peut y en avoir de séduisantes, et qui viendraient de l'esprit de ténèbres ; mais telles ne seront jamais celles qui opèrent dans l'âme ce qu'elles signifient, comme si, par exemple, Notre-Seigneur disait au fond du cœur : *Aimez-moi*, et qu'au même instant l'âme se sentît pénétrée du véritable amour de Dieu ; ou bien s'il lui disait, *ne craignez point*, et qu'elle fût sur-le-champ remplie de courage, d'assurance et de paix. Saint Jean de la Croix appelle ces paroles *substantielles*, parce qu'elles produisent dans l'âme la substance, la force et la vertu qu'elles signifient. Il en fait avec raison beaucoup de cas, parce qu'elles ne sont point sujettes à l'illusion, et que leur effet, *plein de richesses surnaturelles*, demeure imprimé dans l'intérieur. Au reste, toute cette instruction qui occupe une grande partie du second livre de *la Montée du Carmel*, est aussi utile aux directeurs qu'aux âmes qui sont sous leur conduite ; et c'est pour l'avoir

ignorée ou négligée, que les uns et les autres sont tombés souvent dans des extrémités également vicieuses.

Je trouve, madame, dans ce livre, un article considérable (*Montée du Carmel*, liv. II, ch. 13, 14 et 15), sur lequel vous ne me pardonneriez pas de passer légèrement; c'est celui où notre saint auteur donne des leçons pour s'élever de l'oraison de discours, ou de la méditation, à l'oraison de pure foi, ou à la contemplation. Tous ceux qui commencent à marcher dans la voie spirituelle, doivent user du discours ou de la méditation, employer même le secours de l'imagination, pour se représenter les divers objets ou mystères que la foi nous enseigne. Ceux même qui ont fait des progrès dans la route de l'union avec Dieu, sont souvent obligés de passer de la méditation à la contemplation, et de la contemplation à la méditation. Quelquefois ils sont plongés dans une amoureuse attention à Dieu, et quelquefois ils ont besoin de retourner au discours pour rentrer dans cette connaissance générale de Dieu. Je dis *connaissance générale*, car c'est là, dans les principes de saint Jean de la Croix, le propre de la contemplation, ou de l'union par la foi avec l'Être divin. Dans l'oraison de discours, on s'occupe de sujets particuliers; on laisse agir l'imagination et l'entendement sur le détail des vérités évangéliques; on les considère l'une après l'autre; on en tire des conséquences; on tâche, sous la direction de la grâce, d'en profiter pour croître dans l'humilité, dans la patience et surtout dans l'amour de Dieu; mais quand Dieu élève l'âme à la contemplation, l'entendement se détache de toute considération particulière, et la volonté n'est occupée qu'à s'unir, par des affections pleines d'amour, au souverain bien; elle oublie tout le reste pour se plonger dans ce tout immense. C'est ce que notre saint explique très au long dans tout son ouvrage, et surtout quand il en vient à décrire la nuit où doit entrer la volonté; mais comme ce passage de l'oraison de discours à l'oraison de pure contemplation est d'une grande conséquence, il assigne trois marques auxquelles on pourra reconnaître en quel temps on doit quitter les opérations de l'imagination et les raisonnements de l'esprit. La première est quand on ne trouve plus de goût ni d'aliment dans la méditation; la seconde, quand on ne sent aucun désir de penser à des sujets particuliers; la troisième, qui est la plus certaine et la plus nécessaire, quand l'âme se plaît à demeurer seule dans son fond, et à faire une attention amoureuse à Dieu, accompagnée d'une grande paix intérieure. Oh! madame, qu'il y a de science spirituelle et de sagesse dans la manière dont notre saint contemplatif traite toute cette matière! Je vous invite surtout à lire le quatorzième chapitre du second livre de la *Montée du Carmel*, où il apporte les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes pour faire de plus grands progrès dans les voies de Dieu. Je suis, etc.

---

## LETTRE VI.

### *De la nuit de la mémoire.*

Il y a, madame, dans les OEuvres de saint Jean de la Croix (*Montée du Carmel*, liv. II, ch. 6), un principe très-lumineux sur les trois vertus théologiques, la foi, l'espérance, la charité; c'est qu'elles doivent perfectionner les trois puissances de l'âme. Nous avons vu ce qu'opère la foi sur l'esprit; il s'agit présentement des effets de l'espérance sur la mémoire (*Id.*, liv. III, ch. 1 et suiv.). Il paraît assez que notre saint auteur, raisonnant sur cette matière, distingue la mémoire de l'imagination. L'une et l'autre de ces facultés s'exercent, à la vérité, sur des représentations et sur des images; il y a même toujours de l'imagina-

tion dans la mémoire, mais il n'y a pas toujours de la mémoire dans l'imagination; car celle-ci peut représenter, et représente même souvent à l'âme, des objets présents, au lieu que celle-là ne lui présente que les choses passées, avec l'assurance ou le témoignage que ces choses ont été autrefois présentes à l'âme; et c'est encore par là que la mémoire diffère de l'imagination. J'ajoute que la mémoire s'exerce quelquefois sur les choses futures, mais que ce n'est jamais qu'en vertu de promesses, d'espérances, de prédictions ou de conjectures antérieures et relatives à ces objets. Ainsi, quand notre mémoire nous représente la gloire dont nous jouirons dans le ciel, ce n'est qu'en s'appuyant sur ce qui a été révélé dans les saints livres.

Selon saint Jean de la Croix, c'est proprement la foi qui dépouille l'imagination de sa lumière, qui l'établit dans la nuit, et c'est l'espérance qui opère cet effet sur la mémoire: preuve manifeste qui distinguait ces deux puissances. Mais comment l'espérance met-elle la mémoire dans les ténèbres, quand on tend à l'union divine? C'est que l'espérance, qui se porte uniquement au tout de Dieu, fait oublier à l'âme ses anciennes connaissances. Il est connu que moins on possède, plus on a d'espérance, et que plus on a d'espérance, moins on s'occupe de ce qu'on possède. Une espérance forte, toujours accompagnée d'un désir véhément, fait disparaître le souvenir de ce qu'on a, ou de ce qu'on a eu: ainsi l'âme, dont toute l'espérance est fixée en Dieu, aime à ne plus se souvenir de ce qui l'avait occupée jusqu'alors. Ah! madame, pourquoi les partisans du monde se souviennent-ils avec tant de complaisance de ce qui a flatté leurs passions? c'est qu'ils n'ont point d'espérance en Dieu. Et pourquoi à la mort regrettent-ils si vivement les biens qui les ont enchantés si longtemps, et qu'ils vont quitter? C'est qu'ils n'espèrent rien pour la vie future. Les disciples de saint Jean de la Croix sont dans une position bien différente: ce sont des hommes qui ont tout oublié, hors Dieu et Jésus-Christ, parce qu'ils n'ont mis leur espoir qu'en Dieu et en Jésus-Christ.

Ici notre saint directeur donne une leçon tout évangélique, et qui le distinguera éternellement de tous les faux mystiques. Après nous avoir dit qu'il faut oublier, dans la voie de l'union, les espèces et la connaissance des objets matériels, il ajoute: *Je ne prétends nullement parler de Jésus-Christ et de son humanité sacrée.... Il ne faut jamais négliger exprès la représentation de cette adorable humanité, ni en effacer le souvenir ou l'idée, ni en affaiblir la connaissance, puisque la vue qu'on en a, et la considération amoureuse qu'on en fait, exciteront l'âme à toute sorte de bien, et l'aideront à acquérir la plus éminente union de Dieu. Il est manifeste qu'encore qu'il soit expédient d'ensevelir dans l'oubli les autres choses corporelles et visibles, comme des obstacles à l'union divine, il n'y faut pas comprendre celui qui s'est fait homme pour opérer notre salut, et qui est la vérité, la porte, le chemin, le guide à tout bien (Montée du Carmel, liv. II, ch. 1, vers la fin).*

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il faut donc, selon les principes de saint Jean de la Croix, retirer la mémoire des espèces et de la connaissance des choses créées, afin de la présenter à Dieu libre, dégagée et comme perdue dans un saint oubli de ce qui n'est pas Dieu ou Jésus-Christ; sans cela on s'expose à être troublé par une multitude de distractions, de faux jugements, de suggestions du démon; on court risque d'éprouver le soulèvement des passions, de perdre la paix de l'âme, et de ne pouvoir écouter le Seigneur dans l'oraison. Notre saint étend cette même doctrine aux connaissances surnaturelles, aux visions, aux révélations, aux paroles intérieures, aux sentiments spirituels dont les images demeurent d'ordinaire profondément gravées dans la mémoire. Le souvenir réfléchi de ces choses fait que,

l'homme se trompe souvent, qu'il est dans l'occasion prochaine de concevoir de la présomption et de la vanité, qu'il donne lieu au démon de le séduire, de l'engager dans mille folies, de le priver au moins de la nudité et de la pauvreté d'esprit, qui est si nécessaire dans la voie de l'union divine. Enfin nulle de ces choses, quelque belles, quelque surnaturelles qu'elles paraissent, n'est Dieu, et cela doit suffire à l'homme spirituel pour en dégager sa mémoire.

Non pas, ajoute notre Saint, qu'il doive rejeter la pensée des choses qu'il est obligé d'exécuter pour remplir les fonctions de son état ; mais ce souvenir doit être tel, qu'il ne s'y attache point, qu'il n'y prenne point de plaisir, qu'il ne s'y affectionne point comme à un bien qui lui soit propre. Encore arrive-t-il que quand l'âme est parvenue à l'union divine, elle oublie absolument tout, hors Dieu et Jésus-Christ ; mais sa mémoire en est d'autant plus parfaite et plus propre à remplir tous les devoirs de l'état, parce que c'est Dieu même qui lui inspire ce qu'elle doit faire. Le saint auteur explique ceci par des exemples, et je transcris le premier pour faire bien comprendre sa pensée. *Une personne supplie quelqu'un de ceux qui sont élevés à cet état, d'offrir à Dieu ses prières pour elle. Il ne reste plus dans la mémoire de celui qui est prié aucune espèce, ni aucune connaissance de cette demande, tellement qu'il ne se souvient pas d'offrir des vœux pour cette personne. Mais s'il est expédient de présenter ses prières à Dieu pour cette personne, Dieu touchera la volonté de son serviteur et lui donnera le désir de prier ; au contraire s'il ne les agrée pas, cet homme de bien, quelque effort qu'il fasse, n'aura ni le pouvoir, ni la volonté de recommander cette personne à son Créateur ; Dieu même lui tournera le cœur ailleurs, et lui inspirera de prier pour des gens qu'il ne connaît pas et dont il n'a jamais ouï parler. La raison est que Dieu excite d'une façon particulière les puissances de ces âmes (qui sont dans l'union) à faire leurs opérations conformément à la volonté divine (Montée du Carmel, liv. III, ch. 1 vers le milieu). Il y a, madame, dans cette instruction et dans l'exemple qui l'explique, un esprit de foi que je ne puis assez admirer. Oh ! je conçois comment les saints ont fait tant de choses si à propos et si parfaitement ; comment ils en ont omis tant d'autres avec la même prudence et le même mérite : c'est que Dieu auquel ils étaient unis par les liens d'une oraison sublime, les éclairait dans toutes leurs démarches. Le monde les critiqua, les blâma, parceque le monde n'a point l'Esprit de Dieu ; mais nous voyons le succès de leurs entreprises, et nous reconnaissons qu'ils ont été les vrais sages, parce que s'étant unis au Seigneur, comme parle l'Apôtre, ils étaient devenus un même esprit avec lui (1 Cor. VI, 17). Je suis, etc.*

## LETTRE VII.

### *De la nuit de la volonté.*

Ce serait en vain, madame, que l'homme s'établirait dans la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, s'il abandonnait sa volonté à elle-même, c'est-à-dire à ses affections déréglées. Cette partie de nous-mêmes est la plus précieuse, parce que c'est d'elle que dépend notre amour pour Dieu, et que l'union divine consiste dans cet amour porté au degré le plus sublime où puisse aspirer l'homme en cette vie. Saint Jean de la Croix a eu extrêmement à cœur de nous apprendre la manière (Montée du Carmel, liv. III, ch. 15 et suiv.) d'entrer dans la nuit de la volonté, c'est-à-dire de mortifier les affections de cette puissance ; et il commence par nous les faire bien connaître : c'est la joie, l'espérance, la douleur et la crainte, toutes quatre liées si étroitement en-

semble, que partout où il s'en trouve une, les autres y exercent aussi leur pouvoir. C'est ce que le saint auteur démontre par les raisonnements les plus justes et les plus conformes à la meilleure philosophie ; d'où il conclut que si une de ces affections est dérégulée, toutes les autres le seront aussi ; que ce dérèglement est capable de produire tous les vices dans l'âme, et que de leur soumission aux volontés de Dieu dépendent toutes les vertus.

Saint Jean de la Croix se borne à traiter ce qui concerne la joie, sans doute parce que la manière de régler cette affection de l'âme peut s'appliquer à toutes les autres ; et il observe que la joie peut naître en nous de six sortes de biens, qui sont les biens temporels, les biens naturels, les biens sensuels, les biens moraux, les biens surnaturels, les biens spirituels. Chacun de ces biens est traité en particulier, et le saint fait voir combien il importe de les rapporter tous à Dieu seul, avec la joie qui peut en résulter. Il est aisé de juger, d'après les principes si souvent répétés dans cet ouvrage, que l'abnégation de ces biens et de la joie qu'ils produisent, est le seul moyen de les rapporter à Dieu : ces biens sont hors du tout de Dieu ; l'âme ne peut donc s'y plaire et s'unir en même temps à ce tout unique. Mais après tout, madame, ne semble-t-il pas que tout ce qu'enseigne ici saint Jean de la Croix n'est pas une affaire de perfection (1), et qu'il ne fait que développer le grand précepte qui nous ordonne *d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces* ? Comment remplira-t-on ce commandement essentiel, si l'âme est attachée à quelque bien que ce soit distingué de Dieu, si elle fait dépendre sa joie et son bonheur de ce bien, si elle se repose dans la possession de ce bien ?

Cependant quels sont les biens temporels qui sont préjudiciables à l'âme quand elle en fait l'objet de sa joie ? Ce sont les richesses, les honneurs, les enfants, les parents, les établissements dans le monde, etc. De la joie avouée et réfléchie qu'ils causent dans l'âme, suivent des désordres sans nombre. Notre saint auteur les réduit à quatre degrés : ils obscurcissent l'âme, ils lui inspirent l'amour des plaisirs, ils la portent à abandonner Dieu, ils l'entraînent dans l'oubli même de Dieu. Tous ces articles sont tellement prouvés par les livres saints et par l'expérience, qu'ils peuvent passer pour des vérités incontestables. Au contraire, si l'on réprime la joie dont ces biens sont la source, quelle liberté, quelle clarté, quelle tranquillité dans l'intérieur de celui qui fait ce sacrifice ! Il en est à peu près de même des biens naturels qui sont, selon saint Jean de la Croix, les perfections du corps, comme la beauté, la bonne grâce, la santé ; et les perfections de l'esprit, comme le bon sens, la pénétration, la disposition aux sciences, etc. Ceux à qui ces avantages donnent de la joie tombent dans la vanité, dans la présomption, dans la dissipation, dans la tiédeur, dans le dégoût des choses spirituelles ; et la beauté du corps en particulier est la source d'une infinité de crimes, quand on se livre à la complaisance qu'elle inspire. Mortifiez ces frivoles satisfactions, renoncez à la joie qui s'élève dans votre âme au souvenir de ces biens prétendus, vous vous maintiendrez dans l'humilité, dans l'amour du prochain, dans la pureté, dans la liberté d'esprit nécessaire pour vaincre les tentations, pour supporter les afflictions, pour servir Dieu avec fidélité et avec constance.

(1) Le P. Berthier, en écrivant ceci, ne paraît pas avoir fait assez d'attention que, selon l'enseignement unanime des théologiens, l'abnégation entière et universelle dont parle S. Jean de la Croix, n'est pas rigoureusement nécessaire pour l'accomplissement du précepte de la charité. En effet, la charité, quoique véritable dans tous les fidèles en état de grâce, n'est pas incompatible avec bien des imperfections, et n'a pas en tous le même degré d'intensité. Voyez dans les théologiens scolastiques l'explication du précepte de la charité. Voyez en particulier la *Somme de S. Thomas*, 2. 2. quest. XXIV, art. 4 et 7. — Billuart, de *Charit.* dissert. II, art. 1.

La joie qui résulte des biens sensibles, rend l'homme tout charnel et terrestre. Ces biens dépendent des sens, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher. Celui qui se plaît dans l'usage de ces biens, est dissipé, curieux, voluptueux, intempérant, lâche dans le service de Dieu, amateur de lui-même, insensible aux misères des pauvres; mais qu'est-il nécessaire d'insister sur cet article? Le simple coup d'œil du monde et de ses partisans fait voir que les objets des sens et la délectation qu'ils entraînent et l'importance qu'on leur donne, plongent le genre humain dans tous les maux spirituels. Entre la joie qu'on goûte en se livrant à ces objets et celle qui est le prix du service de Dieu, de l'exercice de l'oraison et du saint commerce avec Jésus-Christ, il y a une distance infinie. Jésus-Christ n'a-t-il pas dit que *ce qui est né de la chair est chair, et que ce qui est né de l'esprit est esprit* (Joan., III, 6). Or, l'esprit et la chair sont deux extrêmes qui ne se concilieront jamais ensemble. Saint Jean de la Croix n'écoute point ceux qui prétendent *s'entretenir dans les délectations sensuelles, sous prétexte de s'adonner à la méditation et de s'unir à Dieu* (Montée du Carmel, liv. III, ch. 23, vers le milieu). Ces gens-là, dit-il, *cherchent plus à se satisfaire, qu'à contenter leur Créateur. Cet exercice est plutôt la jouissance du plaisir, que la pratique de l'oraison; et quoiqu'ils semblent n'avoir point d'autre intention que d'aller à Dieu, ils montrent néanmoins par les effets, qu'ils envisagent la satisfaction des sens.* On citerait, madame, bien des exemples de ces prétendus dévots qui ne refusent rien à leurs sens. Qu'ils lisent les règles que prescrit notre saint auteur pour délivrer l'âme de toutes les joies sensuelles, et pour apprendre aux hommes à les rapporter uniquement à Dieu. Cette doctrine, si sûre et si salutaire, rentre dans celle de la nuit des sens. Il en résulte que pour être spirituel, il faut embrasser sérieusement la mortification et réduire les sens dans des bornes très-étroites. Il s'ensuit de même que les saints qui disputèrent tant de choses à leur corps, furent des hommes bien convaincus de la fragilité de notre nature et des trahisons que nous font les sens, si nous ne savons pas les captiver sous l'empire de la grâce.

Il reste, madame, trois autres biens qui paraissent plus honnêtes; savoir : les *biens moraux*, ce sont les vertus et les bonnes œuvres; les *biens surnaturels*, ce sont les dons extraordinaires, les grâces gratuites, comme l'esprit de prophétie, le don des miracles, celui de parler diverses langues, etc.; enfin, les *biens spirituels*; et saint Jean de la Croix entend ceux qui viennent des *choses manifestes et distinctes* et qui remplissent l'âme de douceur et de satisfaction. Telles sont les images des saints, les chapelles ou oratoires, les cérémonies de l'église, les prédications. Cet article est très-intéressant, parce que notre saint auteur y donne des règles pour sanctifier l'usage de tous ces objets dont tant de personnes dévotes abusent, ou ne savent pas profiter.

Je vous dirai peu de chose, madame, des *biens moraux* et des *biens surnaturels*, quoique saint Jean de la Croix traite ces articles avec autant de soin que les autres. Il est clair que ceux qui mettent leur satisfaction dans la pratique des vertus morales et dans la jouissance des dons extraordinaires, s'exposent à tomber dans de grands défauts, qui sont la vanité, la présomption, l'opiniâtreté, le mépris des autres; et combien d'illusions dans la fausse joie qu'on goûte au sujet de ces biens! Il ne faut que deux mots pour décider cette question. Ceux qui mettent leur complaisance dans leurs bonnes œuvres, dans leurs longues prières, dans leurs jeûnes, dans leurs aumônes, sont des pharisiens, et ceux qui s'applaudissent de leurs prétendues opérations extraordinaires, sont des prophètes réprouvés comme Balaam, ou des imposteurs comme Simon le Magicien. Je ne fais que rendre la pensée de notre saint auteur.

Je goûte beaucoup, madame, son instruction sur les images, les rosaires, les oratoires, les lieux de dévotion, les prédications, etc. Cet homme de Dieu apprécie au juste l'intention de l'Eglise dans l'usage de toutes ces choses visibles et consacrées à la piété. Il n'est pas à craindre que sa doctrine sur cet article, et en particulier sur les images de Dieu et des saints, puisse paraître favorable aux sectaires qui ont troublé l'Eglise dans ces derniers temps. Il déclare lui-même sa pensée d'une manière bien précise : *Je ne dis pas qu'il ne faut point avoir d'images, ni leur rendre la vénération qui leur est due; j'expose seulement la différence qui est entre les images de Dieu et Dieu lui-même, afin que nous les considérions de telle sorte qu'elles ne nous empêchent pas d'aller à Dieu; ce qu'elles seraient si nous nous attachions à elles plus qu'il n'est nécessaire pour faire nos opérations spirituelles* (Montée du Carmel, liv. III, ch. 14). Et plus bas : *En ce qui concerne l'estime et le respect que nous devons avoir pour les images, selon l'intention de la sainte Eglise catholique qui nous les propose, il ne peut s'y glisser ni illusion, ni péril, et le souvenir que l'âme en a lui sera toujours très-utile, puisque cette mémoire est d'ordinaire accompagnée d'un mouvement d'amour pour l'objet que les images représentent; et tandis qu'elle s'en servira pour cette fin, elle en tirera des secours pour arriver à l'union divine, pourvu qu'en se laissant enlever aux attraits de la grâce que Dieu lui donnera, elle passe de la peinture morte à l'objet vivant, en oubliant toutes les créatures et tout ce qui s'étend jusqu'à elles.*

Notre saint avait observé d'un œil fort attentif tous les abus qui s'étaient glissés dans l'usage des choses dont il traite ici. Il condamne ceux qui habillent les saintes images selon les modes reçues dans le monde (Montée du Carmel, liv. III, ch. 34); ceux qui ne se lassent point d'accumuler images sur images; qui en veulent avoir d'une telle figure, d'un tel ouvrier; qui les arrangent d'une telle ou telle manière, afin de se satisfaire davantage; ceux qui, regardant fixement une image, s'imaginent la voir remuer, changer de visage, ou faire quelque signe; ceux qui, dans les choix des chapelets et des rosaires, s'attachent à la façon, à la matière, à la couleur, en sorte qu'ils préfèrent les uns aux autres à cause de ces formes extérieures; ceux qui emploient beaucoup de temps à parer les oratoires et les chapelles où ils ont mis leur affection, sans se mettre en peine du recueillement intérieur et du saint commerce avec Dieu; ceux qui croient ne pouvoir faire leur oraison qu'en certains lieux qu'ils ont choisis, ou qui courent d'un lieu à un autre pour satisfaire leur prétendue dévotion; ceux qui s'attachent à certaines cérémonies qui sont de leur choix ou de leur invention; qui veulent, par exemple, qu'un tel prêtre, et non un autre, dise la messe avec un tel nombre de cierges, ni plus ni moins, à telle heure, et non à une autre, un tel jour, et non avant ou après; qui faisant faire quelque pèlerinage, ordonnent qu'il y ait tant de stations, qu'on les fasse à tel temps et à telle heure, qu'on y dise tant d'oraisons avec telles circonstances, telles postures de corps et autres cérémonies, sans en omettre aucunes, quelque petites qu'elles soient, etc.

En témoignant le plus grand respect pour tout ce que l'Eglise pratique ou autorise, notre saint directeur rappelle toujours l'âme fidèle au centre unique, qui est Dieu, et Dieu seul. Il montre les abus ou les imperfections des pratiques qu'il censure; il fait voir quelle est l'indigence et la stérilité de l'intérieur quand on se livre trop aux objets extérieurs; il enseigne la manière d'élever l'esprit et la volonté à la joie pure que produit l'amour de Dieu. *Si vous vous accoutumiez* (Montée du Carmel, liv. III, ch. 39), dit-il, *à goûter les consolations sensibles, vous ne pourriez jamais jouir des délices spirituelles qui coulent de la nudité d'esprit et de la récollection intérieure.*

Ce qu'il ajoute sur les prédications est également sage et instructif. S'il exige que les prédicateurs mettent tout le soin possible à remplir dignement leur fonction, s'il veut qu'ils ne négligent rien dans la composition de leurs discours, il demande aussi que leur attention principale se porte à bien régler leur intérieur, qu'ils soient hommes d'oraison, et que leur cœur soit enflammé de l'amour de Dieu avant que de monter en chaire. Il exhorte les auditeurs à concevoir un ardent désir de profiter de la sainte parole (*Montée du Carmel, à la fin du chap. 44*), à l'entendre avec humilité, à s'appliquer à eux-mêmes, et non aux autres, ce qu'ils entendent; à faire réflexion sur les vérités qu'on leur a prêchées, et à confirmer par la pratique les instructions qu'ils ont reçues.

Je vois, madame, dans tous ces détails du saint auteur, la voie pure et infaillible de la plus haute perfection. Tout s'y rapporte au dénûment de l'esprit et au dépouillement de la volonté. Ce qui me charme, c'est que tout ceci n'est point fondé sur les spéculations d'un écrivain qui travaille dans son cabinet. On sent que c'est la route où est entré ce saint ami de Dieu; qu'il parle d'après sa propre expérience; qu'il n'a en vue que d'élever les âmes à l'union intime avec Dieu, qu'il a partout une idée parfaite du culte *en esprit et en vérité*. Sa doctrine ôte à l'homme tous les appuis de la nature, elle ne lui laisse que Dieu; mais Dieu est tout, et de ce tout infini découlent tous les biens. Oh! qu'heureux est celui qui connaît les avantages de cet échange du rien de la créature au tout de Dieu! Je termine ici l'analyse des trois livres de *la Montée du Carmel*. Comptez, madame, que j'en ai rendu à peine les premiers traits. Il faut lire et méditer toute cette précieuse instruction, et bénir Notre-Seigneur d'avoir donné à son Eglise un maître si intelligent dans les voies de Dieu. Je suis, etc.

#### LETTRE VIII.

##### Analyse du traité de la *Nuit obscure de l'âme*.

J'ai, madame, à vous entretenir dans cette lettre des deux livres de *la Nuit obscure de l'âme*. Je les considère comme une sorte de supplément aux trois livres de *la Montée du Carmel*; et ce supplément était nécessaire, parce qu'il fallait nous faire connaître l'état où se trouve une âme tandis qu'elle marche dans la voie de l'union, et celui où elle parvient en s'avancant de plus en plus vers le terme. Saint Jean de la Croix prend celui qui se détermine, avec le secours de la grâce, au service de Dieu dès les premiers éléments, si j'ose ainsi parler, de la vie spirituelle. Il n'y a pas de doute que ce commençant ne s'exerce d'abord à la méditation des choses saintes, et Dieu le comble ordinairement, dans cette première voie, de douceurs et de caresses. C'est un enfant incapable encore de digérer une nourriture solide. Il n'est donc point rare de voir ceux qui entrent dans cette carrière, très-portés à l'oraison, à la fréquentation des sacrements, aux exercices de la pénitence; mais il se mêle quantité d'imperfections dans leur conduite. La nouveauté de cet état et le défaut d'expérience font qu'ils tombent, à leur manière, dans les égarements où donnent les grands pécheurs. Je dis à leur manière, car ce ne sont dans ces âmes faibles, mais bien déterminées au service de Dieu, que des péchés légers ou des imperfections, quoique de temps en temps ces fautes puissent être plus grièves, et même fort répréhensibles.

Pour faire entendre sa pensée, saint Jean de la Croix parcourt les sept péchés capitaux, et il montre que les commençants sont sujets à des excès de vanité, de colère, d'avarice, de gourmandise, de luxure, d'envie, de paresse; mais ces cinq derniers péchés sont pris dans le

sens spirituel. Ainsi l'*avarice* de ces âmes, peu exercées dans les voies de Dieu, consiste en ce qu'elles sont avides de consolations intérieures, et qu'elles perdent courage quand ces grâces leur sont soustraites. Leur *gourmandise* consiste en ce qu'elles s'adonnent à toutes sortes de pratiques, soit de pénitence, soit de dévotion, souvent contre l'avis de leurs supérieurs ou directeurs. C'est ce qui arrive surtout à l'égard de la sainte communion; ces personnes ne se font point scrupule d'en extorquer de leurs confesseurs le fréquent usage, et même de s'en approcher sans leur permission, ou ce qui est encore pire, de leur cacher cette pratique (*Nuit obscure*, liv. I, chap. 6). Leur *luxure* consiste en ce qu'elles éprouvent des combats dans la chair, et qu'elles s'en troublent au point de s'exposer à de fâcheuses tentations, ou, ce qui n'est pas moins dangereux, elles forment des amitiés prétendues spirituelles, où il se mêle beaucoup d'amour-propre et de sensualité. Leur *envie* ou jalousie consiste en ce qu'elles veulent être préférées à d'autres qui font aussi profession de piété. Leur  *paresse* consiste en ce qu'elles recherchent plutôt leur satisfaction que la volonté de Dieu; qu'elles fuient les croix, les humiliations, et généralement tout ce qui appartient à la voie étroite. A l'égard de la *vanité* et de la *colère*, il est rare que ce ne soient pas des péchés formels dans ces commençants; et il en sera de même des autres articles quand il s'y mêlera de l'obstination, de l'impatience, de la tiédeur, etc. Oh! madame, qu'il est rare que ces aspirants à la perfection ne contractent pas beaucoup de taches dans la pratique même de leurs bonnes œuvres! Saint Jean de la Croix traite toute cette matière avec une justesse et dans un détail qui me remplissent d'admiration. Qu'il connaissait bien, ce grand homme, toutes les faiblesses du cœur humain, toutes les armes qu'emploie le démon pour nous combattre, toutes les illusions de nos sens, toutes les erreurs de notre esprit! Je ne voudrais que ses réflexions sur les amitiés qu'on nomme spirituelles, pour juger de son bon esprit et de sa sagesse.

Voici, par exemple, une règle qui me paraît infaillible en cette matière : *Quand l'amitié est vraiment spirituelle, elle fortifie l'amour de Dieu à proportion qu'elle croît, et plus on y pense, plus on se souvient de Dieu, plus on y désire de le posséder; de sorte que les accroissements se font également des deux côtés* (*Nuit obscure*, liv. I, ch. 4). Telles furent sans doute les amitiés de saint Bazile et de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostome et d'Olympias, de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse. Mais se trouve-t-il encore de tels amis? *O mon Dieu!* s'écriait saint Augustin, *il n'y a de vraie amitié que celle qui a son principe dans la charité que vous répandez dans les cœurs en leur donnant votre Saint-Esprit* (*Confess.*, liv. IV, ch. 4). C'est absolument la pensée de notre saint auteur.

Les commençants agissent donc et vivent dans les voies de Dieu d'une manière basse, grossière, commode à leur goût et à leur amour-propre; ils ne sont pas encore dans la *nuit des sens*; mais quand Dieu les appelle à ce degré pour les conduire à l'union, il ne manque pas de les éprouver par des aridités, par des ténèbres, par la soustraction des douceurs spirituelles. Voilà l'entrée dans la nuit. Notre saint directeur n'oublie pas de donner des règles pour distinguer cet état de la tiédeur, du relâchement, de la mélancolie, et il enseigne la manière de se conduire dans cette nuit très-obscur. Le principal avis qu'il donne est de quitter l'oraison de discours et la méditation, pour s'abandonner au repos où Dieu met l'âme, en observant de souffrir avec patience les désolations qu'elle éprouvera encore quelque temps. Au reste, les avantages de cette nuit sont inestimables; je vous les ai indiqués, madame, dans ma quatrième lettre, et je ne les répéterai pas ici. J'ajoute seulement que l'exposition qu'en fait notre saint doit extrê-

mément consoler et encourager toutes les personnes spirituelles.

On est donc dans la nuit durant cette purgation des sens; mais ce n'est que le prélude d'une nuit bien plus obscure, qui est celle de l'esprit. Saint Jean de la Croix traite ce sujet dans son second livre (*de la Nuit obscure de l'âme*), en y adaptant encore son premier cantique, mais dans un autre sens que quand il s'agissait de la nuit précédente; car cette nuit de l'esprit est tout autrement pénible et crucifiante que celle des sens. Cependant, comment accorder cet état de peines et de souffrances avec les lumières qui, selon notre saint, sont communiquées à l'âme durant cette nuit? Ah! madame, il nous fallait un aussi grand maître pour nous expliquer ce mystère. C'est que les lumières de Dieu font connaître à l'âme toutes ses misères, la concentrent dans la vue de ses faiblesses, l'étonnent par la comparaison qu'elle fait de la grandeur de Dieu avec son néant, la remplissent de terreur, de désolation et d'une sorte de découragement qu'elle n'avait point éprouvé jusqu'alors. *Les personnes qui sont dans des épreuves si affligeantes aiment Dieu au point de donner mille vies pour lui; mais ce grand amour ne les empêche pas de croire que Dieu ne les aime point, n'ayant rien qui soit digne de son amour, et s'estimant même assez méprisables pour mériter sa haine et l'horreur de toutes les créatures* (*Nuit obscure, liv. II, ch. 7, vers la fin*).

Cependant l'âme se purifie dans cette nuit ténébreuse; les restes du vieil homme s'y consomment; le feu de l'amour divin s'empare de toutes les puissances de l'homme spirituel, et notre saint auteur expose dix degrés de cet amour. Selon lui l'âme tombe dans une sorte d'affaiblissement et de langueur, puis elle s'empresse de chercher Dieu sans interruption; elle acquiert un nouveau courage dans cette recherche; elle accepte les souffrances inséparables de ce travail, elle conçoit des desirs véhéments de posséder Dieu; elle court, elle vole vers cet unique objet de son amour; elle passe à une sainte hardiesse, à une sorte de familiarité en traitant avec Dieu; elle l'embrasse, elle s'unit à lui, et elle goûte dans cette union des douceurs ineffables: mais le dernier degré n'est pas de la vie présente, puisqu'il consiste dans la vision béatifique. Ces dix degrés sont expliqués en détail et avec des précautions qui écartent tout danger d'erreur et d'illusion. Par exemple, en raisonnant de la liberté dont l'âme use dans son commerce avec Dieu, le saint avertit qu'elle suppose une inspiration particulière, sans quoi il serait à craindre de perdre l'humilité et de s'écarter du respect profond qui est dû à Dieu en toutes choses. En parlant du degré où l'âme s'unit à Dieu, il observe qu'il s'y mêle de l'interruption et que ce n'est point un état fixe, parce que, si l'on y persévérât, on jouirait, en quelque manière dès cette vie, de la félicité des bienheureux; ce qui n'est donné à personne avant que d'être délivré des liens du corps.

Méditons, madame, dans le silence de la retraite, ces deux livres de la *nuit obscure de l'âme*. Il n'y a qu'un saint élevé à une oraison sublime qui ait pu les composer, et il n'y a que des âmes comme la vôtre, déjà bien exercées dans la science et dans la pratique de l'oraison, qui puissent les bien comprendre. Je suis, etc.

#### LETTRE IX.

*Sur la Vive Flamme d'amour, et sur les Cantiques spirituels de saint Jean de la Croix.*

Je serai fort court, madame, sur la *Vive flamme de l'amour* et sur les *quarante cantiques* de saint Jean de la Croix. Ces deux ouvrages ne sont pas susceptibles d'une analyse suivie; l'un et l'autre exposent les sentiments de l'âme parvenue à l'union divine, surtout le désir ardent

qu'elle a d'obtenir la vue de Dieu. Ce langage plein de figures, à l'exemple du Cantique des cantiques, n'est point fait pour les âmes vulgaires; j'entends celles mêmes qui ont quelque usage de l'oraison. Il faut avoir bien étudié la doctrine de saint Jean de la Croix pour le suivre dans ces deux derniers traités. Quoique le style qu'il emploie soit celui de l'amour le plus enflammé et le plus sublime, quoique ce soient des traits de feu qui s'élancent de ce cœur transformé en Dieu, je remarque cependant encore qu'il n'abandonne point la méthode d'instruction. Il y a, par exemple, dans la *Vive flamme de l'amour* (*Vive flamme, cant. III, vers. 3, §4*), un excellent morceau sur la direction des âmes. Le saint y fait voir combien les directeurs peu versés dans les voies de Dieu retardent les âmes appelées à la contemplation. Il parle en cet endroit avec toute la force et toute l'autorité que lui donnaient ses grandes lumières. Vous avez gémi quelquefois, madame, du peu de secours qu'on trouve dans ce siècle, par rapport à la conduite spirituelle. Cela n'est cependant pas trop étonnant quand on a lu ce qu'exige notre saint auteur pour cet emploi. Je suis persuadé que, de son temps même, les directeurs tels qu'il les désire étaient rares, et c'était néanmoins un siècle très-sécond en saints. Que faut-il donc penser du nôtre, où l'on a pris à tâche, en quelque sorte, de décrier la science spirituelle et les voies de Dieu? Pour quelques abus qui se sont glissés de temps en temps dans la pratique de l'oraison, fallait-il couper jusqu'à la racine de la théologie mystique? Je suis persuadé que si on lisait encore les œuvres de saint Jean de la Croix, on reviendrait de beaucoup de préjugés à cet égard.

Quoi qu'il en soit, madame, je me suis occupé de ces deux derniers traités; j'y ai reconnu les effets qu'opère, dans une âme bien morte à elle-même, le saint amour de Dieu; j'y ai trouvé ce que saint Augustin avait remarqué plus de mille ans avant nous, que cet amour divin *blesse, embrase, enivre*; c'est comme la substance de ce que saint Jean de la Croix tourne en cent manières différentes. Je suis, dans ce saint amour, votre, etc.

#### LETTRE X.

*Combien la doctrine de saint Jean de la Croix est éloignée de celle des faux mystiques.*

Si j'avais été capable, madame, de donner une édition en notre langue des OEuvres de saint Jean de la Croix, je l'aurais accompagnée d'observations propres à éclaircir sa doctrine en quelques points; je me serais appliqué surtout à faire voir qu'elle est sûre, solide et sans tache dans toutes ses parties. Je suppléerai ici à ce que le traducteur n'a pas fait, et je marquerai les différences essentielles qu'on doit reconnaître entre les instructions de notre saint auteur et les principes des faux mystiques qui s'élevèrent sur la fin du siècle dernier. Je n'ai qu'à parcourir quelques-uns des articles qu'on a le plus reprochés à ces novateurs, et à leur opposer les sentiments très-orthodoxes de saint Jean de la Croix.

*Premièrement*, ceux qu'on appelle *quétistes* faisaient de leur homme prétendu spirituel une espèce d'être insensible qui serait dans une inaltération et une inaction entière en la présence de Dieu.

*Secondement*, ils voulaient que cet homme en vint à ne désirer rien, pas même son salut; à ne craindre rien, pas même l'enfer; à ne s'alarmer de rien, pas même des pensées et des actions les plus impures.

*Troisièmement*, ils croyaient devoir porter l'abnégation de toute

image, jusqu'à exclusion de leurs oraisons le souvenir de la sainte humanité de Jésus-Christ.

Quatrièmement, les plus mitigés d'entre eux prétendaient établir un état fixe et permanent de l'amour pur, en sorte que l'âme agit toujours par ce motif, en excluant le mouvement, même indélébile, qui la porte à rechercher son propre intérêt, et en supprimant l'exercice de l'espérance et des autres vertus chrétiennes.

Je dis, madame, que la doctrine de saint Jean de la Croix est totalement opposée à ces erreurs; et d'abord il enseigne partout que, dans la contemplation même la plus sublime, l'homme doit s'appliquer avec attention et amour à Dieu (*Montée du Carmel, liv. II, ch. 12, dernier alinéa; ch. 15, premier alinéa*). Je crois que cette règle est répétée plus de cinquante fois dans ses Œuvres. Il dit de même que quand Dieu se communique à l'âme fidèle, celle-ci y consent avec amour (*Nuit obscure, liv. II, ch. 11, second alinéa*); que l'ouvrage de l'âme qui aime est de s'appliquer continuellement à l'exercice de l'amour. Mais que trouve-t-on dans les derniers traités du saint (*Cantique spirituel, cant. IX, vers la fin*), (*la vive Flamme de l'amour et les Cantiques spirituels*), sinon le tableau de l'amour le plus actif et le plus varié dans ses opérations.

Ensuite, saint Jean de la Croix a tellement à cœur que l'âme élevée à l'union divine désire le salut que ces deux mêmes traités (*la Vive Flamme de l'amour et les Cantiques*) roulent uniquement sur le désir de posséder Dieu. Dans cet état, dit-il ailleurs, l'espérance l'encourage de telle sorte et la porte à la recherche de la vie éternelle avec tant de vivacité, que tout l'univers ne lui paraît qu'une bagatelle en comparaison de ce qu'elle espère, etc. (*Nuit obscure, liv. II, chap. 21, vers le milieu*).

Pour ce qui regarde la pureté de l'âme, tout ce qu'il enseigne de la mortification des sens tend à exclure toute espèce d'attachement aux objets sensuels. C'est là le fondement et la base de toutes ses instructions.

L'article qui concerne l'humanité sainte de Jésus-Christ est expliqué en termes si clairs et si forts qu'il n'est pas possible d'imputer à notre saint le moindre doute sur cet objet. Vous avez vu, madame, dans ma sixième lettre, un long passage où il déclare sa pensée, et je pourrais en citer beaucoup d'autres qui recommandent toujours la méditation des mystères de la vie et de la mort de Jésus-Christ.

Enfin, quand il parle de l'union intime avec Dieu, il l'appelle, à la vérité, un état; mais il ne dit en aucun endroit que ce soit un état fixe et permanent; il enseigne même absolument le contraire, puisqu'il borne la contemplation la plus sublime à des moments: Alors, dit-il, Notre-Seigneur donne à l'âme une simple, générale et amoureuse attention à Dieu... Hors de ce temps-là, l'âme, dans tous ses exercices spirituels, dans tous ses actes et dans toutes ses œuvres doit se servir de la mémoire et de la méditation pour augmenter sa dévotion et l'utilité qu'elle en reçoit; mais surtout elle considérera la vie, la passion et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin que ses actions et toute sa vie soient conformes à ce divin modèle (*Montée du Carmel, liv. II, chap. 32, vers la fin*).

En quel sens donc l'union divine est-elle un état, selon la pensée de saint Jean de la Croix? C'est qu'au moyen des instructions répandues dans son ouvrage, l'homme, aidé de la grâce, s'unira souvent à Dieu par les actes de l'amour pur; ce que ne fera pas, du moins si facilement et si souvent, celui qui ne sera que dans les premières voies de la vie spirituelle. Cette union divine sera un état, parce que l'homme qui s'y trouvera élevé conformera en tout sa volonté à celle de Dieu;

or, la volonté de Dieu est assurément que l'homme, en cette vie, fasse non-seulement des actes d'amour pur, mais aussi des actes de foi, d'espérance, de crainte surnaturelle et de toutes les vertus chrétiennes. Qu'on conçoive bien, en un mot, que *l'état d'union divine* dans les principes de notre saint n'est pas l'état d'amour pur, mais l'état de conformité à la volonté de Dieu (1); ce qui suffit pour le distinguer de tous les quietistes rigides ou mitigés.

J'ajoute, sur l'amour désintéressé, que saint Jean de la Croix était trop savant dans la connaissance de l'âme pour croire qu'elle pût renoncer expressément au penchant qui la porte à rechercher son bien. Ce penchant est nécessaire dans l'âme, et il est aussi impossible qu'elle aime un objet qui ne se présente pas à elle comme bon qu'il lui est impossible de ne pas désirer son bonheur. Dans l'amour pur, on peut bien faire abstraction du motif de l'intérêt propre; mais ce motif indélébile, qui n'est autre chose que le penchant nécessaire vers le bien, se trouvera toujours dans cet acte, quelque pur qu'il soit. S'il y a donc eu des mystiques qui aient voulu exclure ce penchant si essentiel à l'âme, ils étaient aussi mauvais philosophes que théologiens dangereux et spirituels séduits par leur imagination. Saint Jean de la Croix eut des qualités toutes contraires. J'ai voulu, madame, entrer dans cette discussion, non pour vous instruire ou pour prévenir vos doutes, mais pour me rassurer moi-même sur une doctrine qui ne m'est pas aussi familière qu'à vous. Je suis, etc

## LETTRE XI.

*Suite du même sujet.*

En vous parlant, madame, de la doctrine spirituelle de saint Jean de la Croix, je ne vous ai rien écrit qui ne soit vrai; mais je ne vous ai pas dit tout ce qui est vrai, et pour suppléer à ma négligence, j'ai l'honneur de vous écrire cette onzième lettre, qui est peut-être la plus nécessaire de toutes celles que vous avez eu la complaisance de recevoir sur les OEuvres de saint Jean de la Croix.

L'erreur reprochée aux partisans de l'amour pur, consiste en ce qu'ils ont prétendu que l'âme pouvait s'établir dans un tel état qu'elle agirait toujours par le seul motif de l'amour pur. Il faut entendre que tous les actes qu'elle ferait à l'égard de Dieu, seraient dépouillés de tout sentiment d'intérêt propre; que cette âme, déterminée au moins par les perfections infinies de Dieu, ne désirerait rien, pas même de posséder cette beauté suprême et incréée; qu'elle ne serait touchée ni de la crainte ni de l'espérance; qu'elle pourrait même renoncer à l'avantage ou au plaisir intérieur qui accompagnent ces actes d'amour, ou qui en résultent. Il s'ensuivrait que l'exercice des vertus surnaturelles, autres que l'amour, serait comme étranger à cette âme, tandis que la vraie doctrine du salut est qu'en cette vie l'homme doit s'exercer dans la foi, dans l'espérance, dans la crainte de Dieu, dans la componction, dans l'humilité, en un mot dans toutes les vertus chrétiennes.

L'acte de l'amour pur est, à la vérité, quelque chose d'excellent, et il consiste à aimer Dieu pour lui-même, non en renonçant à la douceur que goûte l'âme qui s'unit ainsi à Dieu; ce renoncement est impossible, parce que la nature de l'âme est de tendre nécessairement à son

(1) On voit assez que le P. Berthier ne rejette ici que *l'état d'amour pur* au sens des quietistes, qui excluaient de cet *état* tous les actes distingués de la charité. Les principes que le P. Berthier expose dans cet alinéa, aussi bien que dans la lettre suivante, montrent clairement qu'il était bien éloigné de nier la possibilité, et même la réalité d'un *état d'amour pur* dans lequel tous les actes distingués de la charité se font *ordinairement* par le motif propre de la charité. On ne doit pas perdre de vue cette observation en lisant la lettre suivante.

bien. Dans l'amour pur, il suffit à l'âme de ne pas s'appuyer sur son propre intérêt, de ne pas aimer Dieu à cause des récompenses qu'il promet soit en cette vie, soit dans la vie future. Cette sorte d'amour qu'on appelle intéressé, est louable ; mais ce n'est pas l'amour pur : celui-ci est plus sublime, et consiste, encore une fois, à chercher Dieu, à s'attacher à Dieu en vue et à cause de ses perfections sublimes. Vous sentez, madame, qu'il y a de la différence entre aimer quelqu'un à cause de ses belles qualités, et l'aimer à cause du bien qu'on en attend, ou à cause du plaisir qu'on goûte à l'aimer. L'espérance du bien pourra se trouver dans le premier de ces amours, et le plaisir d'aimer s'y trouvera toujours ; mais ni cette espérance, ni ce plaisir ne seront le motif de cet amour. On aimera uniquement à cause des belles qualités de la personne, et ce sera un amour pur, mais naturel et humain. A l'égard de Dieu, l'acte sera surnaturel et d'un grand mérite. Il est commandé par le premier précepte de la loi, on ne peut trop le répéter durant le cours de cette vie mortelle ; mais il ne peut former un état, c'est-à-dire, qu'il ne doit ni ne peut arriver que l'âme agisse toujours (1) par le motif de cet amour. Cela n'est accordé qu'aux habitants du ciel, ou peut-être à certaines âmes privilégiées, telle que fut, par exemple, la sainte Mère de Dieu ; encore faudrait-il reconnaître que ces grandes âmes ont exercé les actes de la foi, de l'espérance et des autres vertus.

Pour en venir présentement à saint Jean de la Croix, quoiqu'il ne parle en aucun endroit de l'amour pur, il est cependant vrai que sa doctrine sur l'union divine tend à nous faire connaître qu'on n'entre dans cette union que par l'amour pur ou désintéressé. C'est une conséquence nécessaire des quatre nuits où il établit l'âme ; il entend également qu'on peut acquérir l'habitude de cette union, c'est-à-dire, une grande facilité pour s'élever à Dieu par la contemplation. Mais, madame, il y a deux choses bien remarquables dans ces principes : la première est qu'avec les dispositions les plus excellentes pour l'union divine l'âme sera encore obligée de recourir de temps en temps à la méditation et à l'oraison de discours : vous en avez les preuves dans ma dixième lettre ; la seconde chose est que dans l'exercice même de la contemplation la plus sublime, l'âme fera les actes de toutes les vertus chrétiennes ; qu'en particulier, elle désirera très-ardemment de posséder Dieu : c'est ce que démontrent les deux traités, celui qui a pour titre *la Vive flamme de l'amour*, et celui que le saint appelle les *Cantiques*. Lisez-les, je vous prie, pour voir combien l'âme, dans le plus haut degré d'union, s'intéresse à la jouissance de Dieu. Vous sentirez très-bien, madame, que les partisans outrés de l'amour pur ne pourraient concilier leur doctrine avec les deux articles que je viens de vous indiquer.

Saint Jean de la Croix explique parfaitement sa pensée dès son premier cantique *de la Vive flamme de l'amour* (1 *Cantique*, 1 vers). La transformation de l'âme par l'amour est, selon lui, une habitude ; mais les actes, qui sont comme la flamme de cet amour, ne se font que quand *l'amey est portée par les mouvements particuliers du Saint-Esprit*.

Ils ne sont donc pas permanents, ils ne forment pas un état. L'âme demeure disposée à l'amour, comme le bois pénétré de feu est disposé à la flamme : c'est la comparaison qu'emploie notre saint ; mais comme le bois le plus embrasé ne jette pas toujours de flamme, ainsi l'âme la plus transformée par l'amour ne produit pas toujours les actes de l'amour pur. Je pourrais m'étendre beaucoup sur la discussion de ce

(1) Ce mot ne se trouvait pas dans la première édition ; c'était certainement une faute d'impression, aussi a-t-elle été corrigée dans l'édition de 1811, que nous suivons ici.

point de doctrine spirituelle; mais c'en est assez pour vous, madame, qui entendez toutes ces choses comme à demi-mot, et qui pourriez en faire des leçons aux autres. Je suis, etc.

## REMARQUES SUR LE *TOUT*

### DE SAINT JEAN DE LA CROIX (1).

Les quatre premiers articles qui concernent ce *tout*, comprennent toute la science de la philosophie chrétienne. J'ai examiné ces vers l'un après l'autre, et j'ai trouvé dans l'oraison qu'il y avait là un progrès admirable d'idées. Il y a des sensuels qui veulent goûter tout, des curieux qui veulent savoir tout, des avares qui veulent posséder tout, des ambitieux qui veulent être tout : ces gens-là sont des aveugles. Pour goûter tout, il faut n'avoir de goût pour rien; pour savoir tout, il faut désirer de ne rien savoir; pour posséder tout, il faut souhaiter de ne rien posséder; pour être tout, il faut vouloir n'être rien.

Il y a des gens peu sensuels, mais curieux de science, mais fort jaloux de posséder quelque chose; enfin il y a des gens qui ne se soucient ni de plaisirs, ni de science, ni de richesses, mais qui veulent être quelque chose dans le monde; et ce dernier état est la manie de tous les hommes. Un manœuvre veut avoir de la considération dans son ordre et parmi ses égaux; et nul, hors les amis et les disciples de saint Jean de la Croix, ne dit dans le fond de son cœur : Je veux n'être rien.

Voici donc un grand travail : pour entrer dans le *tout* de Dieu, il faut renoncer à la sensualité, à la curiosité, à l'esprit de propriété, à la vanité; il faut embrasser la mortification, l'abnégation, la désappropriation, l'humiliation; c'est cette quadruple nuit où il est nécessaire de se plonger pour parvenir à la lumière du *tout*.

J'ai considéré le *tout* de Dieu, et j'ai connu qu'il était toute suavité, toute science, toute richesse, toute grandeur; en le goûtant on a le goût de tout, en l'étudiant on acquiert la science de tout, en le possédant on possède tout.

J'ai examiné s'il y avait eu des hommes dans ce *tout*, et j'ai d'abord remarqué le grand Apôtre : il ne goûtait que Jésus-Christ, ne savait que Jésus-Christ, ne possédait que Jésus-Christ, ne vivait que de Jésus-Christ; tout cela est prouvé par ses divines Epîtres. Mais la grande merveille est que la sainte humanité de Jésus-Christ, qui avait tous les droits possibles à jouir du *tout*, s'est soumise à entrer dans le *tout* par la voie des souffrances, de l'abnégation, de la pauvreté, des opprobres. Cela me transporte d'admiration; et je vois qu'il n'est pas possible désormais de ne pas embrasser le *tout*, quelque chose qu'il puisse en coûter.

Trois caractères uniques dans les œuvres de saint Jean de la Croix :

1. Une logique des plus précises;
2. Un esprit éclairé des lumières divines;
3. Un don d'instruction qui ne se dément nulle part.

(1) Voyez la troisième lettre, ci-dessus page 38.

---

# SUR LES IMAGES,

## SELON LA DOCTRINE

### DE SAINT JEAN DE LA CROIX.

---

L'usage en est saint, puisque l'Eglise l'autorise et le recommande ; mais il faut joindre à cet usage les réflexions suivantes :

1° Les images ne sont honorées que d'un culte relatif aux objets qu'elles représentent, comme Jésus-Christ, sa sainte mère, les saints, etc.

2° Il ne faut point attacher son cœur aux images ; ce serait vouloir satisfaire le cœur par les sens. Les images doivent servir à l'élévation du cœur vers les objets qu'elles représentent, elles ne doivent pas le fixer.

3° C'est une illusion que de rassembler beaucoup d'images, de les arranger d'une certaine manière, de les habiller selon les nouvelles modes, de choisir les plus précieuses ou les mieux travaillées. Ceux qui en usent ainsi ont souvent le cœur très-vide de Dieu. Si on leur ôtait un beau crucifix pour leur en donner un de bois ou de papier, ils seraient au désespoir ; preuve que leur affection est toute naturelle.

4° Il faut avoir des images décentes, mais communes, leur porter du respect, mais sans attachement naturel ; prier Jésus-Christ et les saints en présence de ces images, mais détacher son esprit et son cœur de ces figures matérielles, et se reposer uniquement dans les objets dont on a voulu se rappeler le souvenir par les images.

5° Les saints eurent peu d'images, se contentèrent des oratoires les plus simples, des chapelets ou rosaires les plus communs. Tout respirait, dans l'extérieur de leur dévotion, la simplicité et la pauvreté ; mais ils étaient riches en sentiments : tout leur intérieur était amour. La vue d'une image quelconque les enflammait, parce que leurs sens n'étaient que les admoniteurs, et non les auteurs et les fondements de leur dévotion ; parce que le Saint-Esprit priait dans eux, et que leur cœur prenait son vol vers les biens intellectuels, sans s'arrêter aux objets sensibles.

---

## PRÉFACE.

---

Il faudrait avoir plus de lumière et d'expérience que je n'ai, pour expliquer la nuit obscure ou la mortification par laquelle l'âme est obligée de passer lorsqu'elle veut parvenir à la parfaite union de Dieu. Les ténèbres qu'elle doit souffrir sont si profondes, et les peines du corps et d'esprit qu'elle doit essuyer sont si grandes, que nul homme, quelque science et quelque usage qu'il ait des voies spirituelles, ne peut les faire comprendre. Ceux-là même qui les auront éprouvées, ne trouveront point de termes assez forts pour les exprimer.

Ainsi quoique je tire un peu de secours de mes connaissances et de mon expérience, je ne compte pas sur cela ; mais je suivrai la sainte Ecriture avec d'autant plus de sûreté, que le Saint-Esprit qui nous y découvre les vérités éternelles, me conduira sans permettre, comme je

l'espère de sa bonté infinie, que je tombe dans l'erreur. Néanmoins si je m'égare faute d'intelligence, bien loin de m'éloigner des sentiments de notre mère la sainte Eglise, je me sou mets sans réserve à ses décisions, et je souscris volontiers aux résolutions de ceux qui auront de meilleures raisons que moi.

Au reste ce ne sont pas mes forces qui me font entreprendre un ouvrage si difficile, étant convaincu qu'elles ne lui sont nullement proportionnées ; mais c'est l'espérance que j'ai, que Dieu m'aidera particulièrement à le composer, pour le soulagement de plusieurs âmes, lesquelles, lorsque Dieu veut les engager dans cette nuit pour les élever à l'union divine, n'avancent pas plus outre dans le chemin de la vertu ou qui refusent d'y entrer d'elles-mêmes, ou qui ne s'y laissent pas introduire par d'autres personnes, ou qui ne se connaissent pas et n'ont point de directeurs expérimentés pour les mener à la cime de cette montagne.

C'est donc une chose pitoyable d'en voir qui ont reçu de la nature et de la grâce tout ce qu'il faut pour faire de grands progrès en cette voie, et qui s'efforçant un peu plus arriveraient à cet état ; c'est, dis-je, une chose pitoyable de les voir ramper dans une basse manière d'agir avec Dieu ; ou parce que ces personnes ne veulent pas passer plus outre, ou parce qu'elles ignorent ce qu'il faut faire, ou parce qu'on ne leur donne pas les moyens de sortir des commencements imparfaits de la vie spirituelle.

Que si elles ont enfin, par une singulière grâce de Dieu, quelque entrée en cette nuit, et si elles y entrent sans travailler elles-mêmes et sans recevoir aucune instruction, elles n'y arrivent qu'après un long temps, et qu'avec beaucoup de difficultés et peu de mérites, parce qu'elles n'ont pas été abandonnées à la conduite de Dieu, et qu'elles n'ont pas souffert qu'il les ait mises dans la voie pure et certaine de l'union divine.

En effet, quoiqu'on ne doute pas que Dieu ne puisse sans aucun secours étranger les établir dans cette perfection, néanmoins la résistance qu'elles font à ses impressions intérieures, les empêche d'acquiescer autant de sainteté qu'elles pourraient. Ce qui vient de ce qu'elles n'y appliquent pas leur volonté ; et c'est cela même qui leur cause de plus grandes peines. Ainsi, ou leur résistance opiniâtre, ou leurs opérations indiscrètes étouffent la coopération qu'elles devraient apporter aux desseins de Dieu, et les rendent semblables aux enfants qui ne veulent pas que leurs mères les portent et qui marchent eux-mêmes ; mais après tout qui ne marchent qu'à pas d'enfants, et ne font presque point de chemin.

C'est ce qui nous porte à donner, avec l'assistance de Dieu, des avis et des moyens tant à ceux qui commencent qu'à ceux qui sont avancés, pour se connaître eux-mêmes, ou du moins pour se laisser conduire à la majesté divine, lorsqu'elle voudra leur faire faire des démarches plus parfaites. Car il y a des confesseurs et des Pères spirituels qui, dénués de la connaissance et de l'expérience de ces voies, apportent plus d'obstacle à ces âmes que de secours ; semblables aux ouvriers qui bâtissaient la tour de Babel, lesquels n'entendant pas la langue l'un de l'autre, donnaient des matériaux différents de ceux qu'il fallait ; et de cette sorte ils ne purent achever leur ouvrage (*Genes.*, XI).

Voilà pourquoi il est très-dur à une âme de ne se connaître pas elle-même, et de n'avoir personne qui comprenne son état. Car il se peut faire quelquefois que Dieu la conduit par une contemplation sublime mais obscure, et par des sécheresses continuelles qui lui donnent sujet de croire qu'elle s'écarte du bon chemin. Et tandis qu'elle

est ainsi environnée de ténèbres et fatiguée de tentations, il se trouvera peut-être des gens qui lui diront, comme les amis de Job lui dirent en voulant le consoler, que tout cela n'est que l'effet de sa mélancolie, et de sa complexion naturelle, ou même que c'est là le châtement de sa malignité secrète, laquelle oblige Dieu à l'abandonner (*Job*, IV). D'où ils infèrent qu'elle est, ou du moins qu'elle a été très-méchante.

D'autres soutiendront encore qu'elle recule dans les voies de Dieu, puisqu'elle est privée des douceurs et des consolations dont elle jouissait auparavant; tellement qu'ils augmenteront sa douleur. Aussi la plus grande affliction que cette âme sente alors, vient de la connaissance qu'elle a de ses misères spirituelles, et il lui semble voir clairement qu'elle est remplie de péchés, parce que Dieu lui donne cette connaissance dans l'obscurité de la contemplation dont il l'éclaire. Et lorsque quelqu'un entre dans son sentiment et l'assure que tout cela lui arrive par sa faute, son inquiétude s'augmente au point de lui paraître plus insupportable que la mort.

Cependant ces confesseurs ne se contentent pas d'en user ainsi avec ces âmes affligées, mais s'imaginant que les péchés de ces personnes sont la cause de leurs souffrances, ils les obligent à repasser sur leur vie pour faire des confessions générales, et ils les tourmentent tout de nouveau. Ils ne voient pas que ce n'est pas le temps de faire ces sortes de revues, mais qu'il faut les laisser dans l'état de purgation spirituelle où Dieu les tient, et qu'il n'est besoin que de les consoler alors, et de les encourager à souffrir patiemment leurs croix. Car quoi que ces âmes fassent, quoi que les confesseurs leur puissent dire, tout cela leur sera inutile avant que Dieu ait changé leurs dispositions.

C'est de ces choses dont nous parlerons avec la grâce divine. Nous dirons comment l'âme doit se gouverner, comment le confesseur doit la diriger en ce temps-là, et par quelles marques il connaîtra si elle est dans l'exercice de la vie purgative; et supposé qu'elle y soit, comment il distinguera que c'est le sens ou l'esprit qui est purifié. Il examinera encore si la mélancolie ou quelque autre imperfection des sens ou de l'esprit, est la source de ces peines intérieures. Car il y en aura qui penseront que Dieu conduit ces âmes par la voie de la contemplation obscure et de la purgation spirituelle, et leurs confesseurs mêmes le croiront, quoique ce ne soit peut-être que l'effet des défauts que nous venons de rapporter. On voit néanmoins plusieurs personnes qui se persuadent qu'elles ne font aucune oraison, quoiqu'elles soient élevées à une contemplation très-éminente; au contraire, plusieurs qui n'en ont pas la moindre teinture, s'imaginent qu'elles jouissent du don d'une oraison extraordinaire.

Quelques âmes, ce qu'on ne peut dire sans douleur, travaillent beaucoup et reculent au lieu d'avancer, parce qu'elles mettent le fruit de leurs progrès, non pas en ce qui leur est utile, mais en ce qui leur est préjudiciable. Quelques autres se tenant dans le repos, profitent extrêmement. Il s'en trouve aussi, lesquelles soutenues des mêmes grâces, s'embarrassent et se font à elles-mêmes des obstacles en ce chemin.

Il est donc constant que ceux qui courent cette carrière, reçoivent des mouvements, tantôt de joie, tantôt de tristesse, tantôt de confiance en Dieu, tantôt de désespoir; et que ces mouvements naissent, les uns de la perfection, les autres de l'imperfection du sens et de l'esprit.

Mais comme j'écris d'une matière obscure d'elle-même, le lecteur ne doit pas s'étonner d'avoir un peu de peine à l'entendre, surtout au commencement. J'espère que s'il continue de lire ce livre, il le comprendra enfin beaucoup mieux, parce que les choses s'éclairciront l'une l'autre: de sorte qu'en relisant une seconde fois, il trouvera cette doc-

trine plus claire et plus sûre. Que si cette lecture ne plaît pas à quelques-uns, il en faut attribuer la cause à mon peu de science, et à ma manière d'écrire simple et grossière. Ce qui n'empêche pas que le sujet ne soit bon de lui-même et très-nécessaire. J'ose toutefois croire que, quoiqu'on l'eût traité d'un style plus élégant et plus poli, il ne serait ni goûté ni recherché de plusieurs, parce qu'on n'y parle pas de matières fort morales ni fort agréables à ceux qui veulent être comblés de douceurs dans le service de Dieu. Mais on y établit des principes solides en faveur des personnes qui désirent d'acquérir la nudité d'esprit qu'on se propose. Aussi je n'ai pas dessein de travailler pour tout le monde en général, mais pour ceux en particulier, qui sont entrés en la sainte religion des carmes déchaussés, tant hommes que filles. Et parce que s'étant dépouillés des biens du siècle, ils marchent déjà dans le chemin de cette montagne, ils concevront peut-être mieux que les autres ce que nous enseignons en cet ouvrage.

---

# LA MONTÉE DU MONT-CARMEL.

---

## LIVRE PREMIER.

OU L'ON TRAITE EN GÉNÉRAL DE LA NUIT OBSCURE, ET DE LA NÉCESSITÉ  
D'Y PASSER POUR ARRIVER A L'UNION DIVINE, ET EN PARTICULIER DE LA  
NUIT OBSCURE DES SENS ET DES PASSIONS, QUI CAUSENT DE GRANDES  
PERTES A L'ÂME.

---

### CHAPITRE PREMIER.

*On apporte la différence des nuits par lesquelles les personnes spirituelles passent selon la partie supérieure et la partie inférieure de l'homme, et on explique le premier cantique.*

#### PREMIER CANTIQUÉ.

Pendant une nuit obscure, enflammée d'un amour inquiet, ô l'heureuse fortune! je suis sortie sans être aperçue, lorsque ma maison était tranquille.

---

L'âme chante en ce cantique le bonheur qu'elle a eu de sortir du commerce des créatures, de l'esclavage de ses sens et des imperfections de la vie animale où le dérèglement de sa raison l'avait jetée.

Pour entendre sa pensée, il faut savoir que l'âme ne peut entrer dans l'état de perfection sans passer par des nuits différentes, auxquelles les maîtres de la vie spirituelle donnent le nom de purgation de l'âme, ou de mortification. Nous les appelons nuits obscures, parce que l'âme marche alors dans l'obscurité sans connaître sa voie intérieure, comme on marche dans les ténèbres de la nuit sans apercevoir son chemin.

Dans la première partie de ce livre, on parle de la première nuit, c'est-à-dire, de la mortification ou purgation de la partie animale. Dans

la seconde, on traite de la seconde nuit, ou de la mortification et purgation de l'esprit, en tant que l'âme agit elle-même pour se purifier. Dans la troisième et la quatrième, on explique l'état passif de l'âme, ou sa manière de recevoir les opérations divines.

## EXPLICATION DU PREMIER CANTIQUE.

L'âme dit donc qu'étant attirée de Dieu et enflammée de l'amour divin, elle est sortie des chaînes de ses passions, en ce qui regarde les choses du monde, les objets qui flattent la chair, les goûts et les délices de la volonté. Elle ajoute que c'est par ce moyen qu'elle est entrée dans la nuit obscure, c'est-à-dire, dans la purgation de la partie inférieure : et parce que tout cela s'exécute dans la purgation des sens, elle dit encore que, quand elle est sortie, sa maison jouissait d'une profonde tranquillité, c'est-à-dire que la partie animale et les passions étaient mortifiées et endormies, et qu'elle ne faisait aucune opération envers elles. C'est ce qu'elle déclare lorsqu'elle dit que son sort est très-heureux d'être sortie sans avoir été aperçue, c'est-à-dire, sans que ses passions ni le désir d'aucune chose l'aient empêchée de sortir. Elle assure aussi que son bonheur est très-grand d'être sortie la nuit ; ce qui signifie que Dieu l'a délivrée de ses passions, et que c'est en cette délivrance que cette nuit consiste. Dieu lui a donc fait une grâce singulière en la mettant dans les ténèbres de cette nuit, puisque c'est de là que lui viennent une infinité de biens, et puisqu'elle ne savait pas le secret d'entrer en cette nuit, ne pouvant d'elle-même s'affranchir de la tyrannie de ses passions pour aller à l'union de Dieu. Voilà l'éclaircissement de ce cantique ; il faut donner maintenant l'explication de chaque vers.

## CHAPITRE DEUXIÈME.

*On enseigne ce que c'est que la nuit obscure par laquelle l'âme dit qu'elle a passé pour parvenir à l'union divine, et on en apporte les causes.*

Pendant une nuit obscure.

Le passage par où l'âme va à l'union divine est appelé nuit obscure pour trois raisons. La première se prend du terme d'où l'âme s'éloigne pour s'approcher de son Dieu ; elle doit priver ses passions de la satisfaction des choses qui sont en sa possession ; ce qu'elle ne peut faire qu'en y renonçant, et ce renoncement est une espèce de nuit à l'égard des passions et des sens de l'homme. La seconde vient du moyen ou du chemin par lequel l'âme tend à cette union : ce chemin est la foi, qui paraît obscure à notre esprit, comme la nuit paraît obscure à nos yeux. La troisième se tire du terme où l'âme prétend arriver, et qui n'est autre que Dieu ; et parce que Dieu est infiniment élevé au-dessus des créatures, on peut dire qu'il est une nuit obscure à l'âme pendant cette vie. Celui donc qui aspire à l'union de Dieu, doit passer par ces trois nuits. Nous en avons une figure dans l'Écriture Sainte. L'ange qui conduisait le jeune Tobie (*Tob.*, VI, 19) ; lui commanda de garder la continence avec sa femme pendant trois jours et trois nuits, et de brûler le foie du poisson qu'il avait pris : ce qui nous apprend que le cœur qui est sujet aux passions et attaché aux créatures, doit être purifié de l'amour des choses créées et brûlé du feu de l'amour divin, pour aller à Dieu. C'est dans la purgation qu'on chasse le malin esprit, qui exerce sa tyrannie sur les âmes, lesquelles n'ont pas encore rompu leur attachement aux créatures. La seconde nuit, l'ange dit à Tobie qu'il serait reçu dans la compagnie des saints patriarches, qui sont les pères de la foi ; de même l'âme ayant passé par la première nuit, en se privant des objets qui contentent les sens, entre dans la seconde nuit ; car elle est

alors dans une foi toute nue et toute simple, dont elle suit uniquement les lumières et la conduite.

La troisième nuit, l'ange donna des assurances à Tobie de la bénédiction qu'il recevrait, et qui est Dieu. Ainsi, Dieu pendant la seconde nuit, qui représente la foi, se communique à l'âme d'une manière si secrète, qu'il est pour elle une troisième nuit, plus obscure que la première et la seconde. Cette troisième nuit étant passée, c'est-à-dire, cette communication de Dieu étant achevée, quoique l'âme soit convertie de ténèbres, elle est unie aussitôt à l'Épouse, qui est la sagesse divine. Et comme l'ange déclara au jeune Tobie que la troisième nuit il serait uni, dans la crainte du Seigneur, à son épouse, de même la crainte de Dieu, quand elle est dans sa dernière perfection, est unie avec l'amour divin, et l'âme se transforme alors par amour en son Dieu. Mais pour rendre ces choses plus intelligibles, nous traiterons en particulier de leurs causes.

Il faut néanmoins remarquer que ces trois nuits ne sont, à proprement parler, qu'une nuit divisée en trois parties. On compare la première nuit, qui est celle des sens, à la première partie de la nuit naturelle qui nous dérobe la vue des objets visibles; la seconde, qui est la nuit de la foi, est semblable à la minuit, où on ne voit rien; la troisième, qui est Dieu, a de la ressemblance avec la dernière partie de la nuit, ou pour mieux dire, avec l'aurore, à laquelle la lumière du soleil succède immédiatement.

### CHAPITRE TROISIÈME.

*On parle de la première cause de cette nuit, et on montre que c'est la privation que les passions souffrent.*

Nous appelons nuit, en cet endroit, la privation du plaisir dont les passions sont privées en toutes choses; car comme la nuit naturelle est la privation de la lumière et des objets visibles, de sorte que les yeux ne peuvent les voir, de même on peut donner le nom de nuit à la mortification des passions. Car, lorsque l'âme se prive en toutes choses des plaisirs que les passions recherchent, on peut dire qu'elle demeure dans la nuit, et qu'elle est dépourvue de toutes les choses qui peuvent la soutenir; ou, pour donner plus de clarté à cette vérité, comme les yeux de l'homme se nourrissent de la lumière du jour et des objets qu'elle leur découvre, et comme le défaut de cette lumière les empêche de s'en repaître, de même l'âme en se servant de ses passions, se nourrit des choses qu'elle goûte par l'opération de ses puissances. Mais, lorsqu'on mortifie les passions, l'âme ne reçoit plus d'aliments des créatures; et de cette façon elle est remplie d'obscurité, et déstituée des objets que les passions lui présentaient.

Les exemples qui regardent les puissances de l'homme feront mieux entendre cette matière; en voici quelques-uns des plus propres à l'expliquer. Lorsque l'âme soustrait à sa passion les objets qui peuvent plaire à l'ouïe, elle est au regard de ce sens, dans la privation des choses qui le touchent; elle se trouve dans le même état à l'égard des yeux, lorsqu'elle renonce au plaisir des objets qui peuvent les satisfaire. Il faut ainsi juger de l'attouchement, du goût, de l'odorat; de sorte que quand l'âme mortifie sa passion, en rejetant le contentement que les créatures lui donnent, elle est dans une profonde nuit, c'est-à-dire, dans une entière privation en ce qui regarde les choses créées. La raison est parce que, selon les philosophes, l'âme est semblable à une toile blanche où l'on n'a peint aucune figure; de même, suivant le cours

ordinaire de la nature, elle n'a rien et n'acquiert aucune connaissance que par l'opération des sens, comme un prisonnier ne voit que par les fenêtres de la prison où on le tient dans les fers. C'est pourquoi quand elle rejette ce que les sens lui présentent, elle n'a ni objet, ni connaissance, et elle est dans l'obscurité et dans la privation de toutes choses, puisque c'est par ces seules ouvertures que la lumière et les créatures peuvent passer jusqu'à elle; car, quoiqu'il soit certain qu'elle voit, qu'elle entend, qu'elle flaire, qu'elle goûte et qu'elle touche par le ministère des sens, néanmoins si elle n'use pas de leurs opérations, elle n'en est non plus touchée que si elle ne connaissait aucun objet par la vue ou par l'ouïe, ou par quelque autre sens extérieur; et il lui arriverait la même chose qu'à celui qui fermerait les yeux au soleil, et qui demeurerait dans l'obscurité, comme s'il était aveugle.

C'est ce que le prophète-roi semble signifier quand il dit qu'il est *pauvre, et qu'il est dans les travaux dès sa jeunesse* (Psal. LXXXVII, 16). Car, quoi qu'il possédât de grandes richesses, il ne s'y attachait nullement, et de cette sorte il était véritablement pauvre. Au contraire, s'il eût été privé des biens temporels, et qu'il les eût désirés de tout son cœur, on n'eût pu lui attribuer la vertu de pauvreté, puisque son âme, suivant le penchant de sa passion, eût été abondante en toutes choses.

Pour ces raisons, nous disons que la pauvreté de l'âme est une nuit obscure. Nous ne parlons pas du manquement réel des créatures, puisque ce manquement n'en dépouille pas l'âme lorsqu'elle les recherche; mais nous parlons de la pauvreté d'esprit, je veux dire de la privation du plaisir que les choses passagères nous donnent, parce que cette privation établit l'âme dans un parfait vide et dans une parfaite liberté; les biens de la terre ne l'occupent pas, ils n'attirent pas son amour, ils ne peuvent avoir aucune entrée en son cœur, ils ne lui font aucun préjudice. Aussi est-ce la seule volonté et le seul désir qui lui nuisent.

Voilà la première nuit dont l'âme est environnée selon la partie inférieure de l'homme. Il faut maintenant voir combien il lui est utile; si elle se porte à l'union divine, de sortir de sa maison pendant que l'obscurité nuit des sens dure.

#### CHAPITRE QUATRIÈME.

*Combien il est nécessaire à l'âme de passer par la nuit obscure des sens, c'est-à-dire, par la mortification des passions, pour aller à l'union divine.*

Il est nécessaire que l'âme qui tend à l'union divine passe par la nuit obscure, c'est-à-dire, par la mortification des passions et par le renoncement des plaisirs que les créatures peuvent nous faire goûter, parce que l'amour qu'on a pour elles paraît devant Dieu comme des ténèbres qui rendent l'âme incapable de recevoir la pure lumière de Dieu; car la lumière ne s'accorde pas avec les ténèbres, puisque, comme dit saint Jean : *La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise* (Joan., I, 5).

La raison est parce que, selon les philosophes, deux contraires ne peuvent subsister ensemble dans un même sujet; car *quelle communication y a-t-il, dit saint Paul, entre les ténèbres et la lumière* (II Cor., VI, 14).

De là vient que l'âme ne peut être revêtue de l'union divine, avant qu'elle se soit dépouillée de l'amour des créatures. Mais pour prouver plus clairement ce que j'avance, il faut savoir que l'attachement de

l'âme aux créatures la rend semblable aux créatures mêmes, et que plus cet attachement est grand, plus cette ressemblance est parfaite. C'est le propre de l'amour de réduire à cette uniformité celui qui aime et l'objet qui est aimé. David en était convaincu, lorsque parlant des personnes qui aimaient les idoles, il disait : *Que tous ceux qui les font et qui y mettent leur confiance, deviennent semblables à elles* (Psal. CXIII, 8).

C'est pourquoi celui qui s'attache de la sorte à la créature, est aussi vil qu'elle; il est même en quelque façon plus abaissé, puisque l'amour le rend inférieur à l'objet aimé, ou plutôt il le fait l'esclave de ce qu'il aime. Il s'ensuit de là que quand l'âme s'unit par amour à quelque autre chose qu'à Dieu, elle ne saurait ni parvenir à une parfaite union avec le Créateur, ni se transformer en lui. La petitesse de la créature peut bien moins monter à la grandeur de Dieu, que les ténèbres ne peuvent s'accommoder avec la lumière.

En effet, tout ce qui est sur la terre et dans le ciel, si on le compare avec Dieu, n'est rien, comme Jérémie l'assure quand il dit *qu'il a regardé la terre, et qu'elle était un vide et un néant; qu'il a jeté les yeux sur les cieux, et qu'il n'y avait point de lumière* (Jerem., IV, 23). Il signifie par toutes ces expressions, que ni la terre, ni les créatures qu'elle soutient, ne paraissent qu'un rien devant Dieu, et que les cieux, quoique brillants de lumière, ne doivent être estimés que ténèbres devant lui.

Nous pouvons donc inférer de là que les créatures considérées de cette sorte ne sont rien, et que l'amour qui nous unit à elles nous réduit à quelque chose de moindre que le rien, puisque c'est un obstacle à notre union avec Dieu, et une privation de notre transformation en lui; comme les ténèbres ne sont qu'un rien, et qu'une privation de la lumière. J'ajoute que, comme celui qui est couvert de ténèbres ne reçoit et ne comprend pas la lumière, de même l'âme qui aime quelque chose de créé, ne pourra ni connaître Dieu, ni jouir de lui en cette vie par la pure transformation d'elle-même en Dieu, ni le posséder en l'autre monde par la vision béatifique. Pour faciliter l'intelligence de ceci, j'apporterai plusieurs comparaisons.

L'être de toutes les créatures n'est rien en comparaison de l'Être infini de Dieu, et conséquemment l'âme qui leur donne son amour n'est rien, et même moins que rien; elle ne peut donc unir son être à l'être de Dieu, le néant ne pouvant avoir ni convenance ni union avec un être infini et nécessaire.

Toute la beauté créée n'est rien auprès de la beauté infinie du Créateur; et on doit même confesser, après Salomon, qu'elle n'est qu'une illusion ou plutôt une véritable laideur (*Proverb., XXXI, 30*); de sorte que quand on l'aime déréglément, l'âme est très-laide aux yeux de Dieu, et ne saurait être transformée en la beauté divine, puisque la laideur ne peut être en même temps la beauté.

De plus, tout ce que les créatures ont d'agréable et d'engageant, si on en fait comparaison avec les traits infinis de Dieu, paraîtra rebutant et insipide. Il faut donc que l'âme qui s'y plaît soit désagréable au Seigneur et infiniment éloignée de ses charmes; car il y a une différence incompréhensible entre ces deux contraires.

Si on compare aussi toute la bonté des créatures avec la bonté infinie de Dieu, il faudra l'appeler malice plutôt que bonté, puisque, suivant cet oracle divin, *il n'y a que Dieu qui soit bon* (Luc., XVIII, 19). C'est pourquoi l'âme qui adhère par un amour particulier à la bonté créée, est mauvaise en la présence de Dieu; et comme la malice ne fait point d'accord avec la bonté, de même l'âme ne pourra jamais en cet état s'approcher de Dieu.

Toute la sagesse du monde comparée avec la sagesse de Dieu n'est qu'ignorance, parce que, comme saint Paul l'écrit aux Corinthiens : *La sagesse de ce monde est folie devant Dieu* (I Cor., III, 19). C'est pourquoi quiconque estime sa sagesse au point de croire qu'elle lui suffit pour entrer dans l'union divine, est insensé devant Dieu et très-éloigné de lui, puisque la folie n'a point de commerce avec la sagesse. Ainsi, tous ceux qui pensent être sages ne le sont pas devant Dieu; car *en se disant sages*, dit saint Paul, *ils sont devenus fous* (Rom. I, 22). Ceux-là donc comprennent seuls la sagesse de Dieu, qui, ne s'attribuant nulle sagesse, non plus que des enfants et des ignorants, le servent et lui obéissent avec amour. C'est cette sagesse que l'Apôtre nous enseigne par ces paroles: *Que nul ne s'étrompe soi-même*, dit-il, *si quelqu'un d'entre vous se croit sage selon le monde, qu'il devienne fou pour être sage* (I Cor., III, 18). L'âme doit donc aller à l'union de la sagesse divine plutôt par l'ignorance que par la science.

Toutela domination et toute la liberté des hommes, si on en fait comparaison avec le domaine et la liberté de Dieu, ne sont qu'une véritable sujétion et qu'une fâcheuse captivité d'esprit; de sorte que celui qui court après les dignités, les honneurs, les prééminences et la liberté de ses passions dérégées, Dieu ne le traite pas comme un homme libre et comme un fils bien-aimé, mais comme une personne vile et comme un esclave de ses passions; parce que celui-là ne veut pas suivre la doctrine de Jésus-Christ, qui nous apprend que quiconque veut être le plus grand, doit devenir le plus petit. Ainsi, l'âme ne peut goûter la souveraine liberté d'esprit, de laquelle on jouit dans l'union divine, et à laquelle l'esclavage est entièrement opposé; liberté qui règne non pas dans un cœur tyrannisé par les passions, mais dans un cœur affranchi de leur empire. C'est pourquoi Sara pria Abraham de chasser de sa maison Agar et son fils, parce que l'enfant d'une femme esclave ne devait pas être héritier avec l'enfant d'une femme libre (Gen., XXI, 10).

Toutes les délices et toutes les douceurs des créatures ne sont que des peines et des amertumes très-grandes, lorsqu'on les compare avec les délices et les douceurs de Dieu. Celui-là donc ne mérite que des tourments, qui s'abandonne aux plaisirs du monde.

Toutes les richesses créées et toute leur gloire, si on en fait comparaison avec les richesses et la gloire de Dieu, ne sont que pauvreté et confusion; de sorte que l'âme qui les aime et les désire tombe dans une extrême indigence et dans une dernière ignominie devant Dieu. C'est pourquoi jamais elle ne pourra se remplir des richesses et de la gloire, qui est la transformation d'elle-même en Dieu, parce qu'il y a une très-grande différence entre la pauvreté et la misère extrême, et les richesses et la félicité infinie.

Pour cette cause, la Sagesse divine se plaignant de ceux que leur attachement à la beauté, à la gloire, aux autres biens de la terre, jette dans la laideur, dans la confusion et dans la pauvreté, s'écrie : *C'est à vous, ô homme, que je parle!* Vous, qui êtes petits, comprenez avec quelle prudence vous devez vous comporter; vous, qui n'avez pas encore le sens parfait, prenez garde et écoutez. Je vais parler de choses très-grandes. Je possède les richesses, la gloire, la magnificence et la justice (Prov. VIII, 4, 5, 18, 19, 20, 21). Mon fruit est meilleur que l'or et que les pierres précieuses, et ce que je produis vaut mieux que l'argent. Je marche dans le chemin de la justice et du jugement pour enrichir ceux qui m'aiment, et pour remplir leurs trésors.

La Sagesse adresse ces paroles à tous ceux qui donnent leur cœur aux créatures; elle les appelle petits, car ils sont semblables aux objets qu'ils aiment, et qui sont très-petits d'eux-mêmes. Elle les avertit

d'être prudents et de faire réflexion sur les biens, sur la gloire, sur la justice, sur les autres richesses, qui sont infiniment grandes. Elle veut leur parler de Dieu pour les désabuser de l'estime qu'ils font des choses créées. Elle ajoute que le fruit qu'ils tireront de ses conseils et de son secours, surtout à l'égard de leur âme, est plus noble et plus précieux que l'or, que l'argent et que les pierreries. Ils doivent donc étouffer leur amour pour les créatures, et ne le conserver que pour s'unir au Créateur.

#### CHAPITRE CINQUIÈME.

*On continue à montrer, par des autorités et des figures tirées de l'Écriture sainte, combien il est nécessaire que l'âme tende à Dieu par la nuit obscure ou mortification des passions.*

Saint Augustin connaissait parfaitement la différence qui se trouve entre Dieu et les créatures, et combien les âmes qui les aiment s'éloignent de lui, lorsqu'il parlait à Dieu de la sorte : *Misérable que je suis ! quand sera-ce que je rendrai conforme à votre droiture tout ce que j'ai de déréglé ? Vous êtes bon, et je suis méchant ; vous êtes pieux, et je suis impie ; vous êtes saint, et je suis pécheur ; vous êtes juste, et je suis injuste ; vous êtes la lumière, et je suis aveugle ; vous êtes la vie, et je suis mort ; vous êtes la médecine, et je suis malade ; vous êtes la vérité suprême, et je ne suis que vanité et que mensonge (Soliloq., c. 2).* Voilà ce que ce saint docteur dit de lui-même, en considérant le penchant qu'il avait pour les créatures. C'est aussi ce qu'on peut dire de tous les hommes, parce qu'ils ont les mêmes passions.

De sorte que celui-là est fort ignorant, qui s'imagine qu'il peut aller au sublime état de l'union avec Dieu, avant qu'il ait détruit en son cœur l'amour des choses naturelles, et même le désir des choses surnaturelles, non pas en tant qu'elles contribuent à la gloire de Notre-Seigneur, mais en tant que, par une évidente corruption de l'amour-propre, il ne les voudrait posséder que pour ses intérêts particuliers, et que pour ce dessein il s'y attacherait déréglément. La raison est parce que les biens de la nature sont infiniment différents des biens de la grâce, qui sont communiqués à l'âme dans sa parfaite transformation en Dieu. Et c'est pour ce sujet que Jésus-Christ dit : *Que celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être son disciple (Luc., XIV, 33).* Soit que cette possession soit réelle, soit que ce soit un simple attachement de la volonté aux biens de la terre, on ne saurait raisonnablement douter de ceci. Le Fils de Dieu est venu apprendre aux hommes à mépriser les choses créées, afin qu'ils puissent recevoir l'esprit de Dieu. Ainsi, l'âme est incapable de le recevoir par sa transformation en Dieu, avant qu'elle se soit détachée des créatures.

Nous avons dans l'Exode une figure de cette vérité (*Exod., XVI, 3*). Dieu ne donna la manne aux Israélites qu'après qu'ils eurent consommé la farine qu'ils avaient apportée d'Égypte, pour nous faire entendre que nous ne pouvons goûter cette viande céleste qu'après avoir renoncé aux créatures. Ceux-là donc qui se repaissent de ces objets ne peuvent être animés de l'Esprit de Dieu ; ils le provoquent même à la colère. C'est ce mélange de l'amour de Dieu et de l'amour des créatures que firent les Juifs, lorsque ennuyés de la manne, ils demandèrent de la chair, et, préférant une nourriture si grossière à ce pain angélique qui avait le goût de toutes les viandes qu'on pouvait souhaiter, ils irritèrent le Seigneur contre eux. La justice divine les punit dans la chaleur de leur gourmandise, et en fit mourir un grand nombre, comme le prophète-roi le rapporte en ses psaumes (*Psal. LXXVII, 31*).

Oh ! si les hommes spirituels comprenaient bien quels trésors et quels fruits de l'esprit divin ils perdent, parce qu'ils ne détachent pas leur amour des bagatelles de la terre ; s'ils savaient qu'en se privant du plaisir des créatures, ils goûteraient toutes sortes de douceurs, ne rejetteraient-ils pas toutes les consolations du monde ? Mais parce qu'ils n'y veulent pas renoncer, ils ne peuvent jouir de ces délices spirituelles. Ainsi les Hébreux ne sentaient pas les différents goûts de la manne, non pas qu'elle ne les eût point en effet, mais parce qu'ils ne s'appliquaient pas à la goûter seule, et qu'ils désiraient d'autres viandes avec elle ; de même celui qui aime quelque chose avec Dieu, ne le peut goûter seul, et il en fait peu d'état, puisqu'il met dans un même rang ce qui est infiniment éloigné de lui.

Certes, l'expérience nous enseigne que quand le cœur aime un objet il le préfère aux autres objets, lorsqu'il n'y trouve pas une aussi grande douceur, quoique d'ailleurs ils soient plus excellents. Que s'il les aime tous et s'il se plaît en tous également, cette égalité est injuste et injurieuse aux objets qui sont meilleurs que les autres. Or, puisque rien ne peut être comparé avec Dieu, l'âme lui fait une horrible injure, quand elle aime quelque autre chose que lui. Que serait-ce donc si elle aimait quelque créature plus que Dieu même !

Le même livre de l'Exode nous fournit une seconde figure de ce que nous avons avancé (*Exod.*, XXXIV, 2, 3). Lorsque Dieu commanda à Moïse de monter sur la montagne de Sinaï, où il avait dessein de lui parler, il voulut que les Israélites demeurassent au pied, et leur défendit même de faire paître leur bétail aux environs. Ce qui nous montre qu'une âme qui veut monter sur la montagne de la perfection pour traiter familièrement avec Dieu, doit non-seulement abandonner toutes les choses créées, mais empêcher aussi ses passions qui tiennent de la nature des bêtes, de paître aux environs de cette montagne, c'est-à-dire de prendre plaisir en aucun objet qu'en Dieu seul, en qui, lorsqu'on est arrivé à l'état de perfection, toutes les passions trouvent leur repos, comme dans le terme de leurs recherches.

Il est donc nécessaire que celui qui veut atteindre à la cime de cette montagne, réprime toutes ses passions. En quoi il aura cet avantage, que plus il apportera de diligence et de ferveur à se priver de toutes choses, plus il aura de facilité à se rendre très-parfait ; ce qu'il ne peut faire, quelques vertus qu'il pratique, avant qu'il ait calmé les mouvements de ses passions, puisque l'âme en doit être auparavant délivrée.

Le patriarche Jacob nous présente une troisième figure de cette mortification (*Genes.*, XXXV, 2, 3). Lorsqu'il voulut aller sur le mont Béthel, afin d'y dresser un autel et d'y offrir un sacrifice à Dieu, il commanda trois choses à ses domestiques : la première, qu'ils abandonnassent leurs idoles ; la seconde, qu'ils se purifiassent ; la troisième, qu'ils changeassent d'habits. Nous apprenons de cette conduite que celui qui veut monter sur la montagne de la perfection chrétienne, et faire en son cœur un autel pour présenter à Dieu un sacrifice d'amour et de louanges, doit accomplir ces trois choses que nous venons de rapporter. En premier lieu, il doit détruire les dieux étrangers, c'est-à-dire, ses attachements déréglés ; en second lieu, il doit effacer les taches de ses passions, en leur résistant et en faisant pénitence de ce qu'il les a souffertes dans leurs désordres ; en troisième lieu, il faut qu'il change d'habits, changement qui se fait de cette sorte : Dieu change les vieux habits en habits neufs, lorsqu'il donne à l'âme, par les opérations de l'entendement et de la volonté, un nouveau moyen de le connaître en lui-même, c'est-à-dire, de le connaître, non pas d'une manière humaine, comme elle le connaissait auparavant, mais d'une manière sur-

naturelle. Il éteint aussi l'amour humain et le plaisir de cette personne, et il allume en son cœur un amour tout divin ; tellement qu'il fait cesser les opérations de ses puissances en tant qu'elles se faisaient naturellement et qu'il lui communique des idées, des connaissances et des affections élevées au-dessus de la nature, et accompagnées de consolations infinies.

De sorte qu'en cet état, qui est l'état d'union avec Dieu, toutes les opérations humaines deviennent divines, et l'âme est en ces moments un autel où Dieu seul est honoré par des sacrifices de louanges et d'amour. Pour cette cause, Dieu voulut que dans l'ancien Testament, l'autel sur lequel on devait lui faire des sacrifices fût creux et vide au dedans (*Exod.*, XXVII, 8) ; ce qui montre combien Dieu souhaite que l'âme soit dégagée de toutes choses, afin d'être un autel digne de recevoir la majesté divine, et de lui servir de demeure.

Dieu défendit aussi de mettre sur son autel un feu étranger, et d'en retirer le feu qui lui était consacré (*Lévit.*, X, 1) ; de sorte que Nadab et Abiu, qui étaient enfants du grand prêtre Aaron, ayant violé sa défense, il les fit consumer au pied de l'autel par le feu qu'il fit tomber du ciel, afin que nous apprenions de là que l'âme qui veut être un autel dédié à son Créateur ne doit jamais laisser mourir en son cœur le feu de l'amour divin, ni souffrir que le feu de l'amour humain la brûle, parce que Dieu ne veut pas qu'aucun objet partage avec lui l'âme qu'il a choisie pour son temple. Aussi, nous lisons dans le premier livre des Rois (*I Reg.*, 5), que les Philistins ayant mis l'arche d'alliance avec Dagon, ils trouvèrent tous les matins ce faux dieu renversé par terre, jusqu'à ce que cette idole fût enfin rompue en plusieurs morceaux. Or, comme Dieu ne permit pas que cette divinité imaginaire demeurât avec lui dans un même lieu, de même il ne souffre pas avec lui dans un même cœur les passions encore terrestres. Il ne veut que ceux qui observent la loi divine, et qui acceptent volontiers les croix intérieures et extérieures ; car, comme il n'y avait dans l'arche que le livre de la loi et la verge de Moïse, laquelle était la figure de la croix, de même il veut que l'âme qui désire goûter la vraie manne, c'est-à-dire Dieu, garde ses commandements et porte la croix du Sauveur avec toute la perfection possible.

## CHAPITRE VI.

*Les passions apportent à l'âme deux dommages, l'un privatif, l'autre positif. On le prouve par plusieurs passages de l'Écriture.*

Afin de connaître plus distinctement ce que nous avons dit jusqu'ici, il est nécessaire de déclarer de quelle manière les passions causent à l'âme deux sortes de dommages, dont l'un est privatif et l'autre est positif. Le premier consiste en ce que les passions privent l'âme de l'Esprit de Dieu, et le second, en ce qu'étant fortes, elles fatiguent l'âme, elles la tourmentent, elles la remplissent de ténèbres et de taches, elles l'affaiblissent ; c'est ce que Jérémie exprime en ces termes : *Mon peuple, dit-il, a fait deux maux : il m'a quitté, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et il s'est fait des citernes qui sont percées de tous côtés, et qui ne sauraient garder l'eau* (*Jerem.* II, 13). Une seule opération de la passion produit ces deux mauvais effets dans l'âme ; car aussitôt que l'âme s'affectionne à quelques créatures, plus cette affection jette de profondes racines, moins l'âme est capable d'aller à Dieu, puisque l'amour de Dieu et l'amour des choses créées sont contraires, et ne peuvent subsister ensemble dans le cœur. En effet, quelle comparaison y a-t-il entre les créatures et le Créateur, entre les choses

matérielles et les choses spirituelles, entre les choses visibles et les choses invisibles, entre les temporelles et les éternelles, entre la nourriture céleste et spirituelle et la viande terrestre et sensible, entre le dépouillement et la nudité pour l'amour de Jésus-Christ, et l'attachement aux biens du monde?

C'est pourquoi comme on ne peut introduire une forme dans un sujet avant qu'on en ait chassé celle qui lui est contraire, de même le pur esprit ne saurait entrer dans l'âme avant qu'elle ait étouffé les mouvements de la partie sensible et animale. De là vient que notre Sauveur dit, *qu'il n'est pas juste de prendre le pain des enfants et de le donner aux chiens, et qu'il ne faut pas aussi leur donner ce qui est saint* (Matth., XV, 26 et VII, 6). Dans ces deux endroits, Notre-Seigneur compare aux enfants tous ceux qui se disposent, par le renoncement de leurs passions, à recevoir le pur esprit de Dieu, et aux chiens tous ceux qui repaissent leurs passions des créatures; car le père permet à ses enfants de se mettre à sa table et de manger des mêmes viandes que lui, mais on n'abandonne aux chiens que les miettes qui tombent de la table à terre. Or, toutes les créatures ne sont, pour parler de la sorte, que des miettes qui sont tombées de la table de Dieu; et ainsi on a raison de dire que ceux qui s'en nourrissent sont, en quelque façon, des chiens à qui on ôte le pain des enfants, parce qu'ils ne veulent ni se priver de ces miettes, ni aspirer à l'honneur de manger des viandes de leur Père, c'est-à-dire, de se remplir du pur esprit de leur Créateur. C'est donc avec justice *qu'ils souffrent une faim canine*, comme parle David, ces miettes n'étant pas capables de les rassasier, ce qui les oblige, ajoute le même prophète, *à courir par toute la ville pour chercher de quoi vivre; mais comme ils ne trouvent rien qui les contente, ils murmurent* (Psal., LVIII, 15, 16). C'est le malheur de ceux qui flattent trop leurs passions d'être chagrins comme le sont ceux qui meurent de faim. Il n'y a donc point de proportion entre la faim que causent les créatures, et le rassasiement qui est l'effet de l'Esprit de Dieu; et par une suite nécessaire, l'âme ne peut jouir de l'un, avant qu'elle se soit privée de l'autre.

On peut inférer de ce discours que quand Dieu délivre une âme de ces contrariétés et la purifie entièrement, il fait, si je l'ose dire, quelque chose de plus grand que lorsqu'il tire l'âme du néant et lui donne l'être, parce que les passions de l'homme s'opposent davantage à l'opération de Dieu que le néant, puisque le néant n'est pas capable de résister à la majesté divine. Voilà ce que nous avons à dire du premier dommage que l'âme reçoit des passions, lorsqu'elles empêchent l'Esprit de Dieu d'y venir et d'y demeurer. Il faut parler maintenant du second dommage que nous appelons positif, et qui renferme cinq effets que les passions font dans l'âme; car elles la fatiguent, elles l'affligent, elles l'obscurcissent, elles la souillent, elles l'affaiblissent.

En premier lieu, les passions fatiguent l'âme, parce qu'elles sont semblables à des enfants inquiets, qui demandent à leur mère tantôt une chose, tantôt une autre, et qu'on ne peut satisfaire. Or, comme la mère se lasse de leurs importunités, de même l'âme se lasse des importunités de ses passions, ou, comme celui qui fouit en terre, pour trouver quelque trésor, se fatigue beaucoup, de même l'âme ressent beaucoup de fatigue à chercher dans les créatures de quoi contenter ses passions. Que si elle leur donne tout ce qu'elles demandent, elles ne cessent pas néanmoins de lui être fort incommodes, n'étant jamais pleinement rassasiées, et ne trouvant dans les créatures que des citernes percées, qui ne conservent pas de l'eau suffisamment pour éteindre leur soif ardente. Si bien qu'on peut dire avec Isate : *Il a pris*

beaucoup de peine à étancher sa soif, et il en sent encore l'ardeur; son âme est vide et privée du soulagement qu'elle cherchait (Isa., XXIX, 8). On peut ajouter que comme celui qui a la fièvre chaude n'a nul repos, et brûle d'une soif qui s'augmente à chaque moment, jusqu'à ce que la fièvre soit cessée, de même l'âme ne jouit d'aucune tranquillité et sent toujours de l'inquiétude, jusqu'à ce qu'elle ait apaisé les mouvements des passions qui la tyrannisent. Il semble que le saint homme Job décrit cet état, lorsqu'il dit : *Que quand il sera rassasié, il sera plus incommodé de la chaleur qu'auparavant, et qu'il sera accablé de toutes sortes de douleurs et de peines* (Job, XX, 22).

De plus, les passions fatiguent l'âme, parce qu'elles l'agitent comme les vents agitent l'eau; elles ne lui laissent aucun repos, selon ces paroles d'Isaïe : *Le cœur de l'impie ressemble à la mer, quand elle est agitée, et ne peut jamais être paisible* (Isa., LVII, 20).

Les passions fatiguent enfin l'âme, lorsqu'elle veut les contenter, parce que comme celui qui, pressé de la faim, ouvre la bouche pour se remplir de vent, et au lieu de se rassasier, il irrite sa faim; de même l'âme, bien loin d'assouvir sa faim, elle l'excite davantage; de sorte qu'on peut dire, avec Jérémie, que l'âme, en suivant le désir de sa volonté, n'a trouvé que du vent; et peu après, lui faisant connaître son aridité, il l'exhorte à s'éloigner de la nudité et de la soif, c'est-à-dire à détacher ses pensées et ses affections du dessein de souler ses passions, parce que ce prétendu rassasiement allume davantage leur ardeur (Jérém., II, 24, 25). Alors l'âme éprouve le sort de l'ambitieux qui se voit frustré de ses attentes, après avoir longtemps espéré, et qui ne reçoit de ses soins que du chagrin et de l'ennui. De même, après qu'elle a travaillé pour remplir l'avidité de ses passions, elle ne recueille que de l'inquiétude. On peut dire encore que la passion a du rapport avec le feu. Comme le feu s'augmente à proportion qu'on y met du bois, de même la passion s'enflamme à mesure qu'on lui donne de quoi se nourrir. Mais il y a cette différence entre la passion et le feu, que celui-ci s'éteint quand il a consumé ses matières, et celle-là s'allume davantage, lorsque les aliments lui manquent. Ainsi on voit la vérité de ces paroles d'Isaïe : *Il ira à la droite, et il aura faim; il mangera à la gauche, et il ne sera pas rassasié* (Isa., IX, 20); car ceux-là endurent justement la faim, qui ne mortifient pas leurs passions, lorsqu'ils sont entrés dans le chemin qui conduit à Dieu, et qui est représenté par la droite, puisqu'ils ne méritent pas de goûter jusqu'au rassasiement les douceurs de l'esprit divin. C'est aussi avec sujet que ces gens-là n'apaisent pas leur faim, lorsqu'ils nourrissent des choses créées leurs passions, comme la gauche le signifie, parce qu'ils quittent ce qui peut seul les satisfaire, et qu'ils cherchent ce qui n'est propre qu'à augmenter leur avidité insatiable. Il est donc constant que les passions fatiguent l'âme qui s'abandonne à leurs mouvements.

## CHAPITRE VII.

*On montre, par plusieurs comparaisons et par plusieurs autorités, comment les passions affligent l'âme.*

En second lieu, les passions affligent l'âme, et c'est le second mal qu'elles lui causent. En cet état, l'âme est semblable à un homme qui est chargé de chaînes, et qui ne saurait se délivrer de la douleur qu'il en reçoit, avant qu'il s'en soit tout à fait dégagé; de même l'âme ne peut sortir de ses peines, avant qu'elle se soit affranchie des liens de ses passions. C'est de ce sujet que David parlait, lorsqu'il disait : *Les cordes de mes péchés, c'est-à-dire de mes passions, m'ont lié* (Psal. CXVIII, 61).

De plus, comme celui-là souffrirait beaucoup qui serait couché tout nu sur des épines, de même l'âme qui s'abandonne à ses passions est extrêmement tourmentée; car ses passions la piquent comme des épines. C'est ce que le prophète-roi dit en ces termes : *Ils m'ont environné comme des abeilles, et ils se sont enflammés contre moi comme du feu dans des épines* (Psal. CXVII, 12). Car le feu des chagrins et des tourments s'allume dans les passions, et excite dans l'âme des douleurs insupportables.

Ou bien, comme un laboureur qui désire ardemment une abondante moisson, pique ses bœufs et les presse de labourer la terre, de même la concupiscence pique l'âme pour l'obliger à donner aux passions ce qu'elles demandent. Ceci paraît clairement dans l'extrême ardeur qu'eut autrefois Dalila de savoir où les forces de Samson résidaient. Elle le fatigua jusqu'à mourir par ses poursuites continuelles, tellement qu'il perdit cœur et succomba misérablement. L'âme tombe dans le même malheur, à force d'être pressée par les passions (*Judic. XVI, 16*).

Il est facile de conclure de là que plus la passion se porte violemment à son objet, plus elle tourmente l'âme, et que plus l'âme accorde à la passion, plus elle sent de peines; de sorte que ses tourments croissent à proportion que les dérèglements de la passion se multiplient. Ainsi on voit dans l'âme, dès cette vie, la vérité de ces paroles de l'Apocalypse : *Proportionnez son tourment et sa douleur à la grandeur de son orgueil et de ses délices* (*Apoc. XVIII*). Et, comme celui-là est ordinairement maltraité, qui tombe entre les mains de ses ennemis, de même l'âme qui se laisse vaincre par les passions est fort affligée. Nous en avons une figure bien naturelle dans le malheur de Samson. Il avait au commencement des forces extraordinaires, et il exerçait avec une pleine autorité l'office de Juge sur les Israélites; mais aussitôt que ses ennemis l'eurent réduit en leur pouvoir, ils le privèrent de ses forces; ils lui crevèrent les yeux; ils l'attachèrent à une meule de moulin pour moudre du blé; ils le tourmentèrent enfin de toutes les manières qu'ils voulurent. Le sort d'une âme que les passions ont vaincue n'est pas moins déplorable. Elles la dépouillent de ses forces; elles l'aveuglent, elles l'attachent à la concupiscence comme à un moulin; elles l'affligent enfin selon la diversité et la violence de leurs emportements. Dieu a cependant de la compassion de ces misérables esclaves de leurs passions; et pour les retirer de cette captivité, il les invite à venir à lui comme à la source des véritables biens et des solides plaisirs de l'âme, et il leur dit ces paroles d'Isaïe : *Vous qui avez soif, venez puiser de l'eau; et vous qui n'avez point d'argent, hâtez-vous, achetez, et mangez; venez, achetez du vin et du lait, quoique vous n'ayez ni argent, ni de quoi donner en échange. Pourquoi employez-vous votre argent, et le fruit de votre travail à acheter des choses qui ne servent ni à vous donner du pain, ni à vous rassasier? Ecoutez-moi donc, et prenez la bonne nourriture que je vous présente: c'est elle qui engraissera votre âme et qui la comblera de délices* (*Isa. LV, 1, 2*). Repassons sur ces paroles pour les appliquer à notre sujet. *Vous qui avez soif*, c'est-à-dire, vous qui désirez ardemment de contenter vos passions. *Vous qui n'avez point d'argent*, ou qui n'avez pas la volonté assez ferme ni assez déterminée pour quitter les créatures et pour vous unir à Dieu seul. *Achetez du vin et du lait*, c'est-à-dire, achetez la paix et la douceur de l'Esprit divin. *Sans argent et sans échange*, ou bien, sans avoir autant de peine que vous en avez à satisfaire vos passions. *Pourquoi donc employez-vous votre argent*, ou votre volonté, et votre travail, ou le soin que vous prenez de rassasier vos passions, à acheter ce qui ne sert pas à vous faire du pain, c'est-à-dire, à ne pas vous remplir de l'Esprit de Dieu? Si vous suiviez mes avis, votre âme s'engraisserait de la viande spirituelle que je lui donnerais, et elle serait alors comblée de plaisirs. Or, se procu-

rer cette graisse n'est autre chose que se priver de tous les plaisirs dont les objets créés peuvent nous repaître. Ils ne sont propres qu'à nous affliger ; au contraire, c'est l'Esprit de Dieu qui nous réjouit.

C'est pourquoi Notre-Seigneur nous exhorte à aller à lui lorsque nous sommes accablés de nos peines et du soin d'entretenir nos passions en leurs voluptés ; et il nous promet de nous soulager et de remettre notre âme dans la paix, dont nos dérèglements que nous sentons, selon l'expression du prophète-roi, comme un poids immense, nous ont privés (*Matth. XI, 28 ; Psal. XXXVII, 5*).

#### CHAPITRE HUITIEME.

*De quelle manière les passions obscurcissent l'âme. On le prouve par quelques comparaisons et par quelques autorités de l'Écriture.*

En troisième lieu, les passions dérégées obscurcissent l'âme ; car comme les exhalaisons et les vapeurs de la terre obscurcissent l'air, en arrêtant les rayons du soleil ; comme l'haleine ternit le miroir, et comme la boue épaisit l'eau de telle sorte qu'on n'y peut voir son visage ; de même les passions couvrent l'âme de ténèbres si grossières, que ni les rayons du soleil naturel, qui est la raison humaine, ni les lumières de la Sagesse divine ne peuvent la pénétrer et l'éclairer. C'est ce que David exprime quand il dit que ses péchés l'ont rempli de tous côtés, et lui ont ôté la puissance de voir (*Psal. XXXIX, 13*).

Or, quand l'entendement est obscurci, la volonté devient languissante, et la mémoire s'affaiblit tellement, que l'âme ne fait plus ses opérations avec facilité ; car ses puissances, dépendant de son entendement, tombent dans le désordre lorsque lui-même y tombe ; si bien que le prophète a raison de dire que son âme est extrêmement troublée (*Psal. VI, 4*) ; car c'est la même chose que s'il disait que toutes les facultés de son âme ne peuvent plus opérer. En effet, son esprit ne reçoit plus les lumières de la Sagesse divine ; sa volonté ne conçoit plus d'amour pour Dieu ; sa mémoire ne retient plus les grandeurs et les bienfaits de Notre-Seigneur.

De plus, la passion aveugle l'âme, parce qu'elle est aveugle elle-même ; et comme elle ne regarde nullement la raison qui est le guide naturel de l'âme, si elle conduit elle-même l'âme, elle l'égaré, comme un aveugle égare celui qui s'abandonne à sa conduite. Le Fils de Dieu le dit en termes exprès : *Si un aveugle en conduit un autre, dit-il, ils tomberont tous deux dans une fosse* (*Matth. XV, 14*).

Certes, si l'âme a quelque lumière en ce temps-là, elle n'en use que pour se perdre, comme un papillon ne se sert de ses yeux que pour se brûler à la chandelle ; ou bien elle est semblable au poisson qui se laisse éblouir à la lueur des flambeaux que les pêcheurs portent la nuit sur l'eau, et qui donne dans leurs filets ; de même l'âme suit les fausses lumières que ses passions lui présentent par le moyen des créatures, et elle s'engage dans les pièges du démon, et se perd sans ressource.

Ces paroles du psalmiste, *le feu est tombé sur eux, et ils n'ont pas vu le soleil* (*Psal. LVII, 9*), expliquent admirablement ceci. La passion est un feu qui enflamme la concupiscence, et qui empêche l'âme de voir le soleil, c'est-à-dire la véritable lumière de l'entendement, soit naturelle, soit surnaturelle. En effet, comme les yeux ne peuvent voir leur objet lorsqu'il y a entre eux et lui une lumière étrangère qui les éblouit et qui interrompt leur opération, de même l'âme ne peut voir cette divine lumière, parce que la passion se met entre les deux et trompe l'âme par l'interposition des fausses lumières dont il l'éblouit,

ou plutôt dont il l'offusque et l'aveugle. C'est pourquoi on a sujet de déplorer l'ignorance de quelques-uns, qui se chargent indiscrètement de plusieurs macérations et de plusieurs pratiques, s'imaginant qu'elles sont seules suffisantes, sans la mortification de leurs passions, pour les élever à l'union de Dieu; mais ils prennent de fausses mesures, parce qu'ils n'y arriveront jamais avant que d'avoir dompté leurs passions. Ils doivent donc les vaincre avec tout le soin possible. Alors ils profiteront plus en un mois qu'ils ne feront en plusieurs années, pendant qu'ils ne s'appliqueront qu'aux pratiques qui ne contribuent en rien à cette victoire. Comme le labourer sème inutilement du grain dans un champ auquel il n'a pas donné les façons nécessaires; et comme la terre qui n'est pas cultivée ne porte que de méchantes herbes, de même celui-là travaille sans fruit, et ne fait aucun progrès en la vie spirituelle, qui ne surmonte pas comme il faut ses passions; et ses passions ne feront naître en l'âme que ténèbres, que négligences et que langueurs, si elles ne sont purifiées par une sévère mortification. Elles sont dans l'âme comme une espèce de tache dans les yeux, et elles l'obscurcissent de telle sorte que l'âme ne voit pas clairement ce qu'elle doit connaître. C'est pourquoi David, considérant l'aveuglement de ces gens-là, et l'indignation que Dieu conçoit contre eux, leur adresse ces paroles : *Avant que vos épines encore tendres se fortifient et croissent en gros buissons, la colère de Dieu les absorbera, comme la terre qui s'entreuvre sous les pieds des vivants les engloutit (Psal. LVII, 10)*. C'est-à-dire, avant que leurs passions, qui sont au commencement traitables comme des épines encore tendres, s'endurcissent, et, devenues semblables à de gros buissons, empêchent l'âme de recevoir la lumière divine, la colère de Dieu perdra ces personnes, soit en retranchant le cours de leur vie, ou en les affligeant en ce monde par les peines ou par les mortifications, soit en les réservant en l'autre vie pour les tourmenter dans les flammes du purgatoire. Or, le dessein qu'il a en les faisant souffrir maintenant, est de rompre les obstacles que leurs passions font à leurs lumières, et de réparer les pertes spirituelles qu'ils en reçoivent.

Oh ! si les hommes connaissaient bien de quel trésor de lumières divines, l'aveuglement que les passions leur causent, les dépouille ! Oh ! s'ils avaient une parfaite connaissance des maux qu'ils en souffrent, lorsqu'ils ne les mortifient pas avec toute la rigueur possible ! Car, enfin, ils n'ont nul sujet de se fier à leur esprit et aux dons de Dieu, et ils ne doivent pas se persuader qu'ils puissent éviter les ténèbres spirituelles et les nouvelles pertes où la tyrannie de leurs passions et de leur concupiscence les engagera.

En effet, qui eût jamais osé dire qu'un homme aussi sage et aussi favorisé du ciel que Salomon eût été frappé d'un si grand aveuglement d'esprit, et d'une si horrible dureté de cœur, qu'il érigeât en sa vieillesse des autels aux idoles, et qu'il rendit à de fausses divinités le culte qui n'est dû qu'au Créateur de l'univers (1). Mais d'où lui est venu ce malheur ? de l'amour déréglé des femmes et de sa négligence à réprimer ses passions et à refuser à ses sens les plaisirs qu'ils lui demandaient, comme il le marque lui-même dans son *Ecclésiaste* : *Je n'ai, dit-il, rien dénié à mes yeux de tout ce qu'ils ont désiré, et je n'ai point empêché mon cœur de goûter toute la volupté qu'il a souhaitée* (2). Ainsi, quoique ce prince fût extrêmement éclairé et prudent en sa jeunesse, ses passions l'aveuglèrent en sa vieillesse de telle sorte qu'il perdit toute sa sagesse, et qu'il abandonna même le service du vrai Dieu.

(1) Cumque jam esset senex, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos (III Reg. xi, 4).

(2) Et omnia que desideraverunt oculi mei, non negavi eis; nec prohibui cor meum, quia cum voluptate frueretur, et oblectaret se in his que præparaveram (Eccl. ii, 10).

Que si le désordre des passions a fait de si méchants effets en ce grand monarque, que ne fera-t-il pas en nous, pendant que nous serons immortifiés, lâches à nous vaincre et aveugles en notre conduite ? Quels dommages ne recevrons-nous pas, lorsqu'on pourra dire de nous avec vérité ce que le Seigneur dit des Ninivites à Jonas : *Ils ne connaissent pas la différence qu'il y a entre la droite et la gauche (Jon. IV, 11)*. N'est-ce pas là l'ignorance avec laquelle nous naissons ? Ne nous trompons-nous pas si grossièrement que nous prenons souvent le mal pour le bien, et le bien pour le mal ? Mais si la passion ajoute l'aveuglement à notre ignorance naturelle, que pouvons-nous espérer de nous-mêmes ? rien, assurément, que ce qu'Isaïe déplore, en faisant parler ceux qui sont tyrannisés par leurs passions : *Nous avons, disent-ils, donné dans les murailles comme des aveugles ; nous avons marché à tâtons comme des gens qui sont privés de la vue, et nous avons heurté en plein midi comme au milieu des ténèbres (Isa. LIX, 10)*. Ainsi, celui qui est assiégé des ténèbres de sa passion marche dans les lumières de la vérité, sans connaître ce qui lui est utile ou préjudiciable.

### CHAPITRE NEUVIEME.

*On établit, par des comparaisons et par des passages de l'Écriture, comment les passions souillent l'âme.*

Les taches de l'âme sont le quatrième dommage qui naît des passions dérégées, car elles font le même effet que fait la poix en ceux qui la touchent, et qui se gâtent les mains, dit l'Écclésiastique (*Eccl. XIII, 1*). Pour entendre cette comparaison, il faut remarquer que les créatures sont semblables à la poix noire ; que comme un diamant est plus noble et plus brillant que la poix noire, de même l'âme est plus excellente et plus sublime que les créatures ; et que comme ce diamant serait fort sale si on le plongeait dans la poix fondue, de même l'âme est toute remplie d'ordures, lorsqu'en s'abandonnant à ses passions, elle s'attache aux choses créées, ou bien, comme la boue qu'on mêle avec de l'eau claire la trouble, et comme la suie qu'on jette sur un beau visage le défigure, de même le plaisir que l'âme prend dans les créatures, la corrompt et la rend difforme aux yeux de Dieu.

Il semble que Jérémie se représentait la beauté de l'âme et ensuite sa laideur, lorsqu'il disait dans ses lamentations : *Que ses cheveux étaient plus blancs que la neige, plus nets que le lait, plus vermeils que l'ivoire, plus beaux que les saphirs ; mais que son visage est devenu plus noir que le charbon, et que quand elle paraît en public, on ne la reconnaît plus (Thren. IV, 7, 8)*. Les cheveux signifient les affections de l'âme, lesquelles s'attachant à Dieu, sont d'une admirable beauté. La neige, le lait, l'ivoire et le saphir expriment la beauté des créatures : mais les opérations de l'âme, pendant qu'elles sont régulières, les surpassent ; et, au contraire, quand elles s'éloignent de Dieu et se tournent vers les choses créées, elles noircissent l'âme, et lui impriment une si horrible difformité qu'on ne peut rien imaginer d'assez laid dans la nature pour nous en donner une juste idée.

Or, ces souillures de l'âme ne viennent pas seulement du péché mortel ou la révolte de la passion l'engage ; elles viennent encore des fautes légères qui privent l'âme de la parfaite union de Dieu, jusqu'à ce que la passion soit sortie de ses égarements. Qui peut donc comprendre la grandeur et la diversité des taches d'une âme qui s'est livrée au désordre de ses passions ? Si on le pouvait expliquer, on serait touché d'une extrême compassion, de voir les plaies et les taches différentes dont les passions couvrent l'âme, chacune selon sa nature et sa vio-

lence. Car comme un homme juste possède de très-grands biens, à savoir plusieurs vertus éclatantes et différentes les unes des autres, selon le nombre et la variété des actes d'amour qu'il produit envers Dieu : de même un homme qui suit les mouvements de ses passions contracte une infinité de taches différentes, dont nous avons dans Ezéchiel une figure très-naturelle. Dieu lui montra les animaux immondes qui étaient représentés sur les murs intérieurs du temple : *Où étant entré, dit le prophète, je vis les images de plusieurs bêtes et les idoles de la maison d'Israël qu'on avait peintes sur les murailles dans tout le contour du temple. Alors Dieu lui dit : Fils de l'homme, n'avez-vous pas vu les effroyables abominations que ces gens-là font ici (Ezech., VIII, 10)?* Ensuite il lui commanda d'entrer encore plus avant, l'assurant qu'il y découvrirait de nouvelles abominations. En effet, *il y avait, dit Ezéchiel, des femmes qui pleuraient Adonis.* Le prophète, ayant passé plus outre par l'ordre de Dieu, remarqua des hommes qui se tenaient le dos tourné au temple. *Il m'introduisit, dit-il, dans la salle intérieure de la maison du Seigneur, et vingt-cinq hommes qui tournaient le dos au temple, parurent à la porte entre le portail et l'autel (Ezech., VIII. 13, 14, 15, 16 ; Ibid., XIV).*

Les différents animaux qui étaient dépeints sur les murs du temple, signifient les pensées de l'esprit qui s'occupe à connaître les choses de la terre, lesquelles, étant opposées aux choses du ciel, souillent le temple de l'âme par la multitude et l'impression de leurs images. Les femmes qui pleurent Adonis, représentent les passions qui gâtent la volonté. Les hommes qui avaient le dos tourné au temple, figurent les idées des créatures ou les images qui se conservent dans la mémoire. On peut dire de même que l'âme tourne le dos au temple de Dieu, c'est-à-dire, à la droite raison, qui ne veut point souffrir des créatures opposées à leur Créateur.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent suffit pour déclarer les souillures que l'âme reçoit du dérèglement de ses passions. J'ajoute seulement que le désir de commettre la moindre imperfection obscurcit l'âme et l'empêche d'acquérir la parfaite union de Dieu.

#### CHAPITRE DIXIEME.

*De quelle manière les passions affaiblissent l'âme dans la pratique des vertus. On le fait voir par des comparaisons et des témoignages de l'Écriture.*

Encinquième lieu, le désordre des passions débilite tellement l'âme, qu'elle ne peut ni s'adonner à la vertu, ni persévérer dans la pratique du bien. Car lorsque la passion recherche plusieurs objets ensemble, elle est plus faible que si elle n'embrassait qu'une chose; et plus elle en désire en général, moins elle a de force pour les goûter en particulier, suivant le sentiment des philosophes, qui disent que la vertu est plus forte quand elle est unie, que quand elle est divisée; ce qui prouve que la volonté perd la force qui lui est nécessaire pour acquérir la vertu, lorsqu'elle veut des choses de différente nature ou contraires à Dieu. De sorte que l'âme qui occupe ainsi sa volonté à de pures bagatelles, au lieu de s'élever à l'amour et à la perfection, elle est semblable à l'eau qui s'écoule par plusieurs fentes et se perd en terre au lieu de monter en haut, et qui devient enfin inutile. C'est dans cette pensée que le patriarche Jacob compara autrefois son fils Ruben à de l'eau répandue sur la terre lui disant qu'il ne croîtrait point (*Gen., XLIX, 4*). parce qu'il avait commis un péché abominable. Comme s'il lui eût

déclaré qu'ayant suivi la fureur de sa passion, il s'était répandu comme de l'eau, et ne faisait nul progrès en la vertu.

Les deux comparaisons suivantes donneront encore du jour à cette importante vérité; car comme l'eau chaude perd sa chaleur si on ne couvre pas le vaisseau où elle est, et comme les parfums exhalent toute leur odeur, si on ne les conserve pas dans des boîtes bien fermées, de même l'âme perd la chaleur de l'amour divin et l'odeur des vertus, si elle ne se tient pas couverte et renfermée en elle-même, en s'éloignant des créatures et en demeurant dans son intérieur avec Dieu. C'est ce que David comprenait très-bien, lorsqu'il disait qu'il *garderait sa force pour Dieu* (*Psal. LVIII, 10*), à savoir, en retirant ses appétits de l'amour des choses créées, et en faisant de fréquentes élévations vers son Créateur.

De plus, les passions rebelles épuisent les forces de l'âme, parce qu'elles ont de la ressemblance avec les rejetons qui naissent au pied des arbres fruitiers, et qui consomment leur suc et les rendent moins fertiles; et comme ils leur seraient nuisibles si on les laissait toujours croître, de même les passions sont préjudiciables à l'âme, lorsqu'on souffre que leurs dérèglements augmentent.

Il faut donc suivre le conseil de Jésus-Christ, qui nous avertit de *recoudre nos reins* (*Luc., XII, 35*), c'est-à-dire, nos passions, de peur que, comme des sangsues, elles ne nous sucent tout le sang (*Prov., XXX, 15*). je veux dire, toute la force de l'âme, sans pouvoir remplir leur insatiabilité, selon la pensée du Sage. Il paraît par-là que non-seulement les passions ne sont nullement utiles à l'âme, mais qu'elles la privent de beaucoup de biens considérables, et que si on ne les mortifie pas, elles ne cessent de la persécuter jusqu'à ce qu'elles la fassent mourir, comme quelques-uns disent, quoique faussement, que les petites vipères rongent les entrailles de leur mère et lui causent enfin la mort. Pour cette raison, l'Écclésiastique prie Dieu de le délivrer de sa concupiscence et de ses passions (*Eccli. XXIII, 6*).

Mais parce que plusieurs n'exercent pas cette mortification, c'est une chose digne de compassion de voir combien les passions qui dominent dans leur âme la rendent misérable, odieuse à elle-même, désagréable au prochain, négligente dans le service de Dieu. Il n'y a point de illusion, quelque maligne qu'elle soit, qui puisse mettre un homme dans une si grande impuissance de marcher et de manger, que les passions abattent l'âme et la jettent dans l'impuissance de marcher à la vertu et de la goûter. Plusieurs personnes sont exposées à ce malheur, faute de vaincre leurs passions.

#### CHAPITRE ONZIÈME.

*Il est nécessaire que l'âme dompte jusqu'à ses moindres passions pour entrer dans l'union divine.*

On me demandera peut-être s'il faut surmonter toutes ses passions sans réserve avant que d'arriver à l'état d'une sublime perfection, ou s'il suffit d'en dompter quelques-unes des plus violentes, et de négliger celles qui semblent être de moindre importance. On croit aisément que c'est une chose trop difficile et trop fâcheuse à l'âme d'acquérir une si grande pureté et un si grand dénûment, qu'elle ne s'attache d'affection à quoi que ce soit en ce monde.

Premièrement, je réponds que toutes les passions ne sont pas également pernicieuses à l'âme, et ne lui apportent pas des obstacles d'une égale force dans la poursuite du bien. En effet, les passions, quand elles ne sont que des premiers mouvements, et quand on ne leur donne

Point de consentement, elles n'éloignent pas l'âme de l'union divine, ou du moins elles ne l'en détournent que très-peu. J'appelle en cet endroit premiers mouvements ceux où la raison et la volonté n'ont point de part, soit en ce qui les précède, soit en ce qui les accompagne, soit en ce qui les suit; car il est impossible de les déraciner en cette vie et de les faire mourir tout à fait, étant, comme elles sont, des opérations nécessaires de la nature. Ainsi l'âme, agissant selon l'esprit et la raison, se peut défendre de leurs impressions; elle peut même quelquefois être élevée, selon la volonté ou la partie supérieure, à une sublime union avec Dieu, et jouir du repos et des douceurs qu'elle y goûte, pendant que les passions et les mouvements naturels et nécessaires se feront sentir, même avec violence, dans la partie inférieure, parce qu'ils n'ont nul commerce avec la raison et la volonté, qui peut pendant ce temps-là s'appliquer à la contemplation.

Secondement, je réponds que l'âme ne peut parvenir à une parfaite union avec son Créateur, avant qu'elle se soit dégagée de toutes les passions volontaires qui la portent ou au péché mortel ou au péché véniel, ou aux moindres imperfections. La raison est parce que l'état d'union divine consiste en ce que la volonté de l'âme soit toute transformée en la volonté de Dieu, de sorte que la volonté de Dieu soit le seul principe et le seul motif qui la fassent agir en toutes choses, comme si la volonté de Dieu et la volonté de l'âme n'étaient qu'une volonté. Or, cette transformation est nécessaire, puisque sans elle, l'âme pourrait avoir du penchant pour des imperfections qui déplairaient au Seigneur; car elle voudrait des choses qu'il ne voudrait pas.

Quand je dis que l'âme doit se défaire des passions volontaires qui l'engagent dans les plus petites imperfections, je parle de celles à qui elle consent avec vue; car, quant aux imperfections qu'elle ne connaît pas, elle en commettra infailliblement par surprise ou par inconsidération; elle fera même quelques péchés légers, puisque *le juste tombe sept fois* (*Prov. XXIV, 16*), c'est-à-dire quelquefois. Mais comme ces fautes lui échappent contre sa volonté et par la fragilité dont la nature humaine ne peut être exempte que par miracle, elles ne lui sont pas nuisibles au point que le sont les imperfections connues, volontaires et habituelles.

Car lorsque l'âme a contracté de mauvaises habitudes, les imperfections qui en naissent sont des empêchements très-certains de l'union de Dieu et même de la perfection chrétienne, parce que l'âme demeure liée par les chaînes de son habitude, aux créatures et aux vices. Ces imperfections habituelles sont, par exemple, la coutume de parler beaucoup, l'attachement, quelque léger qu'il soit, à une personne, à un habit, à un livre, à une chambre, à une espèce de nourriture, à certaine manière de converser, au petit plaisir qu'on prend à goûter les choses, à savoir, à entendre ce qu'on rapporte, à cent autres choses semblables. Au reste, quelque petites que soient ces imperfections, elles empêchent absolument l'âme de devenir parfaite; parce que, comme il n'importe que le fil dont on attache un oiseau soit épais ou menu, puisqu'il l'empêche également de s'envoler, de même il est indifférent qu'une imperfection soit grande ou petite, puisqu'elle empêche également l'âme de voler à la perfection et à l'union de Dieu. A la vérité, il est plus facile de rompre un fil bien menu qu'un fil fort gros; mais si l'oiseau ne le rompt effectivement, sa condition n'en est pas meilleure; de même il est plus aisé de rompre les liens d'une légère imperfection, qu'un attachement considérable; mais si l'âme ne les rompt pas en effet, elle n'en est pas plus libre pour aller à l'union divine, quoique d'ailleurs elle fasse éclater de grandes vertus. Ces attaches qui paraissent si faibles ressemblent à ce petit poisson de

mer qui arrête, selon le sentiment de quelques écrivains, les plus gros navires dans leur course; de la même manière elles interrompent la course de l'âme qui va s'unir à son Créateur.

C'est pourquoi on ne peut voir sans compassion certaines personnes qui sont chargées des richesses de la grâce, de la vertu et des bonnes œuvres, et qui n'arrivent jamais au port d'une parfaite union avec Dieu, parce qu'elles n'ont pas le courage de détruire l'attachement qu'elles ont à une petite satisfaction des sens, à une amitié trop naturelle, à quelque bagatelle de cette nature, quoique aidées du secours de Dieu, elles aient brisé les chaînes de l'orgueil, de la sensualité, de plusieurs vices grossiers et de plusieurs péchés griefs.

Mais, ce qui est pire, loin d'avancer en la perfection, elles reculent et perdent ce qu'elles ont acquis avec beaucoup de travail; car il est certain que ne point faire de progrès dans la vie spirituelle en se surmontant soi-même, c'est retourner en arrière; et ne pas faire de nouveaux profits, c'est souffrir la perte de ses anciennes possessions, comme Notre-Seigneur nous l'insinue, quand il dit que *quiconque ne recueille pas avec lui, répand* (*Matth.*, XII, 30).

Quand un vase est plein de liqueur, la moindre fente qui s'y trouve suffit, si on ne la bouche, pour la faire couler jusqu'à la dernière goutte; de même si l'âme qui est remplie de la précieuse liqueur des vertus et des grâces, ne ferme l'ouverture qu'une légère imperfection fait dans son cœur, cette liqueur en sort peu à peu et se dissipe jusqu'à la moindre partie. Ainsi la négligence qu'elle apporte à se garantir des petites imperfections, la jette dans de grands désordres, suivant la doctrine de l'Ecclésiastique, qui nous assure que celui qui *méprise les petites choses déchoit peu à peu, et qu'une étincelle augmente le feu et fait un grand incendie* (*Eccli.*, XIX, 1; XI, 3<sup>4</sup>). Une première imperfection, quoique légère, produit le même effet dans une âme qui est lâche à la corriger. Elle en attire une seconde et puis une troisième, et ainsi des autres, jusqu'à ce qu'elle l'ait tout à fait plongée dans un abîme de dérèglements.

Aussi nous en avons vu plusieurs à qui Dieu avait inspiré une extrême aversion des créatures. Néanmoins s'étant engagés, sous prétexte de faire du bien, dans des amitiés et des conversations humaines, ils ont perdu insensiblement l'esprit de Dieu, le goût de la sainte solitude, les consolations intérieures, l'exactitude et la constance dans les exercices spirituels; et roulant de chute en chute, ils se sont précipités enfin dans leur dernière ruine. Ces malheurs, au reste, ne leur sont arrivés que parce qu'ils n'ont ni éteint d'abord le feu de leur passion, ni conservé dans leur retraite la pureté que Dieu demandait d'eux.

Il faut donc passer toujours plus outre dans le chemin de la perfection, en surmontant ses passions jusqu'aux moindres mouvements, pour arriver au terme qu'on se propose. Comme le bois ne peut être changé en feu lorsqu'il lui manque un seul degré de la chaleur qui est requise pour le disposer, de même l'âme ne peut être parfaitement transformée en Dieu, lorsqu'elle n'a pas acquis, en étouffant ses plus petites imperfections, le dernier degré de pureté qui lui est nécessaire pour la préparer à cette transformation.

Nous avons une figure de ceci dans le livre des Juges, où il est rapporté qu'un ange dit aux Israélites que puisqu'ils n'avaient pas détruit les Chananéens, les Amorrhéens et leurs autres ennemis, et qu'ils avaient fait alliance avec eux, Dieu conservait ces gens-là parmi eux, afin que leurs fausses divinités fussent l'occasion de la perte des mêmes Israélites (*Judic.*, II, 3).

Il arrive, par un juste jugement du ciel, quelque chose de semblable

à plusieurs que Dieu a retirés du monde, et dont il a exterminé les péchés et prévenu les rechutes, afin de s'unir avec plus de liberté à leur Créateur. Mais parce qu'ils ont entretenu un continuel commerce avec leurs imperfections, comme avec les ennemis de leurs âmes, et que par une extrême lâcheté ils ne les ont pas anéanties, la majesté divine, indignée de leur faiblesse criminelle, les abandonne au pouvoir de leurs passions, qui les entraînent comme des captifs dans des fautes dont l'énormité croît à proportion que leur nombre augmente.

La ruine de Jéricho représente encore cette vérité. Dieu commanda à Josué de ruiner cette ville de telle sorte qu'il n'y restât ni hommes, ni femmes, ni enfants, ni bétail, ni meubles, ni autres biens, de quelque nature qu'ils fussent, et que personne d'entre les Israélites n'emprît aucunes dépouilles, et n'en conçût pas même le désir (*Josue, VI, 21*). Ainsi l'âme qui aspire à l'union de Dieu doit nécessairement faire mourir tout ce qu'elle a de sensuel, et étouffer même le désir qu'elle en sent, jusqu'à ce qu'elle en ait de l'horreur, comme d'un ennemi que le Seigneur a commandé d'exterminer. L'Apôtre nous apprend aussi à rompre les liens qui nous tiennent attachés aux créatures, quand il écrit aux Corinthiens : *Que le temps est court, et qu'à l'avenir ceux qui sont mariés doivent vivre comme ne l'étant pas ; ceux qui pleurent, comme ne pleurant pas ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas ; ceux qui achètent, comme ne possédant pas ; ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant pas ; car la figure de ce monde passe (I Cor., VII, 29, 30, 31)*. Ces paroles marquent distinctement combien nous devons avoir le cœur éloigné des moindres attaches pour les choses créées, afin de jouir d'une étroite union avec Notre-Seigneur.

#### CHAPITRE DOUZIEME.

*On répond à la question qu'on fait, quelles passions sont suffisantes pour causer à l'âme les dommages qu'on vient d'expliquer.*

Quoique je puisse ajouter beaucoup de choses à ce que j'ai dit jusques ici, néanmoins je me contenterai de répondre à la question qu'on peut faire, savoir, si les passions, quelles qu'elles soient, suffisent pour apporter à l'âme les deux sortes de dommages, le positif et le privatif dont j'ai parlé ci-dessus ; et si la plus faible des passions, de quelque nature qu'elle soit, peut être seule la cause des cinq pertes ensemble que l'âme souffre ; ou si une passion est le principe d'un mal, une autre passion d'un autre mal, et ainsi des autres par rapport de chaque effet à chaque passion, comme à sa cause particulière.

En premier lieu, je réponds que s'il s'agit du dommage que nous appelons privatif, ou de la privation de Dieu, il n'y a que la passion volontaire ou l'affection au péché mortel, qui prive l'âme en cette vie de la grâce, et en l'autre de la gloire, laquelle consiste en la possession de Dieu.

Secondement, je réponds que toute passion volontaire à l'égard du péché mortel, ou du péché véniel, ou des imperfections, apporte à l'âme les dommages qu'on nomme positifs. Il y a néanmoins cette différence entre ces passions, que celle qui regarde le péché mortel aveugle entièrement l'âme, la tourmente cruellement, la souille, l'affaiblit et la refroidit tout à fait ; et celle qui se porte au péché véniel et aux imperfections, ne cause pas ces maux dans ces excès, mais dans un degré beaucoup moindre, puisqu'elle ne prive pas l'âme de son Dieu. Il y a cependant des degrés ou plus grands ou plus petits dans ces dommages, selon les diverses dispositions de l'âme, je veux dire selon sa plus grande ou sa plus petite lâcheté, ou tiédeur, ou autres

défauts, qui sont la mesure de son aveuglement, de sa peine, de ses taches, de sa faiblesse, de son refroidissement.

Il faut toutefois observer qu'encore que toutes ces passions causent toutes ces pertes positives, il y en a qui en causent quelques-unes directement. Ainsi les souillures du corps et de l'esprit viennent directement de la passion d'impureté; les peines de l'âme naissent de la passion d'avarice; son aveuglement, de la passion de vaine gloire; sa tiédeur, de la passion de gourmandise. Cela n'empêche pas que toutes ces passions ne la jettent en même temps dans tous les autres dommages d'une manière moins directe, et comme causes moins principales de ces effets. La raison est parce que les opérations des passions volontaires sont opposées aux actes des vertus, qui font des effets contraires; de sorte que comme un acte de vertu produit tout ensemble dans l'âme la pureté, la lumière, la paix, la douceur, la consolation, la force, la ferveur, de même un acte de l'appétit déréglé fait tout à la fois ses taches, son tourment, ses ténèbres, sa faiblesse et sa froideur. Et comme toutes les vertus croissent, lorsqu'on s'adonne constamment à la pratique d'une vertu particulière, de même les vices s'augmentent, lorsqu'on tombe souvent dans un seul vice dont on multiplie sans cesse les effets: et quoique le plaisir que goûte la nature corrompue empêche qu'on ne sente tous ces maux, lorsqu'on accorde à l'appétit la satisfaction qu'il demande, néanmoins on s'en aperçoit ensuite par l'amertume et le chagrin que leurs mauvais effets répandent dans l'âme. C'est ce que l'expérience de ceux qui s'abandonnent à la tyrannie de leurs passions leur fait connaître tous les jours. Il est vrai que quelques-uns sont si aveugles et si insensibles en ce temps-là, qu'ils ne voient et ne sentent pas leurs désordres. Mais cela vient de ce que, ne marchant pas dans les voies intérieures, ils ne font point de réflexion sur les choses qui les privent du secours de Dieu, de sa grâce et de son amour.

Je ne parle pas maintenant des passions naturelles, involontaires, ni des pensées et des premiers mouvements, ni des autres tentations auxquelles on ne consent point. Toutes ces choses ne nuisent nullement à l'âme; et quoique celui qui en est agité s'imagine contracter quelques taches de conscience, néanmoins il n'en reçoit aucun mal; au contraire, il a l'occasion, s'il résiste, d'acquérir de la force dans l'exercice des vertus, de la pureté d'âme, de la connaissance dans les voies spirituelles, et plusieurs autres biens célestes, comme Notre-Seigneur le dit à saint Paul, quand il l'assure que *la force et la vertu se perfectionnent dans la faiblesse* (II Cor., XII, 9). Mais les passions volontaires sont des sources fécondes de tous ces maux. De là vient que les directeurs ont un soin particulier de mortifier ceux qui se mettent sous leur conduite, et de les priver de toutes les choses qui peuvent flatter leurs passions, de peur qu'ils ne tombent dans tous ces inconvénients.

---

#### CHAPITRE TREIZIÈME.

*Quelques moyens pour entrer, par la foi, dans la nuit ou la mortification des sens.*

Il me reste à donner des avis à l'âme pour entrer dans la nuit ou la mortification des sens; ce qu'elle peut faire en deux manières: l'une est active, l'autre est passive. La première consiste en ce que l'âme, aidée de la grâce divine, agit de son côté pour y entrer: nous en parlerons dans les avis que nous donnerons ci-après. La seconde est que l'âme ne fait rien d'elle-même, mais Dieu opère en elle par les secours particuliers qu'il lui donne; de telle sorte qu'elle ne fait que recevoir et

souffrir l'opération divine en y consentant. Nous en traiterons dans le livre de la Nuit obscure, en parlant de ceux qui commencent à s'appliquer à la vie spirituelle.

Or, quoique les instructions que nous donnons ici pour vaincre nos passions, soient courtes et abrégées, nous croyons qu'elles seront efficaces et très-utiles à ceux qui s'en serviront avec diligence et avec fidélité; les voici :

La première est d'avoir continuellement le désir et le soin d'imiter Jésus-Christ en toutes choses, de méditer pour cet effet sa vie et ses actions, de s'y conformer entièrement, et de se comporter dans toutes les occasions comme il s'y fût comporté lui-même, s'il les avait eues.

La seconde est que, pour accomplir ce dessein, ils doivent renoncer, pour l'amour de Notre-Seigneur, à tous les plaisirs des sens, puisqu'il s'en est lui-même privé, n'ayant point d'autre satisfaction en ce monde, et n'en voulant point avoir d'autre que celle d'exécuter la volonté de son père.

Nous apporterons des exemples particuliers de ceci. S'il se présente une occasion d'entendre des choses qui ne contribuent rien à la gloire de Notre Seigneur, ils n'y doivent point prendre plaisir, ni même les écouter, s'il est possible. Il faut aussi qu'ils rejettent le contentement qu'ils peuvent recevoir ou de leurs regards ou de leurs conversations avec le prochain, ou de l'opération des autres sens, et qu'ils pratiquent en ces rencontres une rigoureuse mortification, lorsqu'il est en leur pouvoir d'en user de la sorte; car, s'il arrive quelquefois qu'ils ne se puissent dispenser de se servir des choses qui sont agréables aux sens, ils ne doivent nullement se plaire au goût qu'ils y sentent nécessairement. Il faut au contraire, qu'ils s'efforcent de l'éteindre et d'en effacer l'impression, et par ce moyen ils laisseront les sens dans l'insensibilité et dans l'ignorance de ce plaisir, comme si, en effet, ils ne le percevaient pas; et ils feront ainsi de grands progrès en la vertu.

Au reste, le meilleur moyen, le plus méritoire et le plus propre pour acquérir les vertus; le moyen, dis-je, le plus sûr pour mortifier la joie, l'espérance, la crainte et la douleur, est de se porter toujours aux choses non pas les plus faciles, mais les plus difficiles; non pas les plus savoureuses, mais les plus insipides; non pas les plus agréables, mais les plus désagréables; non pas à celles qui consolent, mais à celles qui affligent; non pas à celles qui donnent du repos, mais à celles qui causent de la peine; non pas aux plus grandes, mais aux plus petites; non pas aux plus sublimes et aux plus précieuses, mais aux plus basses et aux plus méprisables. Il faut enfin désirer et rechercher ce qu'il y a de pire, et non ce qu'il y a de meilleur, afin de se mettre, pour l'amour de Jésus-Christ, dans la privation de toutes les choses du monde, et d'entrer dans l'esprit d'une nudité parfaite.

Mais il est nécessaire d'agir sincèrement et d'embrasser cet ouvrage avec toute l'ardeur de la volonté et toutes les forces de l'âme; car si on travaille avec affection, avec soin et avec ordre, on y trouvera, en peu de temps, de grandes sources de délices spirituelles.

Quoique les principes que nous avons expliqués soient suffisants si on les met en pratique, pour introduire l'âme dans la nuit des sens, néanmoins nous y ajouterons une autre sorte d'exercice pour mortifier la passion de l'honneur et de la gloire, d'où plusieurs autres passions ont accoutumé de naître.

Premièrement, il faut que celui qui veut réprimer cette passion tâche de faire les choses qui tournent à son déshonneur, et il aura soin de se faire mépriser aussi par le prochain.

Secondement, il dira lui-même et fera dire aux autres les choses qui lui attirent du mépris.

En troisième lieu, il aura de très-bas sentiments de lui-même, et il les inspirera aux autres.

Pour achever ces instructions, il est à propos de rapporter ici les vers qui contiennent la science et les moyens de monter jusqu'au sommet de la montagne du Carmel, je veux dire au sublime état de l'union divine.

Ces vers sont ceux-ci :

1. Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose.
2. Pour savoir tout, désirez de ne rien savoir.
3. Pour posséder tout, souhaitez de ne rien posséder.
4. Pour être tout, ayez la volonté de n'être rien en toutes choses.
5. Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe point votre goût.
6. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, il faut passer par ce que vous ignorez.
7. Pour avoir ce que vous ne possédez pas, il est nécessaire que vous passiez par ce que vous n'avez pas.
8. Pour devenir ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas.

LE MOYEN DE NE PAS EMPÊCHER LE TOUT.

1. Lorsque vous vous arrêtez à quelque chose, vous cessez de vous jeter dans le tout.
2. Car pour venir du tout au tout, vous devez vous renoncer du tout au tout.
3. Et quand vous serez arrivé à la possession du tout, vous devez le retenir en ne voulant rien.
4. Car si vous voulez avoir quelque chose dans le tout, vous n'avez pas votre trésor tout pur en Dieu.

C'est dans ce dénûment que l'esprit trouve son repos ; car, en ne désirant plus rien, il n'est attiré ni aux grandes, ni aux petites choses, parce qu'il est dans le centre de son humilité. Mais au contraire, s'il souhaitait la moindre chose, il en sentirait aussitôt de la peine.

## CHAPITRE QUATORZIÈME.

### *Explication du second vers.*

Enflammée d'un amour inquiet.

Après avoir expliqué le premier vers du cantique que nous avons mis au commencement de ce livre, et où nous avons parlé de la nuit des sens, de sa nature et des moyens d'y entrer, il faut traiter de ses propriétés et de ses effets admirables, et déclarer le sens du second vers et des autres qui suivent.

L'âme dit donc qu'elle a passé par les inquiétudes d'un amour qui l'enflammait, et qu'elle est arrivée par la nuit obscure du sens à l'union de son bien-aimé ; car il était nécessaire, pour dompter toutes ses passions et pour refuser le plaisir de toutes les choses que la volonté aime, et dont elle veut avoir la jouissance ; il était, dis-je, nécessaire que l'âme fût embrasée du saint amour de l'Époux divin, afin qu'en y mettant tout son plaisir, elle en reçût assez de force et de constance pour rejeter l'amour des autres objets. De sorte que ce n'était pas assez, pour repousser l'impression des passions sensuelles, d'aimer son époux ; il fallait encore qu'elle fût tout-à-fait possédée de cet amour, et qu'elle en ressentit même les inquiétudes. En effet, la violence des passions émeut souvent la partie inférieure de l'homme, et l'applique aux objets matériels ; de telle sorte que si la partie supérieure ne sent des ardeurs pour les choses spirituelles, plus grandes que ces mouvements, elle ne peut vaincre le plaisir que les choses sensuelles lui causent, ni entrer dans la nuit du sens, ni demeurer dans l'obscurité, c'est-à-dire dans la privation des délices de la passion.

Je n'en dirai pas davantage sur ce sujet ; aussi bien ce n'est pas le lieu de l'examiner, et même on ne peut exprimer les différentes inquiétudes de cet amour, auxquelles l'âme est exposée dans les commencements de son union avec Dieu, ni les soins et les adresses qu'elle

emploie pour sortir de sa maison, c'est-à-dire de sa volonté, et pour entrer dans la nuit, ou dans la mortification de ses passions. On ne saurait dire combien les peines de cette nuit deviennent faciles, combien les dangers que l'âme court lui deviennent doux, à cause des soins et des inquiétudes que l'amour de l'Époux lui donne. Si bien qu'il vaut mieux considérer toutes ces choses et les goûter intérieurement, que d'entreprendre de les écrire.

### CHAPITRE QUINZIÈME.

#### *Déclaration des autres vers de ce Cantique.*

O l'heureuse fortune!  
Je suis sortie sans être aperçue,  
Lorsque ma maison était tranquille.

L'âme se sert ici de la comparaison d'un esclave qui s'estime heureux de sortir de sa servitude, sans que personne l'empêche de prendre la fuite; car, depuis le péché originel, elle est esclave des passions du corps; c'est pourquoi elle croit que son sort est heureux, quand elle se délivre de leur tyrannie, et surtout quand elle s'en affranchit de telle manière qu'aucune d'elles ne l'observe et ne lui fait obstacle. Il lui a été avantageux pour exécuter ce dessein de sortir pendant une obscure nuit, c'est-à-dire de se priver de la délectation des créatures, et de mortifier ses passions. Ce qu'elle a fait fort heureusement, *lorsque sa maison était tranquille*, c'est-à-dire lorsque sa partie sensitive, qui est la maison et la demeure des passions, jouissait d'une grande tranquillité; parcequ'elles étaient mortifiées et assoupies, et qu'elles ne la troublaient plus comme elles le faisaient auparavant: car l'âme n'acquiert jamais sa liberté, et ne repose point dans l'union de Dieu, avant qu'elle ait tellement étouffé les passions et les mouvements de la partie animale, qu'ils ne s'opposent plus aux opérations de l'esprit et de la volonté.

## LIVRE SECOND.

OU L'ON TRAITE DE LA FOI, QUI EST LE MOYEN LE PLUS PROCHE DE L'UNION DIVINE: ON Y PARLE AUSSI DE LA SECONDE NUIT DE L'ESPRIT, CONTENUE DANS LE SECOND CANTIQUE.

Je suis sortie dans l'obscurité, étant en assurance,  
Par un degré secret, et étant déguisée.  
O l'heureuse fortune!  
Dans les ténèbres, et étant bien cachée,  
Lorsque ma maison était tranquille.

### CHAPITRE PREMIER.

#### *L'éclaircissement de ce cantique.*

L'âme s'entretient ici de l'heureux sort qui lui est arrivé, lorsqu'elle a délivré son esprit de toutes les imperfections spirituelles, et de toutes les passions de propriété qu'elle sentait dans les choses qui regardent la spiritualité. Ce qui lui a causé un bonheur d'autant plus grand, qu'elle a eu plus de peine à établir le calme dans la partie supérieure, et à entrer dans l'obscurité intérieure, qui consiste à éteindre dans le

cœur l'amour de toutes les choses, tant matérielles que spirituelles ; nous l'appelons nudité d'esprit ou privation des choses, qui frappent les sens et qui touchent l'esprit. L'âme se procure cette privation, en s'appuyant sur la foi, par laquelle elle s'élève vers Dieu, comme font ceux qui tendent à la perfection, et auxquels principalement je parle en cet endroit. Pour cette raison on peut dire que la foi est tout ensemble et secrète et échelle. Elle est secrète, parce que les vérités qu'elle enseigne sont obscures et comme cachées à l'entendement. Elle est échelle, parce qu'elle contient plusieurs degrés, par lesquels nous montons à Dieu. Ainsi l'âme étant privée de la lumière naturelle, qu'elle recevait des sens et de l'esprit, est environnée d'obscurité, et passant au delà des bornes de la nature et de la raison, elle va jusqu'à Dieu par cette échelle de la foi, qui pénètre les plus profonds secrets du Créateur. Pour cette cause, l'âme dit qu'étant déguisée elle est sortie, parce qu'elle était sous une forme qui n'était plus naturelle, mais qui était toute changée en forme divine, par le moyen de la foi qui la conduisait à Dieu. Et ainsi ce changement de forme ou de personne était cause que ni les créatures, ni la raison, ni le démon même ne la reconnaissaient point, et ne l'empêchaient nullement de sortir de sa maison.

En effet, rien de tout cela ne peut lui nuire, tandis qu'elle marche dans cette vive foi. De plus, Dieu cache l'âme ; il la couvre d'un voile ; il la préserve de toutes les embûches du démon, afin qu'elle marche sûrement dans l'obscurité. Elle est cachée au démon, parce que la foi, est pour le démon une obscurité si noire, qu'il n'y peut apercevoir l'âme. Aussi l'âme dit qu'elle est sortie avec sûreté et dans les ténèbres ; car, celui qui s'éloigne de l'idée des choses naturelles et des choses raisonnables et spirituelles, et qui suit l'obscurité de la foi comme le guide infailible de son chemin, celui-là marche vers Dieu en assurance et sans danger. L'âme ajoute qu'elle a passé par cette nuit spirituelle, lorsque sa maison était paisible, c'est-à-dire lorsque sa partie spirituelle et raisonnable goûtait une paix inaltérable. Les puissances et les forces naturelles de la même partie sont apaisées, les mouvements aussi que les sens excitaient et faisaient passer jusqu'à la partie supérieure, sont calmés, lorsque l'âme est parvenue à l'union de Dieu.

Ainsi elle ne dit pas maintenant qu'elle est sortie fort agitée des inquiétudes de l'amour, comme elle le disait dans la première nuit du sens ; car les soins et les agitations de l'amour sensible étaient nécessaires pour renoncer à toutes les choses matérielles, pour entrer dans la nuit du sens, et pour sortir de la captivité des passions. Mais afin d'établir la paix et la tranquillité dans l'esprit et dans les puissances de la partie supérieure, il ne faut que se fonder sur une foi pure, et s'y confirmer davantage ; après quoi l'âme se joint à son bien-aimé par une union de simplicité, de pureté, d'amour et de ressemblance.

On remarquera aussi que l'âme dit dans le premier cantique, où il s'agit de la partie animale de l'homme, qu'elle est sortie d'une nuit obscure ; et que parlant présentement de la nuit de l'esprit, elle dit qu'elle est sortie dans les ténèbres, parce que l'obscurité de l'esprit ou de la partie spirituelle est plus grande que l'obscurité de la partie sensitive et matérielle, de la même manière que les ténèbres sont quelquefois plus noires que l'obscurité de la nuit naturelle, puisqu'on s'aperçoit de quelque chose dans la nuit, et qu'on ne voit rien dans les ténèbres. Ainsi il reste dans la nuit du sens un peu de lumière, puisque l'entendement et la raison n'y sont pas aveuglés, et ont encore quelque connaissance. Mais il n'y a aucune lumière dans la nuit de l'es-

prit, je veux dire, dans l'obscurité de la foi pure qui fait cette nuit; c'est pourquoi l'âme dit dans ce cantique ce qu'elle ne dit pas dans l'autre, qu'elle a marché dans l'obscurité et avec beaucoup de sûreté; car, moins elle se sert de ses propres forces et de sa capacité naturelle, plus elle est assurée en son chemin, parce qu'elle fait de plus grands progrès en la foi.

J'expliquerai amplement toutes ces choses dans ce livre; mais je prie le lecteur de le lire avec attention, à cause du sujet qui est de grande importance pour le bien spirituel de l'âme; et quoique les matières soient obscures, néanmoins la connaissance des unes dispose l'esprit à mieux entendre les autres; tellement qu'il en aura enfin une parfaite intelligence.

## CHAPITRE DEUXIEME.

*On commence à traiter de la seconde partie, ou de la seconde cause de cette nuit qui est la foi, et on prouve par deux raisons qu'elle est plus obscure que la première et la troisième partie de cette nuit.*

Il faut maintenant parler de la seconde partie de cette nuit qui est la foi; c'est l'admirable moyen d'aller au terme qui est Dieu; c'est la seconde cause, ou la seconde partie de cette nuit au regard de l'âme. Car la foi qui est entre Dieu et l'âme, est comparée à la minuit; de sorte que nous pouvons dire que l'âme est alors dans une plus grande obscurité, que n'est la première et la troisième partie de cette nuit, puisque la première partie de la nuit du sens est semblable à la première partie de la nuit naturelle, où les objets matériels commencent à disparaître à nos yeux, quoiqu'elle ne soit pas déstituée de toute lumière comme est la minuit; la troisième partie qui est l'aurore, n'est pas aussi si obscure, puisqu'elle est proche de la lumière du jour et des rayons du soleil. On compare cette partie à Dieu; car quoique Dieu soit à l'âme une nuit aussi obscure que l'est la foi, toutefois lorsque l'âme a passé par les trois parties de cette nuit qui lui est naturelle, Dieu répand surnaturellement dans elle la clarté, d'une manière sublime, supérieure, et connue par une douce expérience; et c'est en ce temps-là que l'union parfaite avec Dieu commence; ensuite elle s'achève dans la troisième partie de la nuit, qui est sans doute moins obscure que les deux autres nuits.

De plus, cette seconde nuit de la foi est plus obscure que la première; parce que la première regarde la partie inférieure de l'homme, et conséquemment elle est extérieure; mais la seconde regarde la partie supérieure et raisonnable, et par une suite nécessaire elle est intérieure et plus obscure; car elle dépouille l'âme de sa lumière raisonnable, ou pour mieux dire, elle l'avugle, non pas en détruisant sa raison et sa lumière, mais en élevant l'âme à la lumière surnaturelle de la foi, et en la perfectionnant par les actes de la foi dans les choses divines et dans la manière de les connaître; c'est pourquoi cette foi ressemble à la minuit, qui est la partie la plus obscure de toute la nuit.

Nous devons donc montrer ici que cette seconde partie de la nuit, c'est-à-dire la foi, est une nuit à l'esprit, comme la première partie est une nuit au sens. Nous parlerons aussi des choses qui lui sont contraires, et de ce que l'âme doit faire pour entrer en cette nuit par ses opérations; car pour ce qui touche la manière passive d'y pénétrer, c'est-à-dire, les opérations que Dieu fait dans l'âme pour l'y introduire, nous en traiterons dans le troisième livre.

## CHAPITRE TROISIÈME.

*De quelle manière la foi est une nuit obscure à l'âme : on le prouve par la raison et par l'autorité de l'Écriture.*

Les théologiens enseignent que la foi est une habitude certaine et obscure, infuse dans l'âme : on l'appelle une habitude obscure, parce qu'elle nous incline à croire les vérités que Dieu nous a révélées, et qui surpassent nos lumières naturelles et la capacité de notre esprit. Cette lumière étant infiniment plus grande que la nôtre, elle est à l'égard de l'âme aussi obscure que des ténèbres très-épaisses, parce qu'une lumière très-éclatante éteint une lumière très-petite, comme nous voyons que les rayons du soleil font disparaître les autres lumières, et qu'ils nous éblouissent la vue, ou plutôt ils nous aveuglent, n'y ayant nulle proportion entre la grandeur excessive de leur lumière, et la faiblesse extrême de nos yeux. De la même manière, la lumière de la foi surpasse par sa grandeur excessive et par son infusion surnaturelle, la lumière de notre entendement, parce qu'il ne peut connaître de lui-même que les choses naturelles, quoique Dieu puisse l'élever par une puissance extraordinaire à la connaissance des choses surnaturelles. C'est pourquoi il ne saurait avoir la connaissance des objets de quelque nature qu'ils soient, que par le moyen des sens extérieurs, et des images que l'imagination lui présente, comme des tableaux ressemblants aux choses que les sens perçoivent; si bien que c'est la puissance et l'objet qui forment la connaissance. De sorte que si on racontait à un homme des choses dont il n'aurait ni acquis la connaissance, ni vu la ressemblance en peinture ou en quelque autre manière, il ne les connaîtrait non plus que si on ne lui en avait point parlé. Par exemple, si on lui soutenait qu'il y a dans une île une espèce d'animal qu'il n'aurait jamais vu, et dont il ne trouverait aucune ressemblance dans les animaux qui lui sont connus, il n'en concevrait aucune idée, quoiqu'on lui en rapportât beaucoup de choses. De même si on faisait à un aveugle-né la description de la couleur blanche ou rouge, il ne lui en resterait ni espèce dans l'imagination, ni connaissance dans l'esprit, parce qu'il n'en aurait point de figure ressemblante, n'ayant rien vu de semblable.

Ainsi avec quelque proportion la foi nous propose des choses que nous n'avons vu ni dans elles-mêmes, ni dans des objets naturels qui puissent nous en tracer l'image; si bien que n'étant pas proportionnées à nos sens, nous ne pouvons les connaître naturellement. Il faut donc que Dieu nous les révèle, et que quand on nous les enseigne nous les croyions, en soumettant notre entendement et ses lumières naturelles aux lumières divines de la foi, et en nous aveuglant nous-mêmes pour suivre ses connaissances obscures; car, comme dit saint Paul, *la foi vient de l'ouïe, et l'ouïe de la parole de Jésus-Christ (Rom., X, 17)*. Ce n'est pas une science qui entre dans l'esprit par nos sens, mais c'est le consentement que l'âme donne aux choses qui entrent par l'ouïe.

Pendant les exemples que nous avons apportés ne font pas assez concevoir combien la foi surpasse notre entendement. Il est constant qu'elle est beaucoup plus élevée au-dessus de nos lumières naturelles que nous n'avons fait comprendre; car, bien loin de nous donner une science évidente, elle surmonte tellement toutes nos connaissances, qu'on n'en peut juger comme il faut, quelque parfaite contemplation que nous ayons. Nous parvenons aux autres sciences par la lumière de l'entendement; mais il est nécessaire de renoncer à ces lumières

pour obtenir de Dieu la connaissance que la foi nous donne. L'entendement s'obscurcit même par sa propre lumière, afin d'être éclairé des lumières de la foi, selon le langage d'Isaïe : *Si vous ne croyez pas, dit-il, vous ne persévèrerez pas (Isa., VII, 9)*. Il est donc constant que la foi est une obscure nuit au regard de l'âme ; que c'est par cette obscurité que la foi l'éclaire ; que plus elle l'obscurcit, plus elle lui communique ses lumières et ses connaissances ; car, pour reprendre la pensée du prophète, la foi l'éclaire en l'aveuglant, puisqu'elle ne l'élève à l'intelligence surnaturelle des choses divines, que par la créance que l'âme y donne aveuglément.

Ainsi la foi est très-bien figurée par la nuée qui couvrait les Israélites en entrant dans la mer Rouge et qui les dérobaît à la vue des Egyptiens lorsqu'ils les poursuivaient, de sorte, néanmoins, que la même nuée éclairait ce peuple fidèle et qu'elle était tout à la fois ténébreuse et éclatante, ce qui est digne d'admiration, et ce qui nous montre que la foi est tout ensemble obscure et claire, et qu'elle obscurcit, comme une nuit, la lumière naturelle de l'entendement, et éclaire l'âme d'une lumière surnaturelle afin que le disciple devienne semblable à son maître (*Exod., XIV, 19, 20*) ; car, l'homme vivant, comme il vit dans les ténèbres, ne pouvait être illuminé d'une manière convenable que par les ténèbres, comme le prophète-roi nous l'apprend par ces belles paroles : *Le jour découvre la parole au jour, et la nuit enseigne la science à la nuit (Psal. XVIII, 5)* ; c'est-à-dire le jour, qui est Dieu considéré dans sa félicité éternelle, où il y a un jour perpétuel, découvre et communique sa divine parole, qui est son Fils, aux anges et aux bienheureux, qui sont appelés des jours, afin qu'ils le connaissent parfaitement et qu'ils en jouissent sans interruption ; et la nuit, qui est la foi que les chrétiens suivent sur la terre, enseigne la science à l'Eglise militante, et conséquemment à chacune des âmes, qui sont aussi appelées des nuits, parce que la lumière de gloire ne les éclaire pas et que la foi les dépouille de leurs lumières naturelles. Il faut donc conclure que la foi est une nuit très-obscurc, et qu'elle éclaire néanmoins l'âme dans ses ténèbres, comme David l'exprime, dans un autre psaume, quand il dit que *la nuit l'illumine et fait toutes ses délices (Psal. CXXXVIII, 11)* ; comme s'il disait que la nuit de la foi est sa lumière, et qu'elle le conduit dans les douceurs de ses plus hautes contemplations et de sa plus étroite union avec Dieu, pour nous faire entendre que l'âme doit être dans les ténèbres afin d'être remplie de lumières divines et d'aller sûrement à Dieu par le chemin qu'elle a commencé de tenir.

#### CHAPITRE QUATRIEME.

*L'âme doit demeurer dans l'obscurité autant qu'il lui est possible afin que la foi la conduise à une éminente contemplation.*

Afin que l'âme connaisse comment elle doit se laisser conduire à l'union divine par la nuit de la foi qu'on vient d'expliquer, il est nécessaire de dire plus en détail ce que c'est que cette obscurité dont elle doit être pleine pour entrer dans le profond abîme de la foi ; c'est pourquoi j'en parlerai en général dans ce chapitre, et je dirai, plus en particulier, dans les chapitres suivants, comment elle doit se comporter dans cette obscurité, et de quelle manière il faut qu'elle suive la conduite de la foi, afin que rien n'empêche la foi de produire ses effets dans l'âme.

Je dis donc que l'âme, pour être élevée à ce sublime état, doit demeurer dans l'obscurité non-seulement selon sa partie inférieure, qui regarde les choses créées et matérielles, mais encore selon la partie

supérieure, qui regarde Dieu et les choses spirituelles ; car, il est certain que, pour arriver à la transformation surnaturelle d'elle-même en Dieu, elle doit être obscurcie, c'est-à-dire privée de la lumière qu'elle peut recevoir de tout le sensible et de tout le raisonnable qui ne sort point des bornes de la nature, puisque tout ce qui est surnaturel surpasse les choses qui ne sont que naturelles et qui demeurent dans un rang inférieur. Car, comme cette union et cette transformation divine ne peut ni s'abaisser jusques aux sens ni dépendre d'eux, l'âme doit se vider de toutes les choses corporelles et se détacher de tout l'amour et de tout le penchant qu'elle pourrait avoir pour elles, afin de s'unir à Dieu et de se transformer en lui, parce que rien ne peut alors empêcher Dieu d'opérer dans l'âme qui est ainsi dépouillée, et d'y faire tout ce qu'il lui plaira.

C'est pourquoi l'âme se doit épuiser, et pour ainsi dire s'anéantir de telle sorte, que, quoiqu'elle jouisse de plusieurs dons surnaturels, elle se regarde toujours comme si elle en était dénuée ; et elle demeure, comme un aveugle, dans les ténèbres, en s'appuyant sur la foi, en la prenant pour sa lumière et pour sa conduite, et en ne s'attachant point aux choses qu'elle peut connaître, ou goûter, ou sentir, ou imaginer, soit parce qu'elles lui sont, à son égard, des ténèbres qui l'occupent ou l'éloignent de la vraie lumière, soit parce que la foi surpasse toutes les connaissances naturelles de l'âme, tout le goût qu'elle a des créatures et toutes les opérations des sens, de sorte que, si elle ne s'en prive, elle ne pourra jamais arriver à la parfaite intelligence des choses que la foi nous enseigne.

Certainement, comme celui qui n'est pas tout à fait aveugle ne se laisse pas facilement conduire à son serviteur, et, s'imaginant qu'un chemin est bon parce qu'il n'en voit pas un autre qui est meilleur, il oblige son guide à le mener par là et le jette ainsi dans l'erreur ; de même l'âme s'égare quand elle n'a pas entièrement renoncé à la connaissance qu'elle a des choses créées et qu'elle en retient quelque lumière pour se conduire. Il faut donc qu'elle soit tout à fait aveugle au regard des créatures, et qu'elle suive uniquement le flambeau de la foi. Saint Paul semble l'insinuer lorsqu'il dit, que *celui qui veut s'approcher de Dieu doit croire qu'il est* (Hebr., XI, 6) ; comme s'il disait que l'âme qui aspire à l'union divine doit y tendre, non pas en s'arrêtant à la connaissance ou au goût, à l'imagination, au sentiment qu'elle a des choses matérielles, mais à la foi, en croyant les perfections infinies de l'essence divine que nul entendement, nulle imagination, nul de nos sens ne peut connaître ; et, même, tout ce qu'on en peut comprendre de plus sublime est infiniment éloigné de sa nature et de ses grandeurs.

Pour cette raison, Isaïe dit que *l'œil n'a pas vu les choses que Dieu a disposées pour ceux qui le désirent et l'attendent* (Isa., LXIV, 4) ; et saint Paul : *L'œil, dit-il, n'a point vu, et l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a point conçu les choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment* (I Cor., II, 9). De quelque manière donc que l'âme voudra s'unir par la grâce et par l'amour parfait à celui à qui elle doit être unie par la gloire, il est constant qu'elle doit faire cette union en se mettant elle-même dans l'obscurité, c'est-à-dire en se privant de tout ce qu'elle peut connaître par les sens : de tout ce que l'œil peut voir, de tout ce que l'oreille peut entendre, de tout ce que l'imagination peut représenter et de tout ce que l'esprit peut comprendre ; c'est pourquoi l'âme, qui va à l'état sublime de l'union, et qui ne sait ou n'emploie pas le moyen de se dépouiller de toutes ces choses, souffre de grands obstacles pour peu qu'elle adhère à ses connaissances, à ses sentiments, à son imagination, à son jugement, à sa volonté, à quoi que ce soit qui lui soit propre, parce que le terme où elle tend surpasse infiniment

toutes ses opérations et toute la connaissance qu'elle peut avoir présentement.

Ainsi, dans le chemin qui conduit à l'union, sortir de sa propre voie, c'est entrer dans la véritable voie et parvenir à son but; et, quitter sa manière de connaître et d'agir, c'est se transformer en Dieu. En effet, l'âme qui est dans cet état n'a plus ses manières de connaître, de goûter les choses créées, de les sentir, et ne peut plus s'y attacher, quoiqu'on puisse dire qu'elle les contient toutes parce qu'elles se trouvent toutes éminemment et par excellence dans les choses surnaturelles dont elle a la jouissance. C'est à ce terme que l'âme doit continuellement aller avec ardeur, en méprisant tout ce qu'elle peut connaître ou par l'esprit ou par les sens, et en estimant uniquement le souverain bien qu'elle désire; c'est de cette sorte qu'elle s'en approchera davantage, et qu'étant aveugle dans ses propres lumières, elle verra par les lumières de la foi les choses surnaturelles; si bien qu'on lui peut appliquer ces paroles de Jésus-Christ : *Je suis venu en ce monde pour exercer un jugement afin que ceux qui ne voient point voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles* (Joan., IX, 39). Ce qui peut s'entendre de ce chemin spirituel où l'âme est dénuée de ses lumières naturelles et ne voit pas, et où elle est revêtue des lumières surnaturelles et voit les choses divines.

### CHAPITRE CINQUIÈME.

*Ce que c'est que l'union de l'âme avec Dieu. Sur quoi on apporte une similitude.*

On peut bien connaître, de ce que nous avons dit jusqu'à présent, ce que c'est que l'union de l'âme avec Dieu; mais, pour l'entendre plus clairement, je laisse les autres sortes d'unions, et je ne parle ici que de l'union totale et permanente de l'âme selon sa substance, et de l'union de ses puissances en ce qui concerne l'habitude et non l'acte de cette union.

Elle se fait, non par la présence substantielle de Dieu à toutes les créatures par laquelle il conserve l'être, mais par l'amour qui transforme l'âme en Dieu de telle sorte qu'il y ait une ressemblance d'amour entre Dieu et l'âme; c'est pourquoi on l'appelle union de ressemblance, parce que la volonté de l'âme et la volonté de Dieu sont si semblables et si uniformes, que l'âme veut tout ce que Dieu veut, et qu'elle ne veut pas tout ce qui n'est pas conforme à la volonté de Dieu.

Ce qui s'entend non-seulement des choses qui sont contraires à la volonté de Dieu selon les actes, mais aussi de celles qui lui sont opposées selon les habitudes. Ainsi l'âme doit éviter les actes volontaires de toutes sortes d'imperfections et se défaire des habitudes qu'elle en a contractées; et, parce que nulle créature ne peut, ni par son action ni par sa capacité, atteindre à Dieu, l'âme doit se priver de toutes créatures, de toutes actions, de toutes capacités, c'est-à-dire de sa science, de son intelligence, de son sentiment, de toutes les autres choses qui sont éloignées de la volonté de Dieu, afin qu'elle puisse avoir de la ressemblance avec lui, et que, n'ayant plus rien qui ne soit selon la volonté de Dieu, elle soit toute transformée en lui.

Mais il faut remarquer que cette union et cette transformation ont des degrés différents selon les différents degrés de l'amour des âmes qui sont unies à Dieu et transformées en lui; car les unes ont plus de degrés d'amour, les autres en ont moins, d'autres aiment Dieu de toutes leurs forces; et, par ce moyen, les unes ont la volonté plus conforme à la volonté divine, les autres l'ont moins conforme, les autres l'ont conforme totalement et sans partage. C'est pourquoi Dieu se communique

à elles suivant cette différence d'amour et de conformité à sa volonté, et il les transforme surnaturellement en lui ou moins ou plus parfaitement.

Saint Jean semble exprimer ceci par ces paroles : *Il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu à ceux qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais qui sont nés de Dieu (Joan., I, 12, 13)* ; car il veut dire que Dieu n'accorde le bonheur de devenir ses enfants qu'à ceux qui, étant morts volontairement au vieil homme et à toutes ses opérations, et renaissant par la grâce divine, s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes, et reçoivent cette filiation, qui est plus sublime et plus excellente que tout ce qu'on peut imaginer de grand sur la terre ; car, comme le même évangéliste rapporte ailleurs : *Quiconque ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit ne peut entrer dans le royaume de Dieu (Joan., III, 5)* ; ce qu'on peut expliquer de la sorte : quiconque ne renaît pas du Saint-Esprit ne peut voir ce royaume de Dieu, à savoir, cet état d'union parfaite avec Dieu. Or, renaître parfaitement du Saint-Esprit en cette vie, c'est avoir l'âme très-semblable à Dieu en pureté, sans mélange d'aucune imperfection ; et, de cette manière, l'âme se peut transformer en Dieu non pas essentiellement, mais par la participation de l'union que Dieu lui communique.

La comparaison suivante nous rendra cette vérité plus facile à comprendre : lorsque le soleil donne sur les vitres d'une fenêtre, si le verre a des taches noires et fort épaisses, les rayons ne peuvent le pénétrer comme ils le pénétreraient s'il n'y avait point de taches ; cependant ce n'est pas le soleil qui manque à éclairer le verre, mais c'est le verre qui manque à recevoir les rayons du soleil. Que si le verre est tellement plein de lumière qu'il ne paraisse plus qu'un rayon, quoiqu'il soit d'une nature et d'une substance différente de la nature et de la substance du rayon, nous pouvons alors l'appeler un rayon par la participation de la lumière que le soleil répand sur lui, parce que son éclat ne semble être que la lumière même du soleil. Ainsi l'âme est devant Dieu comme un verre, la lumière de l'essence divine rejaille continuellement sur elle, ou, pour mieux dire, elle demeure en elle de la manière que nous l'avons expliqué. Lors donc que l'âme se met en état de recevoir cette lumière en se purifiant des plus petites souillures et en unissant sa volonté à celle de Dieu par un parfait amour, elle est toute remplie des rayons de la Divinité et toute transformée en son Créateur ; car Dieu lui communique surnaturellement son être, de telle sorte qu'elle semble être Dieu même, qu'elle a ce que Dieu a, et que tout ce qui est à Dieu et tout ce qui est à l'âme semble être une même chose par cette transformation. On pourrait même dire que l'âme paraît être plus Dieu par cette participation qu'elle n'est âme, quoiqu'il soit vrai qu'elle retient son être, et que son être est distingué de l'Être divin comme le verre est distingué du rayon qui l'éclaire et le pénètre. Il est facile d'inférer de là que la grande pureté et l'amour parfait sont les dispositions nécessaires pour unir l'âme à Dieu et pour la transformer toute en lui.

J'ajoute une seconde comparaison pour donner plus de jour à cette pensée : imaginez-vous, s'il vous plaît, une figure peinte par un savant ouvrier avec toute la délicatesse de son art et toute la beauté des couleurs les plus fines ; comme les traits en sont extraordinairement subtils, les yeux faibles n'en font pas un juste discernement, mais les yeux vifs et perçants les aperçoivent sans peine ; de sorte que, si quelqu'un a les yeux plus pénétrants que tous les autres, il verra plus distinctement qu'eux tous ces traits et toute leur délicatesse. Néanmoins, comme cette figure renferme une infinité de perfections, il en resté toujours plus à voir qu'on n'en découvre, quelque attention qu'on apporte à la regarder.

Je dis de même que les âmes sont unies à Dieu et transformées en lui, ou plus ou moins parfaitement, selon les différents degrés de leur capacité, et qu'ainsi elles sont plus ou moins remplies de la lumière divine, et qu'elles voient Dieu, plus clairement ou moins clairement, de la même manière que les bienheureux le voient plus ou moins distinctement dans le ciel, ce qui ne les empêche pas d'être contents, comme les âmes sont aussi très-contentes dans cette diversité d'union et de transformation, et dans l'inégalité de cette faveur surnaturelle. Celles-là seulement ne sont pas satisfaites, qui ne sont point dépouillées de toutes choses, parce qu'elles n'arrivent jamais à la pure et simple union de Dieu, sans laquelle leur contentement ne peut être entier.

### CHAPITRE SIXIÈME.

*Les trois vertus théologiques doivent perfectionner les trois puissances de l'âme. De quelle manière ces trois vertus les privent de toutes choses et les réduisent dans l'obscurité. On explique deux passages de l'Écriture, l'un de saint Luc, l'autre d'Isaïe.*

Puisque je suis obligé de dire la manière d'introduire dans la nuit spirituelle les trois puissances de l'âme : l'entendement, la mémoire et la volonté, il est nécessaire de montrer comment les trois vertus théologiques, par lesquelles l'âme acquiert l'union divine, produisent la nudité et l'obscurité chacune dans chaque puissance; savoir : la foi dans l'entendement, l'espérance dans la mémoire et la charité dans la volonté. Nous dirons ensuite comment l'entendement se doit perfectionner dans les ténèbres de la foi, la mémoire dans le vide et le dépouillement de l'espérance, et la volonté dans la nudité de l'amour, afin que l'âme puisse aller à Dieu; c'est ce qui se fait de la sorte.

La foi nous propose des choses que l'entendement ne peut concevoir par la force de sa raison et de sa lumière naturelle. c'est pourquoi saint Paul la nomme *le soutien des choses que nous espérons* (Hebr., XI, 1). Et, quoique l'entendement y consente avec beaucoup de certitude et de fermeté, il ne les pénètre pas néanmoins, et ne les connaît pas clairement; car, s'il en avait une connaissance claire et évidente, la foi ne serait plus foi, puisqu'elle donne des lumières qui sont à la vérité très-certaines, mais qui sont toujours accompagnées d'obscurité.

On ne doit pas non plus douter que l'espérance ne fasse dans la mémoire un semblable effet en la vidant de toutes les choses qui regardent la vie présente et la vie future; car nous n'espérons que ce que nous ne possédons pas, et si nous possédions quelque chose nous ne l'espérerions plus. *De sorte*, dit saint Paul, *que ce n'est pas à ce que l'on voit présent que l'espérance se porte; car, qui espère ce qu'il voit* (Rom., VIII, 24)? Cette vertu tient donc la mémoire dans l'obscurité en la privant de toutes choses.

La charité dépouille aussi notre volonté de toutes les créatures en détachant notre amour de tout ce qui n'est pas Dieu ou de tout ce que nous n'aimons pas uniquement pour Dieu, et en nous unissant à Dieu par les liens d'un amour très-pur et très-parfait. C'est ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous enseigne lorsqu'il nous assure *que quiconque ne renonce pas, au moins de volonté, à tout ce qu'il possède, il ne peut être son disciple* (Luc., XIV, 33). On voit par là que la foi, l'espérance et la charité mettent l'âme dans l'obscurité et dans la nudité de toutes les choses créées.

Les trois pains qu'un ami alla demander sur l'heure de minuit à son ami, comme le Fils de Dieu le dit dans une parabole, expriment très-bien ces trois vertus, et nous apprennent que l'âme doit tenir ses puis-

sances dans les ténèbres pour acquérir ces vertus tandis qu'elle est dans la nuit spirituelle, et pour les posséder dans leur dernière perfection (*Luc.*, XI, 5).

Nous en avons encore une figure dans le sixième chapitre d'Isaïe. Ce prophète vit aux côtés du Seigneur deux séraphins qui avaient chacun six ailes ; ils cachaient leurs pieds de deux ailes pour nous représenter que la volonté doit éteindre, par la force de son amour pour Dieu, toute l'affection qu'elle pourrait avoir pour les créatures ; ils couvraient de deux autres ailes leur visage pour nous faire comprendre que l'entendement doit demeurer devant Dieu dans les ténèbres ; ils employaient enfin les deux autres à voler, pour nous signifier que l'espérance l'élève au-dessus de tout ce qu'on peut posséder hors de Dieu, et qu'elle vole vers les choses qu'on ne possède pas encore et qu'on attend avec confiance.

Nous devons donc disposer les trois puissances de notre âme à acquérir ces trois vertus en affermissant notre entendement dans la foi, en éloignant notre mémoire de la jouissance des créatures, et en allumant l'amour de Dieu dans notre volonté ; en les séparant ainsi de tout ce qui ne convient pas à chaque vertu, nous les mettrons dans une obscurité parfaite.

Voilà la nuit spirituelle que nous avons appelée active, parce que l'âme fait ce qu'elle peut de sa part pour s'y introduire. Au reste, le moyen d'y entrer que nous venons d'expliquer est très-bon et très-sûr pour nous garantir des artifices du démon et pour nous délivrer de l'amour-propre et des vices. Cet amour trompe subtilement les personnes spirituelles et arrête leurs progrès en la vertu, parce qu'elles n'ont pas le secret de s'écarter des choses créées ni de se gouverner suivant ces trois vertus, de sorte qu'elles ne goûtent jamais les biens spirituels dans toute leur pureté, et qu'elles ne marchent pas à la perfection par un chemin aussi court et aussi droit qu'elles pourraient faire. Ce que nous disons ici regarde non pas les commençants pour qui nous écrirons plus au long, mais ceux qui sont déjà parvenus à l'état de contemplation.

---

#### CHAPITRE SEPTIÈME.

*Combien le chemin qui conduit à la vie est étroit, et combien il faut être libre et dégagé de toutes choses pour y marcher. On commence aussi à parler de la nudité de l'entendement.*

Il faudrait avoir plus de science et plus d'esprit que je n'en ai pour persuader aux gens spirituels combien le chemin qui conduit à la vie, selon les oracles de Notre-Seigneur, est étroit, afin qu'étant convaincus de cette vérité, ils ne fussent pas étonnés de ce que nous sommes obligés à laisser les puissances de notre âme dans le vide et la nudité, pendant que la nuit et l'obscurité spirituelle dont nous parlons subsiste. Sur quoi on doit peser les paroles de Jésus-Christ, rapportées par saint Matthieu : *Quel est le chemin qui conduit à la vie ? que le chemin qui y mène est étroit, et qu'il y a peu de personnes qui le trouvent* (*Matth.*, VII, 14) ! Pour les accommoder à notre sujet, on fera attention sur la force de cette particule *que*, car c'est la même chose que si le Fils de Dieu disait : En vérité je vous dis que cette porte est plus petite que vous ne croyez. De plus, on remarquera que notre Sauveur parle d'abord d'une porte très-petite, pour nous insinuer que l'âme qui veut y passer, pour entrer dans le chemin de la vie, doit se resserrer et se faire très-petite, en étouffant dans sa volonté tout l'amour des choses sensibles et passagères ;

mais ce dénûment regarde la nuit du sens, comme nous l'avons expliquée.

Notre-Seigneur ajoute que le chemin est étroit, c'est-à-dire le chemin de la perfection, pour nous apprendre que celui qui désire d'y entrer, doit non-seulement passer par cette petite porte, en abandonnant tout ce qui flatte les sens, mais renoncer encore à toute propriété, en s'affranchissant de tout ce qui concerne l'esprit et la partie supérieure. Ainsi nous pouvons appliquer à la partie animale ce que le Fils de Dieu dit de la porte très-petite, et à la partie raisonnable ce qu'il assure de la voie étroite.

Au reste, quand il affirme qu'il y a peu de personnes qui trouvent cette voie, cela vient de ce que peu de gens connaissent ou veulent pratiquer ce dépouillement d'esprit; car le chemin qui conduit à la montagne de la perfection va nécessairement en haut, et est fort étroit; il faut donc que ceux qui souhaitent d'y passer ne soient chargés d'aucun fardeau qui les tire en bas, et ne souffrent aucun obstacle qui les empêche de monter. Et comme Dieu seul est le terme où l'on prétend d'arriver dans ce commerce sacré, on ne doit s'occuper qu'à le chercher seul, et qu'à parvenir à sa possession.

C'est pourquoi il ne suffit pas que l'âme fasse divorce avec les créatures, elle doit encore s'anéantir en tout ce qui touche l'esprit, et quitter toute sorte de propriété; c'est l'admirable doctrine que le Sauveur de tous les hommes nous a enseignée en son Evangile, et que la plupart des personnes spirituelles pratiquent peu, si je l'ose dire, quoiqu'elle soit très-nécessaire et très-utile; et parce qu'elle convient à mon sujet, je la rapporterai dans les propres termes de saint Marc, et j'en donnerai l'explication suivant son sens littéral et naturel. Voici donc comme Notre-Seigneur parle : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce soi-même; qu'il porte sa croix et qu'il me suive; car celui qui voudra sauver sa vie la perdra, et celui qui perdra sa vie pour l'amour de moi et de l'Evangile, il la sauvera* (Marc, VIII, 34, 35).

O qui pourrait exprimer dignement, qui pourrait fidèlement pratiquer ce qui est compris dans cette éminente science de l'abnégation de nous-mêmes! O si les personnes spirituelles pouvaient parfaitement connaître combien le moyen qu'il faudrait prendre pour entrer dans ce renoncement est différent de celui que plusieurs d'entre eux estiment très-bon, s'imaginant que c'est assez pour eux de se réformer en quelque chose! Il est vrai que quelques-uns s'adonnent à la vertu, à l'oraison et à la mortification; mais ils n'arrivent jamais à cette nudité, à cette pauvreté, à cette abnégation, à cette pureté spirituelle, que Jésus-Christ nous recommande en cet endroit. La raison est, parce qu'ils nourrissent leur âme de consolations intérieures au lieu de s'en priver pour l'amour de Notre-Seigneur; se persuadant qu'il leur suffit de renoncer aux choses grossières de ce monde, et qu'il n'est pas nécessaire de se purifier de ces douceurs spirituelles qu'ils goûtent comme un bien qui leur est propre.

De là vient qu'ils abhorrent comme la mort les sécheresses, les aridités, les dégoûts, les peines intérieures, qui sont les croix spirituelles et la pauvreté d'esprit que le Sauveur nous conseille d'embrasser; et qu'au contraire, ils ne cherchent que les délices, les communications de Dieu les plus douces, et les rassasiements spirituels qu'ils y trouvent; ce qu'on ne peut appeler abnégation de soi-même ni nudité d'esprit, mais c'est ce qu'on doit nommer gourmandise spirituelle.

En quoi on peut dire que ces gens-là sont les ennemis de la croix de Jésus-Christ. Les véritables spirituels cherchent plutôt ce qui est insipide que ce qui est savoureux ; ils se portent plutôt aux souffrances qu'aux consolations ; à la privation de tout bien, pour l'amour de Dieu, qu'à la possession ; à l'aridité et à l'affliction, qu'au goût et qu'aux douceurs intérieures ; ils savent que se dépouiller ainsi de tout, c'est suivre Jésus-Christ, et que vouloir goûter ces délices spirituelles c'est se rechercher soi-même, ce qui est assurément fort contraire au pur amour. En effet, se rechercher en Dieu, c'est s'attacher aux plaisirs qu'il répand dans les âmes ; mais chercher Dieu en lui-même, non-seulement c'est se soustraire volontairement à soi-même tous ces contentements spirituels, mais c'est vouloir et choisir, à cause de notre Sauveur, tout ce qu'il y a de plus désolant dans la vie intérieure, soit qu'il vienne de Dieu, soit qu'il vienne des créatures, et c'est là sans doute un véritable amour pour Dieu.

O qui peut dire jusques à quelle rigueur Dieu veut que nous portions cette abnégation ; elle doit être, quant à ce qui regarde la volonté, une espèce de mort naturelle et d'anéantissement de toutes les choses créées ; et c'est proprement dans cette mort spirituelle que tout notre bien se trouve, comme le Fils de Dieu nous le montre quand il dit que : *quiconque voudra sauver son âme, il la perdra* (Matth., XVI, 26) ; c'est-à-dire que quiconque voudra posséder ou chercher quelque chose il en sera privé ; et que *quiconque perdra son âme à cause de moi il la sauvera* (Joan., XII, 25) ; c'est-à-dire que celui qui renoncera pour l'amour de Jésus-Christ, à toutes les choses que la volonté peut désirer ou goûter, et qui embrassera ce qui est plus conforme à la croix de notre Sauveur, ou, comme parle saint Jean, qui haïra son âme, il la sauvera. C'est ce que ce divin Maître enseigna à ses deux disciples, qui le priaient de les faire asseoir l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. Au lieu de contenter leur ambition, il leur présenta le calice qu'il devait boire lui-même, pour leur faire entendre que les afflictions sont plus sûres pour aller à Dieu, et plus précieuses que la joie et les douceurs qu'ils lui demandaient par l'intercession de leur mère.

Or, ce calice consiste à mourir à la nature, et à se décharger des choses créées, pour tenir le chemin étroit de l'Évangile, et c'est le bâton sur lequel il faut s'appuyer pour marcher avec plus de fermeté et de consolation, afin d'expérimenter ce que dit le Sauveur de tous les hommes : *Que son joug est doux et son fardeau léger* (Matth., XI, 30), c'est-à-dire que sa croix est légère ; car si quelqu'un s'était résolu avec beaucoup de courage de porter la croix de Jésus-Christ, c'est-à-dire de souffrir pour Dieu toutes sortes de peines, sans avoir égard à soi-même, il trouverait dans ses souffrances une solide nourriture d'esprit et une véritable douceur spirituelle, quoiqu'il ne voulût pas s'y attacher.

Je voudrais bien pouvoir persuader à ceux qui s'appliquent à la vie intérieure, que les voies qui nous conduisent à Dieu ne consistent pas à faire beaucoup de méditations, ni à sentir du goût dans la piété, mais à se renoncer soi-même au regard de l'intérieur et de l'extérieur, à s'exposer pour Jésus-Christ à toutes sortes de douleurs, et à s'anéantir en toutes choses ; car s'ils pratiquent fidèlement cette abnégation, qui est sans doute le fondement et la consommation des vertus, ils y trouveront plus de bien, et ils feront plus de progrès qu'en aucun autre exercice ; mais s'ils s'y comportent lâchement, de quelque manière qu'ils agissent, ils quitteront le solide de la vertu pour s'amuser aux apparences, et jamais, quelque sublimes que soient

leurs contemplations et leurs communications avec Dieu, ils n'avanceront beaucoup en cette perfection.

Notre véritable avancement en la vie spirituelle ne se trouve qu'en l'imitation de Jésus-Christ, *qui est le chemin, la vérité et la vie, et personne ne vient à son Père que par lui, parce qu'il est la porte, et que celui qui entrera par lui sera sauvé* (Joan., XIV, 6, et X, 9). C'est pourquoi je ne puis croire que celui-là soit poussé d'un bon esprit, qui veut aller à Dieu par des consolations et des moyens faciles et commodes, et qui ne veut pas marcher sur les pas de notre Sauveur.

Et parce que j'ai dit que le Fils de Dieu est le chemin, et que ce chemin n'est autre chose que mourir à la nature, en tout ce qui concerne les sens et l'esprit, je dirai ici comment cela se doit faire en suivant Notre-Seigneur, qui est notre exemplaire et notre lumière.

En premier lieu, il est certain que Jésus-Christ, pendant qu'il a vécu sur la terre, est mort spirituellement à sa partie sensitive, jusqu'à ce que sa mort naturelle l'en ait privé tout à fait sur la croix. Aussi, comme il le dit dans saint Matthieu, il ne voulut pas avoir où reposer sa tête (Matth., LXXXIV, 20), tant il était mort à tout ce qui pouvait contenter les sens.

En second lieu, il est pareillement mort à sa partie spirituelle et supérieure, par une continue abnégation, dont il donna des marques, surtout avant sa mort naturelle, lorsqu'il fit connaître par des paroles fort touchantes son délaissement (Matth., XXVII, 46). Car son Père céleste l'avait privé de toutes consolations intérieures, et l'avait plongé dans une extrême amertume de cœur. Mais comme cet abandonnement fut le plus grand qu'il ait jamais éprouvé, aussi ce fut en ce temps-là qu'il acheva le plus grand ouvrage qu'on puisse jamais imaginer, à savoir la rédemption de tous les hommes, et leur réconciliation avec Dieu, ce fut, dis-je, dans le temps où il était perdu et comme anéanti dans l'estime des Juifs, qui, le voyant expirer sur une croix, le prenaient pour un misérable et s'en moquaient. Ainsi, sa mort et le mépris qu'on faisait de lui semblaient le réduire alors dans le néant.

Son Père, en retirant tout ce qui pouvait le consoler, parut aussi l'anéantir en quelque façon, afin qu'étant délaissé de la sorte, et abaissé jusqu'au néant, il payât à la rigueur les dettes du genre humain. Ce qui découvre aux personnes spirituelles le mystère de la porte et du chemin par où elles doivent passer pour arriver à l'union divine; tellement que plus elles seront anéanties selon la partie animale et la partie raisonnable, plus elles seront unies étroitement à Dieu, et posséderont enfin le plus sublime état où l'on puisse parvenir en cette vie. On trouve donc cette éminente perfection dans la mort volontaire et spirituelle des sens et de l'esprit, de l'intérieur et de l'extérieur, et non dans les goûts et les douceurs que la contemplation des choses divines peuvent verser dans l'âme.

---

#### CHAPITRE HUITIÈME.

*Ni les créatures, ni les connaissances naturelles de l'esprit humain ne peuvent être un moyen prochain pour s'unir à Dieu.*

Avant que je parle de la foi, qui est le moyen le plus propre pour s'unir à Dieu, il est nécessaire de montrer que ni les créatures, ni les connaissances naturelles de l'esprit ne peuvent élever l'homme à l'union divine, et qu'au contraire, s'il voulait s'en servir, ce serait un obstacle qui l'en éloignerait infiniment. C'est ce que nous ferons voir premièrement en général; secondement, nous descendrons dans le dé-

tail des connaissances que l'entendement peut avoir ; enfin, nous apporterons les inconvenients que l'âme en peut souffrir, et qui l'empêcheront de profiter en cette voie, lorsqu'elle s'appuyera sur la foi.

Selon la doctrine des philosophes, les moyens doivent avoir de la convenance, de la ressemblance, de la proportion avec la fin, de telle sorte qu'ils nous y conduisent efficacement et sûrement. Par exemple, si quelqu'un veut aller en quelque ville, il doit prendre un chemin qui soit un moyen propre pour l'y mener ; ou si l'on veut introduire la forme du feu dans du bois, il est nécessaire que la chaleur, qui est le moyen pour unir le feu avec le bois, soit proportionnée à cette union, afin que le bois étant pénétré du feu, ait une entière ressemblance avec lui : au contraire, si quelqu'un voulait employer de l'eau ou de la terre pour disposer le bois à recevoir la forme du feu, il lui serait impossible d'y réussir. De même il est nécessaire que celui qui veut unir son entendement à Dieu, autant qu'il est possible en cette vie, prenne un moyen propre pour faire cette union parfaite.

Il faut considérer en cet endroit, que nulle créature supérieure ou inférieure ne peut nous unir à Dieu, et n'a aucune ressemblance avec sa nature. Car encore qu'il soit vrai, comme les théologiens l'enseignent, que toutes les choses créées sont des participations de l'être divin, et qu'elles aient un rapport essentiel à leur Créateur, les unes plus, les autres moins, selon leur perfection plus grande ou plus petite, toutefois il n'y a point de ressemblance d'essence entre Dieu et elles ; au contraire, il y a une différence infinie ; de sorte que l'entendement ne peut parvenir par leur moyen jusques à Dieu. C'est pourquoi David parlant des créatures célestes : *Seigneur, dit-il, il n'y en a point de semblable à vous entre les dieux (Psal. LXXXV, 8)*, entendant par les dieux les anges et les âmes saintes. *Mon Dieu, dit le même ailleurs, vos voies et vos œuvres sont pleines de sainteté. Mais quel Dieu est aussi grand que notre Dieu (Psal. LXXXVI, 14)*? Comme s'il disait que le chemin qui nous mène à Dieu est un chemin de sainteté, à savoir la pureté de la foi. Car où peut-on voir un homme aussi grand que Dieu? C'est-à-dire qui des bienheureux, qui des anges, quoiqu'il soit d'une nature très-élevée, sera jamais assez grand pour être un chemin proportionné et suffisant pour nous conduire à vous? Ce saint roi, parlant encore des créatures célestes et des terrestres, dit : *Que le Seigneur est haut, et qu'il regarde de près les choses basses, et de loin les choses hautes (Psal. CXXXVII, 6)*. Pour nous apprendre que Dieu ayant un être infiniment sublime, reconnaît que les créatures terrestres, comparées à la hauteur de son essence, sont très-basses et très-viles, et que les créatures célestes, quoiqu'elles paraissent plus grandes, sont infiniment éloignées de sa nature. Il s'ensuit de là que toutes les choses créées ne peuvent être un moyen propre pour nous unir parfaitement à Dieu.

Toutes les représentations de l'imagination, et toutes les opérations de l'entendement ne peuvent être aussi un moyen prochain pour nous rendre participants de l'union divine ; car les connaissances naturelles, dépendant des sens et des fantômes matériels, ne peuvent rien contribuer à cette union, qui est spirituelle et divine. Pour ce qui regarde les connaissances surnaturelles, il est certain que l'entendement étant renfermé dans une masse de chair, n'a pas les dispositions propres pour recevoir la claire connaissance de Dieu. C'est pourquoi Dieu dit autrefois à Moïse : *qu'aucun homme vivant ne peut le voir (Exod., XXXIII, 20)*. Saint Jean assure de même, *que personne n'a jamais vu Dieu (Joan., I, 18)*. Saint Paul dit encore, *que l'œil n'a point vu, ni l'oreille n'a point entendu, ni le cœur de l'homme n'a point connu (I Cor., II, 9)*, c'est ce qui empêcha Moïse de regarder avec attention le buisson ardent ou

Dieu se faisait voir. Car quoique la crainte de Moïse pût venir de la grande idée qu'il avait conçue de Dieu, néanmoins il savait bien que son esprit n'était pas capable de le connaître comme il faut (*Isa.*, LXIV, & : *Act.*, VII, 32, III *Reg.*, XIX, 13).

Le très-saint prophète Elie, notre père, étant sur la montagne d'Horeb, se couvrit le visage en la présence de Dieu, pour nous signifier qu'il tenait son entendement dans un aveuglement volontaire, et qu'il n'osait se servir d'un instrument si abject, pour arriver à la connaissance d'une chose si sublime; car il ne doutait pas que tout ce qu'il pourrait connaître de Dieu ne fût infiniment éloigné de ce que Dieu est en son essence et en ses perfections.

Ce qui prouve que la connaissance qu'on a de Dieu en cette vie, ne saurait être un moyen prochain pour nous élever à l'éminente union du Seigneur, puisque tout ce que l'entendement peut comprendre, tout ce que la volonté peut goûter, et tout ce que l'imagination peut figurer, n'a nulle proportion avec Dieu, comme le prophète Isaïe le déclare admirablement en ces termes : *A qui avez-vous comparé Dieu? Quelle image et quelle ressemblance en ferez-vous? Le sculpteur n'en a-t-il point fait la statue, ou l'orfèvre n'en a-t-il point fondu la figure, ou celui qui travaille en argent ne l'a-t-il point exprimé sur des lames de ce métal (Isa., XL, 18, 19)?* Pour appliquer dans un sens mystique ces paroles à notre sujet, il faut entendre par le sculpteur notre entendement, qui forme les connaissances et qui les dégage des fantômes matériels de l'imagination; et par l'orfèvre, il faut exprimer notre volonté, qui est capable de recevoir les plaisirs, que son amour pour les objets qui lui sont agréables lui présente. Enfin, celui qui travaille en argent signifie la mémoire et l'imagination, dont les espèces ressemblent à des lames d'argent, qui ne peuvent recevoir la véritable image de Dieu. Le prophète semble donc dire, selon cette interprétation, que l'entendement ne peut rien concevoir de semblable à Dieu; que la volonté ne peut goûter des délices qui approchent des délices de Dieu; et que la mémoire et l'imagination ne peuvent former des connaissances et des idées qui le représentent comme il est en lui-même.

Il est donc très-manifeste que les facultés de l'âme ne peuvent parvenir à Dieu, qu'en se tenant dans l'aveuglement et dans les ténèbres, et qu'en s'ouvrant aux seuls rayons de la foi. De là vient qu'on appelle théologie mystique, la contemplation dont Dieu éclaire l'esprit; comme si on disait que cette contemplation est la secrète sagesse de Dieu, parce qu'elle est cachée à l'entendement qui la reçoit. Saint Denis la nomme aussi un rayon qui luit dans les ténèbres; et c'est de quoi le prophète Baruch parle, quand il dit : *Qu'ils n'ont pas connu la voie de la sagesse, et qu'ils ne se sont pas souvenus de ses sentiers (Baruch, III, 23).* Ce qui montre qu'il faut aveugler l'entendement au regard de tous ces sentiers, c'est-à-dire de toutes les connaissances qu'il peut acquérir pour s'unir à Dieu.

Aristote enseigne que comme les yeux de la chauve-souris ne sauraient souffrir l'éclat du soleil, et qu'au contraire, ils s'obscurcissent de telle sorte qu'ils ne voient pas, de même notre entendement n'est pas capable de supporter ce qu'il y a de plus éclatant en Dieu; car ses lumières excessives couvrent de ténèbres notre esprit. Le même philosophe dit que plus les choses divines sont sublimes et claires en elles-mêmes, plus elles nous sont obscures et inconnues.

Je ne finirais jamais, si je voulais apporter toutes les autorités et toutes les raisons qui prouvent que l'entendement ne peut se servir d'aucunes choses créées, comme d'un moyen prochain pour entrer dans l'union divine; au contraire, s'il voulait user ou de toutes les créatures ensemble, ou de quelques-unes en particulier, non-seulement elles

l'empêcheraient d'y parvenir, mais elles le jetteraient en plusieurs erreurs, pendant qu'il prétendrait monter sur cette montagne mystique.

#### CHAPITRE NEUVIEME.

*De quelle manière la foi est à l'entendement un moyen prochain et proportionné, pour élever l'âme à l'union divine. On apporte quelques passages et quelques figures de l'Écriture sainte pour prouver cette vérité.*

On peut recueillir de ce que j'ai dit jusqu'ici que l'entendement, pour avoir les dispositions propres à l'union divine, doit être épuré et vide, non-seulement des objets qui frappent les sens, mais aussi de toutes les choses qu'il peut connaître avec évidence : de telle sorte qu'il soit tranquille en lui-même, et solidement établi en la foi ; car la foi seule est un moyen prochain et proportionné pour unir l'âme à Dieu ; puisqu'il n'y a point d'autre différence, sinon qu'on voit Dieu, ou clairement par la vision béatifique, ou obscurément par les lumières de la foi. Car la foi nous le propose tel qu'il est, immense, infini, un en nature, trin en personnes ; et de cette manière la foi est le moyen par lequel Dieu se découvre à l'âme dans sa divine lumière, qui surpasse la portée de tout entendement humain. Ainsi plus la foi est grande, plus l'union de l'âme avec Dieu est étroite. Et c'est ce que saint Paul a voulu signifier quand il a dit, que *quiconque s'approche de Dieu doit croire qu'il y en a un (Hebr., XI, 6)* ; c'est-à-dire qu'il doit aller à Dieu par la foi. Ce qui se fait lorsque l'entendement étant aveuglé en lui-même, est élevé par la foi seule, et lorsque Dieu s'unit à l'esprit par la foi, et qu'il se tient caché dans ses ténèbres, selon la portée de David : *Il y a un nuage, dit-il, sous ses pieds, et il est monté sur les chérubins, et il a volé sur les ailes des vents, et il s'est caché dans des nuées ténébreuses qui le couvrent de tous côtés comme un pavillon (Ps. XVII, 10, 11, 12)*. Ces paroles : *Il y a un nuage sous ses pieds, et il s'est caché dans des nuées ténébreuses qui le couvrent de tous côtés comme un pavillon*, représentent l'obscurité de la foi où Dieu se cache. Et celles-ci : *Il est monté sur les chérubins, et il a volé sur les ailes des vents*, nous apprennent que Dieu vole et s'élève au-dessus des forces de l'entendement. Car les chérubins signifient des esprits intelligents. Et les ailes des vents ne sont autre chose que les sublimes connaissances de l'entendement ; et comme l'être de Dieu est infiniment au-dessus de toutes ces choses, il n'est point de créature qui le puisse concevoir. Nous en avons une figure dans les saints livres. Lorsque Salomon eut achevé le temple de Jérusalem, Dieu y descendit dans un nuage et remplit tellement le temple, que les Israélites ne purent le voir : et Salomon dit alors ces paroles : *Le Seigneur a promis de demeurer dans une nuée (III Reg. VIII, 12)*. Lors aussi que Moïse était sur la montagne de Sinaï, Dieu lui apparut environné d'un nuage (*Exod., XIX, 9*). Toutes les fois enfin qu'il a eu quelque commerce sensible avec les hommes, il ne s'est montré que sous le voile des ténèbres, comme il est marqué dans le livre de Job (*Job, XXXVIII, 1 ; ibid., XL, 1*). Ce saint homme assure que Dieu lui parla du milieu d'un nuage épais ; ce qui nous montre l'obscurité de la foi, sous laquelle la divinité, lorsqu'elle se communique à l'âme, se tient cachée. Communication qui sera parfaite, lorsque, selon la doctrine de saint Paul, ce qui est imparfait cessera, c'est-à-dire les ténèbres de la foi (*I Cor., XIII, 10*), et lorsque la perfection sera venue, c'est-à-dire la clarté de Dieu. La conduite de Gédéon, dans la guerre qu'il fit aux Madianites, exprime encore cette vérité

(*Judic.*, VII, 16). Il donna à ses soldats des lampes allumées, et renfermées dans des pots de terre; de sorte qu'ils ne voyaient pas la lumière; mais quand ils eurent cassé les pots ils la virent; de même la foi, que ces pots représente, contient cette divine lumière, je veux dire la vérité essentielle qui est Dieu même; et lorsque ce sacré vase sera rompu par la mort qui fera la séparation de l'âme d'avec le corps, la lumière et la gloire de Dieu éclateront. Il est donc constant que l'âme qui veut se procurer l'union de Dieu, doit entrer dans les ténèbres de la foi, avant que de participer à la claire vue du Seigneur. Il me reste maintenant à expliquer toutes les connaissances qui peuvent tomber dans l'esprit, et tout les obstacles qui en peuvent naître dans le chemin de la foi. Il faut dire aussi comment l'âme se doit gouverner, pour en tirer du profit au lieu d'en recevoir du dommage.

#### CHAPITRE DIXIEME.

*La distinction des diverses connaissances qui peuvent venir de l'esprit.*

Pour traiter en particulier de l'utilité et des dommages que les connaissances peuvent apporter à l'âme en ce qui regarde son union avec Dieu par la foi, il est nécessaire de proposer ici des lumières, tant naturelles que surnaturelles, qui peuvent entrer dans l'esprit, afin qu'en regardant l'ordre qu'elles doivent avoir entre elles, nous conduisions l'entendement dans la nuit obscure de la foi.

Je dis donc que l'esprit acquiert la connaissance des choses par deux moyens; l'un est naturel, l'autre est surnaturel: le naturel est lorsque l'entendement connaît par le ministère des sens extérieurs, ou lorsqu'il tire lui-même des conséquences qui lui donnent des connaissances nouvelles; le surnaturel est lorsque l'esprit reçoit par infusion des connaissances qui surpassent ses forces et sa capacité naturelle. Entre les connaissances surnaturelles, les unes sont matérielles, les autres sont spirituelles; les matérielles sont de deux sortes: les unes procèdent des sens corporels extérieurs, les autres des sens corporels intérieurs, et surtout de l'imagination.

Il y a aussi deux différences dans les connaissances surnaturelles; l'une de ces connaissances est distincte, claire et particulière; l'autre est confuse, obscure et universelle. La première se divise en quatre espèces de connaissances particulières, qui sont communiquées à l'esprit sans l'opération des sens corporels; et ce sont les visions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels: la seconde est la seule contemplation que Dieu donne à l'âme dans la foi ou par la foi; et c'est à ce terme où nous prétendons mener l'âme par ces connaissances particulières. Nous commencerons par les connaissances naturelles, afin d'apprendre à l'âme la manière de s'en dépouiller.

#### CHAPITRE ONZIEME.

*De la perte et des obstacles que les connaissances de l'esprit peuvent causer à l'âme par les objets, qui sont présentés surnaturellement aux sens extérieurs, et de quelle manière l'âme s'y doit comporter.*

Les premières connaissances dont nous venons de parler, sont celles que l'entendement forme par des voies naturelles; mais comme nous en avons suffisamment traité dans le premier livre, où nous avons conduit l'âme dans la nuit ou la mortification des sens, nous ne parle-

rons en ce chapitre que des connaissances que l'esprit produit par les voies surnaturelles des sens extérieurs, qui sont la vue, l'ouïe et le goût, l'odorat et l'attouchement, dans lequel plusieurs objets ont coutume de se présenter surnaturellement aux personnes spirituelles. Car les saints et les anges, bons ou mauvais, ont quelquefois des lumières et des splendeurs extraordinaires qui paraissent aux yeux du corps. Quelquefois les oreilles sont frappées de certaines paroles, soit qu'on voie ceux qui les profèrent, soit qu'on ne les voie pas. L'odorat est quelquefois rempli sensiblement de très-agréables odeurs, dont la cause est inconnue, et le goût est touché de saveurs très-douces. Enfin l'attouchement sent des plaisirs proportionnés à sa nature, et quelquefois si pénétrants, que tous les os et toutes les moelles du corps semblent nager dans un torrent de joie. Cette douceur a quelque chose de semblable à celle que nous appelons onction d'esprit, et qui se répand dans les âmes fort simples et fort pures. Au reste ces délices des sens coulent d'ordinaire de la dévotion sensible, et les personnes spirituelles les goûtent plus ou moins, chacune selon ses dispositions.

Mais il est nécessaire de remarquer que quoique les sens du corps puissent percevoir toutes ces choses par l'opération de Dieu, il ne faut pas néanmoins s'y fier ni les recevoir. Il est même plus à propos de les fuir, et de n'examiner jamais si elles sont bonnes ou mauvaises; car plus elles sont extérieures et corporelles, moins il est certain que Dieu en est la cause et qu'elles viennent de lui; puisque c'est plus le propre de Dieu de se communiquer à l'esprit qu'aux sens, qui sont très-souvent sujets à de grandes illusions, parce que, quoiqu'ils soient matériels, ils se font juges des choses spirituelles, les estimant telles qu'ils les sentent; et néanmoins il y a entre eux et elles une aussi grande différence, qu'on en voit entre le corps et l'âme; et ils sont aussi incapables d'en juger, que les bêtes les plus stupides sont éloignées des choses raisonnables; c'est pourquoi celui-là se trompe qui a de l'estime pour ces sortes d'opérations, et il s'expose à de grands dangers, ou du moins il se fait lui-même un grand obstacle à la vie spirituelle.

De sorte qu'on doit toujours craindre que ce ne soit plutôt le démon que Dieu, qui produise tous ces effets dans les sens; car il a plus de pouvoir sur les choses corporelles et extérieures, que sur les choses intérieures et spirituelles, et il trouve plus de facilité à s'en servir pour nous séduire. De plus, l'extrême opposition que les objets matériels ont avec les choses spirituelles, les rend d'autant plus inutiles à l'âme qu'ils sont tout à fait extérieurs; car quoiqu'ils contribuent quelque chose à la dévotion et à la ferveur, comme il arrive toujours quand Dieu opère lui-même, l'effet, toutefois, est beaucoup moindre que si ces connaissances étaient purement spirituelles et intérieures. D'ailleurs ces opérations jettent l'âme dans l'erreur, dans la présomption et dans la vanité; car comme elles sont matérielles et palpables, elles frappent les sens et les excitent de telle sorte, que l'âme croit qu'elles sont fort sublimes, parce qu'elle les sent davantage. Ainsi elle les suit aveuglément, persuadée qu'elles sont la lumière et le guide qui la peuvent conduire à l'union divine, quoiqu'elle s'en éloigne d'autant plus, qu'elle estime davantage ces choses, puisque la foi seule est le moyen d'y parvenir.

Outre cela, lorsque l'âme s'aperçoit de ces opérations extraordinaires, elle conçoit souvent une secrète estime de soi-même, s'imaginant qu'elle a déjà quelque mérite devant Dieu; ce qui est contraire à l'humilité. Le malin esprit sait bien lui faire prendre alors de la satisfaction en elle-même, d'une manière quelquefois cachée et quelquefois

connue. C'est pour cet effet qu'il représente aux sens ces sortes d'objets, à savoir, aux yeux, des images de saints, et des lumières éclatantes ; aux oreilles, de belles paroles ; à l'odorat, de fines odeurs ; au goût, des saveurs agréables ; à l'attouchement, des plaisirs charmants ; afin qu'ayant ainsi gagné les hommes, il les entraîne dans les dérèglements les plus horribles.

Il faut donc rejeter toutes ces représentations et tous ces goûts. Car supposé que ce soit Dieu qui en soit l'auteur, l'âme ne lui fait nulle injure lorsqu'elle les refuse ; et d'ailleurs elle ne perd pas le fruit que Dieu voulait faire en elle par ces opérations. La raison est, parce que si elles viennent de Dieu, elles font leur effet en un moment, et ne donnent pas le temps à l'âme de délibérer si elle les acceptera ou non ; car comme Dieu commence à les produire surnaturellement, sans que l'âme agisse de son côté, de même il fait en elle, sans sa coopération, l'effet qu'il prétend faire par les moyens qu'il emploie, parce que l'esprit est alors dans un état passif ; et toutes ces choses se passent en lui de telle sorte, que l'effet ne dépend ni de son consentement ni de son refus. Cela se fait de la même manière que si on jetait du feu sur un homme nu ; soit qu'il le voulût ou qu'il ne le voulût pas, le feu ne laisserait pas de le brûler : de même les visions et les représentations qui portent au bien, produisent leurs principaux effets dans l'âme plutôt que dans le corps, quoique l'âme y résiste. C'est aussi de cette sorte que les opérations du démon causent à l'âme, quoiqu'elle n'y consente pas, de l'inquiétude, du trouble, de l'aridité, de la vanité et de la présomption. Il est vrai pourtant que ces opérations ne sont pas si efficaces pour nuire à l'âme, que les opérations de Dieu le sont pour engager l'âme à faire le bien : les unes n'excitent tout au plus que des mouvements indélébiles, et ne peuvent entraîner l'âme dans de plus grands désordres, lorsqu'elle les réprime promptement. Ainsi l'inquiétude qu'elles font ne dure pas, si ce n'est peut-être que la faiblesse de l'âme et son peu de précaution donnent lieu à cette inquiétude de subsister ; mais les autres mouvements pénètrent l'âme intimement ; ils l'enflamment, ils l'attirent par des attraits victorieux, à donner son consentement avec liberté et avec amour au bien qui lui est présenté ; ils l'y disposent, ils lui en facilitent l'acquisition et la jouissance. Cependant quoique ces opérations viennent de Dieu, si l'âme y adhère trop, et si elle se détermine à les recevoir, il en arrive six inconvénients.

Le premier, elle diminue la perfection qu'elle pratique, en se conduisant par les lumières de la foi ; puisque les choses qu'elle connaît par l'expérience des sens, ôtent à la foi sa pureté et son excellence, qui l'élèvent au-dessus de tous les sens ; c'est pourquoi si l'âme ne se détache pas de tous les objets des sens, elle s'éloigne du moyen qu'elle a d'atteindre à l'union divine.

Le second, est l'empêchement que ces objets, si on ne les renonce pas, apportent à l'esprit ; car ils l'attachent si étroitement aux goûts et aux visions sensibles, qu'elle ne peut s'élever aux choses spirituelles et invisibles. Et c'est là une des raisons qu'eut Jésus-Christ de dire à ses disciples, qu'il était à propos qu'il retournât au ciel, afin qu'ils fussent disposés par la privation de sa présence visible, à recevoir le Saint-Esprit ; et après sa résurrection, il ne permit pas à Marie-Madeleine de se prosterner à ses pieds, afin qu'étant privé de cette satisfaction sensible, elle s'établît plus solidement en la foi.

Le troisième inconvénient est, que l'âme s'accoutume à jouir de son amour-propre, et qu'elle ne tend pas à la véritable résignation, ni à la parfaite nudité d'esprit.

Le quatrième, elle perd peu à peu l'effet que ces visions surnaturelles avaient fait dans l'intérieur ; car elle regarde ce qu'elles ont de

sensible, quoique ce soit le moins considérable. Et de cette façon elle ne reçoit pas si abondamment l'effet qu'elles produisent, et qui s'imprime et se conserve d'autant mieux, qu'on se dépouille davantage de toutes ces choses sensibles.

Le cinquième, l'âme est privée de toutes les faveurs de Dieu, parce qu'elle s'y attache par un esprit de propriété, et qu'elle n'en use pas pour s'avancer en la vie spirituelle. Mais agir de la sorte, c'est se les attribuer à soi-même, s'en occuper, et y prendre plaisir. Ce n'est pas là néanmoins la fin pour laquelle Dieu accorde ces grâces. L'âme même en cet état peut facilement se persuader, que ces sortes de dons ne viennent pas de Dieu.

Le sixième, l'âme en recevant ses opérations, donne occasion au démon de la tromper par de semblables représentations, auxquelles il sait si bien donner l'air de vraisemblables, qu'elles paraissent très-bonnes et très-sûres; car, comme dit l'Apôtre : *Il se transforme en ange de lumière* (II Cor., XI, 14). Il est donc expédient, que l'âme les méprise et les rejette, de quelque endroit qu'elles puissent venir. Si elle en use autrement, le démon la remplira de ces visions et de ces goûts; tellement qu'elle prendra souvent ses propres opérations pour les opérations de Dieu : de plus les opérations du malin esprit se multiplieront, et celles de Dieu diminueront et cesseront de telle sorte, qu'il ne restera plus rien de la part de Dieu, et que tout se fera par le démon, et se rapportera à lui comme à sa cause. C'est ce qui est arrivé à plusieurs personnes qui ne s'en sont pas gardées, et qui s'y sont abandonnées si opiniâtrément, qu'on a eu de la peine à les ramener à Dieu par la pureté de la foi. Il y en a même qui n'y sont jamais retournées, tant l'esprit de ténèbres s'était rendu maître d'elles.

C'est pourquoi il est de la prudence et de la nécessité, de craindre toutes ces choses et de leur fermer l'entrée; car en les fuyant, on évite les surprises du démon, et on rompt les empêchements de la vraie foi : enfin l'esprit en retire beaucoup de fruit.

Véritablement comme Dieu détruit insensiblement ces opérations, lorsque l'âme se les rend propres et ne s'en sert pas comme il faut; et comme le démon les suggère et les augmente, lorsque l'âme y consent; de même quand l'âme qui les sent est fort indifférente, et ne se met pas en peine de les avoir ou de les perdre, cet ennemi cesse d'opérer, voyant bien qu'il ne peut nuire à l'âme. D'ailleurs Dieu multiplie ses dons dans l'âme parce qu'elle s'humilie et qu'elle abhorre toute propriété : et comme le maître dont il est parlé dans l'Évangile, établit sur de grandes choses son serviteur, qui avait été fidèle en de petites choses, de même Dieu donne de grandes choses à l'âme, qui a fait un fidèle usage des petites qu'il lui avait données auparavant (*Matth.*, XXIII, 21). Que si elle persévère dans sa fidélité, Dieu continue à la favoriser de nouvelles grâces, jusqu'à ce qu'il la conduise par degrés à l'union et à la transformation divine.

Car il éprouve l'âme avec ordre et en diverses manières, pour l'élever au terme qu'il se propose. Premièrement, en s'accommodant à son peu de capacité, il la visite plus selon les sens que selon l'esprit, afin que si elle use prudemment de cette première nourriture pour acquérir des forces spirituelles, il lui donne des viandes plus excellentes et plus abondantes. Secondement, si dans ce premier état elle gagne la victoire sur le démon, Dieu lui offre une seconde nourriture plus exquise. En troisième lieu, si elle est victorieuse en ce second combat, il la fait passer à une troisième sorte de viande plus divine; et avançant ainsi elle passe par sept demeures, qui sont les sept degrés de l'amour divin jusqu'à ce que son époux céleste la mette dans la plus haute et la plus parfaite charité (*Cantic.*, II, 4).

Oh! qu'heureuse est l'âme qui a pu vaincre cette bête dont saint Jean parle dans son Apocalypse (*Apoc.*, XV, 2 ; XVI, 3), qui a sept têtes opposées aux sept degrés de l'amour divin, qui s'efforce de détruire chaque degré, et qui combat l'âme dans chacune de ces sept demeures, lorsqu'elle travaille pour monter au plus haut degré de l'amour céleste. Assurément si elle se défend avec fidélité dans chaque degré, et si elle remporte l'avantage, elle méritera de passer de degré en degré jusqu'au dernier, après avoir coupé les sept têtes, avec lesquelles la bête lui faisait une guerre si cruelle ; car, comme dit saint Jean : *Cette bête a le pouvoir de faire la guerre aux saints et de les vaincre (Apoc.*, XIII, 7). Ce qu'elle exécute en les attaquant chacune dans ces degrés, avec toute la force de ses armes.

Si bien que c'est une chose affligeante d'en voir plusieurs, qui sont entrés dans ce combat de la vie spirituelle contre la bête, et qui n'ont pas assez de courage pour lui trancher la première tête, en renonçant aux choses sensibles. Que si quelques-uns en viennent à bout, ils ne lui enlèvent pas néanmoins la seconde tête en rejetant les apparitions et les goûts dont nous parlons. Mais ce qui est encore plus digne de compassion, après que quelques-uns lui ont coupé non-seulement la première et la seconde tête, mais aussi la troisième qui représente les sens intérieurs, en passant de la méditation à un degré d'oraison plus excellente ; au lieu d'entrer dans la pureté de l'esprit, ils donnent occasion à cette bête de les assaillir de nouveau et de les surmonter, en sorte qu'elle ressuscite et rétablit sa première tête, et alors la fin de ces gens-là devient pire en leur rechute que leur commencement, parce que la bête prend avec elle sept autres esprits plus méchants qu'elle (*Luc.*, XI, 26), et fait la guerre avec plus de cruauté qu'auparavant. L'homme spirituel doit donc se défaire de toutes les représentations, et de toutes les douceurs qui flattent les sens extérieurs, s'il désire couper la première et la seconde tête de ce monstre. Il doit en même temps entrer par l'exercice d'une vive foi, dans la première et dans la seconde demeure de l'amour, ne s'embarrassant nullement des choses sensibles, parce qu'elles sont un grand obstacle à la nuit spirituelle de la foi.

Ce qui prouve que toutes ces visions et tous ces sentiments ne peuvent être un moyen pour acquérir l'union divine, n'ayant nulle proportion avec elle, et donnant lieu au démon de tenter l'âme qui s'y plaît, et de la précipiter en plusieurs périls, et de la perdre sans ressource. D'où il s'ensuit qu'on doit abhorrer ces visions et ces sentiments, et qu'il ne faut jamais les recevoir, sinon rarement et en de certains cas, selon qu'une personne docte, spirituelle et expérimentée en jugera.

#### CHAPITRE DOUZIÈME.

*On traite des représentations imaginaires et purement naturelles. On montre de quelle nature elles sont, et qu'elles ne peuvent être un moyen proportionné pour arriver à l'union de Dieu, et combien elles nuisent à l'âme, lorsque l'âme ne s'en détache pas.*

Avant que nous parlions des visions qui sont présentées surnaturellement à l'imagination et à la fantaisie, il est nécessaire de traiter des représentations que ces sens intérieurs forment naturellement afin que nous passions des plus petites choses aux plus grandes, et des plus extérieures aux plus intérieures, jusqu'à ce que nous parvenions aux recueils intimes où l'âme s'unit à son Dieu.

Il s'agit donc maintenant de deux sens corporels et intérieurs, à savoir l'imagination et la fantaisie, dont l'un sert à l'autre selon l'ordre naturel qu'ils ont ensemble. Car la fantaisie, qu'on appelle aussi la ratiocinative, fait une espèce de raisonnement imparfait, et l'imaginative

forme les images des choses que les sens extérieurs perçoivent.

Et pour ce qui regarde notre dessein, ce que nous dirons de l'un de ces sens se doit entendre aussi de l'autre, comme si nous parlions des deux ensemble; et on doit appliquer à un seul, ce que nous écrivons de l'un et de l'autre.

Or, on appelle images, représentations ou figures corporelles, tout ce que ces deux sens intérieurs forment, en opérant eux-mêmes par leurs forces naturelles : et de cette sorte ces deux puissances contribuent par l'usage de ces espèces, à la méditation qui renferme le raisonnement et le discours; comme il arrive lors, par exemple, qu'on s'imagine Jésus-Christ attaché à la colonne ou à la croix, ou qu'on se représente Dieu même revêtu d'une grande majesté et assis sur un trône fort élevé, ou la gloire céleste comme une très-belle lumière, ou les autres choses divines et humaines, qui peuvent frapper l'imagination.

L'âme doit se vider de toutes ces représentations corporelles, pour être participante de l'union de Dieu. Elles n'ont nulle proportion avec Dieu, et ne peuvent non plus que les objets matériels des sens extérieurs, conduire l'âme à cette union. La raison est, parce que l'imagination ne se peut figurer que ce qu'elle a reçu par la vue, ou par l'ouïe, ou par les autres sens extérieurs, et tout au plus elle peut former les images des choses qui sont venues par les sens jusqu'à elle, lesquelles ne sont pas néanmoins plus nobles que les objets mêmes de ces sens. En effet, quoique l'imagination se représente des palais de pierres précieuses et des montagnes d'or, parce qu'elle a reçu des sens extérieurs les images des pierres précieuses et de l'or; néanmoins tout cet ouvrage n'est ni plus excellent ni plus grand, que la substance d'un grain d'or et d'une pierre précieuse, quoique l'imagination ait fait en elle-même avec art et avec ordre, la composition de ces palais et de ces montagnes. Et parce que les créatures n'ont nulle proportion avec l'essence divine, il est constant que toutes celles que l'imagination se représente, ne peuvent être à l'âme un moyen prochain pour s'unir à son Créateur.

Et de cette manière ceux-là sont éloignés de Dieu, qui se servent de ses figures imaginaires pour le connaître; par exemple, ceux qui se l'imaginent comme un grand feu, comme une lumière éclatante, ou comme quelque chose de semblable. Car quoique ces sortes de représentations soient nécessaires à ceux qui commencent à s'exercer en la méditation, pour s'enflammer de l'amour divin par l'entremise des sens, et pour donner à leur âme de la nourriture spirituelle; quoique ces opérations soient aussi des moyens éloignés de s'unir à Dieu, et que les personnes spirituelles doivent ordinairement passer par là, pour arriver à leur terme qui est leur repos dans le Seigneur; toutefois il faut user tellement de ces choses, qu'on se contente d'y passer : car si on s'y arrêtoit toujours, on n'atteindrait jamais au terme de l'union divine, qui n'a nulle proportion avec ces moyens éloignés. On comprendra facilement cette vérité par la comparaison suivante. Comme les degrés d'un escalier n'ont rien de semblable à la chambre où ils conduisent; et comme celui qui veut monter à cette chambre, les doit tous passer de telle sorte, que s'il s'arrêtoit à quelqu'un d'eux, il n'irait pas à son terme : de même ces moyens n'ont rien qui approche de Dieu; on n'en doit user qu'en passant; il ne faut pas y demeurer; et si l'on s'y attache, on ne parviendra jamais à cette union.

C'est pourquoi celui qui désire de s'unir à Dieu de cette manière, doit s'élever au-dessus des considérations, des figures imaginaires et des impressions des sens intérieurs; puisqu'elles n'ont nulle proportion avec Dieu, qui est le terme qu'il cherche, comme saint Paul même l'enseigne dans les Actes des apôtres : *Nous ne devons pas, dit-il, nous*

*imaginer, que la divinité soit semblable à aucune figure d'or ou d'argent, ou de pierre travaillée par le dessin et par l'industrie des hommes (Act., XVII, 29).*

De là vient qu'il y a des hommes spirituels qui se trompent en cet endroit. Car après qu'ils se sont servi longtemps comme doivent faire ceux qui commencent, des représentations imaginaires et des méditations, pour s'approcher de Dieu le plus près qu'il leur était possible; néanmoins, lorsque Dieu veut les attirer à la jouissance des biens spirituels et plus intérieurs, en les privant du goût de l'oraison où ils ont accoutumé de raisonner et d'occuper leur imagination, ils reculent, ils résistent aux attrait divins; ils n'osent et ne peuvent même se résoudre à quitter ces manières de prier sensibles et palpables; ils s'efforcent de les conserver; ils se persuadent enfin qu'ils doivent marcher toujours par ce chemin et garder toujours cette méthode.

Cependant ils se donnent beaucoup de peine, et ils en tirent peu de fruits; leur travail même, leur aridité et leur inquiétude s'accroissent d'autant plus, qu'ils s'appliquent davantage à jouir de ces sortes de douceurs spirituelles, parce qu'on ne peut les trouver dans ce premier moyen d'aller à Dieu, ni dans cette première espèce de méditation. En effet, l'âme ne goûte plus une viande si sensible; mais elle en demande une plus délicate et plus spirituelle, qui consiste non pas dans les opérations de l'imagination, mais dans le repos que cette nourriture procure à l'âme, en la laissant dans sa paix et dans sa tranquillité. Car plus l'âme avance en la perfection intérieure, plus les opérations de ses puissances envers les objets particuliers cessent. Elle ne fait sur tous ces objets qu'un seul acte général et très-pur; et ainsi ses facultés n'opèrent plus pour arriver au terme où elles allaient auparavant, parce que l'âme y est déjà parvenue elle-même. Il en va comme d'un voyageur: quand il a fait tout son chemin il s'arrête; car s'il marchait toujours, jamais il ne pourrait voir la fin de son voyage; de même si on employait toujours les moyens qui nous conduisent à la fin, et si on s'arrêtait là sans passer plus outre, on ne pourrait jamais arriver à son terme.

Si bien que c'est une chose déplorable de voir des personnes qui troublent le repos de leur âme, lorsqu'elle veut demeurer dans la paix intérieure où Dieu la nourrit de ses douceurs célestes; ils la contraignent de revenir aux choses extérieures; de retourner en arrière sur ses pas, et de quitter le terme où elle repose, pour se servir tout de nouveau des moyens qui l'y menaient, et qui sont les considérations et la méditation; ce que l'âme ne peut faire sans une extrême résistance. Car comme celui qui est arrivé avec beaucoup de travail au lieu où il jouit d'un profond repos, s'afflige lorsqu'on le force à travailler tout de nouveau, de même l'âme qui est dans le centre de sa paix, sent beaucoup de répugnance à reprendre les premières opérations qui la fatiguaient auparavant. Mais parce que ces gens-là ne pénètrent pas dans le secret de cet état, qui leur paraît nouveau, n'en ayant pas encore l'expérience, ils s'imaginent qu'ils ne font rien dans l'oraison. De sorte qu'ils ne peuvent s'abandonner à cette paix et à cette tranquillité intérieure, et qu'ils s'efforcent de raisonner dans leurs méditations, et d'y faire des considérations suivant leurs premières idées.

Et voilà la source de leurs aridités et de leurs sécheresses. Ils cherchent avec empressement les goûts et la dévotion sensible, qu'ils ne trouveront plus en cette voie, et nous pouvons leur appliquer ce proverbe: *Plus il gèle, plus il serre*; car plus ils s'obstineront à discourir dans l'oraison mentale, plus ils s'en trouveront mal, puisqu'ils éloigneroient davantage leur âme de son calme spirituel. Se comporter

de la sorte, ce n'est autre chose que laisser le plus pour le moins, faire ce qu'on a déjà fait, et reculer en arrière.

Au reste, il faut recommander à ces personnes-là de se conserver dans le repos, en s'appliquant à Dieu avec attention et avec amour, et de négliger les opérations de l'imagination, puisque les puissances n'opèrent pas alors, et qu'elles sont tranquilles dans cette simple et douce, et amoureuse vue de Dieu. Que si elles font quelque opération, elles ne la font pas avec violence ni avec un discours prémédité, mais avec un amour plein de douceur; tellement qu'elles agissent plutôt par le mouvement de Dieu que par la capacité de l'âme. Ce que nous avons dit suffit maintenant pour montrer qu'il est nécessaire que ceux qui veulent profiter, se débarrassent des opérations de l'imagination et de la fantaisie, lorsque leur avancement spirituel le demande en l'état où ils se trouvent. Mais afin qu'on voie clairement quand cela se doit faire, nous en donnerons des marques dans le chapitre suivant.

### CHAPITRE TREIZIEME.

*On propose les signes que l'homme spirituel peut remarquer en lui-même, pour commencer à renoncer aux représentations imaginaires et au discours dans la méditation.*

Afin que la doctrine que nous expliquons ne paraisse ni confuse, ni obscure, il est nécessaire de montrer quel est le temps commode pour quitter les opérations de l'imagination et les raisonnements de l'entendement, de peur que l'homme spirituel ne les abandonne, ou plus tôt ou plus tard que l'esprit ne le demande. Comme il est expédient de les remettre en son temps, de peur qu'ils n'empêchent d'aller à Dieu, de même il ne faut pas les interrompre avant le temps, de peur qu'au lieu d'avancer, on ne recule en ce chemin; car, quoiqu'ils ne soient pas un moyen prochain de l'union divine, à ceux qui ont fait de grands progrès en cette voie, ils sont néanmoins utiles comme des moyens éloignés à ceux qui commencent, afin qu'en se servant des sens, ils disposent l'âme et l'accoutument aux choses spirituelles, et qu'ils prennent occasion de là d'effacer toutes les images des choses temporelles, séculières et naturelles. Pour cette fin, nous apporterons des marques pour juger s'il est à propos de soustraire ou non les opérations de ces puissances.

Or il y a trois signes: le premier est quand on reconnaît qu'on ne peut plus ni méditer, ni se servir de l'imagination, non pas absolument dans ses opérations naturelles, mais à l'égard de Dieu dans la contemplation surnaturelle; quand on ne trouve aucun goût, ni aucune nourriture de l'âme comme auparavant, mais plutôt on y souffre de l'aridité dans les choses où l'on avait coutume de nourrir les sens, et d'où on tirait du suc et de la pâture spirituelle. Toutefois, pendant que l'homme spirituel pourra raisonner en méditant, et goûter quelques douceurs intérieures, il ne faut pas qu'il renonce à la méditation, sinon peut-être lorsque son âme s'est établie dans une tranquillité parfaite.

Le second est, lorsque l'homme spirituel ne sent nul désir d'appliquer l'imagination aux choses particulières, intérieures ou extérieures. Je ne parle pas pourtant des égarements de cette faculté qui est si volage, qu'au temps même de la récollection la plus sévère, elle va de tous côtés; mais je veux dire seulement, que l'âme ne prend plus aucun plaisir à employer l'imagination dans les autres choses.

Le troisième signe, qui est le plus certain de tous, c'est lorsque l'âme se plaît à demeurer seule en son fonds, à faire une attention amoureuse à Dieu, sans s'occuper d'aucunes considérations particulières, et à jouir d'une grande paix intérieure et d'un profond repos, sans faire aucun acte développé, étendu ou formel, soit de la mémoire, soit de l'entendement, soit de la volonté; car elle est alors pénétrée d'une connaissance de Dieu générale et affectueuse, sans concevoir rien de particulier, et elle se tient attachée à lui par les doux transports d'un amour paisible et dégagé de tout autre objet.

L'homme spirituel doit remarquer sûrement en lui-même ces trois signes, pour se résoudre à se laisser conduire de la méditation à la contemplation extraordinaire. Le premier n'est pas seul suffisant pour lui faire ce changement. La difficulté ou l'impuissance qu'il aurait d'opérer de l'imagination et de méditer les choses divines, pourrait venir de ses distractions et de sa négligence. C'est pourquoi il est nécessaire qu'il découvre encore en lui-même le second signe, qui consiste à ne sentir aucun désir de penser à d'autres choses étrangères, ou éloignées de son objet qui est Dieu. En effet, lorsque les égarements d'esprit et la tiédeur empêchent quelqu'un de fixer son imagination et son entendement dans les choses célestes, il se porte incontinent et s'attache à des objets différents, qui l'écartent de la contemplation de Dieu.

Ce n'est pas néanmoins assez d'être convaincu qu'on a la première et la seconde marque, il faut avoir la troisième. Car, quoiqu'on fût persuadé, par sa propre expérience, qu'on ne pourrait ni discourir, ni méditer, et qu'on n'aurait aucun désir de songer à d'autres objets, toutefois cela pourrait venir ou de la mélancolie, ou de quelque autre humeur, qui remplirait le cerveau ou le cœur, et qui suspendrait tellement l'opération des sens, qu'on ne voudrait point s'appliquer à la méditation, et qu'on ne se plairait qu'à rester dans cet agréable transport, ou dans ce doux assoupissement. Il est donc à propos d'avoir le troisième signe, c'est-à-dire de se voir en état de faire une amoureuse attention au Seigneur, avec une grande tranquillité intérieure.

Il faut cependant avouer que quand on commence à entrer dans cette contemplation, on n'y prend presque pas garde, et on ne s'aperçoit presque pas de cette amoureuse connaissance de Dieu, pour deux raisons : l'une est, parce que cette connaissance est au commencement très-subtile, très-délicate et presque imperceptible; l'autre est, parce que l'âme qui est accoutumée à faire la méditation d'une manière sensible, ne remarque pas presque cette manière de contempler insensible et spirituelle. Ce qui lui arrive pour l'ordinaire, parce qu'elle ne connaît pas encore ce nouvel état, et qu'ensuite elle s'efforce d'opérer toujours avec goût et avec sentiment : ainsi, quoique sa paix intérieure soit plus abondante en ce nouveau genre de contemplation, elle y met elle-même de l'obstacle, et elle se prive de ce repos par son attachement à ses premières habitudes. Il est vrai pourtant que plus elle se disposera à cette tranquillité, plus elle avancera en cette amoureuse et générale connaissance de Dieu, lequel la comblera de paix, de douceur et de plaisir spirituel. Mais afin que ce que nous avons dit soit plus évident, nous apporterons dans le chapitre suivant les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes.

## CHAPITRE QUATORZIÈME.

*On apporte les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes, pour faire de plus grands progrès en la vie spirituelle.*

Pour ce qui concerne le premier signe, il faut savoir que, quand l'homme spirituel ne goûte plus les opérations de l'imagination, et ne peut plus discourir dans la méditation, il doit quitter cette voie pour deux raisons. La première est, parce que l'âme a reçu en quelque façon tout le bien spirituel qu'elle pouvait trouver dans les choses divines, par la méditation et par le discours. Ce qui paraît en ce qu'elle ne peut plus ni méditer, ni raisonner, ni sentir aucune douceur comme elle sentait auparavant : elle n'a pas acquis pour lors l'expérience des goûts spirituels que ces choses répandent dans l'âme. En effet, toutes les fois que l'âme est enrichie de quelque nouveau bien spirituel, elle le reçoit en le goûtant, au moins en esprit, de la manière qu'il lui est donné et qu'il lui est utile ; aussi, serait-ce une espèce de miracle, si elle recueillait sans ce goût quelque fruit de ce bien spirituel ; parce que tout cela se passe comme les philosophes disent, savoir *que ce qui a de la saveur et du goût nourrit*. C'est pourquoi le saint homme Job disait : *Qui pourra manger des viandes insipides, et nullement assaisonnées de sel (Job, VI, 6) ?* Ainsi la privation de ces consolations spirituelles et de cette utilité, l'empêche de faire des considérations et des raisonnements dans l'oraison.

La seconde raison est, parce que l'âme a déjà acquis l'esprit de méditation quant à la substance et à l'habitude ; car la fin ou le terme de la méditation et du discours, est d'en recueillir quelque connaissance et quelque amour de Dieu, pour en produire les actes : et comme toutes sortes d'actes souvent réitérés font des habitudes dans l'âme, de même les actes de cette connaissance et de cet amour répétés fréquemment, produisent des habitudes en celui qui s'y adonne. A quoi j'ajoute que Dieu fait quelquefois le même effet dans l'âme, en l'élevant à la contemplation sans se servir de ces actes, ou du moins avant que l'âme en ait fait plusieurs.

Et c'est ainsi qu'elle acquiert par l'usage et par l'habitude, la connaissance amoureuse et générale de Dieu, laquelle elle n'avait auparavant que par le travail de la méditation, et qu'en détail, avec partage et avec distinction. C'est pourquoi aussitôt qu'elle s'est mise en oraison, semblable à celui qui a de l'eau toute prête à boire, elle boit dans ces sources divines avec un plaisir admirable, sans avoir besoin des considérations de l'esprit, ni des espèces de l'imagination : tellement, qu'aussitôt qu'elle s'est mise en la présence de Dieu, elle produit les actes d'une connaissance de Dieu confuse, affectueuse, paisible, pleine de repos, et elle y puise de la sagesse, de l'amour et des délices toutes célestes. De là vient qu'elle sent une extrême peine et une grande résistance, lorsque, jouissant de cette paix, on la force à méditer et à discourir sur des sujets qui ne contribuent qu'à lui donner des connaissances particulières. Il lui arrive alors la même chose qu'à un enfant à qui on arracherait la mamelle lorsqu'il en suce le lait avec plaisir, et que l'on contraindrait de chercher avec peine une autre mamelle, et de sucer avec chagrin un autre lait. Ou bien comme à celui qui aurait déjà dépouillé un fruit de son écorce, et au lieu de le manger, il serait obligé d'en préparer un autre sans en goûter ; ou enfin comme à celui, lequel tenant sa proie entre les mains, la lâcherait par la vaine espérance qu'il aurait d'en trouver une meilleure. Plusieurs d'entre ceux qui commencent à entrer en ce genre de

contemplation, tombent dans ces inconvénients. Ils croient que cet état consiste à raisonner, et à connaître par des représentations imaginaires plusieurs objets particuliers; et parce qu'ils ne découvrent pas ces lumières particulières dans ce repos affectueux où l'âme voudrait demeurer, ils se persuadent qu'ils s'égareront du droit chemin, et qu'ils passent inutilement le temps dans l'oraison. C'est pourquoi ils retournent au discours de l'entendement et aux opérations de l'imagination, mais en vain: ces choses s'étant déjà dissipées, ne se présentent plus à l'esprit; de sorte que ces gens-là s'imaginent qu'ils reculent et se perdent: ils s'affligent cruellement et ne goûtent aucune consolation. A la vérité, ils se perdent; mais ce n'est pas de la manière qu'ils le pensent; ils se perdent quant à leur sens, et quant aux premiers moyens de connaître par le ministère de l'imagination et du raisonnement; mais cette perte leur est utile, en leur procurant une vie plus spirituelle, laquelle moins ils comprennent, plus ils entrent dans la nuit de l'esprit par laquelle ils doivent passer pour s'unir à Dieu, en s'élevant au-dessus de toute connaissance particulière.

A l'égard du second signe, il en reste peu de chose à dire. Car il est certain que les images naturelles des choses créées, et même celles qui sont infusées surnaturellement dans l'âme, quoiqu'elles lui soient plus convenables et plus conformes, ne lui peuvent être agréables, et elle les rejette de toutes ses forces. Il faut seulement se souvenir que pendant ce recueillement, l'imagination est agitée d'égarements perpétuels malgré la volonté, qui sent même alors de la douleur, de ce que sa paix intérieure est troublée par la légèreté de cette puissance volage.

Quant à la troisième marque, qui regarde la nécessité de quitter la méditation, et qui est renfermée dans la connaissance amoureuse et générale de Dieu, il me semble qu'il n'est pas besoin d'en parler ici, puisque cette difficulté a été suffisamment éclaircie dans le premier signe.

Toutefois nous apporterons maintenant une seule raison, pour prouver qu'au cas que celui qui est appelé à la contemplation, doive quitter la méditation ordinaire, cette amoureuse attention à Dieu lui est nécessaire. Cette raison est que, si l'âme abandonnait l'exercice de la méditation où elle se servait de ses sens intérieurs, et si elle était en même temps privée de la contemplation, qui consiste en cette connaissance générale et confuse de Dieu, et dans laquelle l'âme occupe effectivement sa mémoire, son entendement et sa volonté, elle ne ferait aucun acte envers Dieu; elle ne recevrait rien de lui; elle ne pourrait persévérer en cette oraison, puisqu'elle n'aurait plus l'usage des moyens propres pour y demeurer. Car elle use de ses puissances sensibles pour considérer, pour discourir, et pour acquérir la connaissance particulière des objets de ses opérations: elle emploie aussi ses facultés spirituelles pour s'unir à Dieu dans la contemplation, sans avoir la peine de faire des considérations et des raisonnements. Tellement qu'il y a la même différence entre les opérations des puissances sensibles de l'âme et les opérations de ses puissances intellectuelles, qui se trouve entre celui qui fait un ouvrage et celui qui en a la jouissance lorsqu'il est achevé; ou entre celui qui reçoit quelque chose et celui qui en a l'usage; ou entre le travail qu'on prend à marcher, et le repos qu'on goûte quand on est arrivé au terme de son voyage; ou entre celui qui apprête des viandes, et celui qui les mange avec plaisir. Que si l'âme ne faisait rien ni dans la méditation, ni dans la contemplation, on ne pourrait dire qu'elle fût occupée. C'est pourquoi il faut nécessairement que quand elle s'éloigne de la méditation, elle s'attache à la simple et affectueuse connaissance de son Dieu.

Au reste, cette connaissance générale de Dieu, quand elle est plus pure qu'au commencement, plus simple, plus parfaite, plus spirituelle et plus intime, elle est quelquefois si délicate, que l'âme qui en est remplie, ne l'aperçoit presque pas. Ce qui arrive ordinairement lorsque cette connaissance est en elle-même très-pure, très-simple et très-tranquille : or, elle est telle, quand elle trouve l'âme pure et dégagée des connaissances particulières que l'esprit et les sens lui avaient acquises ; et l'âme ne la remarque pas. Car, étant accoutumée aux opérations sensibles des sens et de l'entendement, elle ne sent pas une connaissance purement spirituelle et incapable de frapper les sens grossiers et matériels.

Voilà pourquoi plus cette connaissance est épurée de la matière, plus elle paraît obscure à l'esprit : et au contraire, moins elle est pure, plus elle semble claire à l'entendement, d'autant qu'étant revêtue d'images matérielles, elle est plus facile à comprendre, et elle a plus de proportion avec l'esprit, qui a coutume de former ses connaissances sur les espèces de l'imagination.

On peut donner de l'éclaircissement à cette vérité par la comparaison suivante. Si nous regardons les rayons qui passent par une fenêtre, plus l'air est plein d'atomes, plus ils paraissent sensibles à la vue : et néanmoins comme ils sont mêlés de ces corpuscules, il est évident qu'ils sont moins purs, moins clairs et moins parfaits. Au contraire, s'ils étaient séparés de cette poudre volante, ils seraient moins visibles, et l'œil ne les apercevrait presque point, parce que la lumière qui rend les objets visibles, n'est pas visible elle-même, à moins qu'elle ne soit terminée par quelque corps qui l'arrête ; de là vient que si un rayon entrait par une fenêtre et sortait par une autre fenêtre, on ne le verrait pas dans le milieu de son passage, quoiqu'il fût plus pur et plus clair que s'il était mêlé de choses matérielles et palpables.

On peut dire la même chose de l'œil de l'âme, je veux dire l'entendement, au regard de la lumière spirituelle et surnaturelle. Comme elle est dépouillée de l'image des choses matérielles, qui sont des objets proportionnés aux sens et à l'imagination, elle entre dans l'entendement d'une manière si pure et si simple, qu'il ne la découvre presque pas. Il arrive même quelquefois, qu'étant plus pure qu'à l'ordinaire et plus éloignée des choses corporelles, elle jette l'entendement dans l'obscurité, parce qu'elle le détache des espèces matérielles de l'imagination ; et alors il s'aperçoit bien qu'il est pénétré de ténèbres.

Quelquefois aussi cette lumière divine frappe l'âme avec tant de force et la remplit si intimement, que l'âme ne reconnaît ni l'obscurité où elle était auparavant, ni la lumière qui l'éclaire : il lui semble même qu'elle ne comprend rien ni de ce qui concerne cette obscurité, ni de ce qui regarde cette lumière. C'est pourquoi elle est comme ensevelie dans un profond oubli de toutes choses, ne sachant ni ce qu'elle a fait, ni combien de temps cette opération a duré. Elle demeure en cet état pendant plusieurs heures, qui ne lui paraissent qu'un moment lorsqu'elle est revenue à elle-même.

La cause de cet oubli n'est autre que la pureté et la simplicité de cette lumière, laquelle s'étant répandue dans l'âme la rend pure et simple comme elle, en la vidant de toutes les images des sens et de la mémoire, dont elle usait dans ses opérations : et de cette façon l'âme continue à demeurer dans son oubli, sans faire aucune réflexion sur la longueur ou sur la brièveté du temps. Ainsi cette oraison quoique très-longue, lui semble très-courte, parce que l'âme la fait dans une connaissance très-spirituelle et très-épurée de toute idée matérielle. Et c'est cette courte oraison, dont on dit communément qu'elle pénètre le ciel. On l'appelle courte, parce qu'on ne prend pas garde à sa durée.

On dit qu'elle pénètre le ciel, parce que l'âme y est unie à Dieu dans une connaissance toute céleste ; connaissance qui fait dans l'âme, sans qu'elle s'en aperçoive, de grands effets, lesquels se conservent en elle lorsque l'âme sort de ce doux sommeil, et qui élèvent l'esprit à une lumière divine, et le séparent d'avec les idées des choses matérielles. C'est sans doute ce que le prophète-roi expérimenta autrefois, lorsque revenant de son transport, il dit : *J'ai veillé, et je suis devenu semblable à un passereau solitaire sur le haut d'une maison* (Psal. CI, 8), c'est-à-dire éloigné de toutes les choses corporelles. Ces parolés, *sur le haut d'une maison*, signifient l'âme élevée en haut, ne se souvenant plus des créatures et connaissant Dieu seul, sans savoir comment cela se passe. Ainsi l'Epouse sacrée met l'ignorance ou l'oubli des choses créées entre les effets que ce sommeil mystérieux a produits en elle, quand elle dit : *Je n'ai point su* (Cant., VI, 11), c'est-à-dire, je n'ai point connu d'où cela me vient. Néanmoins quoiqu'il semble à l'Epouse qu'étant pleine de cette lumière céleste elle ne fait rien, d'autant qu'elle n'opère point par les sens, toutefois elle se persuade sûrement qu'elle ne perd pas le temps. En effet quoique les opérations de ses puissances cessent à l'égard des choses corporelles, son intelligence continue sans aucune interruption.

Tellement que cette prudente Epouse répond elle-même à l'objection qu'on peut faire sur ce sujet, en disant *qu'elle dort, et que son cœur veille* (Cant., V, 1). Elle veut dire, qu'à la vérité elle dort selon la condition de la nature, en cessant d'agir ; mais que son cœur veille surnaturellement étant élevé à une connaissance surnaturelle. La marque qu'on peut donc avoir pour juger si cette connaissance de Dieu, secrète, intime et surnaturelle, est communiquée à l'âme, c'est lorsqu'elle ne désire plus de connaître rien de créé, soit grand ou petit, soit noblé ou abject et méprisable.

Il n'est pas cependant nécessaire que cette connaissance surnaturelle produise toujours dans l'âme l'ignorance et l'oubli des choses créées. Cela n'arrive que quand Dieu sépare l'âme particulièrement d'avec les créatures ; ce qu'il ne fait pas d'ordinaire, parce que cette lumière n'occupe pas toujours l'âme.

Il suffit donc pour se retirer de la méditation et du discours, que l'entendement se détache de toute considération particulière, et que la volonté n'ait nul penchant à aimer les objets ou matériels ou spirituels. On pourra connaître par là que l'âme est dans cet oubli de toutes choses, puisque cette lumière surnaturelle est répandue dans le seul esprit. Car quand Dieu la verse aussi dans la volonté, comme ordinairement il la verse dans elle, l'âme voit bien que cette divine connaissance l'occupe, en étant persuadée par la douceur de l'amour qui l'enflamme, quoiqu'elle n'ait pas un parfait discernement de ce qu'elle aime. C'est pour cette raison que cette connaissance est appelée amoureuse et générale, tant au regard de l'entendement, parce qu'il la possède avec obscurité, qu'à l'égard de la volonté, parce qu'elle aime confusément, sans distinguer l'objet de son amour.

Mais encore que cette matière soit obscure d'elle-même, je n'en dirai rien davantage, et je me contenterai de répondre dans le chapitre qui suit, à une objection qu'on peut faire.

#### CHAPITRE QUINZIEME.

*Il est quelquefois expédient à ceux qui avancent en l'oraison, et qui commencent à entrer dans la contemplation, de se servir du discours et des opérations de leurs puissances naturelles.*

On peut maintenant demander si ceux que Dieu commence à intor-

duire en la contemplation surnaturelle, ne doivent plus reprendre la méditation ordinaire, ni le discours, ni les autres opérations de leurs puissances. On répond que la doctrine que nous avons expliquée jusqu'à présent ne se doit pas entendre de telle sorte que ceux qui commencent à jouir de cette connaissance affectueuse, ne doivent jamais user de la méditation, ni tâcher d'y retourner. Ils n'ont pas dans ces commencements une si parfaite habitude de cette connaissance amoureuse, qu'ils puissent, quand ils voudront, en faire les actes, ou s'y établir et y demeurer constamment. Ils ne sont pas aussi tellement éloignés de la méditation, qu'ils n'aient encore la puissance de méditer comme ils méditaient auparavant, et de raisonner quelquefois pour découvrir de nouvelles vérités. Lors même que suivant les trois marques que nous avons apportées, ils auront reconnu que l'âme n'a pas acquis ce repos et cette connaissance amoureuse, il est nécessaire qu'ils s'appliquent au discours dans l'oraison, jusqu'à ce que leur habitude soit tout à fait formée. Or, elle sera tout à fait formée, quand ils seront pénétrés de la douceur de cette connaissance, et qu'ils ne pourront incliner leur volonté à faire la méditation; car ceux qui profitent en cette voie, avant que de parvenir à la parfaite habitude de cette connaissance affectueuse, ils passent tantôt de l'état de la méditation à celui de la contemplation surnaturelle, et tantôt de l'état de la contemplation surnaturelle à celui de la méditation: de sorte qu'ils sont quelquefois plongés dans cette amoureuse attention à Dieu, sans faire agir leurs puissances naturelles sur les objets matériels, et quelquefois ils ont besoin de recourir à la méditation et au discours pour rentrer dans cette connaissance; et quand ils y sont rentrés, l'âme ne raisonne plus, et n'emploie plus ses puissances au regard des choses corporelles; mais elle reçoit plutôt cette intelligence et cette douceur que Dieu y produit surnaturellement, qu'elle n'opère elle-même par ses forces naturelles; et il lui suffit alors de s'attacher à Dieu avec attention et avec amour, ne désirant point de rien voir, et en s'abandonnant à la conduite de Dieu, qui se communique alors à elle, comme la lumière du soleil se communique à celui qui tient les yeux ouverts, sans faire autre chose que de recevoir cette lumière. Il est seulement nécessaire pour participer avec plus de simplicité et d'abondance à cette lumière divine, que l'âme ne s'efforce point d'avoir d'autres connaissances sensibles, comme sont celles qui viennent des sens et du discours, parce qu'elles n'ont aucune proportion avec cette lumière toute pure et toute simple. C'est pourquoi, si l'âme voulait considérer dans ces moments-là, et comprendre des choses particulières quoique spirituelles, elle empêcherait par ces objets comme par autant de taches, le cours et l'infusion de cette lumière délicate, et elle souffrirait le même inconvénient que souffrirait celui à qui on mettrait un bandeau sur les yeux, et à qui on déroberait la vue des objets qu'il voyait auparavant.

Il s'ensuit de là qu'aussitôt que l'âme s'est dégagée de l'image sensible des choses matérielles, elle demeure en cette lumière pure et simple; et étant éclairée de la même lumière elle arrive à la perfection. Car cette lumière est toujours prête à se répandre dans l'âme; mais les images des créatures que l'imagination représente s'oppose à son infusion, laquelle ne manque jamais de se faire, lorsque tous ces obstacles sont levés. Et alors l'âme étant dans une pure nudité ou pauvreté d'esprit, et devenant elle-même pure et simple, elle est transformée en la pure et simple sagesse divine, qui est le Fils de Dieu; parce que quand l'amour divin, dont elle est blessée, l'a dépouillée de tout le naturel, Dieu la remplit de dons surnaturels.

Que l'homme spirituel apprenne donc, quand il ne peut plus méditer

à tenir son esprit en paix, et à jeter des regards amoureux vers le Seigneur, quoiqu'il s'imagine qu'il ne fait rien et qu'il passe inutilement le temps. Il goûtera bientôt les douceurs d'un calme divin, et sera pénétré des connaissances sublimes et de l'amour admirable de son Dieu. Qu'il ne s'embarrasse plus des imaginations, des méditations, ni des raisonnements ordinaires, de peur de troubler sa paix et son repos, et de retirer son âme de ses délices célestes, et de la rappeler malgré elle aux exercices qui lui donnent du chagrin. Qu'il se souvienne enfin que c'est beaucoup faire que d'arrêter l'activité, les désirs et les opérations naturelles de son âme pour se dénuer intérieurement de toutes les choses créées, et pour voir avec plaisir qu'il y a un Dieu qui comble son âme de biens spirituels, selon cette parole du roi-prophète : *Délivrez votre cœur des créatures, et considérez attentivement qu'il n'y a que moi qui suis Dieu, et que vous devez uniquement chercher (Psal. XLV, 11).*

#### CHAPITRE SEIZIEME.

*Les représentations imaginaires que Dieu opère surnaturellement dans la fantaisie, ne peuvent servir comme moyen prochain à l'âme, pour parvenir à l'union divine.*

Puisque nous avons parlé des représentations que l'âme peut recevoir naturellement par les opérations de l'imagination et de la fantaisie, il est juste de traiter de celles qui lui sont infuses surnaturellement, et qui étant assujetties aux images corporelles, appartiennent aussi aux sens intérieurs et matériels. Or, nous entendons par ces représentations imaginaires, toutes sortes d'espèces et de figures, qui peuvent être gravées surnaturellement dans l'imagination, et qui représentent les choses plus parfaitement que les images naturelles, et frappent plus vivement l'esprit et le cœur. Car les espèces corporelles que les sens extérieurs produisent, qui représentent les objets à l'âme, et qui y résident comme dans leur siège naturel, peuvent être aussi présentées surnaturellement à l'âme sans le secours des mêmes sens, parce que la fantaisie et la mémoire sont comme le réservoir de ces images au regard de l'entendement, lequel les y contemple, en forme ses connaissances, et en porte tel jugement qu'il lui plaît.

Il faut donc savoir que comme les sens extérieurs proposent naturellement les images de leurs objets aux sens intérieurs, qui sont la fantaisie et l'imagination : ainsi les mêmes images leur peuvent être représentées surnaturellement sans le ministère des mêmes sens extérieurs, et faire même une impression plus vive et plus efficace. C'est de ces espèces dont Dieu se sert pour faire connaître plusieurs choses à l'âme, comme on le peut voir dans l'Écriture. En effet, il montra autrefois sa gloire sous la figure de la fumée, qui remplit le tabernacle du temps de Moïse (*Exod., XL, 32*). Il la fit éclater par le moyen des séraphins, qui lui couvraient de leurs ailes le visage et les pieds (*Isa., VI, 2*). Il fit voir à Jérémie une verge qui veillait (*Jérém., I, 11*). Il donna ainsi plusieurs visions imaginaires au prophète Daniel.

Le démon s'efforce pareillement de séduire les âmes par des représentations qui paraissent vraisemblables, comme il est marqué dans le troisième livre des Rois (*III Reg., XXII, 11*). Car il forma des cornes de fer dans l'imagination des prophètes que le roi Achab consulta, pour signifier que ce roi détruirait les Assyriens : mais l'effet prouva que cette prédiction était fautive; et de cette manière le démon trompa ce malheureux prince. La vision que la femme de Pilate eut en dormant, et qui ne tendait qu'à empêcher les Juifs de condamner Jésus-Christ à

mort, et plusieurs autres vues imaginaires sont de même nature, et n'ont pour fin que de surprendre les hommes.

Or, ces sortes de visions imaginaires arrivent plus souvent à ceux qui ont fait quelque progrès dans les voies de Dieu, que les figures corporelles des sens extérieurs : de plus en tant que toutes sont des images, elles ne diffèrent pas les unes des autres. Mais en ce qui regarde leurs perfections et leurs effets, il y a une différence considérable. Celles qui sont surnaturelles et plus intimes à l'âme, sont plus subtiles et plus délicates, et font de plus grands effets. Celles qui sont tout ensemble surnaturelles et extérieures, sont moins intimes à l'âme et moins subtiles. Ce qui n'empêche pas que quelques-unes de ces images extérieures ne produisent des effets plus forts, selon qu'il plaît au Seigneur de se communiquer à l'âme : mais nous ne parlons ici des premières figures, qu'en tant qu'elles sont intérieures et plus étroitement unies à l'âme.

Au reste, c'est dans l'imagination que le malin esprit fait tous ses efforts et emploie tous ses artifices contre l'homme ; parce que ce sens est la porte qui lui donne entrée dans l'âme : l'entendement y prend aussi ou y laisse les espèces intelligibles, qui l'aident à former ses connaissances spirituelles. Si bien que Dieu d'un côté et le démon de l'autre se servent de ce sens, pour offrir les figures imaginaires à l'entendement ; mais comme Dieu est toujours dans l'âme, il use toujours de ce moyen pour l'instruire ; il l'enseigne encore par lui-même ou par d'autres voies spirituelles.

Néanmoins, comme mon dessein n'est pas de m'arrêter plus longtemps à donner des règles, pour distinguer les visions qui viennent de Dieu, d'avec celles qui viennent du prince des ténèbres, je prétends seulement montrer, qu'on ne doit pas s'embarrasser ni dans les visions qui sont bonnes, de peur d'opposer quelque obstacle à l'union divine, ni dans les visions qui sont illusoirs, de peur d'être séduits et entraînés dans le précipice. Au contraire, il faut rejeter le plus qu'on peut les unes et les autres, afin que l'âme soit plus pure, plus simple et plus propre pour s'unir à son Créateur. La raison est, parce que toutes les représentations imaginaires sont renfermées dans des bornes très-étroites ; et la sagesse divine à laquelle l'entendement doit s'unir est infinie, toute pure, toute simple, et n'est bornée d'aucune connaissance distincte, particulière et finie. Il est donc nécessaire que l'âme qui veut s'unir à la sagesse divine ait quelque proportion et quelque ressemblance avec elle, et conséquemment qu'elle soit affranchie des espèces de l'imagination, lesquelles lui donneraient des limites. Il faut qu'elle ne soit point attachée à aucune connaissance particulière, et qu'elle soit pure, simple, sans bornes, sans idées matérielles, afin d'approcher en quelque manière de Dieu, qui n'est resserré dans aucune espèce corporelle, ni dans aucune intelligence particulière, comme le Saint-Esprit nous l'apprend dans le Deutéronome, lorsqu'il dit : *Vous avez entendu ses paroles, et vous n'avez nullement vu sa figure* (Deut., IV, 12). Ce qui ne l'empêche pas de dire qu'il y avait là des ténèbres, des nuées et de l'obscurité qui signifient la connaissance confuse en laquelle l'âme acquiert l'union de Dieu. L'Esprit divin dit encore : *Vous n'avez vu ni image ni ressemblance de Dieu* (Ibid., 11), lorsque le Seigneur parla du milieu du feu sur le mont Horeb.

Dieu nous fait aussi comprendre que ces représentations matérielles ne peuvent élever l'âme à l'union divine, lorsqu'en reprenant Aaron et Marie, qui avaient murmuré contre Moïse, leur frère, il leur déclare le sublime état de l'union et de l'amitié que ce saint homme avait avec lui, comme il est rapporté dans le livre des Nombres : *S'il se trouve quelque prophète parmi vous, je lui apparaîtrai en vision ou je lui parlerai en*

*songe. Mais mon serviteur Moïse qui est très-fidèle en ma maison n'est pas semblable à eux, je lui parle bouche à bouche, et il me voit, non point par énigmes ni par figures, mais distinctement et avec clarté (Num., XII, 6, 7, 8).*

Il paraît par là que dans cet éminent état d'union et d'amour, Dieu ne se communique pas à l'âme par des visions imaginaires, par des ressemblances et par des figures, mais qu'il lui parle bouche à bouche, c'est-à-dire dans sa pure essence qui est en quelque façon sa bouche pour entretenir le commerce de l'amour divin; et dans la pure essence de l'âme, lorsque la volonté donne son consentement pour aimer Dieu. C'est pourquoi l'âme se doit garantir de toutes ces représentations corporelles, quand elle veut jouir de l'union divine; puisque toutes ces opérations ne sauraient être un moyen propre pour y parvenir. En effet, si elle devait s'y arrêter, ce serait principalement à cause du fruit qu'elle en recevrait. Mais ces visions ne lui sont nullement nécessaires pour profiter; au contraire, il lui sera plus utile de les refuser. Car tout ce qu'elles peuvent faire, c'est de lui donner des connaissances et de l'amour, et des consolations intérieures. Néanmoins, elles ne contribuent rien à ces effets, parce que Dieu produit incontinent lui-même ces choses dans l'âme qui les reçoit alors d'une manière passive, comme le verre reçoit les rayons du soleil, sans y pouvoir résister, lorsqu'il n'est pas couvert de taches. De même lorsque l'âme est délivrée des souillures de ces espèces matérielles, elle est pénétrée et remplie des lumières et de l'amour de Dieu, lesquelles se répandent dans elle sans aucun obstacle.

Ainsi l'âme doit toujours d'un côté se détacher de ces représentations imaginaires, et de l'autre tenir ses yeux attachés sur ce qu'elle ne voit pas et qui ne tombe pas sous les sens; à savoir sur la foi qui est le moyen prochain pour la conduire à l'union de Dieu.

Mais, dira-t-on, si Dieu forme surnaturellement dans l'âme ces figures imaginaires, afin qu'elle ne les accepte pas, qu'elle ne s'y appuie point, qu'elle n'en fasse nul état; pour quelle fin les lui imprime-t-il? puisque d'ailleurs elles peuvent la jeter dans l'erreur, ou l'empêcher d'avancer en la vie spirituelle; puisque Dieu peut aussi lui communiquer spirituellement et par lui-même tout ce qu'il fait en elle par l'usage de ces images matérielles? Nous répondrons à ce doute dans le chapitre suivant, qui contient une doctrine de grande importance, et même, selon mon sens, très-nécessaire aux personnes spirituelles et à leurs directeurs.

Car quelques-uns croient que quand ces visions viennent de Dieu, l'âme y doit adhérer et s'y appuyer, ne considérant pas qu'elle y aura de l'attachement et qu'elle y trouvera des obstacles préjudiciables à son avancement spirituel. Cependant ils s'imaginent qu'il est utile à l'âme d'admettre l'impression de ces espèces, pourvu qu'elle s'éloigne des créatures. Mais après tout, ils exposent de cette sorte les personnes qu'ils conduisent et eux-mêmes, à de grands dangers et à de fâcheuses peines, en s'engageant à faire le discernement des choses vraies d'avec les choses fausses. Dieu ne veut pas néanmoins que des âmes simples et sincères s'embarrassent dans ces difficultés, puisqu'elles ont la foi, qui est un moyen sûr pour faire du progrès en la vie intérieure.

C'est ce que nous enseigne saint Pierre, quand il dit qu'encore que la vision de la gloire de Jésus-Christ dans sa transfiguration fût certaine, toutefois nous avons la parole des prophètes plus établie, et à laquelle vous faites bien de vous attacher, étant comme une lampe qui éclaire dans un lieu obscur (II Petr., I, 19). Cette comparaison explique très-bien votre doctrine. En effet, dire que nous devons nous attacher à la foi

qui éclaire dans un lieu obscur, c'est dire qu'il faut fermer les yeux de l'âme à toutes les autres lumières, et demeurer dans l'obscurité, afin que la foi qui est elle-même obscure, soit la seule lumière en laquelle nous mettons notre appui. Passons maintenant à la résolution du doute qu'on a formé ci-dessus.

#### CHAPITRE DIX-SEPTIEME.

*Pour satisfaire à la difficulté proposée, on déclare la fin que Dieu regardé et la manière dont il se sert, pour verser dans l'âme par les sens ses biens spirituels.*

On demande donc pourquoi Dieu présente ces visions imaginaires à l'âme, puisqu'elles l'empêchent de s'unir à lui et qu'elles peuvent même la conduire dans l'erreur. Pour répondre à cette question, il faut supposer trois principes. Le premier est de saint Paul, qui dit que Dieu a établi avec ordre tout ce qui est dans le monde (Rom., XIII, 1). Le second est du Saint-Esprit. Dieu dispose toutes choses avec douceur (Sap., VIII, 1), c'est-à-dire quoique la sagesse de Dieu passe d'une extrémité à une autre extrémité, néanmoins elle fait tout ce qu'elle fait d'une manière douce et sans violence. Le troisième est de plusieurs théologiens, qui soutiennent que Dieu meut et fait agir les créatures selon leur nature et leurs qualités. Il s'ensuit de ces trois principes que Dieu doit mouvoir l'âme suivant sa nature et ses qualités, pour l'élever du terme de sa bassesse au terme de la sublimité de l'union divine. Or, comme l'ordre de la connaissance de l'âme et la manière d'acquérir cette connaissance consistent dans la dépendance des sens et dans les figures imaginaires des choses matérielles, il faut nécessairement que Dieu commence à l'éclairer par l'opération des sens qui est l'extrémité la plus basse, et qu'il la conduise à la connaissance purement spirituelle qui est l'extrémité la plus haute, afin qu'il la gouverne avec douceur et avec plaisir. C'est pour cette fin qu'il l'instruit d'abord par des espèces et des visions imaginaires soit naturelles ou surnaturelles, par le raisonnement et par les considérations. Il lui communique ensuite des lumières spirituelles, et dégagées de toutes ces représentations corporelles et sensibles.

A la vérité, Dieu voudrait bien lui donner d'abord l'esprit tout pur comme il est en lui-même; mais comme ces deux extrémités, l'humain et le divin, le sens et l'esprit, ne peuvent dans le cours ordinaire des choses, s'unir ensemble par un seul acte d'entendement ou de volonté, il est nécessaire de produire auparavant plusieurs actes qui soient des dispositions propres pour faire cette union. De sorte que les premiers servent de fondement et de disposition aux seconds, les seconds aux troisièmes, et ainsi des autres; afin que ces deux extrémités se joignent d'une manière douce et agréable. Comme nous voyons que dans les agents naturels, les premières dispositions qu'on introduit dans un sujet servent aux secondes, et les secondes aux troisièmes, c'est de la même sorte que Dieu s'accommodant à la nature de l'homme, il le conduit par les choses les plus basses qui sont les extérieures aux choses les plus élevées qui sont les intérieures.

Voilà pourquoi il excite au commencement l'âme à faire un bon usage de ses sens extérieurs en les appliquant à de bons objets, tels que sont ceux-ci : entendre la messe et les prédications, regarder avec respect les choses saintes, mortifier le goût et l'appétit des viandes, l'odorat et l'inclination de sentir des odeurs délicieuses, l'attouchement en pratiquant des austérités qui l'affligent. Ensuite lorsque l'homme a préparé ses sens de cette sorte, Dieu lui donne ordinairement des grâces

et des consolations surnaturelles, pour perfectionner les opérations de ses sens : telles sont les apparitions corporelles des saints, les odeurs toutes célestes, les paroles sensibles et pleines de douceur et de charmes. Ce qui inspire à l'homme de la fermeté dans la vertu, et de l'aversion des objets criminels et pernicieux.

De plus, Dieu emploie les considérations, les méditations, les saints discours, pour perfectionner l'homme selon ses sens intérieurs, pour l'accoutumer au bien et pour instruire l'esprit de la manière que ces opérations conviennent à l'imagination et à la fantaisie, lesquelles étant disposées suffisamment par ces exercices naturels, Dieu use des images et des visions surnaturelles pour élever ces deux puissances à un degré plus spirituel et plus utile à l'esprit ; car il dépouille l'esprit de ce qu'il a de plus grossier et de plus contraire à cet état, pour le former peu à peu à la vie intérieure : et de cette façon il fait entrer l'âme par degrés dans les choses les plus spirituelles. Néanmoins, il ne garde pas toujours l'ordre que nous venons de décrire ; quelquefois il mène l'âme à l'un de ces états sans passer par l'autre, selon qu'il le juge plus avantageux pour elle, et il la comble tout à coup de grâces extraordinaires.

De là vient que plus l'âme s'approche de Dieu, plus elle se vide de de toutes ses espèces imaginaires, de tous ces raisonnements et de toutes les autres choses matérielles qui concernent les sens extérieurs et intérieurs. Tellement que quand elle est parvenue au point d'avoir un étroit commerce d'esprit avec Dieu, il faut nécessairement qu'elle se soit dénuée auparavant de toutes les idées sensibles et corporelles, que les sens lui présentaient au regard de Dieu et des choses divines. Car, comme celui qui quitte un terme pour aller à un autre terme, plus il approche du dernier, plus il s'éloigne du premier ; et lorsqu'il est arrivé à celui-là, il est entièrement séparé de celui-ci : de même l'âme se sépare entièrement de tout ce qui tombe sous les sens à l'égard de son Créateur, lorsqu'elle est unie étroitement avec lui. C'est pour quoi on dit communément que *quand on a goûté l'esprit, la chair n'a plus de saveur*, c'est-à-dire que lorsqu'on jouit de la douceur et du plaisir de l'esprit, les délices de la chair sont insipides, ou, ce qui signifie la même chose, les consolations de la terre et les joies sensibles ne sont plus agréables. Paroles qui comprennent toutes les opérations que les sens extérieurs et intérieurs produisent à l'égard des choses spirituelles. Ce qui est évident ; car si c'est le pur esprit qui agit, il ne s'assujettit point au sens ; et si c'est la chair qui opère, l'esprit ne conserve plus sa pureté ; parce que plus la chair et les sens engagent l'esprit en leurs opérations, moins l'esprit est pur et moins il conserve son état surnaturel.

Ainsi celui qui est parvenu à la perfection, n'use plus du ministère des sens pour aller à Dieu, comme il faisait avant qu'il eût fait de grands progrès dans les voies purement spirituelles. Et c'est ce que l'Apôtre exprime clairement dans sa première Lettre aux Corinthiens. Lors dit-il, *que j'étais enfant, je parlais en enfant, j'avais des sentiments d'enfant : mais quand je suis devenu homme, j'ai laissé ce qui tenait de l'enfance* (I Cor., XIII, 11). Nous avons déjà fait voir que se servir des sens pour connaître les choses célestes, c'est l'exercice des enfants ou des commençants en la vie intérieure. Si l'âme voulait s'attacher toujours aux sens, elle serait semblable à un enfant ; elle ne parlerait de Dieu, elle n'en aurait des pensées et des sentiments que comme un enfant ; puisqu'elle ne s'arrêterait qu'à l'écorce qui est le sens, et elle ne pénétrerait pas dans la substance qui en est l'esprit ou la perfection de la vie spirituelle. Comme on ôte donc à un enfant la mamelle de sa nourrice pour lui donner des viandes solides, de même l'âme doit

s'abstenir de la légère nourriture que les sens lui fournissent, pour user de celle que l'esprit et la contemplation lui donnent dans ce nouveau degré de perfection.

Il me semble qu'on voit maintenant assez clairement que l'âme doit renoncer aux images des objets que les sens extérieurs et intérieurs lui présentent, quoique ces images soient infuses surnaturellement. L'âme ne doit donc s'arrêter qu'au pur esprit qui la conduit à l'union divine, ayant soin de le conserver en sa pureté, tandis qu'elle s'adonnera aux bonnes œuvres pour la gloire du Seigneur. Il faut examiner, après cela, les dommages qu'elle recevrait de la mauvaise conduite qu'on tiendrait sur elle, si on ignorait le secret de ces voies.

#### CHAPITRE DIX-HUITIÈME.

*Des dommages que les maîtres de la vie spirituelle peuvent causer aux âmes, quand ils ne les dirigent pas bien pendant qu'elles reçoivent ces visions imaginaires; et comment ces représentations, quoiqu'elles viennent de Dieu, peuvent jeter ces âmes dans l'erreur.*

J'ai remarqué, selon mon sens, assez peu de discernement en quelques-uns de ceux qui font profession d'instruire les âmes de la vie spirituelle, pour ne pas distinguer ce qu'ils doivent faire, lorsque Dieu communique des visions imaginaires. Car les regardant comme des effets de l'opération divine, ils croient marcher par des routes sûres; ils mènent par un même chemin les personnes qui se mettent sous leur direction; ils les engagent dans les égarements et dans la confusion; parce que, comme Jésus-Christ le dit, *lorsqu'un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans un précipice (Matth., XV, 14)*. Il ne dit pas qu'ils tomberont, mais qu'ils tombent. Car il n'est pas nécessaire pour tomber, qu'ils voient leur erreur; il ne faut que vouloir et qu'oser conduire quelqu'un par le chemin des visions surnaturelles, pour faire cette chute.

En effet, il y en a qui s'embarrassent, en permettant aux âmes l'usage de ces représentations corporelles, en estimant ces voies extraordinaires, en s'y fiant comme à des moyens que Dieu donne pour profiter dans la perfection: cependant ils n'établissent pas solidement ces âmes dans la foi, et ils les empêchent d'arriver à la pureté de l'esprit et à l'union de Dieu. Car, suivant l'exemple de leurs directeurs, elles font état de ces choses; elles s'y plaisent; elles les goûtent comme plus commodes aux sens; elles n'entrent point dans l'obscurité et dans l'abîme de la foi, qui les conduirait à Dieu d'une manière purement spirituelle.

De là naissent plusieurs imperfections: une âme en devient moins humble, se persuadant qu'elle est de quelque considération devant Dieu; qu'elle a son approbation; qu'elle possède un bien spirituel de grand prix: elle en reçoit de la joie, et elle est contente d'elle-même; ce qui blesse assurément l'humilité. D'ailleurs le démon augmente ces sentiments si finement, que l'âme ne s'en aperçoit pas. Il lui suggère aussi ou de l'estime pour ceux qui jouissent de semblables visions, ou du mépris de ceux qui en sont privés. Et tout cela est contraire à la sainte simplicité, qui exige de l'âme qu'elle se tienne dans une solitude intérieure, sans se mêler des autres. Or ceux qui ne sont pas avancés en la foi, ne se peuvent garantir de ces pertes.

Il est vrai que toutes les visions ne sont pas si sensibles que celles-ci; mais il y en a de plus subtiles et de plus odieuses à la Majesté divine, comme il arrive lorsque l'âme ne vit pas dans une entière nudité spirituelle. Néanmoins, devant en parler ailleurs, je me contente de

remarquer présentement, que quand le maître de la vie intérieure a de l'estime pour ces révélations et s'y plaît, il imprime, lors même qu'il n'y pense pas, les mêmes sentiments dans le cœur de son disciple; de sorte qu'encore que le disciple soit peut-être plus parfait que le maître, il en souffre un dommage considérable, parce que l'un ne peut jamais si bien cacher son estime et son goût, que l'autre ne les découvre et ne les embarrasse.

Mais laissons là une matière si sublime, et supposons seulement que le confesseur n'a pas assez de prudence et de circonspection pour dégager son pénitent de ces visions, et même qu'il en fasse le principal sujet de ses entretiens avec lui, et qu'il lui donne le moyen de distinguer les bonnes visions d'avec les mauvaises, et les vraies d'avec les fausses. Je dis que quoique ce discernement soit utile, il n'est pas à propos d'exposer le disciple à ce travail, à ce soin, à ce péril, sinon en quelques cas rares, et en quelques nécessités inévitables.

Toutefois l'affaire n'en demeure pas là. Il y a des Pères spirituels qui obligent les personnes que Dieu favorise de ces dons célestes, à demander à la Majesté divine des révélations touchant plusieurs choses particulières : et ces gens simples leur obéissent, persuadés qu'il est permis de désirer ces sortes de connaissances extraordinaires ; parce qu'ils croient qu'ils peuvent légitimement faire des prières pour obtenir ces révélations, d'autant que Dieu veut quelquefois révéler plusieurs choses, pour des fins qu'il lui plaît d'envisager. Et s'il arrive que la bonté divine leur accorde les révélations qu'ils lui ont demandées, ils s'encouragent à en demander de nouvelles, s'imaginant que cette manière d'agir est agréable à Dieu, quoique en effet elle lui déplaise, et qu'il ne trouve pas bon qu'on en use avec lui de cette sorte. Or, comme leur cœur s'attache naturellement et consent à ce commerce avec Dieu, ils en prennent une habitude si forte, qu'ils assurent en plusieurs rencontres avec beaucoup de fermeté, qu'ils ont des révélations de Dieu. Mais ils se trompent souvent, et les effets ne répondent pas à leurs prétendues révélations : ils s'en étonnent, et ils doutent si elles viennent de Dieu ou non ; car ils s'étaient mis d'abord en tête ces deux points : le premier, que Dieu était l'auteur de ces révélations, puisqu'elles étaient si bien gravées en leur esprit ; quoiqu'elles ne fussent que les effets du grand penchant que la nature avait pour les révélations, et que cette vive impression ne fût que naturelle. Le second point est, qu'ils pensaient que ces révélations venant de Dieu, devaient s'accomplir de la manière qu'ils s'étaient représenté.

En quoi il y a sans doute un extrême égarement. Les révélations et les paroles intérieures de Dieu ne réussissent pas toujours comme nous les comprenons, ni selon la force avec laquelle elles sont exprimées. Il ne faut donc pas y ajouter entièrement foi ni s'y fonder avec sûreté, quoiqu'il soit constant qu'elles sont divines. Considérées en elles-mêmes, elles peuvent être véritables et très-certaines ; mais la connaissance que nous en avons n'est pas toujours infallible, et nous pouvons nous tromper, comme nous verrons incontinent.

#### CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

*On montre par des autorités de l'Écriture, que les révélations et les paroles intérieures de Dieu, quoique véritables, nous peuvent être occasion de surprise.*

Nous venons de dire que les révélations et les paroles intérieures de Dieu, quoique certaines, ne nous paraissent pas toujours véritables, soit parce que la connaissance que nous en avons est defectueuse, soit

parce que le fondement sur lequel elles sont établies est incertain, puisque la plupart sont accompagnées ou de menaces ou de conditions; par exemple, lorsqu'une faute de laquelle Dieu avait prédit le châtiement est corrigée, ou que la chose dont il s'agissait dans la prédiction, est déjà exécutée. Il est évident que ces connaissances et ces paroles extraordinaires n'ont pas le caractère de vérité, que les mots qui les expriment pris dans un sens absolu semblent marquer. C'est ce que quelques endroits de l'Écriture prouvent clairement.

En effet, comme Dieu est d'une sagesse infinie, il a, pour l'ordinaire, des pensées et des sentiments dans ses prophéties, lesquels sont fort différents du sens que nous leur donnons quelquefois: et cependant ces prophéties sont d'une vérité d'autant plus constante, que, selon notre pensée, elles en ont moins les apparences. Ainsi plusieurs d'entre les Juifs prenant trop à la lettre quelques-unes des prédictions de Dieu, ne les ont pas vu réussir comme ils espéraient, et comme les exemples suivants le montrent. Lorsque Dieu eut conduit Abraham dans la Chanaanée, il lui dit: *Je te donnerai cette terre* (*Genes.*, XV, 7, 8). Et lui ayant répété plusieurs fois la même promesse, sans l'avoir mis en possession de ce pays, Abraham lui demanda comment il connaîtrait qu'il en aurait enfin la jouissance. Alors le Seigneur lui révéla clairement qu'il la posséderait non pas en sa personne, mais en la personne de ses enfants; ce qui arriverait dans cinq cents ans. On voit par là qu'Abraham se trompa d'abord, croyant que cette prédiction le regardait en sa personne; et s'il se fût mis en devoir de se rendre maître de la Chanaanée, on se fût moqué de ses efforts, et après sa mort, on se fût imaginé que la prophétie était illusoire. Mais enfin il en reçut de Dieu la véritable intelligence.

Quelque temps après, lorsque Jacob, son petit-fils, allait en Egypte, Dieu lui apparut et lui dit: *J'irai avec vous en ce pays-là, et je vous ramènerai lorsque vous en reviendrez* (*Genes.*, XLVI, 4). Ce qui ne s'accomplit pas néanmoins selon la propre signification de ces paroles, puisque ce saint homme mourut en Egypte. Mais cette promesse devait s'exécuter en sa postérité, lorsque, après plusieurs années, Dieu l'en retirerait et la conduirait lui-même en son voyage. Cela prouve que celui-là se fût trompé, qui eût cru que Jacob devait sortir d'Egypte pendant sa vie comme il y était entré, et voyant le contraire, il se fût imaginé que cette prédiction était fausse, quoiqu'elle fût en effet très-véritable selon le dessein de Dieu.

Il est aussi rapporté dans le Livre des Juges, que les Gabaonites qui étaient de la tribu de Benjamin, ayant commis un horrible crime contre un lévite, les autres tribus levèrent une armée de quatre cent mille hommes; que Dieu leur nomma pour général un nommé Judas; qu'il leur répondit, lorsqu'ils le consultèrent, qu'ils combattissent; qu'ayant perdu la première bataille, il les fit combattre une seconde fois; et qu'après avoir encore été défaits, il leur promit enfin la victoire; et en effet, ils surmontèrent leurs ennemis. Ainsi le succès ne fut pas conforme à leur idée, Dieu ne leur donnant l'avantage qu'au troisième combat, quoiqu'ils l'espérassent dès la première bataille. D'où je conclus que les âmes se trompent souvent, en interprétant les révélations divines selon la force des mots qui les déclarent, et non selon les intentions de Dieu, lesquelles sont ordinairement cachées, de telle sorte qu'on ne les comprend qu'avec peine. Car c'est là l'esprit des prédictions du Seigneur; et les paroles dont il se sert n'en sont que la lettre. De sorte que celui qui s'attachera à cette écorce, ne peut se défendre d'erreur et de confusion, se trouvant si éloigné du vrai sens des prophéties de Dieu. Ainsi, selon le langage de l'Apôtre, *la lettre tue, et l'esprit donne la vie* (*II Cor.*, III, 6). Pour cette cause on doit s'arrêter,

non pas au sens des paroles prises à la lettre, mais au sens que la foi nous présente, et que l'esprit et l'intelligence de l'homme ne peuvent pas facilement concevoir. C'est cette interprétation littérale et grossière des prophéties, qui a surpris la plupart des Juifs. Comme les événements n'étaient pas tels qu'ils se les imaginaient, ils méprisaient ses oracles divins; ils ne les croyaient pas; ils en faisaient même un proverbe commun ou une raillerie publique, et ils disaient, selon le rapport d'Isaïe : *A qui fera-t-il entendre ses prédictions et ses paroles? Est-ce aux enfants qu'on vient de sevrer de la mamelle? Commandez; donnez ordre; attendez un peu. Car il parlera sa langue à ce peuple, et cette langue lui sera étrangère et inconnue* (Isa., XXVIII, 9, 10, 11). C'est ainsi que les Juifs avaient coutume de se moquer des prophéties, et de dire, *attendez*, pour signifier qu'elles ne s'accompliraient jamais, parce qu'ils les expliquaient suivant la signification naturelle des paroles, et non pas selon le sens de l'esprit; de sorte qu'ils goûtaient comme des enfants le lait du sens littéral, qui est opposé à la solide viande du sens spirituel; et ils ne comprenaient pas ce que Dieu leur déclarait par ses prophètes, dont le langage ne leur paraissait pas intelligible.

Puis donc que le langage de Dieu considéré selon l'esprit et le sens, est si différent de notre manière d'entendre ses prédictions, nous ne devons avoir nul égard à nos pensées ni à notre interprétation en ces rencontres. Certes Jérémie, quoique prophète, semble même s'être mépris en l'intelligence des paroles de Dieu, lorsqu'il s'écrie : *Hélas! Seigneur, avez-vous donc trompé ce peuple et la ville de Jérusalem, en leur disant : Vous aurez la paix, et néanmoins ils périssent par le fer de leurs ennemis* (Jerem., IV, 10). Or la paix que Dieu leur avait promise était celle que le Messie devait faire entre Dieu et le genre humain, et ils entendaient ses promesses d'une paix temporelle. De sorte que quand ils souffraient des guerres, des calamités publiques, et d'autres accidents contraires à leurs attentes, ils se persuadaient que les prophéties de Dieu étaient vaines, et ils s'en plaignaient avec beaucoup d'aigreur et de murmure. Il était donc impossible qu'en s'attachant à la lettre, et en se conduisant selon cette règle, ils ne fussent pas trompés.

Mais qui est-ce qui ne se fût abusé, en donnant un sens purement littéral à cette prophétie de David, quand il parle de Jésus-Christ dans le psalme soixante et onzième, et principalement en cet endroit? *Il régnera depuis une mer jusqu'à une autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Et ailleurs : Il délivrera de la tyrannie du puissant le pauvre qui n'avait personne pour lui donner du secours* (Psal. LXXI, 8, 12). Ne sera-t-il pas confus, lorsqu'il considérera que le Fils de Dieu est né dans l'obscurité, a vécu dans une pauvreté extrême, n'a pas régné dans le monde, s'est soumis aux personnes les plus viles; et, loin de délivrer ses disciples de la puissance des grands de la terre, il a permis qu'ils aient été persécutés et mis à mort; il a perdu enfin la vie sous le gouvernement de Pilate, accablé de douleurs, couvert de confusion, noirci de calomnies? Celui-là pourra-t-il se garantir d'une erreur grossière, qui n'interprétera pas ces prophéties selon le sens spirituel, où l'on trouve leur vérité et leur certitude? Car enfin il est constant que le Sauveur des hommes est le souverain Seigneur du ciel et de la terre, et qu'il devait affranchir de l'empire du démon les pauvres qui le suivraient et l'imitaient, et qu'il devait leur donner le royaume éternel. Dieu parlait donc dans ces prophéties du règne éternel de son Fils, et de la liberté éternelle des hommes; et les Juifs n'entendaient par ces prédictions qu'un royaume temporel et qu'une liberté passagère. Ainsi le sens littéral et l'ignorance du sens spirituel les ayant aveuglés, ils ont fait mourir leur Dieu et leur Seigneur. Car, comme dit saint Paul, *les habitants de Jérusalem et leurs princes ne l'ayant pas connu, accom-*

plirent en le condamnant, les paroles des prophètes qui se lisent chaque jour de sabbat (Act., XIII, 27).

Cette difficulté d'expliquer comme il faut les paroles de Dieu a été si grande, que les disciples mêmes de Notre-Seigneur qui avaient vécu longtemps avec lui, ne les comprirent pas. Car ceux qui allaient quelques jours après sa mort au village d'Emmaüs, pleins de tristesse et de défiance, avouèrent qu'ils avaient espéré que leur Maître délivrerait les Juifs de la domination des étrangers, mais qu'ils avaient perdu cette espérance (Luc., XXIV, 21) ; parce qu'ils ne s'étaient mis dans l'esprit qu'une captivité et qu'une délivrance temporelles. Le jour même que ce divin Sauveur monta au ciel, quelques-uns de ses disciples furent si peu intelligents, qu'ils lui demandèrent si ce serait en ce temps-là qu'il rétablirait le royaume d'Israël (Act., I, 6). Quelquefois aussi le Saint-Esprit inspire aux hommes des vérités, qu'ils ne comprennent pas lorsqu'ils croient les entendre. Ainsi Caïphe dit dans l'assemblée des princes des prêtres et des pharisiens (Joan., XI, 49, 50), qu'il était expédient que Jésus-Christ mourût pour le peuple, afin que toute leur nation ne pérît pas, se proposant la conservation temporelle de son pays, et ne connaissant pas le dessein de Dieu et de son Fils notre Sauveur.

Il est donc constant que nous ne pouvons nous fonder sûrement sur les révélations divines, puisqu'il est facile de nous tromper nous-mêmes, en leur attribuant un sens éloigné des desseins de Dieu. Ses paroles sont des abîmes que nous ne saurions approfondir ; et les vouloir resserrer dans la petitesse de notre esprit, c'est vouloir renfermer en nos mains l'air et les atomes qui s'évanouissent au moment que nous tâchons de les prendre. C'est pourquoi le directeur doit empêcher son disciple de faire état de ces représentations ou révélations surnaturelles, qui ont quelque rapport avec les atomes de l'air, en ce qu'elles laissent vide l'esprit qui veut s'en remplir, comme ces corpuscules s'échappent des mains de ceux qui les poursuivent. Il faut donc que le Père spirituel confirme son pénitent dans la liberté de l'esprit et dans l'obscurité de la foi, où résident la lumière de l'entendement et l'intelligence des paroles intérieures de Dieu. Car il est impossible qu'un homme qui n'est pas spirituel juge bien des choses divines, et qu'il en ait même une médiocre connaissance. Or, celui qui en juge selon le sens littéral des paroles, n'est pas spirituel ; et les vérités divines étant couvertes de l'écorce de la lettre, il ne peut les développer ni en faire le juste discernement ; *parce que, selon le sentiment de saint Paul, l'homme charnel ne comprend pas les choses qui viennent de l'esprit de Dieu ; car elles ne lui paraissent que folie, et il n'est pas capable de les concevoir, étant purement spirituelles ; mais l'homme spirituel juge de toutes choses (I Cor., I, 14).* L'homme charnel se peut prendre ici pour celui qui ne suit que le sens des paroles, et l'homme spirituel pour celui qui ne s'y arrête pas et qui passe jusqu'à l'esprit. C'est donc une grande témérité d'employer le sens du corps et les représentations de l'imagination, quoique surnaturelles, pour traiter avec Dieu des choses qu'il révèle. Nous allons le montrer clairement par quelques exemples.

Supposons qu'un homme d'une sainteté distinguée souffre une cruelle persécution, et que Dieu lui révèle qu'il l'en délivrera. Si ses ennemis avaient néanmoins l'avantage et le mettaient à mort, ceux qui rapporteraient cette prophétie à sa délivrance temporelle, croiraient que cet homme aurait été trompé, quoique la prédiction pût être très-véritable. Parce que Dieu n'aurait parlé que de la délivrance de l'âme, de la victoire qu'elle remporterait sur ses adversaires, et de la liberté dont elle jouirait dans le ciel. Si bien que cette prophétie promettrait de plus

grands biens, que celui qui l'entendrait du temps présent ne pourrait comprendre. Car Dieu prétend toujours donner à ses paroles le sens le plus relevé et le plus utile; il n'envisage que le bien des hommes le plus considérable, quoique leur connaissance puisse être fautive en cet endroit.

Cette vérité paraît évidemment en la prophétie que David a faite de Jésus-Christ. *Vous les gouvernerez, dit-il, avec la verge de fer, et vous les briserez comme le pot d'un potier (Ps. II, 9)*. Dieu parle en ce lieu de la principale domination de son Fils, laquelle est éternelle, et non de sa moindre domination, qui n'a duré que pendant sa vie mortelle, et n'a pas eu l'effet que le Prophète décrit si distinctement.

Ajoutons un autre exemple. Un saint homme brûle du désir du martyre; il demande à Dieu cette grâce singulière; Dieu lui dit intérieurement qu'il sera martyrisé; il le comble de joie; il le remplit d'espérance. Cependant cet homme meurt d'une mort naturelle sans aucune violence. Comment est-ce donc que cette promesse divine est véritable? C'est parce que Dieu lui enflamme le cœur d'une si grande charité, qu'il en fait un martyr d'amour. Il le jette dans un abîme d'afflictions si amères et si continuelles, qu'il lui fait sentir toute la rigueur d'un long martyre. Tellement qu'il lui accorde ce qu'il y a de plus essentiel au martyre, avec la récompense et les prérogatives de cet état. En effet, le violent amour qu'on a pour Dieu est un martyre continu, qui porte en tout temps le cœur à s'unir à son objet; comme il n'en peut avoir une pleine jouissance en cette vie, il endure une mort pénible et douloureuse à proportion qu'il est éloigné de la parfaite union de Dieu. Les souffrances lui causent aussi une perpétuelle douleur, qui le prive de toutes les consolations de la vie. Et parce que sa volonté embrasse avec une ardeur toute spirituelle, les langueurs de son amour dévorant et la dureté de ses croix inévitables, il en reçoit les coups avec soumission comme les coups des bourreaux qui exercent leur cruauté sur les martyrs. C'est pourquoi l'âme pénétrée du désir du martyre et contente d'en éprouver ainsi la peine, en acquiert tout le mérite devant Dieu de telle sorte, que selon la révélation de Dieu, elle a le caractère et la félicité des martyrs, quoiqu'elle ait pu s'abuser, en croyant que le Seigneur lui avait promis et destiné un martyre de corps et des tourments extérieurs. Voilà de quelle manière Dieu satisfait cet homme désireux du martyre, et comment selon le prophète-roi, *il écoute le désir des pauvres, et donne aux justes ce qu'ils souhaitent (Psal. IX, vel. X, secundum Hebræos, v. 17; Prov. X, 24)*, comme Salomon l'assure en ses Proverbes.

Il faut donc avouer que plusieurs saints ont demandé à Dieu des choses particulières et les ont obtenues, non pas en cette vie comme ils espéraient, mais en l'autre vie ou d'une autre manière; et qu'ainsi les promesses que Dieu leur avait faites se sont enfin trouvées très-vérifiables. Nous devons conclure aussi, qu'encore que les paroles et les révélations de Dieu soient certaines, nous pouvons errer en les détournant à un sens différent de la fin que Dieu regarde. Tellement que le conseil le plus sage et le plus sûr que les maîtres de la vie spirituelle puissent suivre, c'est de détacher les âmes de ces visions surnaturelles, et de les confirmer dans une foi simple et obscure, qui est le véritable moyen d'arriver à l'union divine.

#### CHAPITRE VINGTIÈME.

*On apporte des passages de la sainte Ecriture, pour nous convaincre que les paroles et les prophéties de Dieu, quoique véritables en elles-mêmes, ne sont pas toujours certaines en leurs causes.*

Il est à propos d'expliquer maintenant la seconde raison, pourquoi

les visions que Dieu donne ne sont pas toujours certaines en leurs causes à notre égard, quoiqu'en elles-mêmes elles soient conformes à la vérité. Cela vient des motifs sur lesquels elles sont fondées et de la fin qu'elles regardent. C'est pourquoi nous devons croire que Dieu les mettra en exécution, tandis que les causes qui ont excité Dieu à nous donner ces visions, subsisteront ; par exemple, si c'est le châtement d'une nation criminelle, et si les causes de ce châtement ne changent pas. Supposons donc que Dieu ait révélé à une sainte âme que dans un an il punira un royaume, la cause et le fondement de cette menace seront quelques péchés considérables, qu'on y commettra contre la majesté divine. Mais si on vient à s'en abstenir ou à en faire d'autres de différentes espèces, la justice de Dieu pourra alors laisser ce châtement ou le changer en une autre peine. Cependant la menace de Dieu aurait été véritable, à cause des péchés actuels des sujets de ce royaume, dont le changement a suspendu l'effet de la prédiction comminatoire.

Le prophète Jonas nous en fournit une preuve sensible. Dieu lui commanda de déclarer aux habitants de Ninive, que leur ville serait ruinée dans quarante jours jusqu'aux fondements (*Jon.*, III, 4). Mais la pénitence qu'ils firent de leurs crimes, prévint l'effet de cette menace qui eût été infailliblement exécutée. Notre saint patriarche Elie menaça pareillement Achab et sa maison et son royaume, d'un grand châtement à cause du crime atroce que ce prince avait commis. Mais s'étant couvert de sac et de cendre et épuisé de jeûnes, Dieu lui fit dire par le même prophète ces paroles : *Puisqu'Achab s'est humilié pour l'amour de moi, je ne lui ferai point souffrir de mal pendant sa vie, mais je punirai sa famille pendant la vie de son fils* (*III Reg.* XXI, 19, 28, 29). Ainsi ce roi s'étant converti, Dieu quitta le dessein qu'il avait pris de le perdre. Ce qui nous donne lieu de conjecturer, que quoique Dieu révèle ou dise affirmativement à une personne soit du bien, soit du mal, à son égard ou à l'égard d'autres personnes, tout cela pourra ou changer ou cesser entièrement, selon le changement et les différents états de cette personne, ou des causes et des fins qui faisaient agir Dieu dans ces rencontres. Si bien que les promesses ou les menaces divines ne vont pas toujours au terme que nous espérons ou que nous craignons, et nul autre que Dieu n'en sait la raison. Il a coutume de dire, d'enseigner, de promettre plusieurs choses, non pour en donner la connaissance ou la possession dans le temps qu'il parle, mais pour en différer l'intelligence et l'effet jusqu'au temps qu'il trouvera bon de nous les faire sentir. Le Fils de Dieu en a usé de la sorte avec ses apôtres. Il leur disait plusieurs paraboles et leur tenait plusieurs discours, dont ils ne pénétrèrent pas les mystères ni la sagesse qu'ils renfermaient, jusqu'à ce qu'ils eurent reçu le Saint-Esprit qui leur manifesta ces vérités cachées et que le temps de les prêcher fût arrivé.

Saint Jean, parlant aussi de l'entrée de Jésus-Christ à Jérusalem : *Ses disciples*, dit-il, *ne connurent pas ces choses d'abord ; mais lorsque Jésus fut glorifié, ils se souvinrent qu'elles étaient écrites de lui* (*Joan.*, XII, 16). Ainsi Dieu peut faire plusieurs choses singulières ou les révéler à une âme, sans que son directeur ou elle-même les comprenne ; c'est ce que nous voyons dans le premier livre des Rois. Dieu s'étant irrité contre le grand prêtre Héli de ce qu'il ne châtaït pas ses enfants de leurs sacrilèges, il lui fit dire par Samuel ces paroles, après plusieurs menaces : *J'ai déclaré autrefois que votre famille et celle de votre père feraient éternellement les fonctions du sacerdoce en ma présence ; mais je ne le veux pas maintenant, et je vous assure que je comblerai de gloire tous ceux qui me procureront de l'honneur* (*I Reg.*, II, 30, 32) ; car, puisque l'office du prêtre consistait surtout à glorifier Dieu, et que Dieu avait promis cette dignité au père d'Héli, pour la rendre perpé-

tuelle en sa famille, s'il remplissait son devoir, il ne lui garda pas sa promesse, parce qu'Héli, en dissimulant le péché de ses deux fils, avait déshonoré Dieu. De sorte qu'encore que les révélations divines ne soient jamais fausses, nous ne devons pas penser que les événements en soient infallibles, selon la signification des paroles qui nous les expliquent; car ces révélations sont liées avec les causes secondes, qui sont sujettes, de leur nature, à beaucoup de changements. Or, Dieu seul connaît quand cela se passe de la sorte, parce qu'il prédit les choses quelquefois absolument, comme il fit au regard des Ninivites. et quelquefois avec condition, comme il le pratiqua envers Roboam : *Si vous marchez, dit-il, par les voies que je vous ai marquées, et si vous gardez mes commandements, comme mon serviteur David, je serai avec vous, et je vous établirai une maison fidèle, comme à David* (III Reg., XI, 38). Mais de quelque manière que Dieu agisse, en cachant ou en découvrant les conditions dont ses révélations dépendent, nous ne saurions en avoir sûrement l'intelligence, ni concevoir le grand nombre des vérités qu'elles contiennent et des sens qui peuvent leur convenir. Il est dans le ciel, selon l'expression du Sage, et nous rampons sur la terre; il parle dans les voies de l'éternité, et nous sommes aveugles dans les routes de la terre : comment pourrions-nous atteindre à la sublimité de ses secrets?

Vous me direz : S'il n'est pas en notre pouvoir d'entendre ces choses, pourquoi Dieu nous les communique-t-il? J'ai déjà répondu que nous les comprendrons en son temps, et selon l'ordre que Dieu voudra que nous les connaissions. Alors nous serons convaincus qu'elles se devaient accomplir de cette sorte et non autrement, et que le Seigneur ne fait rien sans raison et sans vérité. Il faut donc croire que les paroles et les prophéties de Dieu sont si étendues et si profondes, qu'elles surpassent la vivacité de notre esprit et la solidité de notre jugement, et que nous ne pouvons les discerner, selon leurs simples apparences, sans nous exposer à l'erreur et à la confusion. Les prophètes en étaient persuadés, puisqu'ils avaient de la peine à annoncer au peuple les prophéties que Dieu leur inspirait, n'en voyant pas les effets, et souffrant ensuite des mépris cruels et des railleries piquantes. Hélas! s'écrie Jérémie en se plaignant, *on me tourne en ridicule toute la journée, et tout le monde se moque de moi. Parce que j'ai déclamé contre l'iniquité, et que j'ai publié les calamités qu'elle attire sur le peuple, la parole du Seigneur est cause qu'on me charge d'opprobres et qu'on se rit de moi sans cesse. J'ai donc résolu de ne plus me souvenir de lui, et de ne plus rien dire de sa part* (Jérém., XX, 7, 8, 9). Ces paroles, que le saint prophète a prononcées, à la vérité, avec résignation, mais comme un homme faible et incapable de soutenir la peine que l'ignorance des secrets de Dieu lui faisait, ces paroles, dis-je, marquent la différence qui se trouve entre l'accomplissement des prédictions divines et le sens qu'on leur donne, selon la force naturelle des mots qui les expriment; car le peuple prenait les prophètes pour des trompeurs, et s'en moquait, et les prophètes mêmes en étaient si désolés, que Jérémie dit, dans un autre endroit, *que ses prophéties n'ont été pour eux qu'une source de crainte, de pièges qu'on leur tendait de tous côtés, et d'afflictions d'esprit* (Threnor., III, 47). Jonas, ne pouvant dissiper les ténèbres qui couvraient la vérité des oracles divins, prit la fuite, lorsque Dieu lui ordonna de menacer Ninive de sa ruine, de peur que si sa prédiction n'était pas suivie des châtimens qu'il prédisait, on ne le jouât comme un fourbe. Il attendit même hors de la ville, pendant quarante jours, l'issue de cette affaire, et ne la voyant pas réussir selon ce qu'il avait avancé, il en fut affligé au point de dire à Dieu : *N'est-ce pas là, Seigneur, ce que je vous ai dit, étan-*

*encore en mon pays? Et c'est ce qui m'a porté à fuir à Tarse (Jon., III, 10).* Le chagrin du saint prophète fut si grand, qu'il pria la majesté divine de le retirer de ce monde. Il n'y a donc pas sujet de s'étonner de ce que Dieu dit et révèle quelquefois aux hommes des choses qui n'ont pas le succès que les apparences promettaient; de sorte qu'il est sûr et nécessaire de fonder notre conduite sur les lumières de la foi, et non sur les révélations, dont le véritable sens nous est ordinairement inconnu.

#### CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

*Quoique Dieu réponde quelquefois aux demandes que nous lui faisons, et qu'il use avec nous d'une grande condescendance, néanmoins cette manière d'agir lui déplaît, et il s'en met en colère.*

Quelques-uns d'entre les spirituels, se confiant trop en leur propre expérience, et favorisant sans y penser leur curiosité, qui les entraîne à connaître de nouvelles voies surnaturelles, se persuadent que quand Dieu écoute leurs prières, cette manière de traiter avec lui est très-bonne et lui plaît beaucoup. Néanmoins il est véritable que Dieu en conçoit de l'indignation, et qu'il ne souffre cette liberté qu'à contre-cœur. La raison qu'on en peut rendre est qu'il ne convient pas à la créature de passer les bornes naturelles que Dieu lui a prescrites. Et parce qu'il a imposé cette loi aux hommes, pour les gouverner, les hommes la violent, lorsqu'ils s'efforcent de connaître quelque chose par des moyens surnaturels; ce qui n'est assurément ni conforme à la perfection, ni agréable au Seigneur.

Pourquoi donc, me direz-vous, Dieu fait-il réponse aux demandes de ces gens-là? Premièrement, je ne désavoue pas que c'est quelquefois le démon qui leur répond. En second lieu, je dis que quand Dieu leur parle lui-même, il veut les satisfaire à cause de leur faiblesse. Car s'il ne les écoutait pas, ils pourraient, ou s'affliger au point d'abandonner son service, ou croire que Dieu serait en colère contre eux, ou succomber à la violence de leur tentation. Dieu répond enfin à ces âmes pour plusieurs autres desseins qu'il connaît seul et qui ont du rapport à leur faiblesse. Il en use avec elles à proportion, comme avec certaines personnes délicates, qu'il comble en la prière de goûts et de douceurs très-sensibles, non pas qu'il voulût se servir absolument de ces consolations intérieures, mais parce que l'infirmité de ces personnes a besoin de ce secours spirituel. Dieu est une fontaine où chacun puise selon la capacité du vaisseau qu'il y porte, et il permet que l'âme reçoive l'eau de la grâce par ces canaux extraordinaires. Il ne s'ensuit pas toutefois qu'il soit expédient de vouloir toujours attirer la grâce sur soi par ce moyen, puisque c'est le droit de Dieu de la donner quand il lui plaît, comment il le veut, à qui il le trouve bon, et pour la fin qui lui agréé, sans dépendre du soin, des désirs, de la demande de celui qu'il souhaite d'en enrichir. Il veut donc bien avoir cette condescendance pour quelques âmes bonnes et simples, que d'accorder à leurs vœux ce qu'elles désirent, de peur de les attrister; mais il n'approuve pas cette manière d'agir, comme on le peut voir par cette comparaison. Un père de famille fait charger sa table d'une grande quantité de viandes, dont les unes sont meilleures que les autres. Un de ses enfants lui demande de celles qui sont les plus proches de lui, non qu'elles soient les plus délicates, mais parce qu'elles lui paraissent plus douces. Le père sachant bien que s'il lui en servait de plus propres pour conserver sa santé il les refuserait, lui présente, contre sa volonté, celles que son fils veut avoir, de peur de lui causer du chagrin. Nous voyons la même

condescendance de Dieu pour les Israélites, lorsqu'ils le prièrent de leur donner un roi pour les conduire. Il le leur accorda, mais à regret, ce changement ne leur étant pas avantageux. C'est pourquoi il dit à Samuël : *Ecoutez la prière de ce peuple et établissez sur lui le roi qu'il vous demande. Car ce n'est pas vous, mais c'est moi qu'il rejette, de peur que je le gouverne* (1 Reg., VIII, 7). Dieu s'accommode de la même sorte aux inclinations de certaines personnes qui ne peuvent marcher dans le chemin de la vie intérieure, sans y goûter des consolations sensibles ; il répand contre son gré des douceurs en leur cœur. Car elles leur sont moins utiles, que ne serait la viande solide des croix qu'il leur offrirait volontiers, si ces âmes étaient disposées à les recevoir pour en faire un saint usage.

Or, quoique la recherche de ces délices et de ces goûts sensibles soit dommageable à l'âme, je crois néanmoins que la volonté de connaître les choses par une voie surnaturelle, lui est beaucoup plus pernicieuse : et lors même qu'elle est arrivée à l'état de perfection et qu'elle désire cette connaissance pour de bonnes fins, je ne vois pas comment on la peut excuser de péché au moins véniel, non plus que le directeur qui lui ordonne de s'appliquer à acquérir ces lumières, ou qui consent qu'elle y travaille. Car ces connaissances extraordinaires ne sont nullement nécessaires, puisque la raison naturelle, la loi et la doctrine de l'Évangile suffisent pour conduire l'âme et pour prévenir toutes les difficultés qui peuvent naître de cette conduite, de telle sorte que Dieu en sera content et que l'âme en tirera beaucoup de fruit. Certes nous devons avoir une si grande estime et un si grand attachement pour les lumières de la raison et de l'Évangile, que si nous entendions intérieurement quelques paroles surnaturelles, soit malgré nous, soit de notre consentement, il ne faudrait pas y consentir ni les agréer, à moins qu'elles ne s'accordassent avec l'Évangile et la raison. Il serait même de la prudence et de la nécessité, d'examiner plus rigoureusement ces sortes de révélations que les connaissances communes, parce que l'esprit de mensonge inspire souvent et découvre plusieurs choses véritables et futures, pour séduire les personnes trop simples et trop crédules. Ce qui nous apprend que le meilleur moyen que nous ayons d'avoir du soulagement dans nos peines, c'est de prier Dieu et d'espérer qu'il y pourvoira de la manière qu'il le trouvera bon. Le Saint-Esprit nous conseille d'agir ainsi dans nos besoins, et Josaphat nous en a donné l'exemple. Ce prince assiégé de tous côtés par ses ennemis et accablé d'afflictions et de tristesse, a recours à Dieu et lui dit dans son oraison : *Puisque nous ne savons pas ce que nous devons faire maintenant, il ne nous reste qu'à lever les yeux vers vous* (II Par., XX, 12), pour implorer votre miséricorde et votre assistance ; c'est-à-dire les lumières de la raison ne nous découvrant pas les moyens de nous délivrer de nos besoins, vous êtes le seul à qui nous nous adressons, pour y apporter le remède qu'il vous plaira.

Au reste, on peut être assez persuadé par ce que nous avons dit jusqu'ici, que Dieu sait mauvais gré à ceux qui lui font ces demandes, encore que sa condescendance pour leurs dispositions présentes, l'engage à leur faire des réponses favorables. Il est toutefois important de confirmer cette vérité par de nouveaux témoignages des livres sacrés, afin que les bonnes âmes ne s'exposent pas au danger de déplaire à leur créateur. Lorsque Saül désira d'avoir un entretien secret avec Samuël qui était mort, à la vérité ce prophète lui apparut ; mais Dieu le trouva mauvais, comme Samuël le témoigna en reprenant Saül de ce qu'il l'avait obligé de revenir sur la terre pour lui apprendre sa destinée. *Pourquoi, lui dit-il, avez-vous troublé mon repos, en obtenant que je ressuscitasse* (1 Reg., XXVIII, 13) ?

De plus, Dieu satisfit bien les Israélites quand ils lui demandèrent de la chair à manger ; mais il alluma au même temps sa colère contre eux, et il fit descendre sur eux le feu du ciel pour châtier leur présomption : *Tellement*, dit David, *qu'ils avaient encore le morceau dans la bouche, lorsque la colère de Dieu déchargea ses coups sur eux* (Psal. LXXVII, 30). Le prophète Balaam fut prié par Balaac, roi des Madianites, de l'aller trouver : il en demanda la permission à Dieu qui la lui donna. Cependant Dieu lui envoya en chemin un ange qui avait une épée nue à la main pour le tuer, et qui lui dit de la part du Seigneur, *que le voyage qu'il avait entrepris était criminel et contraire à la volonté divine* (Numer., XXII, 32).

Ces exemples et plusieurs autres que je laisse, prouvent que Dieu descend quelquefois à nos désirs avec indignation contre nous ; qu'il n'est rien de plus dangereux que d'employer ces moyens auprès de lui, et que la confusion et le chagrin tombent sur ceux qui tiennent cette méthode pernicieuse. Que si quelqu'un fait encore état de ces choses, son expérience le contraindra enfin de confesser que j'ai raison de les combattre. En effet, outre les difficultés qu'on trouve à se garantir de l'illusion dans les visions divines, plusieurs de ces apparitions viennent ordinairement du démon. Il imite les manières et le commerce de Dieu avec les âmes ; il propose des choses si semblables à celles que Dieu communique, et il se déguise si finement, qu'il est malaisé de le connaître et qu'il est facile de se tromper, surtout quand ce qu'il a prédit arrive : on croit aisément alors que Dieu est l'auteur de ces prédictions et de ces événements. On ne fait pas réflexion sur la vivacité et la pénétration de son esprit qui connaît en leurs principes les choses passées ou futures, et qui conjecture de là qu'elles arriveront selon ses vues. Il sait encore ce que chaque cause peut produire, et par une conséquence naturelle il en prévoit les effets : par exemple, il verra que les qualités de la terre, de l'eau et de l'air et les influences des astres sont tellement disposées, qu'en un tel temps la peste s'allumera dans un tel pays. Qu'y a-t-il d'étonnant et d'extraordinaire en cette prophétie, puisque ce n'est qu'une connaissance naturelle ? Il peut de même prédire des tremblements de terre, lorsqu'il connaît les exhalaisons et les vents qui sont renfermés dans les cavernes. Il peut aussi deviner par des conjectures probables les effets de la Providence divine sur les hommes, à cause du cours naturel des biens et des maux qui accompagnent leur vie. Il peut enfin raisonner de telle sorte sur les vertus ou sur les vices de telle personne, de telle ville, de telle province, de tel royaume, qu'il connaîtra avec beaucoup de vraisemblance, la récompense ou les châtiments que Dieu leur destine pour un tel temps. Si bien que ses prédictions, quoique fausses pour l'ordinaire, sont néanmoins quelquefois véritables. Ce fut le raisonnement que la sainte dame Judith employa pour persuader à Holoferne que les Juifs seraient enfin détruits ; parce que leurs péchés dont elle fit le détail, attireraient sur eux les fléaux de la justice divine (*Judith*, XII, 22). Ainsi elle connut la peine en sa cause, jugeant bien que Dieu qui est infiniment juste, ne manquerait pas de punir leurs crimes. Le Sage entre dans son sentiment quand il dit *que les péchés de chacun sont le principe et l'instrument de son supplice*. Il est facile au malin esprit de raisonner de la sorte ; joint que réfléchissant sur les châtiments que le Souverain de l'univers a tiré des pécheurs depuis la naissance du monde, il peut prophétiser avec certitude de semblables punitions.

L'avertissement que Tobie donna à son fils et aux enfants de son fils, confirme cette vérité. Car encore que nous ayons sujet de croire qu'il était inspiré d'en haut, néanmoins il pouvait recevoir de sa raison naturelle assez de lumière pour dire en parlant de Ninive : *Ecoutez-moi,*

mes enfants et croyez-moi ; ne demeurez pas ici plus longtemps ; mais aussitôt que votre mère sera morte et que vous l'aurez enterrée, sortez de cette malheureuse ville ; car je vois bien et je suis bien assuré que les crimes que ses habitants ont commis, seront la cause de sa ruine (Sap., XI, 11, 12 ; Tob., XIV, 12, 13). Le déluge universel qui a lavé le monde des souillures de tant de péchés et le feu du ciel qui a consumé Sodome et les autres châtimens qui ont fait éclater la vengeance de Dieu, ont pu faire tirer des conséquences de même nature dans de pareilles occasions. Le démon peut même connaître si parfaitement la faiblesse naturelle et les dispositions corporelles d'un homme, qu'il prédira sûrement la longueur ou la brièveté de sa vie et le temps ou plus proche ou plus éloigné de sa mort ; et parce que nous ne saurions démêler la vertu, le nombre, la diversité, l'obscurité, toutes les circonstances des causes, des motifs, des rencontres qui contribuent à produire tant d'effets différens, il nous est moralement impossible de nous défendre des surprises du démon. L'unique moyen qui nous reste est d'abhorrer toutes sortes de révélations, de visions imaginaires et de paroles sensibles, lors même qu'elles ont l'air d'opérations divines.

Voilà ce qui enflamme la colère de Dieu contre ceux qui sont assez téméraires pour courir risque d'être ainsi trompés. Aussi on ne peut disconvenir qu'il n'y ait dans leur attachement à ces sortes de représentations et de prophéties de la présomption, de la curiosité, de l'orgueil, de la vaine gloire, du mépris des choses divines, et d'autres dérèglemens qui sont cause que Dieu, les abandonnant à leur liberté, permet que, suivant le langage d'Isaïe, *l'esprit de vertige se mêle en leur conduite et les égare* (Isa., XIX, 14), c'est-à-dire qu'ils comprennent les choses d'une manière contraire à la vérité, Dieu les privant de ses lumières, en punition du désir et des soins qu'ils ont de connaître contre sa volonté plusieurs choses par des voies surnaturelles. Ainsi il ne les jette pas positivement dans l'erreur, mais il permet qu'ils y tombent par leur faute, ou il donne permission à l'esprit malin de tromper plusieurs personnes qui ont bonne opinion d'elles-mêmes, qui pensent que c'est un bon esprit qui les éclaire, qui ne peuvent s'imaginer qu'il y ait de l'illusion, et qui ne pourraient s'en détacher, quoiqu'elles fussent convaincues de leur égarement. N'est-ce pas ce que les prophètes que le roi Achab consulta autrefois ont éprouvé ? Et Dieu ne dit-il pas au démon qu'il les séduirait et qu'il aurait l'avantage sur eux (III Reg., XX, 22) ? De sorte que ces aveugles ne voulurent point croire le prophète Michée, quand il prédit des choses fort opposées à leurs prophéties. Dieu ne frappe-t-il pas d'aveuglement les âmes trop curieuses, à cause de leur attachement à leur propre sens et à ces visions ? Car lorsqu'un *quelqu'un viendra*, dit-il par Ezéchiel, *pour me consulter par le ministère d'un prophète, je lui répondrai par moi-même, je m'opposerai à lui, et le prophète qui s'égarrera, je l'aurai trompé* (Ezech., XIV, 9). C'est-à-dire que Dieu répondra en colère, qu'il retirera ses grâces, et que le prophète, ainsi privé des lumières divines, sera séduit et trompera ceux qui auront recours à lui. Alors le démon fera des réponses à cet homme selon son goût, selon ses inclinations et selon ses desirs ; et les communications de ce méchant esprit étant conformes à la volonté de cette âme trop crédule, elle s'engagera elle-même dans les filets et dans les tromperies de Satan.

Cette permission de Dieu, prouvée par les exemples que nous avons apportés en ce chapitre, ne nous laisse pas lieu de douter que ceux qui tâchent d'obtenir des lumières extraordinaires par des moyens qui surpassent les forces de la nature n'excitent son indignation contre eux, et qu'ils ne doivent conséquemment rejeter toutes sortes de visions et d'impressions imaginaires, de quelque principe qu'elles puissent venir.

## CHAPITRE XXII.

*Pourquoi il n'est pas permis, dans la loi de grâce, de demander quelque chose à Dieu par des voies surnaturelles, comme on le pouvait faire dans la loi ancienne. Cette question, qui n'est pas désagréable, contribue à la connaissance des mystères de notre sainte foi, et on prouve cette vérité par un passage de saint Paul qu'on explique par rapport à ce sujet.*

Nous avons dit dans le chapitre précédent que Dieu ne veut pas que nous aspirions par des voies surnaturelles à des lumières extraordinaires. Il est constant néanmoins que non-seulement il permettait, dans l'ancienne loi, d'agir de la sorte avec Lui, mais qu'il le commandait même, et qu'il reprenait sévèrement les Juifs lorsqu'ils y manquaient. *Vous allez en Egypte*, leur reproche-t-il par Isaïe, *et vous ne m'avez pas consulté auparavant* (Isa., XXX, 2). Et se plaignant d'eux, comme il est observé dans le livre de Josué, *ils ont*, dit-il, *reçu des vivres des Gabaonites, sans savoir de moi ma volonté* (Josué, IX, 14). Moïse, David, les autres rois de ce peuple, les prêtres, les prophètes ont eu recours à ses oracles dans leurs guerres et dans leurs autres nécessités. Il a toujours répondu à leurs vœux, il ne s'est point fâché contre eux, il les a favorisés en ces rencontres, et, s'ils n'eussent pas appris de lui ses sentiments, ils se fussent écartés du droit chemin. Pourquoi donc cette règle n'est-elle pas établie dans la loi de grâce ?

Pour satisfaire à ce doute, on dit que la principale raison est que Dieu jetait les fondements de notre foi et de la loi évangélique, et qu'il était nécessaire, pour les affermir, que les prophètes et les prêtres consultassent Dieu, et qu'il leur répondît par des paroles, par des visions, par des révélations, par des figures, par plusieurs autres moyens sensibles, parce que tout ce qu'il leur disait ou leur montrait de la sorte concernait les mystères de la foi, que lui seul peut nous découvrir. Il y avait donc sujet de blâmer les Juifs, lorsqu'ils ne recherchaient pas ses lumières pour se conduire dans leurs affaires les plus importantes.

Mais maintenant, Jésus-Christ ayant fondé la foi et publié la loi de grâce, il n'est pas besoin que nous fassions à Dieu des demandes de cette nature, ni qu'il nous donne de semblables réponses. Il nous a tout dit en son Fils qui est son Verbe, et, en nous parlant en son Fils, il nous a expliqué tout ce que notre foi contient, comme saint Paul l'écrit aux Hébreux. Voilà pourquoi celui qui voudrait avoir maintenant des visions ou des révélations, et qui ne se contenterait pas de Jésus-Christ seul et de ses oracles, ferait une grande injure à Dieu, qui pourrait lui dire : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me plais uniquement : écoutez-le* (Hebr., I, 1 ; Matth., XVII, 5). Je vous ai révélé toutes choses en lui, et vous y trouverez plus que vous ne sauriez ni désirer, ni demander, ni apprendre par les vues particulières que vous souhaitez. Il est toute ma parole, toute ma réponse, toute ma vision, toute ma révélation ; et je vous ai tout déclaré par lui, lorsque je vous l'ai donné pour frère, pour maître, pour compagnon, pour prix des âmes, pour récompense de vos vertus. Je suis venu dans lui avec mon Saint-Esprit sur la montagne du Thabor. Il ne faut point chercher d'autre doctrine que la sienne, comme les évangélistes et les apôtres vous l'ont annoncée. Que prétendez-vous donc davantage ? Désirez-vous quelque consolation dans vos peines ? considérez les afflictions que mon Fils a essayées par obéissance et par amour. Peut-il vous parler plus efficacement pour vous soulager ? Avez-vous dessein de connaître les plus profonds secrets de la foi et les plus grandes merveilles de ma divinité ? jetez les yeux sur lui seul, entrez dans son intérieur, et vous décou-

vrirer tous les trésors de ma sagesse et de ma science qu'il cache en lui-même (Coloss., II, 2, 3), et qui vous seront plus utiles et plus agréables que la connaissance de tout ce qui pourrait vous venir dans l'esprit. Aussi l'Apôtre ne se glorifie que de savoir Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (I Cor., II). Etes-vous porté aux révélations et aux visions corporelles ? contemplez-le revêtu de votre chair, et vous y verrez plus que vous ne pouvez comprendre, puisque toute la plénitude de la Divinité habite en lui corporellement (Coloss., II, 9).

Il n'est donc pas expédient qu'un Chrétien sollicite Dieu, de lui remplir l'esprit d'autres lumières surnaturelles que celles que son Fils lui donne ; et s'il en venait là, il semblerait accuser son Créateur de quelque défaut, comme s'il ne nous avait pas éclairés suffisamment par notre Sauveur ; il ferait paraître moins de foi en souhaitant d'autres connaissances ; et quand sa foi ne serait pas affaiblie, il céderait aux mouvements d'une curiosité vicieuse. Ces gens qui sont curieux ne doivent donc pas s'entêter de ces sortes de voies surnaturelles, puisque Notre-Seigneur ayant dit sur sa croix que tout était consommé (Joan., XIX, 30) ; non-seulement ces visions, mais encore toutes les cérémonies de l'ancienne loi sont cessées.

Pour cette raison nous devons nous attacher en toutes choses à la doctrine de Jésus-Christ, de son Eglise et de ses ministres, et chercher dans l'Evangile les remèdes de notre ignorance et de nos autres nécessités spirituelles. Si quelqu'un s'éloigne de cette route et se sépare de ce divin Maître, il se noircira du crime de curiosité et de présomption, puisqu'on ne doit croire, par aucune voie surnaturelle, que ce qui est conforme à ces divines connaissances. C'est le sentiment de saint Paul : *Qui que ce soit, dit-il, qui vous annonce un autre Evangile que celui que nous vous avons annoncé, quand ce serait nous-mêmes, ou un ange du ciel, qu'il soit anathème* (Galat., I, 8). Or, si toutes les choses que le Fils de Dieu nous a enseignées sont très-véritables et très-certaines, comme elles le sont infailliblement, nous les devons embrasser avec soumission et avec constance ; et personne ne doit avoir recours à la manière de traiter avec Dieu, laquelle on observait dans l'ancienne loi. D'ailleurs les particuliers d'entre les Juifs n'en usaient pas de la sorte, et Dieu ne répondait pas ainsi à chacun d'eux. Les seuls prêtres et les seuls prophètes prenaient cette liberté ; ils recevaient ses réponses, et ils les rapportaient au peuple, qui les employait dans ce sacré ministère. Que si David a quelquefois lui-même consulté Dieu, il le faisait comme prophète, et il se servait alors des habits sacerdotaux ; ce qui parut lorsqu'il voulut que le grand prêtre Abiathar prit l'éphod, qui était un des principaux vêtements des prêtres, pour demander au Seigneur quelle était sa volonté dans une affaire de grande conséquence (I Reg., XXIII, 9). D'autres fois il proposait ses demandes à Dieu par Natham ou par d'autres prophètes. Au reste, les Juifs étaient obligés de croire que ce qu'ils apprenaient, en ces occasions, de la bouche de leurs prêtres et de leurs prophètes, était la parole de Dieu, et ils en devaient juger selon cette règle, et non selon leur propre sentiment. Si bien que les prêtres et les prophètes devaient approuver les choses que Dieu disait, et qui, sans cette approbation, n'avaient nulle autorité, et n'imposaient aucune obligation d'y ajouter foi. Le souverain du monde veut si absolument que la conduite spirituelle d'un homme dépende d'un autre homme semblable à lui, qu'il n'exige pas de nous que nous croyions tout à fait ce qu'il révèle, ni que nous y déférons entièrement, à moins qu'il ne vienne jusqu'à nous par le canal des hommes.

C'est pourquoi lorsqu'il dit intérieurement quelque chose à une âme, il lui inspire la volonté de la communiquer à des personnes spirituelles et capables, et de n'y prendre aucune complaisance, avant que celui

qui lui tient la place de Dieu l'ait confirmée. C'est ce que fit autrement Gédéon qui était à la tête des Israélites. Dieu lui avait dit souvent qu'il remporterait la victoire sur les Madianites; il en doutait néanmoins, et il perdait cœur. Mais les hommes que Dieu éclairait, levèrent ses doutes et rassurèrent son courage, et alors il obéit à l'ordre de Dieu : *Allez au camp, lui dit Dieu, et lorsque vous aurez entendu ce que les ennemis diront entre eux, vos mains se fortifieront, et vous irez avec assurance dans leur camp* (Judic., VII, 9, 11). La chose réussit selon cette prophétie : Gédéon ayant ouï un Madianite qui disait à son compagnon, qu'il avait songé que Gédéon le devait vaincre, ce capitaine plein d'ardeur les combattit avec intrépidité et les surmonta glorieusement. Ce qui fait voir que Dieu ne voulut pas qu'il crût sa révélation sans hésiter, avant que les hommes lui eussent donné des assurances de sa vérité.

Mais ce qui arriva en cette matière à Moïse, est bien plus digne d'admiration. Dieu lui apparut, lui commanda d'aller en Egypte pour délivrer les Israélites, et lui proposa plusieurs raisons de ce commandement et plusieurs motifs. Il confirma même la vérité de son apparition, par le changement miraculeux de la verge de Moïse en serpent, par la lèpre soudaine de sa main, et par sa guérison extraordinaire. Moïse toutefois fut si réservé à donner une parfaite créance à cette vision, que, quoique Dieu se mit en colère, il n'osa se charger de cette entreprise, jusqu'à ce que Dieu lui releva le courage par l'union de son frère Aaron dans l'exécution de ce dessein, en lui disant : *Je sais que votre frère Aaron, qui est lévite, est un homme éloquent. Je vous déclare qu'il viendra au-devant de vous, et qu'en vous voyant il sera pénétré de joie. Parlez-lui, et dites-lui ce que je vous ai dit : je serai en votre bouche et en la sienne* (Exod., IV, 14, 15). Moïse, soutenu de ces paroles et de l'espérance de recevoir des conseils de son frère, reprit cœur et se soumit au commandement de Dieu.

Ce procédé ne doit pas nous surprendre, car c'est le propre d'une âme véritablement humble, de n'oser s'entretenir seule avec Dieu, et de ne pouvoir s'assurer et se contenter en ce divin commerce, à moins qu'elle n'y soit conduite par quelque homme intelligent qui lui donne des avis conformes à son état. Aussi est-ce la direction que Dieu veut qu'on suive en la vie spirituelle, et qui lui est si agréable, que quand plusieurs s'assemblent pour délibérer d'une vérité, il se joint à eux pour l'éclaircir, et pour la confirmer en leur esprit. Ce qu'il fit paraître en l'affaire de Moïse et d'Aaron, lorsqu'il leur promit de se trouver avec eux, et de parler par leur bouche, quand ils agiraient de concert dans l'exécution de ses ordres. C'est pourquoi Jésus-Christ dit dans l'Evangile : *Lorsqu'il y a en quelque lieu deux ou trois personnes assemblées en mon nom, afin de considérer ce qui est le plus expédient pour ma gloire, et pour mon honneur, je suis là au milieu d'elles* (Matth., XVIII, 20), pour les éclairer et pour graver les vérités divines en leur cœur. Il faut remarquer qu'il n'a pas dit : Où une seule personne sera je me trouverai là, mais où deux pour le moins y seront; afin que nous apprenions que Dieu ne veut pas qu'une personne croie seule et juge par elle-même, que les grâces extraordinaires qu'elle reçoit de Dieu, soient certaines et exemptes de tromperie, ni qu'elle y attache son cœur et fasse fond sur elles sans s'assujettir en ces occasions au gouvernement de l'Eglise, et aux règles que ses ministres lui pourront prescrire; autrement Dieu ne lui donnera pas des lumières à elle seule pour connaître la vérité, et il ne la fortifiera pas en sa créance; de sorte qu'elle sera froide à le croire et faible à la pratiquer. *Malheur donc, s'écrie l'Ecclésiaste, à celui qui est seul : s'il tombe, il n'aura personne pour le relever; et si deux dorment ensemble, ils s'échaufferont mutuellement de la chaleur de Dieu qui se trouvera au milieu d'eux. Mais comment est-ce qu'un seul s'é-*

*chauffera* (Eccle., IV, 10, 11)? c'est-à-dire comment ne sera-t-il pas froid dans les choses divines? Et si quelqu'un a l'avantage sur celui qui est seul, c'est-à-dire le démon, qui est plus fort que ceux qui se gouvernent seuls eux-mêmes dans la vie spirituelle, et qui ne prennent conseil de personne, qui repoussera les attaques de cet ennemi? Mais deux unis ensemble, savoir le maître et le disciple, lui résisteront, en connaissant mieux la vérité, et en remplissant plus fidèlement leurs obligations. De sorte que celui qui suit sa propre conduite, aura une grande tiédeur dans l'exécution des choses qu'il aura même apprises de Dieu, jusqu'à ce qu'il les ait communiquées aux hommes.

Saint Paul a gardé pour cette raison la même méthode; quoiqu'il eût reçu non des hommes, mais de Dieu, l'Évangile qu'il avait prêché plusieurs années, il n'eut ni repos ni sûreté, avant qu'il en eût conféré avec saint Pierre et les autres apôtres, de peur, dit-il, que ma course passée, et celle de l'avenir ne fussent vaines (Galat., II, 2). Il faut inférer de là que les choses que Dieu paraît nous avoir révélées ne peuvent nous donner aucune assurance qu'en observant les règles que nous venons d'établir. Car supposé qu'une révélation vient de Dieu, que l'Apôtre savait que le Seigneur lui avait inspiré l'Évangile qu'il annonçait, toutefois elle peut se tromper dans l'exécution et dans les articles qui la regardent. En effet Dieu, qui découvre une chose, ne fait pas toujours connaître l'autre; et, quand il la montre, il n'enseigne pas toujours la manière ni le moyen de la faire. Quoiqu'il se communique familièrement à une âme, il ne lui dit pas tout ce qui touche un dessein; il abandonne à nos soins tout ce que l'industrie et la prudence humaine nous peuvent fournir. Outre l'exemple de saint Paul, ce que nous lisons dans l'Exode le prouve encore. Quelque familiarité que Moïse eût avec Dieu, néanmoins Jéthro son beau-père lui conseilla de choisir des gens de bien pour l'aider à gouverner des Israélites, et à leur rendre la justice quand ils la demandaient. Prenez d'entre le peuple, lui dit-il, des gens puissants, craignant Dieu, amateurs de la vérité, ennemis de l'avarice: donnez-leur les charges de tribuns, de centeniers et de juges du peuple (Exod., XVIII, 21, 22). Dieu n'avait pas suggéré ce conseil à Jéthro: il l'approuva cependant, pour nous apprendre que nous devons nous servir du secours des hommes, et qu'en ce cas il ne nous révèle pas extraordinairement ce que nous pouvons faire par ces moyens et par cette voie. Il faut en excepter la foi divine, qui nous enseigne des choses élevées au-dessus de la raison humaine, quoiqu'elles ne lui soient pas contraires. Ceux-là donc avec lesquels Dieu et les saints en usent familièrement en plusieurs choses, ne doivent pas croire qu'ils leur donnent la connaissance de tous leurs défauts, lorsqu'ils peuvent les connaître par l'organe des hommes: c'est pourquoi il est nécessaire d'apporter beaucoup de précautions et même de défiance en toutes ces révélations, de peur qu'on ne soit surpris, comme nous le pouvons recueillir des Actes des Apôtres. Il est dit là, que saint Pierre, qui était le chef visible de l'Église, et que Dieu instruisait immédiatement par lui-même, commit toutefois quelque faute dans la pratique d'une cérémonie ecclésiastique, dont Dieu ne le reprit pas, et dont il ne se corrigea pas lui-même, jusqu'à ce que saint Paul la lui représenta en ces termes: *Quand je vis, dit-il, qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas, devant tous: Si vous, qui êtes juif, vous vivez en gentil, et non en juif, comment contraignez-vous les gentils à vivre comme les juifs* (Galat., II, 14)? Or Dieu n'avertit pas lui-même saint Pierre de sa faute, parce qu'il la pouvait connaître par les voies ordinaires et familières aux hommes.

Assurément il punira au jour du jugement les péchés de plusieurs qu'il aura comblés de lumières, de vertus et d'autres dons, parce que ces

gens-ia se fiant aux conversations particulières qu'ils avaient avec Dieu, ils ne s'acquittaient pas de leurs obligations en plusieurs choses. Alors, comme l'assure Jésus-Christ dans l'Évangile; *tout étonnés, ils diront : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom? N'avons-nous pas chassé les démons en votre nom? N'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en votre nom? Alors je leur déclarerai : Je ne vous ai jamais connu, retirez-vous de moi, vous qui avez commis l'injustice (Matth., VII, 22, 23).* Le prophète Balaam et d'autres semblables sont de ce nombre; car quoique Dieu leur parle d'une manière non commune, ils ne lui sont pas agréables, étant coupables de plusieurs péchés. Enfin les prédestinés qui n'auront pas corrigé leurs vices suivant les règles de la loi, et les lumières de la raison naturelle, quoique Dieu ne leur en ait fait pour cette cause aucun reproche, et qu'ils soient ses amis, ils seront néanmoins châtiés de ces imperfections, quelque légères qu'elles puissent être.

Je conclus ce chapitre par un avis, selon mon sens, très-nécessaire; c'est que la personne qui reçoit ces impressions divines, de quelque façon que ce soit, naturellement ou surnaturellement, doit les découvrir à son père spirituel clairement, sincèrement et véritablement, comme elle peut les comprendre. J'en apporte trois raisons : la première est, parce que Dieu communique à l'âme beaucoup de choses, dont il ne lui fait connaître l'effet, la force, la sûreté, que quand elle les a soumises au jugement de son directeur, qui a la puissance de les approuver ou de les désapprouver, comme les exemples que nous avons tirés de l'Écriture le prouvent. L'expérience même confirme cette vérité, puisque plusieurs personnes vraiment humbles n'acquiescent point à ces grâces qu'après en avoir reçu l'ordre de leurs maîtres spirituels; en sorte qu'elles les méprisaient avant cette approbation, et qu'après cet agrément elles en font état, et semblent en être gratifiées tout de nouveau.

La seconde est, parce que l'âme a besoin, dans ces visions, de lumières et d'instructions pour parvenir à la nudité et à la pureté d'esprit, que nous appelons nuit obscure. Car, quoiqu'elle rejetât ses opérations divines, si toutefois cette connaissance lui manquait, elle tomberait imperceptiblement dans l'ignorance de cette vie plus spirituelle, et retournerait à la voie des sens extérieurs et intérieurs.

La troisième raison est, parce qu'il est à propos, pour entretenir la soumission et la mortification d'une personne spirituelle, qu'elle déclare ces choses à son conducteur, quoiqu'elle ne les estime pas, ou que ces choses soient d'elles-mêmes peu considérables. Il y en a qui sentent une extrême répugnance à les dire, ne les jugeant pas importantes, et ne sachant pas comment leurs directeurs les prendront, ni quel jugement ils en feront; ce qui est sans doute la marque d'une humilité bien faible. La peine que d'autres ont à en donner connaissance vient ou de la confusion qu'elles en reçoivent, ne voulant point avouer qu'elles sont favorisées comme les saints, ou des autres causes qui affligent ces âmes, quand il faut rendre compte de ces dons extraordinaires dont elles ne font nulle estime. Il est nécessaire néanmoins de les mortifier en cette occasion, jusqu'à ce qu'elles soient assez humbles, assez faciles et assez prompts pour exposer nettement tout ce qui se passe dans le fonds de leur intérieur.

Au reste, quoique nous ayons dit des inconvénients de ces visions, de la nécessité de les rejeter et de la réserve avec laquelle les confesseurs doivent ou les estimer ou en parler avec leurs pénitents, il faut remarquer qu'ils ne doivent pas néanmoins paraître ennemis de ces révélations, ni se moquer de ceux qui en reçoivent de Dieu, ni leur témoigner du mépris ou de la colère, ou de l'étonnement, ni s'en scandaliser comme de gens faibles et imaginalifs; tant parce que Dieu se

sort de ces représentations au commencement de la vie intérieure, que parce que ces manières dures et humiliantes empêcheraient ces personnes d'ouvrir leur cœur, et de manifester ces opérations; ce qui les exposerait aux illusions du démon. Il est expédient au contraire, d'user avec elles d'une grande douceur, de les encourager et de les exhorter à faire le détail de ces choses, et même de leur commander, s'il est nécessaire. De plus, on doit les conduire par la foi, en les détournant peu à peu de ces impressions surnaturelles et en leur apprenant à s'en dénuer, afin qu'elles profitent davantage en la vie spirituelle. On leur persuadera que ce chemin est le meilleur; qu'une seule action et qu'un seul acte de volonté en la charité, vaut mieux et est plus précieux devant Dieu, que tout le bien qu'on peut espérer de ces révélations; on ajoutera que plusieurs qui n'ont jamais été enrichis de ces dons, sont devenus plus saints sans comparaison, que ceux qui les ont reçus du ciel avec profusion.

### CHAPITRE VINGT-TROISIÈME.

*On commence à parler des connaissances intellectuelles, qui appartiennent purement à la voie de l'esprit, et on les explique.*

Si on regardait toutes les choses qu'on pourrait dire des connaissances de l'entendement en ce qui touche la voie des sens, il semblerait que j'aurais été trop court dans le discours que j'en ai fait. Mais parce que mon dessein est de dégager l'entendement de ces visions, et de l'introduire dans la nuit de la foi, j'ai été, selon mon sens, plus long que je ne le devais. Voilà pourquoi je commencerai maintenant à traiter des quatre sortes de connaissances de l'esprit, qui sont les visions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels, et que j'ai appelées ci-dessus purement spirituelles; parce qu'elles sont communiquées à l'esprit, non par la voie des sens comme les représentations corporelles et imaginaires, mais par une voie surnaturelle, sans aucune opération des sens extérieurs ou intérieurs; car l'entendement demeure alors dans un état passif, et l'âme ne fait aucun acte, mais elle reçoit seulement l'impression divine, et y donne son consentement.

Ces quatre connaissances se peuvent nommer visions ou vues de l'âme; puisque connaître et voir, c'est au regard de l'âme la même chose. Et d'autant que l'entendement s'aperçoit de toutes ces connaissances, on dit qu'il les voit spirituellement. Ainsi les connaissances qu'il en forme, sont à proprement parler des vues intellectuelles. Car comme les choses qu'on voit, qu'on entend, qu'on flaire, qu'on goûte et qu'on touche, sont l'objet de l'entendement en tant qu'elles sont ou fausses ou véritables; tout ce qui est intelligible fait la vue spirituelle de l'esprit, comme tout ce qui est visible fait la vue corporelle des yeux. On peut donc, parlant en général, donner le nom de vues à ces quatre connaissances intellectuelles. Ce qui ne se trouve pas dans les autres sens, puisque les objets des uns ne peuvent être les objets des autres; par exemple, l'objet de la vue ne peut être en tant que visible, l'objet de l'ouïe. Et parce que ces connaissances sont présentées à l'âme de la manière qu'elles sont présentées aux autres sens, nous appelons vues, toutes les choses que l'entendement connaît; s'il les voit, c'est vision; s'il les apprend de nouveau en les recevant de Dieu, c'est révélation; s'il les écoute, c'est parole; s'il les goûte, s'il semble y trouver une agréable odeur, s'il y prend plaisir, c'est sentiment spirituel. De là il tire l'intelligence d'une chose, sans concevoir ni espèce, ni figure imaginaire, d'où il puisse la comprendre; mais elle est connue à l'âme immédiatement par des opérations et par des moyens surnaturels.

Il est donc à propos d'éloigner l'esprit de ces impressions, aussi bien que des images matérielles, afin qu'on le conduise à la nuit de la foi, et à l'union de Dieu, de peur que ces vues surnaturelles ne lui ferment le chemin de la pauvreté d'esprit et du dépouillement de toutes les créatures. On avoue bien que ces vues sont plus nobles, plus utiles et plus sûres que les espèces purement corporelles, puisqu'elles sont spirituelles et intérieures; que le démon ne saurait en abuser, et que Dieu se communique par elles plus purement et sans la coopération active de l'âme ou de l'imagination. Toutefois l'entendement pourrait s'attacher à ces connaissances, s'en faire un obstacle dans son chemin vers Dieu, et se tromper soi-même à cause du peu de circonspection dont il userait dans cette voie.

Or, quoique nous puissions parler en général de ces quatre connaissances, puisque les mêmes avis que nous avons à donner sur ce sujet conviennent à cette matière, il est, ce me semble, plus utile de traiter de chacune en particulier. Nous commencerons par les visions de l'entendement.

### CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

*De deux sortes de visions intellectuelles, qui arrivent dans les voies surnaturelles.*

Parlant en particulier des visions spirituelles qui se font sans aucun commerce des sens corporels, je dis qu'il y en a de deux sortes. Les unes sont les visions des substances corporelles; les autres sont les visions des substances dégagées de tout corps. Les premières s'étendent sur toutes les choses matérielles, que l'âme aidée d'une lumière divine peut connaître ou voir dans tout l'univers. Les dernières ont pour objet les purs esprits, comme sont les anges et les âmes. Elles demandent des lumières plus sublimes que les autres; elles sont rares et ne se donnent pas dans la vie présente. Quant à la vision de l'essence divine, elle est le propre des seuls bienheureux; elle ne se communique à personne en ce monde, si ce n'est peut-être en passant, Dieu usant d'une dispensation singulière, ou en conservant la vie à l'homme, et élevant son esprit au-dessus de sa manière ordinaire d'opérer, comme il arriva peut-être à saint Paul, qui dit de lui-même, *qu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel, sans savoir si ce fut avec son corps ou sans son corps, et qu'il entendit des paroles secrètes, que les hommes ne peuvent exprimer* (II Cor., XII, 3, 4). Nous apprenons de là que Dieu le mit par ce ravissement au-dessus des opérations naturelles de l'esprit, et qu'il l'éleva lui-même à une opération toute surnaturelle. Il est probable aussi que quand Dieu, voulant découvrir son essence à Moïse, lui dit : *qu'il le mettrait dans le creux d'un rocher lorsqu'il passerait éclatant de gloire, et qu'il le protégerait jusqu'à ce qu'il fût passé* (Exod., XXXIII, 2), de peur que ne pouvant supporter de si grandes splendeurs il ne vint peut-être à mourir; il est, dis-je, probable qu'il se fit voir à ce saint prophète, et qu'en le faisant surnaturellement opérer, il lui conserva la vie, que cette opération eut peut-être ravie à Moïse. Il y a quelque apparence que la vue de Dieu fut aussi accordée à Elie, notre père (XIII Reg., XIX, 32), lorsqu'étant à l'entrée d'une caverne il se couvrit le visage, entendant le bruit d'un vent doux et agréable qui marquait la présence de Dieu; mais après tout, ces visions sont très-rares, et Dieu n'en favorise que très-peu de gens, qui sont les forts esprits de l'Eglise, et les grands observateurs et défenseurs de la loi de Dieu, comme ont été les trois que nous venons de rapporter.

Dépendant encore que selon le cours ordinaire, on ne puisse avoir

en cette vie une claire connaissance de ces visions, on les peut néanmoins connaître dans l'âme par le moyen d'une certaine connaissance amoureuse, accompagnée de touches intérieures très-douces, qui regardent les sentiments spirituels, dont nous traiterons ci-après avec le secours de Dieu.

Je dis maintenant que les visions des substances corporelles que l'âme reçoit spirituellement, sont semblables en la manière de les produire aux visions matérielles. Comme les yeux voient les choses corporelles par la lumière naturelle, de même l'œil de l'âme qui est l'entendement, voit intérieurement, les mêmes choses corporelles par la lumière surnaturelle que Dieu lui donne, et il n'y a de la différence qu'en la manière de voir. Néanmoins l'âme voit plus clairement et plus subtilement les choses spirituelles, que les yeux ne voient les choses corporelles, parce que Dieu répand en elle, quand il lui plaît, une lumière surnaturelle, qui lui fait voir toutes les choses qui sont dans le ciel et sur la terre, sans que ni leur absence ni leur présence y apportent aucun obstacle. Cela se fait de la même façon, que si on ouvrait une porte, au travers de laquelle on verrait par intervalle des éclairs, qui perceraient les nuées pendant une nuit obscure, et qui feraient paraître distinctement quelques objets, et les laisseraient ensuite dans les ténèbres, comme ils étaient auparavant. Alors les images des choses qu'on aurait vues demeureraient dans l'imagination. Or, les visions des choses spirituelles se font ainsi dans l'âme, mais beaucoup plus parfaitement. Car quelquefois ce qu'elle a vu en esprit avec le secours de cette lumière surnaturelle, lui est si profondément imprimé, qu'elle le voit dans elle-même comme elle le voyait au commencement; cela se passe en elle, comme on voit dans un miroir la figure des objets qu'on lui présente. Si bien que les espèces des choses que l'âme a vues spirituellement, ne se séparent jamais de l'âme, quoiqu'elles semblent quelquefois en être éloignées.

Les effets que ces visions font dans l'âme, sont le repos, la lumière, la joie semblable en quelque façon à celle des bienheureux, la douceur, la pureté, le penchant ou l'élévation de l'esprit vers Dieu; et l'âme les sent quelquefois plus, quelquefois moins; quelquefois elle sent une chose plus abondamment qu'une autre, selon la capacité de l'esprit qui reçoit ces goûts spirituels, ou selon qu'il plaît à Dieu de les exciter dans l'âme.

Le démon peut aussi faire dans l'âme de semblables visions, par le moyen de quelque lumière naturelle, en se servant de la fantaisie, dans laquelle il représente des objets présents ou absents, revêtus d'une lumière spirituelle. C'est pourquoi il y a des docteurs qui enseignent, qu'il montra au Fils de Dieu par une vision intellectuelle, tous les royaumes du monde et toute leur gloire; étant impossible qu'il les lui fit voir des yeux du corps (*Matt.*, IV, 8). Mais on remarque une grande différence entre les visions que le malin esprit produit, et celles dont Dieu est l'auteur, et entre les effets des unes et des autres. Les visions du démon jettent l'âme dans l'aridité et dans la sécheresse d'esprit pendant l'oraison. Elles la portent à s'estimer soi-même, à recevoir volontiers ces visions, à en faire beaucoup d'état. Elles ne lui laissent aucun désir de l'humilité chrétienne, ni aucune tendresse de l'amour divin. De plus elles ne s'impriment pas dans l'âme avec douceur et avec consolation, comme les visions de Dieu; elles n'y demeurent pas longtemps, et même elles s'effacent promptement, si ce n'est que l'es-time que l'âme en fait l'excite à s'en souvenir et à les conserver; mais alors elle ne sent pas les bons effets que les visions divines ont accoutumé de produire.

Les visions ont encore un autre défaut : lorsqu'elles représentent

les créatures qui n'ont point de proportion avec Dieu, elles ne peuvent être à l'esprit un moyen prochain pour s'unir à Notre-Seigneur ; tellement qu'il est utile à l'âme de les repousser, afin qu'elle puisse avancer en la perfection par la pratique de la foi, qui est le moyen le plus prochain pour arriver à l'union divine. Ainsi l'âme ne doit ni les conserver ni s'appuyer sur elles : ce serait s'occuper de ces images et des créatures qu'elles représentent dans l'intérieur ; ce serait aussi ne pas aller à Dieu par l'abnégation de toutes les choses créées. Que si néanmoins ces idées continuent à se présenter à l'âme, elles ne lui nuiront point, pourvu que l'âme les néglige. Il est vrai que la mémoire qu'elle en conserve peut l'exciter à l'amour de Dieu et à la contemplation des choses divines ; mais la foi pure et l'entière séparation de ces images la portent davantage à ces exercices, quoiqu'elle ne sache pas comment cela s'accomplit, ni d'où ces opérations procèdent. Le pur amour de Dieu l'embrassera et lui causera des inquiétudes, dont elle ignorera et le fondement et la source. En voici néanmoins la cause : c'est que quand l'âme s'est délivrée de toutes ces choses, quand elle est arrivée au parfait dénûment d'esprit, la foi jette en elle de plus profondes racines, et s'étant augmentée, l'amour de Dieu devient aussi plus grand et plus ardent. De là vient que plus l'âme se dépouillera des choses extérieures et intérieures, plus elle recevra de foi, d'espérance et de charité. Néanmoins, elle ne connaît pas quelquefois cet amour et ne le comprend nullement, parce qu'il réside, non pas dans le sentiment et dans la tendresse, mais dans la partie supérieure de l'âme, dans la force et dans l'efficace, ce qui paraît par le courage que cet amour lui inspire pour agir. Il arrive cependant quelquefois qu'il se répand dans le sens et qu'il lui fait goûter de la douceur et de la tendresse.

Voilà pourquoi il est nécessaire que l'âme qui veut jouir de cet amour et du plaisir spirituel de ces visions, soit soutenue d'une grande force et appliquée à une sévère mortification, pour se priver de toutes choses et pour mettre son amour et sa joie en Dieu qu'elle ne voit et ne sent pas, qu'elle ne peut ni voir ni sentir en cette vie et qui est incompréhensible à l'esprit, et élevé au-dessus des créatures. Si l'âme en use autrement, encore qu'elle soit si éclairée, si humble et si forte, que le démon ne puisse la précipiter par ces visions dans l'erreur ni dans la présomption, toutefois elle ne passera pas plus outre dans les voies de la sainteté ; car elle opposera un grand obstacle à l'abnégation d'esprit, qui est requise pour s'unir à Notre-Seigneur.

## CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME.

### *Des révélations, de leur nature et de leur distinction.*

Pour suivre l'ordre que nous nous sommes proposé, il faut parler maintenant de la seconde espèce de connaissances spirituelles que nous avons appelées révélations, et dont quelques-unes regardent l'esprit de prophétie. Sur quoi on remarquera que la révélation n'est autre chose que la déclaration d'une vérité cachée ou d'un secret et d'un mystère inconnu : par exemple, si Dieu découvrait à quelque personne une chose telle qu'elle est en elle-même, ou les actions qu'elle aurait faites, ou qu'elle fait, ou qu'elle se dispose à faire.

Suivant cette doctrine, nous pouvons dire qu'il y a deux sortes de révélations : les unes sont la manifestation qui se fait à l'entendement de quelque vérité, et on les appelle connaissances intellectuelles ou intelligences ; les autres qu'on nomme proprement révélations, se font lorsqu'on fait connaître des choses secrètes. Les premières, prises à la rigueur, ne sont pas des révélations, puisqu'elles consistent en ce que

Dieu montre clairement à l'âme des vérités toutes simples et toutes nues touchant les choses temporelles et spirituelles. J'ai cru néanmoins en devoir parler sous ce titre, à cause de la proximité et de la liaison qu'elles ont ensemble et pour ne pas multiplier les distinctions sans nécessité. Nous traiterons de chacune dans les deux chapitres qui suivent.

### CHAPITRE VINGT-SIXIÈME.

*Des connaissances intellectuelles de la vérité toute nue; de leurs différences, et comment l'âme s'y doit comporter.*

Pour écrire comme il faut de la connaissance des vérités toutes nues, il serait nécessaire que Dieu conduisit lui-même ma plume. Car vous devez savoir, mon cher lecteur, que ces connaissances, telles qu'elles sont en elles-mêmes, surpassent la portée de notre esprit et la force de nos expressions. Toutefois parce que j'en traite ici non pas exprès, mais autant qu'il est besoin pour instruire l'âme et pour la conduire à l'union divine, vous agréerez, s'il vous plaît, que j'en parle en peu de mots, selon les règles que je me suis prescrites.

La connaissance des vérités toutes nues est différente des visions que nous avons expliquées dans le chapitre vingt-deuxième. L'entendement ne la reçoit pas de la manière qu'il connaît les choses corporelles ; car elle consiste en ce que l'esprit voit distinctement les vérités divines ou les vérités qui regardent les choses passées, présentes ou futures, ce qui est conforme à l'esprit de prophétie. Il paraît par là que ce genre de connaissance se divise en deux espèces : les unes regardent le Créateur ; les autres concernent les créatures. Et quoique toutes deux soient agréables à l'âme, néanmoins le plaisir que celles qui ont Dieu pour objet lui causent est si grand qu'on ne peut rien trouver qui nous en donne une juste idée ; les paroles même nous manquent pour l'exprimer ; car ce sont les connaissances et les délices de Dieu même à qui rien ne saurait être semblable, selon le langage de David (*Psal. xxxix, 6*). Ces connaissances se font dans l'esprit directement à l'égard de Dieu, lorsqu'on prend de très-hauts sentiments de ses attributs, comme sont sa toute-puissance, sa bonté infinie et les autres. Toutes les fois aussi que cette divine intelligence éclaire l'âme, elle imprime à l'âme et lui fait sentir ce qu'elle découvre et sent elle-même ; car l'âme étant alors élevée à une pure contemplation, voit bien qu'il est impossible de rien dire de Dieu, sinon peut-être en termes généraux, que l'abondance des délices intérieures et des biens spirituels fait prononcer à l'âme, tandis qu'elle souffre passivement cette opération ; on ne peut néanmoins comprendre parfaitement ce qu'elle sent et ce qu'elle goûte en cet état.

Le prophète royal ayant expérimenté quelque chose de semblable, n'a pu s'en exprimer que d'une manière commune : *Les jugements du Seigneur, dit-il, sont véritables, c'est-à-dire les jugements que nous faisons de Dieu, ou les sentiments que nous avons de ses perfections, et les choses que nous expérimentons sont véritables, justifiées en elles-mêmes, plus souhaitables que l'or et les pierres précieuses, plus douces qu'un gâteau de miel (Psal. XVIII, 10, 11).*

Moïse n'explique aussi qu'en termes généraux ce qu'il éprouva dans la connaissance que Dieu lui donna de soi-même ; car au moment que Dieu se présenta à lui en passant, il en fut si ébloui et si étonné qu'il tomba par terre et qu'il s'écria : *Ah ! Dieu, souverain Seigneur de toutes choses, miséricordieux, clément, patient, plein de compassion, Dieu véritable, qui faites miséricorde à ceux à qui vous la promettez en quelque grand*

nombre qu'ils soient (*Exod.*, XXXIV, 6, 7). Saint Paul ne put, non plus que David et que Moïse, faire entendre ce qu'il avait vu dans Dieu, lorsqu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel. De même l'âme en qui Dieu répand les connaissances extraordinaires de lui-même, ne saurait dire que très-imparfaitement ce qu'elle voit en lui et ce qu'elle goûte en elle-même pendant cette sublime contemplation.

Ces connaissances générales de Dieu ne regardent jamais les choses particulières, et en tant qu'elles sont attachées à ce souverain principe des créatures, on ne peut les expliquer en détail, si ce n'est peut-être lorsqu'elles ont pour objet quelque chose de créé, et alors on n'en peut donner en quelque manière l'explication.

Personne ne peut avoir ces connaissances éminentes et amoureuses, avant que de jouir de l'union divine, puisqu'elles appartiennent à cette union et qu'elles consistent en un certain attouchement spirituel qui se fait entre Dieu et l'âme; car c'est Dieu lui-même qu'on voit et qu'on goûte. Et quoique cette vue ne soit pas si claire qu'elle est dans la gloire du paradis, toutefois cet attouchement spirituel est si sublime, qu'il pénètre tout l'intérieur, ou, pour parler ainsi, toutes les moelles de l'âme. Cependant le démon ne peut se mêler dans les opérations divines, n'ayant pas le pouvoir de rien faire de semblable, puisqu'il n'y a rien qu'on puisse comparer à un bien si avantageux; il ne peut non plus verser dans l'âme une pareille douceur ni un plaisir égal; car cette connaissance fait goûter en quelque façon l'essence divine et la vie éternelle. Néanmoins le démon pourrait quelquefois représenter à l'âme des perfections et des goûts sensibles qui sembleraient la rassasier et la remplir, il pourrait encore s'efforcer de lui persuader que ce serait Dieu même qu'elle sentirait; mais il ne pourrait faire couler ces fausses images et ces consolations imaginaires dans le fond de l'âme, ni l'enflammer subitement de l'amour de Dieu, comme les douceurs divines font ordinairement.

Car quelques-unes de ces connaissances et de ces touches intérieures que Dieu répand dans l'âme l'enrichissent de telle sorte qu'une seule suffit, non-seulement pour la délivrer tout d'un coup des imperfections qu'elle n'avait pu vaincre durant tout le cours de sa vie, mais aussi pour l'orner avec profusion des vertus chrétiennes et des dons divins. Ces mouvements sacrés sont si agréables et donnent à l'âme une si douce consolation que toutes les peines de sa vie et toutes ses douleurs lui semblent bien récompensées; elle devient si courageuse et elle est tellement animée à souffrir pour Dieu qu'elle s'afflige lorsqu'elle n'est pas assaillie de toutes sortes de souffrances.

Elle ne saurait cependant s'élever à ces connaissances et à ces touches divines par sa coopération, ni par les efforts de son imagination et de son esprit; car ces connaissances sont au-dessus de toutes ces choses, et Dieu les produit en elle, sans qu'elle y contribue par ses puissances ni par sa capacité: il les lui accorde, lorsqu'elle y pense et qu'elle les désire le moins; il ne faut qu'un léger souvenir de la majesté divine ou de quelque autre chose, quoique très-petite, pour exciter tous ces mouvements en elle, lesquels sont quelquefois si sensibles et si puissants qu'ils passent jusqu'au corps et qu'ils le font trembler presque en toutes ses parties. D'autres fois, ils se font sentir dans l'esprit lorsqu'il est tranquille, avec un plaisir tout divin et sans causer aucun tremblement dans le corps.

Ils naissent quelquefois dans l'âme lorsque l'âme entend une parole de l'Écriture ou qu'on lui parle de Dieu; mais ils sont alors plus faibles et plus languissants et n'ont pas la même efficace et la même douceur; ils sont néanmoins d'une plus grande force, et il faut les estimer davantage que toutes les connaissances des créatures et des œuvres de Dieu.

Et parce que ces lumières et ces touches intérieures viennent de Dieu subitement et sans attendre le consentement de la volonté, l'âme ne doit pas s'efforcer de les obtenir de lui ou de les acquérir par son travail ; mais elle doit s'humilier et se résigner à ses ordres ; car il achèvera son ouvrage de la manière qu'il lui plaira. Je ne dis pas que l'âme doive se tenir dans un état purement négatif à l'égard de ces opérations, comme je l'ai dit à l'égard des autres connaissances, parce que celles-ci sont une partie de l'union à laquelle nous désirons conduire l'âme.

Or, le moyen le plus excellent que nous ayons pour recevoir ces connaissances et ces mouvements divins, c'est l'humilité et la résolution de souffrir la privation de ces dons pour l'amour de Dieu, avec une parfaite résignation à sa volonté et sans regarder nulle récompense ; car les personnes qui se font propriétaires des biens surnaturels de Dieu, n'en sont jamais favorisées, puisque Dieu ne les distribue qu'aux âmes qu'il aime et dont il est aimé purement et sans intérêt ; c'est ce que le Fils de Dieu nous a voulu faire entendre par ces paroles que saint Jean rapporte : *Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et je me découvrirai à lui* (Joan., XIV, 21) ; où l'on voit assez clairement, qu'il signifie les connaissances et les touches intérieures que Dieu communique à l'âme qui l'aime en vérité et sans dissimulation.

La seconde espèce des connaissances ou visions que Dieu nous donne intérieurement, est différente de celle dont nous avons traité, en ce que celle-ci regarde les choses qui sont au-dessous de Dieu. Cette espèce contient la connaissance de la vérité des choses comme elles sont en elles-mêmes, et de celles qui se passent entre les hommes, et des accidents aussi qui leur arrivent. Elle est de telle nature, que quand l'âme connaît ces vérités, elle y donne son consentement avec tant de fermeté, lors même que personne ne lui en parle, qu'elle ne peut consentir à ce qui est contraire, quoiqu'elle se fasse violence pour cet effet, parce que son esprit découvre quelque autre chose en ce qui lui est représenté spirituellement, et il en est aussi convaincu, que s'il en avait une connaissance intuitive. Ce qui peut se rapporter à l'esprit de prophétie ou à la grâce extraordinaire que saint Paul appelle *le don de discernement des esprits* (I Cor., XII, 8, 10). Mais après tout, quelque indubitable que soit cette connaissance, l'âme doit suivre les ordres de son directeur, lorsqu'il lui commande d'y renoncer, afin qu'il la dispose par l'exercice de la foi à l'union divine, à laquelle elle doit aller plutôt par la foi que par les connaissances extraordinaires.

Nous avons dans les livres sacrés des témoignages évidents de ces deux articles. Le Sage parle du premier, savoir de la connaissance particulière des choses, en ces termes : *Dieu m'a donné la véritable connaissance des choses créées, afin que je connaisse la disposition de l'univers, la vertu des éléments, le commencement, le milieu et la fin des temps, leurs changements, le cours des années, la disposition des étoiles, la nature des animaux, la fureur des bêtes, la force des vents, les pensées des hommes, les différences des moindres arbres, la vertu des herbes ; tellement que j'ai appris tout ce qu'il y a de plus caché et de plus inconnu. Car la sagesse qui est l'ouvrière de toutes les créatures me les a enseignées* (Sap., VII, 17, 18, etc.). Or, quoique cette connaissance dont Dieu a éclairé l'esprit de Salomon soit générale, elle est néanmoins une marque des connaissances particulières que Dieu donne à l'âme par des voies surnaturelles ; non pas qu'il lui accorde une science générale et habituelle comme il l'a communiquée à Salomon, mais c'est qu'il lui découvre évidemment la vérité de quelques-unes des choses, dont le Sage fait ici le détail. Et s'il arrive que Dieu favorise quelques âmes de

ces connaissances habituelles, ces connaissances ne sont pas toutefois si universelles que celles de Salomon, mais elles sont réglées selon la différence des dons que saint Paul remarque, et que Dieu distribue aux hommes comme il lui plaît, entre lesquels sont : *La sagesse, la science, la foi, la prophétie; le discernement des esprits, la connaissance et l'interprétation des langues* (1 Cor., XII, 10, 11). Dieu fait part gratuitement de ces dons à qui il le trouve bon, comme aux prophètes, aux apôtres, et à plusieurs autres saints.

Mais ce que nous disons maintenant est, qu'outre ces grâces gratuites, les personnes qui sont parvenues à la perfection ou qui en approchent, ont d'ordinaire la connaissance des choses présentes et même des choses absentes, parce qu'elles les voient par la lumière, qui est répandue en leur esprit, lorsqu'il a été purifié de tout ce qu'il avait de grossier et de terrestre. A quoi nous pouvons appliquer ces paroles des Proverbes : *Comme on voit dans l'eau le visage de ceux qui s'y regardent, de même le cœur des hommes est découvert aux sages* (Prov., XXVII, 19), c'est-à-dire, à ceux qui ont acquis la sagesse des saints. De même les esprits illuminés du ciel connaissent souvent plusieurs choses; ils ne les connaissent pas néanmoins toutes les fois qu'ils voudraient : c'est le propre de ceux-là seulement qui sont pleins de ces connaissances habituelles. Toutefois ils ne connaissent pas toujours toutes choses, puisque cela dépend du bon plaisir de Dieu, qui fait cette faveur quand il le juge à propos.

Il faut cependant savoir que ceux qui ont ainsi dégagé leur esprit de toute impureté, obtiennent plus facilement la connaissance des secrets du cœur, des sentiments cachés, de tout l'intérieur des autres, de leurs inclinations et de leurs talents, et ils les connaissent ordinairement par des signes extérieurs, quoique fort légers; par exemple, une parole, un tour d'œil, un mouvement de tête, ou quelque autre geste, sera capable de les faire pénétrer dans le fond de l'âme. En effet, comme le démon peut connaître de cette sorte notre intérieur, parce qu'il est tout esprit, de même l'homme spirituel y peut avoir accès par ces moyens, puisque, selon le langage de l'Apôtre, *l'homme spirituel juge de toutes choses, et que l'esprit divin sonde ce qu'il y a de plus caché, jusqu'aux plus profonds secrets de Dieu* (1 Cor., II, 15, 19).

Il est vrai que ces signes extérieurs ne peuvent les conduire naturellement à la connaissance des pensées et de tout l'intérieur des hommes, mais ils le peuvent surnaturellement par les lumières que les spirituels reçoivent d'en haut en cette occasion; que, s'ils se trompent quelquefois, ils découvrent néanmoins très-souvent la vérité. Il ne faut pas cependant se fier à ces sortes de connaissances; il faut même les rejeter et n'en faire nul état, par la raison que le démon a coutume de s'y mêler pour nous séduire.

A l'égard de ce que font les hommes ou de ce qui leur arrive, il est constant, par un témoignage tiré du quatrième livre des Rois, que les hommes spirituels en ont la connaissance, quoiqu'ils en soient éloignés; car il est rapporté, en cet endroit, que Giézi, serviteur de notre père saint Elisée, lui ayant voulu céler l'argent qu'il avait reçu de Naaman, ce prophète lui dit : *N'étais-je pas là présent en esprit lorsque cet homme est revenu au devant de vous* (IV Reg., V, 26)? Ce qui se fit de cette manière, parce qu'Elisée voyait en esprit les choses, comme si on les eût faites en sa présence. Nous avons encore dans le même livre, une preuve de cette vérité, car Elisée connaissait tout ce que le roi de Syrie disait en secret, et traitait avec les princes de son royaume; et ce prophète en faisait un fidèle rapport au roi d'Israël, qui prévenait, par ce moyen, les desseins de son ennemi, ce qui donna sujet au roi de Syrie de se plaindre, et de dire à ses ministres : *Pourquoi ne me dé-*

*clarez-vous pas celui qui me trahit auprès du roi d'Israël? Non, seigneur: répondit un de ses serviteurs, on ne vous trahit pas; mais c'est le prophète Elisée, qui demeure en Israël, et qui dit à son roi toutes les résolutions que vous avez prises dans votre cabinet (IV Reg., VI, 12).*

Ces deux espèces de connaissances sont aussi données à l'âme d'une manière passive et sans aucune coopération de sa part, car lorsqu'elle n'y pense nullement, elle reçoit une intelligence très-vive de ce qu'elle lit ou de ce qu'elle entend dire, et cette intelligence est souvent plus claire que les paroles ne signifient; et, quoiqu'elle ne comprenne pas les paroles, et qu'elle ne sache pas même si elles sont latines ou non, elle connaît distinctement ce qui lui est représenté.

Il y a beaucoup de choses à dire ici des artifices que le malin esprit emploie pour nous tromper; car il se sert des sens corporels pour former les idées des choses qu'il présente à l'âme, et il lui en imprime les connaissances intellectuelles si vivement, qu'elles lui paraissent très-véritables et très-certaines, de sorte que, si l'âme n'est très-humble et très-circonspecte, il lui persuadera sans doute mille mensonges. En effet, les suggestions font une grande violence à l'âme, surtout lorsqu'elle a quelque chose de la faiblesse des sens: il lui imprime alors les connaissances qu'il veut avec tant d'efficacité, de force, de persuasion et de fermeté, qu'elle a besoin, pour les chasser, de beaucoup de prières et d'efforts; car il fait voir souvent avec évidence, quoique fausement, les péchés d'autrui, les mauvaises consciences, les personnes criminelles, et il le fait à dessein de ternir leur réputation, et d'inspirer le désir d'en parler mal, afin qu'on commette plusieurs péchés. Il allume même le zèle des spirituels, et il tâche de leur persuader qu'ils n'ont point d'autre vue que de faire prier Dieu pour ces pécheurs; car encore qu'on ne puisse douter que Dieu révèle quelquefois à ses saints les besoins de leur prochain, afin qu'ils le prient de leur donner les remèdes nécessaires, comme il fit connaître à Jérémie l'infirmité du prophète Baruch (*Jerem.*, XLV, 2), pour l'instruire des moyens de le soulager; néanmoins le démon fait souvent la même chose, quoique ce ne soit qu'une illusion, afin de noircir les justes des taches de plusieurs péchés imaginaires, ou de les accabler d'afflictions, comme l'expérience nous l'apprend depuis longtemps. Il offre encore à l'esprit, et il y verse d'autres connaissances, qu'il s'efforce de faire recevoir et croire comme véritables.

Ces lumières extraordinaires, soit qu'elles viennent de Dieu ou du démon, sont peu avantageuses à l'âme pour s'approcher du Seigneur, principalement lorsqu'elle veut s'en servir et s'y attacher; au contraire, si elle n'a pas soin de les refuser et de s'en délivrer, elles lui seront un empêchement d'aller à son Créateur, et la jetteront en plusieurs erreurs, puisqu'elle tombera dans tous les inconvénients dont nous avons parlé jusqu'à présent. C'est pourquoi en ayant traité suffisamment ci-dessus, je n'en dirai rien davantage, mais je me contenterai d'avertir les personnes spirituelles de repousser soigneusement cette sorte de connaissance, de marcher vers Dieu par le chemin de l'ignorance et de la simplicité, de rendre un compte exact à leur confesseur ou à leur directeur, de tout ce qui leur arrive en cette matière, et d'exécuter ses ordres avec une fidélité inviolable. Pour ce qui est de celui qui les dirige, il doit les faire passer promptement par ce dangereux chemin, et ne pas souffrir qu'elles s'y arrêtent, puisque tout cela ne contribue en rien à les unir à Dieu; d'autant que, sans ce secours, les effets des connaissances que l'âme reçoit demeurent dans elle, quand Dieu le veut et l'ordonne; si bien qu'il n'est pas nécessaire de m'étendre plus au long sur ces effets, de peur de fatiguer le lecteur. Il suffit de dire que comme les bonnes connaissances produisent de bons effets et

tendent à de bonnes fins, de même les mauvaises connaissances produisent de mauvais effets, et tendent à de mauvaises fins. Il faut donc y renoncer de la manière que nous l'avons auparavant enseigné.

#### CHAPITRE VINGT-SEPTIEME.

*Des secondes révélations, qui consistent à manifester les secrets et les mystères cachés; de quel usage elles sont pour aller à l'union divine; de quelle manière elles peuvent l'empêcher, et comment le démon peut tromper l'âme en cette matière.*

Les secondes révélations contiennent la manifestation des secrets et des mystères cachés, laquelle se peut faire en deux manières : la première regarde Dieu comme il est en lui-même, et comprend la révélation de l'unité de Dieu et de la Trinité des personnes ; la seconde regarde encore Dieu, en tant qu'il est dans ses ouvrages, et renferme tous les articles de la foi catholique, et toutes les propositions des vérités qu'on en peut tirer par des conséquences nécessaires et évidentes, telles que sont les prophéties, les promesses de Dieu, les menaces et les autres choses qui étaient autrefois futures, ou qui le sont encore présentement. Nous pouvons aussi rapporter à ces révélations plusieurs autres événements particuliers, que Dieu révèle à l'égard tant de tout le monde en général, qu'en particulier des royaumes, des provinces, des états, des familles et des personnes. L'Écriture, et surtout les prophètes, nous en fournissent plusieurs exemples que je ne veux pas écrire ici, car personne presque ne les ignore. Je dis seulement que Dieu n'use pas toujours de la seule parole, pour exprimer ces révélations ; mais qu'il se sert quelquefois de signes, de figures, d'images, de similitudes ; quelquefois encore de paroles et de signes tout ensemble, comme on voit dans les prophètes, et en particulier dans l'Apocalypse, où l'on trouve toutes les révélations et toutes les manières de révéler que nous avons expliquées jusqu'ici.

Dieu fait encore en ce temps-ci des révélations de cette nature à certaines personnes à qui il révèle, par exemple, la fin de leur vie, les croix qu'elles auront, les accidents qui arriveront à tel homme, à telle famille, à tel royaume ; il donne aussi l'intelligence des mystères de notre foi, ou, pour mieux dire, il explique plus clairement les vérités qu'il a déjà révélées.

Or, le démon se glisse souvent en ces sortes de révélations ; car, comme elles se font d'ordinaire par le moyen des paroles, des figures, des ressemblances, il peut feindre les mêmes choses. Mais s'il nous suggérait des sentiments différents de nos mystères, ou contraires aux vérités éternelles, il n'y faudrait nullement consentir, comme l'Apôtre nous l'enseigne. *Qui que ce soit, dit-il, qui vous annonce un autre Evangile que celui que nous avons annoncé, quand ce serait nous-mêmes ou un ange du ciel, qu'il soit anathème (Galat., I, 8).*

C'est pourquoi l'âme ne doit point admettre ce qui lui serait révélé de nouveau touchant la foi, sinon ce qui lui serait utile et convenable, soit parce qu'elle doit se précautionner contre la variété des sentiments que ces révélations pourraient lui donner, soit parce qu'elle doit se conserver dans la pureté de la foi, sans y mêler aucune erreur. C'est pourquoi il faut qu'elle captive son entendement et qu'elle s'attache avec simplicité à la doctrine de l'Église et à la foi, qui vient de l'ouïe, comme parle saint Paul (Rom., X, 17). De sorte que, si elle ne veut pas être trompée, elle ne doit pas croire légèrement les choses que ces révélations lui découvriraient de nouveau ; car le prince des ténèbres y mêle des mensonges pour la séduire. Et d'abord il lui montre des vé-

rités constantes et des choses vraisemblables pour la rassurer. Ensuite il lui persuade sans peine toutes les faussetés qu'il lui plaît, imitant, en cette conduite, le cordonnier qui passe une soie dure par le cuir sur lequel il travaille et qui y fait entrer son fil facilement avec ce petit secours. Il est donc nécessaire d'user d'une grande circonspection. Car quoiqu'il fût certain qu'il n'y aurait aucun danger de surprise, il serait néanmoins plus avantageux à l'âme de ne pas appliquer son entendement à comprendre les choses manifestes d'elles-mêmes, afin qu'elle ait le mérite de sa foi tout pur et tout entier, et qu'elle parvienne par l'obscurité de l'entendement à la lumière de l'union divine. Il est si important d'embrasser aveuglément les vérités des anciennes prophéties, quelques révélations nouvelles qu'on ait, que, quoique saint Pierre eût vu à découvert, sur le Thabor, la gloire du Fils de Dieu : *Toutefois, dit-il, nous avons la parole des prophètes, qui est plus établie, et à laquelle vous faites bien de vous attacher* (II Petr., I, 19). C'est-à-dire, encore que la vision que nous avons eue de Jésus Christ, sur la montagne de Thabor, soit véritable, néanmoins la parole des prophètes est plus constante et plus certaine, et vous faites bien de croire sans hésiter ces révélations et de vous y arrêter uniquement.

Que si les raisons que je viens d'apporter nous doivent convaincre, qu'il n'est nullement à propos de donner entrée en notre esprit aux révélations nouvelles qui regardent la foi ; combien davantage est-il nécessaire de refuser notre créance à celles qui nous représentent des objets opposés à la foi, et que le démon s'efforce de nous graver dans le cœur ? Ainsi j'estime fort probable que la plupart de ces révélations sont des pièges, où ceux-là donnent qui ne les repoussent pas avec soin et avec fidélité. En effet, Satan les couvre de si belles apparences, il leur donne un si grand air de vérité, il les imprime si vivement dans l'imagination, que l'âme ne doute presque pas que les choses n'arrivent comme elle les voit en cet état. De sorte que, si elle n'est soutenue d'une solide humilité, à peine peut-on la retirer de son opinion et lui persuader le contraire.

Ainsi l'âme simple, pure, prudente, humble, doit résister à ces révélations, puisqu'il n'y a nulle nécessité d'y faire attention, et qu'au contraire, il est besoin de les négliger pour acquérir l'union de l'amour divin. C'est ce que Salomon a voulu signifier quand il a dit : *Qu'est-il nécessaire à l'homme de chercher des choses qui le surpassent* (Eccle., VII, 1) ? comme s'il disait : Il n'est pas nécessaire, pour aller à la perfection, d'opérer des choses surnaturelles par des voies extraordinaires, et de rechercher les choses qui sont au-dessus de notre capacité.

## CHAPITRE VINGT-HUITIÈME.

*Des paroles intérieures qui sont présentées surnaturellement à l'esprit, et de leurs différences.*

Il est nécessaire que le lecteur prudent se souvienne toujours que la fin que je me suis proposée en ce livre est de conduire l'âme à l'union divine par la pureté de la foi et par toutes les connaissances naturelles et surnaturelles qu'elle peut avoir, de telle sorte qu'elle ne tombe point dans l'erreur et l'égarement. Or, quoique en ce sujet je ne descende pas dans des détails aussi grands qu'on pourrait peut-être désirer, il me semble que j'ai donné des avis suffisants pour apprendre à l'âme à se gouverner avec prudence, dans les cas qui peuvent lui arriver à l'égard de l'intérieur et de l'extérieur, afin qu'elle avance sans cesse dans le chemin de la perfection. Et c'est pour cela que j'ai expliqué brièvement les prophéties que j'ai alléguées, et les autres choses desquelles

l'âme tirera assez de lumière, pour connaître la conduite qu'elle doit tenir dans de semblables opérations.

Je suivrai la même méthode dans l'explication de la troisième espèce de connaissances, qui sont les paroles intérieures et surnaturelles, lesquelles se forment dans l'esprit des personnes spirituelles, sans que les sens corporels opèrent. Quoiqu'il y en ait de plusieurs espèces, je les réduis à trois, aux paroles successives, aux paroles formelles, aux paroles substantielles. J'appelle successives, les paroles et les raisonnements que l'esprit recueilli et resserré en lui-même, a coutume de former et de faire. J'appelle formelles, les paroles distinctes et formées que l'esprit, soit qu'il soit recueilli, soit qu'il ne le soit pas, entend et reçoit de quelque autre personne. J'appelle enfin substantielles, les paroles qui sont formées et imprimées dans l'esprit, en son recueillement ou hors de son recueillement; lesquelles produisent dans le fond et l'intérieur de l'âme, la substance, la vertu et la force qu'elles signifient. Nous allons traiter de chacune en particulier.

#### CHAPITRE VINGT-NEUVIÈME.

*On parle de la première espèce des paroles que l'esprit forme en lui-même dans son recueillement; et on apporte leur cause, leur utilité et leurs dommages.*

L'esprit forme ordinairement les paroles que nous avons appelées successives, lorsqu'étant rentré en lui-même, il s'applique fortement à la considération de quelque vérité. Il s'y absorbe tout entier; il fait alors de très-justes raisonnements sur son sujet, avec facilité, avec clarté, avec distinction; il y découvre des choses qu'il ignorait auparavant. Il lui semble que ce n'est pas lui-même qui opère, mais que c'est un autre qui lui parle, qui lui répond, qui l'instruit intérieurement. Et véritablement il a lieu de le penser et même de le croire; car il parle lui-même avec soi-même, et il se répond, comme si un homme s'entretenait avec un autre homme. Et en effet, cela se passe chez lui de la sorte; parce qu'encore que ce soit l'esprit lui-même qui fait ces effets, néanmoins le Saint-Esprit lui donne souvent le secours de sa grâce pour former des pensées, des raisonnements et des paroles conformes à la vérité qu'il médite. D'où vient qu'il prononce ces paroles et qu'il se les dit à soi-même, comme si c'était une personne distincte. Car l'entendement étant uni à la vérité de l'objet qu'il contemple, étant joint aussi à l'esprit divin qui l'aide, il se représente successivement les vérités qui sont des suites nécessaires de l'objet qu'il considère; mais il n'agit de la sorte qu'avec l'assistance du Saint-Esprit qui lui en donne l'ouverture, qui l'éclaire et qui l'enseigne. Et c'est-là une des manières dont Dieu se sert pour instruire l'entendement. De sorte que nous pouvons appliquer ici ces paroles de la Genèse : *Cette voix est à la vérité la voix de Jacob, mais ces mains sont les mains d'Esau* (Genes., XXVII, 22). De même cette opération est à la vérité l'opération de l'entendement; mais cette lumière est la lumière de l'esprit divin. Jamais l'entendement ne pourra se persuader que ce qu'il fait vienne de lui seul; mais il croira toujours que c'est l'ouvrage d'une autre personne. Car il ne comprend pas comment il peut former des paroles qui expriment les pensées et les vérités qu'un autre lui communique.

Et quoiqu'il n'y ait ni mensonge ni tromperie en cette communication et en cette lumière de l'esprit, considérées en elles-mêmes, il peut néanmoins s'en trouver, et en effet il s'en trouve souvent dans les paroles et dans les raisonnements que l'entendement forme sur ces connaissances. Car, comme la lumière qu'il reçoit d'en haut est quelquefois

si subtile et si spirituelle qu'il ne la connaît pas parfaitement, et, comme c'est lui-même qui raisonne de son propre fonds, ses raisonnements sont quelquefois faux, et quelquefois vraisemblables, et toujours défectueux; parce que ayant commencé par la contemplation de la vérité solide et certaine, et se servant pour opérer de sa capacité, ou plutôt de sa grossièreté et de sa bassesse, il lui est facile de prendre le change, et d'inventer beaucoup de choses, comme si c'était un autre qui parlât. J'ai connu une personne qui formait des paroles successives, et entre les paroles véritables qu'elle formait sur le très-saint sacrement de l'eucharistie, il y en avait de fausses et d'erronées.

Et je suis étonné de ce qui se passe en ce temps-ci. Il y a des personnes qui n'ont qu'une légère teinture de la méditation; néanmoins lorsqu'elles font un retour en elles-mêmes, si elles sentent quelques-unes de ces paroles intérieures, elles s'imaginent que ces paroles sont de Dieu, et elles disent sans façon : *Dieu m'a dit telle chose, Dieu m'a répondu telle chose*, encore que cela ne soit pas véritable, et que ce soient elles qui se parlent à elles-mêmes. L'amour qu'elles ont pour ces paroles intérieures, et le désir qui les porte à y parvenir, est cause qu'elles se répondent à elles-mêmes, et qu'elles se persuadent que c'est Dieu qui leur fait ces réponses. Voilà pourquoi ces gens-là tombent dans de grandes extravagances, s'ils ne se resserrent dans des bornes raisonnables, et si leur confesseur ou leur directeur spirituel n'a soin de les détacher de tous ces discours intérieurs, dont ils tirent plus de subtilités frivoles et d'impureté d'âme, que d'humilité et de mortification d'esprit. Ils s'imaginent qu'ils ont acquis quelque chose de grand, et que Dieu leur a parlé, quoique tout cela ne soit rien. En effet, tout ce qui ne nous inspire ni l'humilité, ni la charité, ni la mortification, ni la simplicité, ni le silence, qu'est-ce, je vous prie, et que pouvons-nous en penser? Cela me fait dire que c'est un très-grand obstacle à l'union divine, et que l'âme qui en fait état s'éloigne de la foi obscure où l'entendement doit demeurer, afin d'aller à Dieu par amour, et non par la lumière de plusieurs raisonnements.

Si vous demandez pourquoi l'entendement doit être privé de la connaissance des vérités dont le Saint-Esprit l'éclaire, et qui ne peuvent venir du démon, je vous répondrai que l'Esprit de Dieu illumine l'entendement dans sa récollection, et selon la mesure de sa récollection; et comme l'entendement ne saurait trouver de récollection plus grande que celle qu'il pratique dans la foi, le Saint-Esprit ne lui communique jamais de plus grandes lumières que dans la foi. Plus l'âme est pure et exacte en la perfection d'une foi vive, plus elle a de charité infuse. Or, plus elle a de charité infuse, plus elle est enrichie des lumières et des dons de Notre-Seigneur. Et quoique je ne désavoue pas que l'âme reçoit quelque lumière de la connaissance de ces vérités, cette lumière est aussi différente de la lumière obscure qu'elle puise dans la foi, que le métal le plus vil et le plus grossier est différent de l'or le plus pur et le plus éclatant. La même lumière de la foi surpasse aussi la lumière de cette connaissance, avec autant d'excès que la mer tout entière surpasse une goutte d'eau. Cette lumière découvre à l'âme une, ou deux, ou trois vérités; et la lumière de la foi lui donne généralement la sagesse de Dieu qui est son Fils, avec une connaissance simple et universelle, qui se communique à l'âme dans la foi divine. Si vous me dites que ces deux choses sont bonnes, et que l'âme n'oppose aucun obstacle à l'autre, je vous répondrai qu'elles se font un empêchement mutuel l'une à l'autre, lorsque l'âme en fait de l'estime; parce qu'elle s'occupe alors de choses à la vérité claires et évidentes, mais après tout qui ne sont de nulle importance. Elles suffisent néanmoins pour arrêter la communication de la foi dans ses plus profondes obscurités, où Dieu

enseigne secrètement l'âme, et l'élève surnaturellement aux vertus et aux dons les plus sublimes, quoiqu'elle en ignore la manière.

Le fruit de cette communication successive ne consiste pas à y attacher l'entendement; au contraire, l'entendement s'écarterait plutôt d'elle par ce moyen, comme la sagesse divine semble le dire à l'âme dans le cantique : *Détournez vos yeux de moi, car ils m'ont fait envoler* (*Cant.*, VI, 4). C'est-à-dire, ils me contraignent de m'éloigner de vous et de m'élever au-dessus de moi. L'âme doit donc appliquer sa volonté à Dieu simplement, sincèrement et avec amour, sans faire aucun effort d'esprit pour connaître les biens que Dieu lui donne surnaturellement; car c'est par les mouvements de l'amour qu'il les communique. Aussi ni la capacité naturelle de l'entendement, ni l'effort d'aucune autre puissance de l'âme ne peuvent atteindre à des choses si sublimes, puisqu'elles ne sont infuses dans l'âme que surnaturellement et d'une manière passive. Tellement que l'esprit qui s'efforcera de les comprendre, les rétrécira, les changera, les rendra différentes de ce qu'elles sont en elles-mêmes; et, de cette sorte, il s'exposera au péril de se tromper, en faisant des raisonnements que son propre sens lui suggérera, où il n'y aura rien de surnaturel ni d'élevé, et où tout sera naturel, fort vil et fort abject.

Il se trouve néanmoins des esprits si vifs et si pénétrants, qu'aussitôt qu'ils se recueillent pour méditer une vérité, ils raisonnent naturellement avec une grande facilité; ils forment incontinent des paroles intérieures et des expressions très-vives de leurs pensées, lesquelles cependant ils attribuent à Dieu, se persuadant qu'elles viennent de lui, quoique en effet ce ne soit que l'ouvrage de l'entendement. Car lorsque l'entendement s'est dégagé, en quelque façon, de l'opération des sens, il peut faire toutes choses par la seule lumière naturelle, et sans aucun secours extraordinaire : ce qui arrive souvent à plusieurs, qui s'abusent eux-mêmes en croyant qu'ils sont élevés à une oraison sublime et à de grandes communications avec Dieu, et qui écrivent même ou font écrire tout ce qui leur vient en l'esprit, quoique pour l'ordinaire ces prétendues merveilles ne contiennent aucune vertu solide, et ne soient bonnes qu'à nourrir l'orgueil et la vanité.

Il est nécessaire que ces gens-là s'accoutument à mépriser ces choses, et à se fonder dans la solidité d'un amour vraiment humble et dans le continuel exercice des bonnes œuvres. Il faut encore qu'ils imitent la vie souffrante du Fils de Dieu, se mortifiant sévèrement en toutes choses, puisque c'est par cette voie, et non par plusieurs discours intérieurs, qu'on acquiert les biens spirituels et surnaturels.

On remarquera aussi que l'esprit de ténèbres s'insinue souvent en ces paroles intérieures que nous appelons successives, surtout lorsque les personnes qui les forment dans leur cœur y sont attachées; car, au moment qu'elles commencent à se recueillir intérieurement, il leur présente des sujets d'égarements si abondants, en suggérant à leur entendement diverses pensées et en formant diverses paroles, qu'il les détourne peu à peu de la vérité, et qu'il les engage dans l'erreur par l'apparence de quelques objets vraisemblables. C'est ainsi qu'il a coutume d'agir avec ceux qui ont fait quelque pacte tacite ou exprès avec lui, et qu'il se communique à quelques hérétiques, et principalement aux hérésiarques, en formant dans leur entendement des raisonnements subtils à la vérité, mais faux et erronés.

Il s'ensuit de ce que nous avons dit jusqu'ici, que trois causes peuvent concourir à la production des paroles intérieures successives, savoir : le Saint-Esprit, qui meut l'entendement et qui l'éclaire; la lumière naturelle de l'entendement même; et le démon, par ses secrètes suggestions. Il faudrait donner maintenant des marques pour conna-

tre de laquelle de ces trois causes ces effets naissent ; mais il est très-difficile d'en apporter d'assez certaines pour en faire le juste discernement. En voici toutefois quelques-unes qui sont générales : lorsque l'âme, tandis qu'elle sent ces opérations, aime et joint à son amour l'humilité et le respect envers Dieu, c'est un signe de la présence et de l'action du Saint-Esprit, parce qu'il couvre et cache ainsi ses dons célestes ; mais quand le seul entendement agit par la force de ses lumières naturelles, il n'y a en tout cela aucune vertu, quoique la volonté puisse alors concevoir quelque amour pour Dieu. C'est pourquoi, à la fin de la méditation, la volonté demeure sèche, aride, froide, quoiqu'elle ne soit encline ni à la vanité, ni au mal, sinon lorsque le malin esprit la tente et la porte à ces vices. Au contraire, lorsque ces paroles intérieures prennent leur origine de l'esprit divin, la volonté, après qu'elles se sont évanouies, conserve beaucoup d'amour de Dieu et d'inclination pour le bien. Il se peut néanmoins faire que Dieu la laissera, pour sa plus grande utilité, dans l'aridité et dans le dégoût. D'autres fois aussi elle ne sentira presque pas ces opérations, ni les mouvements qui l'excitent aux vertus, quoique les choses dont elle a joui dans sa contemplation soient effectivement bonnes et surnaturelles. C'est pourquoi j'ai dit qu'il est très-difficile de connaître clairement la différence qui s'y trouve, à cause de la diversité de leurs effets. Ceux néanmoins que nous venons de remarquer sont les plus communs et les plus ordinaires, quoiqu'ils soient quelquefois plus et quelquefois moins abondants.

Pour ce qui concerne les connaissances et les paroles intérieures qui précèdent du démon, on s'en aperçoit malaisément ; car quoiqu'elles affaiblissent la volonté dans l'amour de Dieu, et qu'elles inclinent l'âme à la vanité, à l'estime d'elle-même et à la complaisance en ses propres perfections, elles lui inspirent une fausse humilité et un amour vif et ardent, fondé en l'amour-propre : de sorte que les seules personnes éclairées et spirituelles sont capables de les découvrir et de connaître les artifices de cet esprit de ténèbres. Il en use ainsi pour se cacher plus adroitement ; il excite, même dans le cœur, des sentiments si touchants, qu'il en tire les larmes des yeux et qu'il allume dans le fond de l'âme l'amour qu'il se propose. Mais son principal soin est d'émouvoir la volonté à faire beaucoup d'estime de ces communications intérieures, à s'y abandonner, surtout à celles où l'on ne pratique nulle vertu, et où l'âme a occasion de perdre les biens spirituels qu'elle avait acquis.

Il reste à nous servir de toute la circonspection nécessaire en ces deux sortes d'opérations, de peur d'être ou trompés, ou retardés en notre course. Cette circonspection consiste à ne faire nul état de ces communications, à conduire efficacement notre volonté à Dieu, à accomplir avec toute la perfection possible ses commandements, ses conseils et ses desseins ; car c'est là toute la sagesse des saints, et il nous doit suffire de connaître les mystères divins et les vérités éternelles avec la simplicité et la sincérité avec laquelle l'Eglise nous les propose : c'est principalement ce qui nous enflamme de l'amour divin (*Rom.*, XII, 3). Ne nous occupons donc point à entrer dans les profonds secrets de Dieu et dans les connaissances curieuses où l'on ne peut éviter, sans une espèce de miracle, le danger de se perdre ; et souvenons-nous, selon cet avis salutaire de saint Paul, de ne vouloir pas être plus connaissant et plus sages qu'il ne faut. Voilà ce que nous avons à dire des paroles successives.

## CHAPITRE TRENTIÈME.

*On traite des paroles intérieures qui sont formées surnaturellement des l'esprit. On avertit l'âme des dommages qu'elles peuvent apporter, on donne les instructions nécessaires pour n'y pas être trompé.*

Les paroles intérieures de la seconde espèce sont celles que nous appelons formelles. Elles se forment surnaturellement dans l'esprit sans l'opération des sens corporels, soit que l'esprit se recueille, soit qu'il ne se recueille pas. J'ai dit que ces paroles sont formelles, parce que l'esprit s'aperçoit formellement qu'elles sont proférées par un autre, sans qu'il y contribue de sa part : c'est pour cette raison qu'elles sont différentes de celles dont nous venons de parler. Mais ce n'est pas la seule différence qui s'y trouve : il y en a encore une autre, qui est que l'esprit est frappé de ces paroles lorsqu'il n'a aucune récollection, et même lorsqu'il n'y pense pas ; au lieu que le contraire arrive dans les paroles successives ; car elles ont toujours pour objet les choses que l'on considère dans la méditation.

Or, les paroles dont il s'agit maintenant sont formées quelquefois distinctement, quelquefois avec peu de distinction ; elles sont souvent dans l'esprit comme des pensées par lesquelles on lui dit quelque chose, tantôt en lui parlant, tantôt en lui répondant. Quelquefois on n'entend qu'une parole, quelquefois on en entend deux, et quelquefois plusieurs qui se succèdent les unes aux autres. Car cet entretien intérieur dure quelquefois longtemps, soit en instruisant l'âme, soit en conférant avec elle de quelque matière : de telle sorte, néanmoins, que l'esprit n'agit pas, et qu'on entend toutes ces paroles comme si une personne parlait à une autre. C'est ce que Daniel éprouva autrefois, lors, comme il le dit lui-même, que l'ange Gabriel lui parla (*Dan.*, IX, 22). Car il prononçait formellement et successivement des paroles dans l'esprit de ce prophète, et il lui apprenait ce qui devait arriver dans quelques années.

Ces paroles, lorsqu'elles demeurent dans le degré de paroles formelles et qu'elles n'ont rien de distingué, ne font dans l'âme qu'un effet médiocre ; car elles ne contribuent d'ordinaire qu'à l'enseigner, ou qu'à lui donner un peu de lumière sur quelque sujet particulier, tellement qu'il n'est pas nécessaire qu'elles produisent des effets plus efficaces que la fin à laquelle ces paroles sont destinées. Mais, quand elles sont l'ouvrage de Dieu, elles éclairent toujours l'âme ; elles la rendent toujours prompte à exécuter tout ce qu'on lui commande et tout ce qu'on lui enseigne. Quelquefois, néanmoins, elles ne la délivrent pas de sa répugnance et de ses difficultés : au contraire, l'âme les sent quelquefois davantage, Dieu le permettant ainsi pour l'instruire et pour l'humilier, surtout quand il lui ordonne des choses qui peuvent procurer à l'âme ou quelque honneur, ou quelque degré d'excellence et d'élévation. Mais il lui donne, au même temps, beaucoup de facilité et de promptitude à embrasser les humiliations. De là vient, comme nous lisons dans l'Exode (*Exod.*, IV, 14), que Moïse, lorsque Dieu lui commanda d'aller à Pharaon pour mettre le peuple juif en liberté, fit paraître une si grande résistance, qu'il fut nécessaire de lui faire trois fois ce commandement et d'y joindre des miracles. Tout cela néanmoins fut inutile, jusqu'à ce que Dieu lui donna son frère Aaron pour compagnon de son entreprise.

On expérimente le contraire lorsque le démon est l'auteur de ces paroles et de ces communications : il suggère de la facilité et de la promptitude à recevoir les choses honorables et importantes, et de la contrariété à souffrir les choses basses. Ainsi Dieu abhorre tellement une âme qui a du penchant pour les honneurs, que, lors même qu'il

lui commande d'y aspirer ou qu'il l'élève actuellement plus haut, il ne veut pas qu'elle s'y porte elle-même.

Cette promptitude que Dieu inspire à l'âme marque encore une différence qui est entre les paroles formelles et les paroles successives : celles-ci ne touchent pas si vivement l'esprit et ne le rendent pas si prompt que celles-là, parce que les paroles formelles sont mieux exprimées, et l'entendement n'y mêle rien de son fonds ; ce qui n'empêche pas que les paroles successives ne produisent quelquefois un effet plus grand, à cause de l'abondante communication que l'esprit divin fait à l'esprit humain ; mais la manière en est différente. Dans les paroles formelles l'âme n'est pas en doute si elle les profère, car elle voit évidemment qu'elle ne les profère pas, vu principalement qu'elle ne pensait pas aux choses qu'on lui dit ; et, quand elle y eût pensé, elle connaît distinctement que ces paroles coulent d'une autre source.

L'âme cependant ne doit pas beaucoup estimer les paroles formelles, non plus que les paroles successives. Outre qu'elle tiendrait son esprit attaché à des objets qui ne sont pas des moyens propres et prochains pour s'unir à Dieu, telle qu'est la foi, elle serait facilement séduite par le démon ; elle ne pourrait juger si ce serait l'esprit divin ou le malin esprit qui proférerait ces paroles, parce que les effets des paroles formelles étant communément petits et faibles, ne donnent pas lieu de faire ce discernement ; et les effets des paroles que le démon forme étant plus efficaces, dans les personnes imparfaites, que les effets des paroles de l'Esprit de Dieu ne le sont dans les personnes spirituelles, ils empêchent de les distinguer. Il est encore à propos de ne pas faire promptement ce que ces paroles signifient, quelque esprit que ce soit qui les ait formées intérieurement. Il faut enfin donner connaissance de toutes ces choses à un confesseur prudent et expérimenté, ou à quelque autre personne docte et discrète, pour recevoir ses avis et ses instructions ; et alors il sera de son devoir de régler la conduite de celui qui le consulte et qui doit suivre les conseils qu'on lui donnera, en demeurant dans une entière soumission à la volonté du directeur et dans une parfaite indifférence à l'égard de toutes ces communications.

Que si on ne trouve point d'homme d'une assez grande expérience en ces matières, il faut se contenter d'en tirer tout le fruit qu'on peut, de mépriser le reste et de ne se déclarer à personne. On pourrait tomber entre les mains de certaines gens, qui, au lieu d'édifier l'âme, la troubleraient et détruiraient l'état de son intérieur : tout le monde n'étant pas propre à diriger les âmes, à se bien conduire dans une affaire de si grande conséquence, et à se préserver des égarements où l'on peut facilement s'engager.

L'âme doit aussi se garder de rien entreprendre par les seuls mouvements de sa volonté, et de recevoir sans beaucoup de prudence et de délibération les choses que ces paroles intérieures expriment. Les tromperies qui s'y glissent sont si subtiles, qu'il est presque impossible de les éviter toutes, à moins qu'on n'ait de l'aversion de ces sortes d'opérations. Comme j'ai parlé de ces surprises dans les chapitres XVII, XVIII, XIX et XX de ce livre, j'ajouterai seulement ici que, pour marcher sûrement par un chemin si difficile, il faut suivre les lumières de la raison et la doctrine de l'Eglise.

#### CHAPITRE TRENTE-UNIÈME.

*Des paroles substantielles qui se forment intérieurement dans l'esprit ; de leur différence d'avec les paroles formelles ; de leur utilité ; de la résignation et de la révérence avec lesquelles l'âme s'y doit comporter.*

Le troisième genre est celui des paroles substantielles, qu'on peut

aussi appeler formelles, parce qu'elles sont imprimées formellement dans l'âme ; mais elles diffèrent des paroles formelles, en ce qu'elles font dans l'âme un effet vif et réel que les paroles ne peuvent produire. Ainsi quoique toute parole substantielle soit formelle, néanmoins toute parole formelle n'est pas substantielle : celle-là seulement étant substantielle qui imprime véritablement et réellement dans l'âme ce qu'elle signifie : comme il arriverait, par exemple, si Notre-Seigneur disait formellement à l'âme : *Sois bonne* ; et qu'aussitôt l'âme devint bonne ; comme s'il disait encore : *Aimez-moi* ; et qu'au même moment elle eût en elle-même et sentit la substance de l'amour, c'est-à-dire, le véritable amour de Dieu : ou si, étant consternée de crainte, il lui disait : *Ne craignez point* ; elle fût à l'instant remplie de courage, d'assurance et de paix. La raison est, parce que, comme dit le Sage, *la parole de Dieu est toute puissante* (*Eccle.*, VIII, 4). C'est pourquoy elle fait réellement dans l'âme ce qu'elle exprime. Le roi-prophète marque le même sentiment, lorsqu'il dit : *Il a donné de la vertu, de la force, de la puissance à sa voix* (*Psal.* LXVII, 34). En effet, Dieu s'est comporté de cette sorte avec Abraham. Car lorsqu'il lui dit : *Marchez en ma présence, et soyez parfait* (*Genes.*, XVII, 1), ce grand patriarche fut à l'heure même élevé à la perfection ; et, depuis ce temps-là, il se conserva respectueusement en la présence de son Créateur. Ce pouvoir éclate dans les paroles de Jésus-Christ ; puisque, selon le rapport des évangélistes, il n'avait qu'à dire un mot pour guérir les malades et pour ressusciter les morts. Lorsque Dieu dit ces paroles substantielles à certaines personnes, elles font en leur âme des effets d'une si grande conséquence et d'une si grande valeur, qu'elles font toute la vie, toute la vertu, toute la force, et tout le bien de ces personnes ; car une seule parole de cette nature leur est plus utile que tout ce qu'elles ont fait dans le cours de leur vie naturelle.

Pour ce qui regarde ces paroles, l'âme n'a rien à faire d'elle-même, et ne doit nullement s'efforcer d'agir : mais il faut qu'elle s'humilie et qu'elle s'abandonne à la conduite de Dieu, en lui donnant librement son consentement. Elle ne doit aussi ni refuser les impressions divines, ni les craindre, ni travailler pour accomplir ce qu'on lui présente. Dieu fait lui-même tout cela en elle par ces paroles substantielles, en opérant avec elle. Le contraire se passe dans les paroles formelles, et dans les paroles successives. J'ai dit que l'âme ne doit pas refuser ces impressions divines, parce que leur effet, plein de richesses surnaturelles et uni, en quelque façon, substantiellement à l'âme, demeure en elle ; et, parce qu'elle le reçoit passivement, tous ses efforts ne seraient pas assez grands pour y parvenir. Elle ne doit pas aussi craindre d'être trompée, car l'entendement n'y a point de part, et le démon ne saurait en approcher ni produire en l'âme aucun effet substantiel, ni en imprimer l'image ou l'habitude. Il est néanmoins véritable qu'étant le maître des âmes qui se sont données à lui par des pactes volontaires, il y demeure, et il les engage, par ses suggestions, à faire des actions d'une extrême malignité. En effet, nous voyons ce qu'une longue expérience nous apprend, que cet esprit de ténèbres fait beaucoup de violence à plusieurs gens de bien par l'efficace de ses tentations, et que, s'ils n'étaient pas aussi solidement établis en la vertu qu'ils le sont, il les attaquerait avec plus de fureur et de rage. Il ne peut néanmoins leur imprimer dans ces communications des effets qui aient de la vraisemblance, n'y ayant point de comparaison entre ses paroles et les paroles de Dieu. Car ses paroles et leurs effets comparés avec les paroles de Dieu et leurs effets, sont comme s'ils n'étaient pas. C'est pourquoy Dieu dit par la bouche de Jérémie : *Quelle proportion y a-t-il entre la paille et le grain ? Mes paroles ne sont-elles pas comme un feu, et comme*

*un marteau qui brise la pierre (Jerem., XXIII, 28, 29)? Ces paroles substantielles avancent beaucoup l'âme, et l'aident à s'unir à Dieu; et plus elles sont intérieures, plus elles sont substantielles, et lui apportent d'utilité! O qu'heureuse est l'âme à qui Dieu a parlé de la sorte! Parlez donc, Seigneur, car votre serviteur vous écoute (I Reg., III, 10).*

### CHAPITRE TRENTE-DEUXIÈME.

*On parle des pensées que l'entendement reçoit des sentiments intérieurs, qui sont imprimés surnaturellement dans l'âme. On apporte leur cause, et on donne à l'âme le moyen de se gouverner en ces communications, de peur de détruire la voie de l'union divine.*

Il me reste à traiter maintenant de la quatrième et dernière espèce des pensées qui passent dans l'entendement, et qui naissent des sentiments spirituels produits surnaturellement dans l'âme.

Il y a des sentiments de deux sortes; les uns sont dans la volonté, les autres, quoiqu'ils aient leur siège dans la volonté, néanmoins, parce qu'ils sont très-véhéments, très-sublimes, très-profonds, très-secrets, ils ne semblent pas la toucher, mais ils se font dans l'âme. Les uns et les autres se forment de diverses manières. Les premiers sont très-élevés, lorsqu'ils viennent de Dieu; mais les derniers sont très-éminents et très-utiles; l'âme cependant, ni celui qui a soin de son intérieur, ne peuvent comprendre leur origine et leur cause, ni connaître les bonnes œuvres, en considération desquelles Dieu fait à l'homme spirituel des grâces si précieuses. Ces sentiments ne dépendent pas de toutes sortes d'actions saintes que l'âme peut faire, ni de ses méditations, quoique ces choses soient des dispositions pour les obtenir. Dieu les donne à qui il veut, et pour les raisons qu'il lui plaît. Il se peut faire qu'une personne sera longtemps exercée en plusieurs bonnes œuvres, et qu'elle n'aura pas impétré de Dieu ces mouvements intérieurs; une autre, au contraire, aura fait peu de bien, et sera comblée de ces dons. De là vient qu'il n'est pas nécessaire que l'âme s'applique actuellement aux choses spirituelles, quoique ce moyen soit le meilleur pour recevoir de Notre-Seigneur ces touches intérieures, où l'âme puise ces sentiments; néanmoins elle ne songe souvent à rien moins qu'à les obtenir. Or, quelques-uns de ces mouvements se font sentir distinctement et se dissipent en peu de temps; quelques autres sont moins distingués, mais ils durent davantage.

Ces sentiments, pris dans la signification que nous leur donnons ici, ne regardent pas l'entendement, mais la volonté; c'est pourquoi je n'en parlerai pas exprès, jusqu'à ce que je traite de la nuit obscure ou de la mortification, et des moyens de purifier la volonté de ses affections: ce que je ferai dans le troisième livre de cet ouvrage. Mais, parce qu'ils produisent dans l'entendement des connaissances distinctes et perceptibles, il est à propos, pour ce seul dessein, de dire ici quelque chose des mêmes connaissances.

Il faut donc savoir qu'il rejaillit de ces sentiments, soit qu'ils naissent des prompts mouvements que Dieu excite dans l'âme, soit qu'ils viennent de ses touches successives et durables, il rejaillit, dis-je, dans l'entendement, une certaine connaissance qui n'est autre chose qu'un goût qu'on a de Dieu. Ce goût est si sublime et si agréable à l'esprit, qu'il n'y a point de nom propre pour l'exprimer tel qu'il est et qu'on le sent.

Or ces connaissances nous viennent tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et elles sont quelquefois moins, quelquefois plus élevées, selon la diversité des mouvements divins qui produisent les sentiments d'où ces différents goûts procèdent.

Il n'est pas besoin d'employer beaucoup de paroles pour éclaircir l'entendement, et pour lui apprendre avec quelle précaution il doit user de ces connaissances et de ces goûts, afin qu'il puisse aller par la foi à l'union de Dieu. Car, comme ces sentiments se produisent dans l'âme passivement sans qu'elle concoure à les recevoir, de même les connaissances qu'naissent de ces sentiments sont reçues passivement dans l'esprit, sans qu'il opère de sa part pour les avoir.

C'est pourquoi, de peur d'empêcher le fruit qu'on recueille de ces sentiments, l'esprit ne doit faire aucun effort, mais il doit demeurer dans un état passif, et incliner la volonté à donner avec liberté et avec plaisir son consentement à ces communications surnaturelles ; parce qu'il détruirait, par son activité, ces connaissances, qui sont extrêmement délicates et faciles à perdre. Car ce sont des goûts surnaturels, savoureux, et agréables, que la capacité naturelle de l'entendement ne peut comprendre ni acquérir par aucune opération, puisqu'il ne peut faire autre chose que de les recevoir, lorsque Dieu l'en favorise. De plus, il ne doit point s'efforcer de les avoir, soit parce que, s'il s'excitait soi-même à agir, il pourrait produire d'autres connaissances que celles-ci, et ainsi il se tromperait soi-même, soit parce qu'il donnerait au démon l'occasion et le moyen de lui suggérer des connaissances fausses et erronées, en interposant les sentiments dont nous venons de parler, et en faisant opérer les sens. De sorte que l'âme doit persister alors dans l'abandonnement d'elle-même aux attraits divins, dans une profonde humilité et dans une disposition passive, afin d'être toujours prête à recevoir ce que Dieu voudra lui donner, à cause de son abaissement volontaire et de son désintéressement. Ainsi elle ne mettra point d'obstacle aux avantages qu'elle y trouvera pour arriver à l'union divine ; puisque toutes ces touches intérieures et surnaturelles tendent à l'union, qui se fait passivement en l'âme.

La doctrine que nous avons expliquée en ce livre touchant l'abstraction totale de l'esprit, et la contemplation passive, où l'âme s'abandonne à Dieu, afin qu'il la conduise par l'oubli des choses créées et par le dépouillement des images matérielles, en l'occupant de la simple vue de la vérité suprême, et en y attachant son esprit ; cette doctrine, dis-je, se doit entendre non-seulement des actes de la parfaite contemplation, dont les discours et les considérations troublent le repos surnaturel de l'âme, lorsqu'elle s'y arrête, mais encore des moments où Notre-Seigneur donne à l'âme une simple, générale et amoureuse attention à Dieu, et où l'âme, aidée du discours de la grâce divine, s'est mise elle-même dans cette attention. Car il faut toujours avoir soin, en ce temps-là, de tenir l'esprit dans l'inaction, ne permettant point qu'aucunes images ni aucunes connaissances particulières y entrent, si ce n'est peut-être légèrement, en passant comme un éclair, et sans amour pour elles : ce qui lui est nécessaire pour s'enflammer davantage de l'amour divin, et pour mieux goûter sa douceur. Hors de ce temps-là, l'âme dans tous ses exercices spirituels, dans tous ses actes et dans toutes ses œuvres, doit se servir de la mémoire et des méditations pour augmenter sa dévotion et l'utilité qu'elle en reçoit ; mais surtout elle considérera la vie, la passion et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin que ses actions et toute sa vie soient conformes à ce divin modèle.

Nous achèverons ici le traité des pensées surnaturelles de l'entendement, en ce qui concerne sa conduite à l'union divine par la foi. Car il me semble que j'en ai parlé assez amplement pour donner à l'âme des règles de prudence et de précaution, dans tous les accidents qui peuvent lui arriver en cette matière. Et quoique Dieu puisse faire quelquefois dans l'âme des opérations différentes de celles que nous avons expliquées, et que je me persuade qu'elles pourront se rappor-

fer à l'une des quatre espèces de connaissances que nous venons d'exposer, néanmoins il faudrait employer alors les remèdes que nous avons donnés, ou du moins se servir d'autres semblables industries.

Ainsi nous passerons au troisième livre, où, avec la faveur divine, nous traiterons de la purgation spirituelle de la volonté; c'est-à-dire, de ses affections intérieures; et c'est ce que nous appelons la nuit active. Je prie le lecteur de lire cet ouvrage avec un esprit plein de bonté et de sincérité, parce que, sans cette disposition, il ne profitera nullement de la sublime et parfaite doctrine qu'il contient, et qu'ontime n'es peut-être pas autant qu'elle mérite. A plus forte raison la mépriserait-il, s'il avait égard à mon style, que j'avoue être rude, grossier et imparfait.

# LA MONTÉE DU MONT-CARMEL.

## LIVRE TROISIÈME.

OU L'ON TRAITE DE LA PURGATION ET DE LA NUIT ACTIVE DE LA MÉMOIRE ET DE LA VOLONTÉ. ON ENSEIGNE AUSSI A L'ÂME LA MANIÈRE DE SE CONDUIRE, A L'ÉGARD DES ACTES DE CES DEUX PUISSANCES, POUR PARVENIR A L'UNION DIVINE.

### ARGUMENT.

Après avoir formé l'entendement dans la conduite de toutes ses pensées, afin que l'âme s'unisse à Dieu par la pureté de la foi, il reste à faire la même chose dans la mémoire et dans la volonté. Il faut donc enseigner les moyens de les purifier en leurs opérations, afin que l'âme jouisse aussi de l'union divine par l'espérance et par la charité: c'est ce que j'exécuterai brièvement en ce troisième livre. Car, puisque nous avons écrit de tout ce qui regarde l'entendement, qui est le réservoir des objets sur lesquels ces deux puissances s'exercent, il n'est pas nécessaire de les examiner au long, ayant déjà dit ci-dessus beaucoup de choses qui contribuent à l'éclaircissement que nous en devons faire. En effet, si l'homme spirituel établit bien son esprit en la foi, suivant la doctrine que nous avons expliquée dans les livres précédents, il n'aura qu'à régler comme en passant ses deux autres facultés sur les deux autres vertus théologiques, d'autant que les opérations de l'une dépendent des opérations des autres.

Mais afin d'observer l'ordre que nous nous sommes prescrit, et d'entendre mieux ce que nous avons à dire, il est besoin de marquer le sujet de ce traité. Nous parlerons donc des actes de chaque puissance, et nous commencerons par la mémoire; nous apporterons leur distinction, que nous prendrons de la distinction de leurs objets, lesquels sont de trois espèces différentes. Ils sont naturels et surnaturels, imaginaires et spirituels: trois sortes de connaissances y correspondent: les connaissances naturelles et les surnaturelles, les imaginaires et les spirituelles: c'est de ces connaissances que nous traiterons. Nous parlerons en premier lieu des connaissances naturelles qui ont pour objet les choses extérieures; en second lieu, des affections de la volonté, et nous mettrons ainsi fin à ce troisième livre de la nuit, ou purgation active de la mémoire et de la volonté.

## CHAPITRE PREMIER.

*Des connaissances de la mémoire, et de la manière de s'en priver, afin que l'âme se puisse unir à Dieu selon cette puissance.*

Il est nécessaire que le lecteur ait toujours devant les yeux la fin que nous nous proposons en chacun de ces livres; autrement il pourrait avoir en les lisant plusieurs doutes, non-seulement sur ce que nous avons dit de l'entendement, mais encore sur ce que nous allons dire de la mémoire et de la volonté. Car, en considérant que nous anéantissons les facultés de l'âme dans leurs opérations, il jugera peut-être que nous travaillons plutôt à ruiner les voies de la vie spirituelle qu'à les établir solidement. Ce que nous ferions en effet si notre intention était de ne donner des instructions qu'à ceux qui commencent à marcher par ce chemin; car ils ont besoin des images, des idées, des connaissances, des raisonnements dans l'oraison mentale, et des objets matériels qui frappent les sens extérieurs et l'imagination pour se disposer à la vie intérieure et à la perfection. Mais notre dessein est bien différent de cette entreprise. Présupposant que l'âme a déjà passé par ces premiers exercices spirituels, nous lui apprenons ici à faire de plus grands progrès en la contemplation, afin qu'elle soit élevée à l'union divine; et c'est pour cette raison qu'elle doit quitter les opérations sensibles de ses puissances, et les tenir dans le repos et dans le silence, afin que Dieu opère lui-même et s'unisse parfaitement à l'âme. Pour cette cause, il est expédient de dégager ces facultés de leurs opérations et de leur activité naturelle, afin qu'étant vides elles soient remplies de lumières surnaturelles; car elles ne sont pas capables d'elles-mêmes de ces dons éminents, et leur bassesse même, si elles n'en étaient pas affranchies, les en délivrerait entièrement.

Or, comme il est constant que l'âme, pour aller à Dieu, doit le connaître plutôt par ce qu'il n'est pas que par ce qu'il est; plutôt en se représentant qu'il n'est rien de tout ce qu'elle peut concevoir dans ses créatures, qu'en comprenant ses perfections en elles-mêmes, il faut qu'elle renonce à toutes ses pensées naturelles et surnaturelles, et c'est ce que nous prétendons faire à l'égard de la mémoire, en la tirant de ses bornes naturelles, et en l'élevant au-dessus d'elle-même et de toutes les connaissances distinctes, pour la conduire à l'union de son Créateur.

Je dis donc que les connaissances naturelles de la mémoire sont toutes celles qu'elle peut tirer des sens extérieurs de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, de l'attouchement, et toutes celles aussi qu'elle peut puiser elle-même dans son propre fonds. Elle doit se dépouiller si parfaitement de toutes ces idées qu'il ne lui en reste aucune impression imaginaire, comme si elle n'en avait jamais eu la connaissance. Elle ne saurait se dispenser d'effacer ainsi toutes ses espèces, si elle veut jouir de l'union divine, puisqu'elle doit, pour obtenir cette grâce, se séparer de toutes les figures imaginaires qui ne sont pas Dieu, et qui ne peuvent le représenter. Il n'y a ni espèce ni connaissance distincte et particulière qui puissent arriver jusqu'à lui, ni nous le mettre devant les yeux de l'esprit tel qu'il est en lui-même. Et comme, selon l'oracle de Jésus-Christ, *nul ne peut servir deux maîtres* ( *Matth.*, VI, 24 ), la mémoire ne saurait être unie en même temps à Dieu et aux idées matérielles qu'elle avait; et, parce que Dieu n'a nulle image en lui-même que la mémoire puisse comprendre, de là vient que quand elle est unie à lui, comme l'expérience l'enseigne, elle est en quelque façon sans espèces, comme si l'imagination était détruite, et elle demeure liée au souverain bien et toute absorbée en lui, ne se souve-

nant plus d'aucune chose. L'union divine la détache de la fantaisie; elle abolit en quelque manière toutes ses images, et elle l'attire aux choses surnaturelles, en la laissant dans un si grand oubli des créatures qu'elle a besoin, après cela, de se faire violence pour s'en souvenir. Pendant que cette union dure, l'oubliance de la mémoire et la suspension de l'imagination sont telles qu'il s'écoule beaucoup de temps, dans ce commerce sacré, sans que l'âme s'en aperçoive et sans savoir ce qu'elle a fait. Si on faisait même souffrir le corps, elle n'y ferait nulle attention, et l'imagination ne serait pas alors capable d'en réveiller le sentiment. Cependant, quoiqu'il soit nécessaire de dépouiller ainsi la mémoire de toutes ses espèces, afin que Dieu opère dans l'âme une parfaite union, néanmoins ces abstractions et ces suspensions ne se font pas ainsi dans les parfaits, parcequ'elles ne regardent que les commencements de l'union divine, et que les parfaits sont déjà parvenus à une union consommée.

Vous me ferez peut-être cette objection : il s'ensuivrait que l'homme ne ferait aucun usage de ses puissances naturelles, et qu'il descendrait jusqu'au rang des bêtes, n'usant plus de raisonnement, et perdant la mémoire de ses opérations intellectuelles; il oublierait même les choses raisonnables, les choses morales, et les choses naturelles où il doit s'exercer, parce qu'il renoncerait aux idées et aux connaissances qui lui sont nécessaires pour les représenter à son esprit. Il est néanmoins évident que Dieu ne veut pas détruire ainsi la nature, et qu'il prétend au contraire la perfectionner.

Pour répondre à cette objection, je dis que plus la mémoire est unie à Dieu, plus elle perd ses connaissances distinctes et particulières, jusqu'à ce qu'elle les oublie entièrement: ce qui arrive lorsque l'âme est établie dans l'union parfaite. C'est pourquoi elle tombe d'abord dans un grand oubli, puisque le souvenir des espèces et des connaissances s'évanouit en elle. Ensuite elle se comporte à l'égard des choses extérieures avec une négligence si notable et un si grand mépris d'elle-même, qu'étant toute abîmée en Dieu, elle oublie le boire et le manger, et elle ne sait si elle a fait quelque chose ou non; si elle a vu ou non; si on lui a parlé ou non. Mais lorsqu'elle est affermie dans l'habitude de l'union, qui est son souverain bien, elle ne souffre plus ces oubliances dans les choses raisonnables, dans les choses morales, ni dans les choses naturelles: au contraire, elle est plus parfaite dans les opérations convenables à son état, quoiqu'elle les produise par le ministère des images et des connaissances que Dieu excite d'une façon particulière dans la mémoire. Car lorsque l'habitude de l'union, qui est un état surnaturel, est formée, la mémoire et les autres puissances quittent leurs opérations naturelles et passent jusqu'à Dieu, qui est à leur égard un terme surnaturel. En sorte que la mémoire étant toute transformée en Dieu, ses opérations ne lui sont plus imprimées, et ne demeurent plus attachées à elle. La mémoire et les autres facultés de l'âme sont occupées de Dieu avec un empire si absolu, qu'elles semblent être toutes divines, et que c'est lui-même qui les meut par son esprit et par sa volonté divine, et qui les fait opérer en quelque façon divinement: *Puisque celui, dit l'Apôtre, qui s'unit au Seigneur, devient un même esprit avec lui* (1 Cor., VI, 17). Il est donc véritable que les opérations de l'âme, étant unies totalement à Dieu, sont toutes divines.

C'est pourquoi ces opérations sont toujours conformes à la raison, et ne sont jamais autres qu'elles doivent être; car le Saint-Esprit fait savoir à ces âmes ce qu'elles doivent savoir, ignorer ce qu'elles doivent ignorer, se souvenir de ce dont elles doivent se souvenir, oublier ce qu'elles doivent oublier, aimer ce qu'elles doivent aimer, et ne pas aimer ce qui n'est pas Dieu. Si bien que les premiers mouvements de

leurs puissances sont, en quelque sorte, divins, parceque ces puissances sont comme transformées en Dieu. Pour expliquer ceci plus clairement, j'apporterai quelques exemples. Le premier est d'une personne qui supplie quelqu'un de ceux qui sont élevés à cet état d'offrir à Dieu ses prières pour elle. Il ne reste plus en la mémoire de celui qui est prié aucune espèce ni aucune connaissance de cette demande, tellement qu'il ne se souvient pas d'offrir ses vœux au Seigneur pour cette personne. Mais s'il est expédient de présenter ses prières à Dieu pour cette personne, ce qu'il faut faire en effet lorsque la majesté divine voudra les accepter; Dieu touchera la volonté de son serviteur, et lui donnera le désir de prier; au contraire, s'il ne les agrée pas, cet homme de bien, quelque effort qu'il fasse, n'aura ni le pouvoir ni la volonté de recommander cette personne à son Créateur; Dieu même lui tournera le cœur ailleurs, et l'inspirera de prier pour des gens qu'il ne connaît pas, et dont il n'a jamais ouï parler. La raison est, parce que Dieu excite d'une façon particulière les puissances de ces âmes à faire leurs opérations conformément aux ordres de la volonté divine, si bien que leurs entreprises ont toujours un heureux succès, et ne sont jamais privées de leurs effets.

Ainsi les oraisons et les actions de la glorieuse Mère de Dieu ont toujours impétré ce qu'elle voulait, parce que jouissant de cet état, elle n'avait point dans l'âme les images des choses créées, et rien ne pouvait ni la distraire de Dieu, ni la porter à agir: le Saint-Esprit était le seul qui faisait les premiers mouvements de son cœur.

Le second exemple est celui-ci: un homme doit aller faire, à une heure marquée, une affaire importante et nécessaire; mais il n'en a aucune espèce dans la mémoire, et il ignore même comment il doit s'y comporter; alors Dieu lui en tracera l'idée dans la mémoire, et lui fera connaître infailiblement et sans défaut le temps et la manière de la faire.

Ce n'est pas en cela seulement que le Saint-Esprit éclaire ces âmes, c'est encore en plusieurs autres choses, soit présentes, soit éloignées, soit futures, quoique la manière d'avoir ces connaissances leur soit quelquefois cachée. Il faut cependant rapporter toutes ces lumières à la sagesse divine comme à leur source. Elle les verse dans une âme qui s'étudie à ne rien connaître par les idées matérielles de ses sens et de ses puissances, de peur qu'elle n'y trouve quelque empêchement à son union avec Dieu, et c'est en ce sens que nous prenons ces paroles de l'Écriture: *La sagesse, qui est l'ouvrière de toutes choses, m'a enseigné* (Sap., VII, 21).

Vous direz peut-être que l'âme ne peut chasser de sa mémoire les idées des choses de telle sorte qu'elle puisse monter à un état si éminent. Il s'y trouve deux difficultés qui surpassent les forces de l'homme: l'une est de se défaire de ce qui est naturel, l'autre d'arriver et de s'unir à ce qui est surnaturel. J'avoue bien que les forces humaines sont trop faibles pour faire cet effet, mais je dis que Dieu conduit l'âme à cette perfection surnaturelle par une grâce extraordinaire, de telle façon néanmoins qu'elle s'y dispose elle-même autant qu'elle peut, étant soutenue de l'assistance divine. C'est pourquoi lorsqu'elle se prive ainsi de ces espèces, Dieu l'introduit en la possession de son union; il opère en elle passivement et il achève de former l'habitude de l'union parfaite, selon la disposition de cette âme. Nous ne rapporterons pas dans cette nuit, c'est-à-dire dans cette purgation active des puissances de l'âme, les effets divins que l'union parfaite produit dans l'entendement, dans la mémoire et dans la volonté. L'union divine n'arrive pas à son dernier achèvement par la seule nuit ou purgation

passive dont nous parlerons y contribue aussi et la perfectionne.

Nous ajouterons seulement que celui qui veut mettre sa mémoire dans cette nuit active, c'est-à-dire qui veut la purifier des images qui la remplissent, ne doit nullement conserver en elle, comme en un trésor, les idées des choses qu'il aura ou vues, ou entendues, ou senties, ou goûtées, ou touchées; qu'il doit les laisser passer par son esprit, qu'il n'y doit faire aucune réflexion, qu'il doit enfin les négliger, et ne s'en pas souvenir autant qu'il lui sera possible, si ce n'est lorsqu'elles lui seront nécessaires pour faire des raisonnements dans la méditation.

Mais il faut remarquer que, quand je dis qu'il est à propos d'oublier les espèces et les connaissances des objets matériels, je ne prétends nullement parler de Jésus-Christ ni de son humanité sacrée. Quoique l'âme n'en ait pas quelquefois la mémoire dans sa plus haute contemplation, et dans le simple regard de la divinité, parce que Dieu élève l'esprit à cette connaissance confuse et surnaturelle, néanmoins il ne faut jamais négliger exprès la représentation de cette adorable humanité ni en effacer le souvenir ou l'idée, ni en affaiblir la connaissance; puisque la vue qu'on en a, et la considération amoureuse qu'on en fait, exciteront l'âme à toutes sortes de biens, et l'aideront à acquérir la plus éminente union de Dieu. Il est manifeste qu'encore qu'il soit expédient d'ensevelir dans l'oubli les autres choses corporelles et visibles, comme des obstacles à l'union divine, il n'y faut pas comprendre celui qui s'est fait homme pour réparer notre salut, et qui est la vérité, la porte, le chemin, le guide à tout bien.

Supposant donc cette doctrine comme certaine et infaillible, je reviens à ce que j'ai avancé, et je dis que l'âme doit tâcher de retirer sa mémoire des espèces et de la connaissance des choses créées, afin de la présenter à Dieu, libre, dégagée et comme perdue dans une sainte oubliance des créatures.

Il est cependant nécessaire de faire réflexion que, quoiqu'on ne s'aperçoive pas d'abord de l'utilité qu'on tire de la suspension de ces espèces et de ces connaissances, on ne doit pas se lasser ni perdre cœur dans cet exercice. Dieu ne manquera pas de donner en son temps à l'âme le secours dont elle aura besoin pour se perfectionner et pour persévérer; de sorte qu'elle doit souffrir avec patience et avec espérance les peines que cet état lui cause, afin qu'elle se puisse enrichir d'un bien si considérable.

À la vérité on trouve peu d'âmes à qui Dieu communique ces sortes de mouvements en tous et en toutes choses, et dont les puissances soient touchées et émues sans cesse d'une manière divine, dans une continuelle union de ces âmes avec leur Créateur. On en voit néanmoins quelques-unes, qui reçoivent d'ordinaire ces touches divines en leurs opérations; et ce n'est pas elles qui se meuvent alors, mais elles éprouvent ce que dit saint Paul, quand il assure que les enfants de Dieu, c'est-à-dire ceux qui sont unis à Dieu et transformés en lui, *sont poussés par son esprit* (Rom., VIII, 14), c'est-à-dire, sont excités en leurs puissances à faire des actions toutes divines. Ce qui ne doit pas nous étonner, puisque l'union dans laquelle l'âme se trouve est aussi toute divine.

#### CHAPITRE DEUXIÈME.

*L'âme qui ne s'aveugle pas à l'égard des images et des connaissances de la mémoire en ne les regardant nullement, tombe en trois sortes de domages, dont on propose ici le premier.*

Tandis que l'homme spirituel se servira des espèces naturelles de la

mémoire pour aller à Dieu, il sera nécessairement exposé à trois sortes d'inconvénients, deux desquels sont positifs et le troisième est privatif. Le premier naît des choses de ce monde. Le second vient du démon. Le dernier est l'empêchement que ces connaissances apportent à ceux qui aspirent à l'union divine.

Le premier traîne avec soi, par le moyen de ces opérations de la mémoire, plusieurs pertes particulières, telles que sont les faussetés, les passions, les jugements, la perte du temps et plusieurs autres, qui remplissent l'âme d'impuretés. Pour ce qui est des faussetés, il est clair que les idées qui restent dans la mémoire jettent l'âme, malgré elle, dans de fausses connaissances. En effet, elle prendra souvent le faux pour le vrai, et le douteux pour le certain, en sorte qu'elle ne connaîtra jamais à fond la vérité. Elle se délivrera toutefois de ce mal, si elle s'affranchit de l'idée des choses que la mémoire lui retrace en l'esprit.

Quant aux imperfections, la mémoire y engagera l'âme presque à chaque moment dans les choses dont elle aura reçu les images par la vue, par l'ouïe, par le goût, par l'odorat, par l'attouchement; parce que le ressouvenir de ces objets élèvera dans le cœur des mouvements, tantôt de douleur, tantôt de crainte, tantôt de haine, tantôt de vaine espérance, de vaine joie, de vaine gloire. On ne peut nier que ce ne soit du moins des imperfections et quelquefois même des péchés véniels et que toutes ces choses ne blessent la parfaite pureté de l'âme et ne rompent sa très-simple union avec Dieu.

Les mêmes représentations de la mémoire soulèvent les passions, puisque vouloir discourir sur les choses que la mémoire fournit, vouloir acquérir de nouvelles connaissances, cela suffit pour exciter les passions et pour les nourrir.

Les différents jugements tirent encore de là leur origine, l'âme ne pouvant s'empêcher de juger du bien et du mal d'autrui, et de prendre quelquefois l'un pour l'autre. Ce qu'elle évitera sans doute lorsqu'elle effacera les espèces naturelles de la mémoire.

Que si vous soutenez qu'un homme peut facilement vaincre toutes ces difficultés, je vous répondrai que cela est impossible, supposé qu'il estime ces connaissances et qu'il s'y attache. Il s'y glisse mille extravagances, et quelques-unes sont si fines qu'elles souillent l'âme sans qu'elle y fasse réflexion, comme la poix noire gâte les mains presque imperceptiblement. De plus, je dis qu'on se débarrasse tout d'un coup de ces obstacles, lorsqu'on rejette entièrement le souvenir de tous les objets extérieurs.

Vous me direz encore que, quoique ces choses soient véritables, l'âme est néanmoins dénuée de plusieurs pensées et de plusieurs considérations qui lui seraient d'un grand secours pour obtenir de Dieu des faveurs singulières; mais je vous réplique qu'il faut dégager tout à fait la mémoire, non pas de ce qui est purement Dieu, et de ce qui nous aide à parvenir à la connaissance de Dieu, confuse, universelle, pure, simple, amoureuse, mais de toutes les choses absolument qui nous sont représentées par des espèces, par des ressemblances ou par d'autres moyens corporels.

Or, la pureté est surtout nécessaire à l'âme pour recevoir les dons de Dieu, et elle consiste à n'aimer rien de créé et de passager, et même à n'y faire aucune attention. Mais je crois que l'imperfection des puissances de l'âme la fait tomber souvent dans ces attaches et dans ces réflexions sur les créatures. C'est pourquoi il sera plus utile et plus prudent d'apprendre le moyen de retenir les facultés de l'âme dans le silence et dans le repos, afin que Dieu lui parle et qu'elle l'écoute, puisque les opérations naturelles de ses puissances doivent cesser pour ac-

quérir cet état : ce qui arrive lorsque Dieu conduit l'âme et ses puissances dans la solitude, et que, selon l'expression d'un prophète, il lui parle : *Je la mènerai, dit-il, dans la solitude et je lui parlerai au cœur (Osée, II, 14).*

Si vous ajoutez, néanmoins, que si la mémoire ne contribue point à contempler les choses divines et à réfléchir sur Dieu même, l'âme ne pourra ni faire ni recevoir aucun bien, et qu'au contraire, elle tombera dans les distractions, dans la dissipation et dans la tiédeur; je vous dirai que la mémoire, se séparant de l'idée des choses présentes et des futures, et se tenant recueillie en elle-même, ne donnera nulle entrée aux égarements, au relâchement ni aux autres imperfections humaines, lesquelles n'entrent jamais dans l'âme, que quand elle se répand parmi les créatures. Ainsi, la porte étant fermée à tous ses empêchements, l'esprit seul demeurera en silence, prêt à entendre la parole intérieure de Dieu, à qui il dira avec le Prophète : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute (I Reg., III, 10).* L'Époux sacré souhaite, comme il est écrit dans les Cantiques, que sa sainte épouse soit ornée des mêmes dons, lorsqu'il dit que sa sœur, son épouse, est un jardin fermé et une fontaine scellée (*Cant., IV, 12*); c'est un jardin fermé à toutes les choses extérieures qui peuvent y entrer, afin que l'âme soit délivrée de tout soin et de toute peine, et que celui qui entra autrefois corporellement chez ses disciples, les portes étant fermées, et qui leur donna sa paix lorsqu'ils ne savaient et ne pensaient pas même que cela pût se faire; afin, dis-je, qu'il entre dans l'âme sans qu'elle connaisse de quelle manière il entre, et sans qu'elle y coopère de sa part, pourvu néanmoins qu'elle tienne fermées aux images des créatures les portes de la mémoire, de l'entendement et de la volonté : alors il la remplira d'une douce consolation, en faisant couler dans elle, comme parle Isaïe, un fleuve de paix (*Isa. LXVI, 12*). De sorte qu'il la garantira des soupçons, des défiances, des troubles, des obscurités et des autres peines qui lui donnaient sujet de craindre qu'elle ne s'écartât du droit chemin et qu'elle ne courût à sa perte. Elle doit cependant s'appliquer avec soin à l'oraison et attendre avec patience dans la nudité et le vide de toutes choses, car Dieu ne tardera pas à la combler des biens spirituels.

### CHAPITRE TROISIÈME.

*De la seconde perte que le démon cause à l'âme par les espèces naturelles de la mémoire.*

Le second désavantage que l'âme peut recevoir des idées de la mémoire est l'effet du malin esprit, qui devient par ce moyen très-puissant sur elle. Il peut grossir les images des objets extérieurs et souiller l'âme des fantômes de l'orgueil, de l'avarice, de l'envie, de la colère et des autres passions; il lui est possible même d'allumer en elle une haine injuste, un amour vain et profane, d'autres affections déréglées, et de la séduire de plusieurs autres manières. Il a coutume aussi d'imprimer si vivement dans l'imagination ce qu'il lui plaît, que les choses véritables paraissent fausses et que les fausses semblent véritables. Il porte enfin ses pièges jusque dans l'âme par les espèces qui restent dans la mémoire. Mais, après tout, l'âme s'en mettra facilement à couvert, lorsqu'elle effacera de la mémoire les images des créatures, en les ensevelissant dans un éternel oubli, ce qui lui sera sans doute très-avantageux; car, comme le démon ne peut agir sur elle que par l'entremise des figures imaginaires, l'âme coupe chemin à toutes ses surprises et à tous ses efforts contre elle, dès là qu'elle anéantit dans la mémoire les idées qu'il emploie pour la tromper; parce qu'il ne trouve plus rien

ni dans elle ni dans les autres puissances qui ont une liaison nécessaire avec elle, dont il se puisse servir pour attirer l'âme et pour l'engager dans ses pièges.

Je souhaiterais que les personnes spirituelles fussent persuadées des grandes pertes que l'âme souffre de la part des démons quand elle s'arrête aux espèces de la mémoire. Je voudrais bien qu'elles comprissent la tristesse, les afflictions, la vaine joie que ces mauvais génies lui impriment à l'égard, tant des pensées qu'elles ont de Dieu que des sentiments qu'elles ont des choses de ce monde. Je désirerais de tout mon cœur qu'elles se représentassent fortement les impuretés que ces ennemis implacables font couler de l'esprit dans l'âme, en la détournant de sa profonde récollection, qui consiste à s'attacher au souverain bien selon toutes ses puissances et à se conserver dans une parfaite séparation de toutes les choses matérielles et intelligibles; ce qui est assurément un bien très-considérable, parce qu'on s'exempte par là de beaucoup d'affliction et de tristesse, et il faudrait tâcher de parvenir à cette perfection, quand même le bonheur qu'on a de s'unir ainsi à Dieu ne serait pas le fruit de ce dénuement, sans parler des imperfections et des péchés dont on se préserve par ce moyen.

#### CHAPITRE QUATRIÈME.

*Du troisième dommage qui vient des connaissances distinctes et naturelles de la mémoire et qui rejaillit sur l'âme.*

Le troisième dommage que les idées naturelles de la mémoire apportent à l'âme est privatif, parce que ces idées la privent du bien moral et du bien spirituel qu'elle posséderait. Pour se convaincre qu'elles l'empêchent de jouir du bien moral qu'elle pourrait acquérir, il faut savoir que ce bien consiste à réprimer les passions, d'où naissent la tranquillité, le repos et la paix de l'âme. Or, elle ne peut étouffer ces mouvements intérieurs, à moins qu'elle ne chasse de sa mémoire les fantômes qui les excitent dans le cœur, puisque c'est la seule cause qui les allume. L'expérience nous montre souvent cette vérité; car, lorsque l'âme pense à quelque chose, elle en reçoit l'impression, et le changement qu'elle en souffre paraît petit ou grand, selon l'idée qu'elle se forme de cet objet. S'il est fâcheux, elle en sent de la tristesse; s'il est contraire, elle en conçoit de la haine; s'il est agréable, elle s'en réjouit; s'il est avantageux, elle le désire. Il faut donc que cette altération soulève les passions de l'âme et qu'elle soit agitée de divers emportements qui troublent son calme et qui la privent du bien moral qu'elle goûterait avec plaisir si les espèces qui résident dans la mémoire ne causaient pas ce désordre.

Il s'ensuit de là qu'elle perd aussi le bien spirituel dont elle n'est pas capable, tandis que, n'étant plus soutenue des vertus morales, elle est battue et troublée par les agitations de ses passions différentes. En effet, Dieu ne verse ses grâces extraordinaires que dans les âmes tranquilles. Lors donc qu'elle se liera étroitement aux connaissances que sa mémoire lui forme, il lui sera impossible d'avoir la liberté et la facilité de s'unir constamment au bien incompréhensible qui est Dieu, puisqu'elle doit aller à lui plutôt par une sainte ignorance que par une connaissance subtile, et en changeant le bien muable et intelligible en un bien incompréhensible et immuable.

#### CHAPITRE CINQUIÈME.

*Des biens différents que la destruction des espèces naturelles de la mémoire apporte à l'âme*

Les inconvénients que nous venons de remarquer nous font connaître,

par la science des contraires, les avantages que la destruction des espèces naturelles de la mémoire procure à l'âme.

En premier lieu, étant délivrée du trouble et des mouvements que les opérations de la mémoire lui causaient, elle jouit d'une paix agréable et d'une grande pureté de conscience, ce qui la dispose à la sagesse, tant divine qu'humaine, et à la pratique des vertus chrétiennes et morales.

En second lieu, l'âme est exempte des suggestions, des tentations et des impressions du démon, qui emploie les images de la mémoire pour la tenter et pour la jeter en quelque impureté et en quelque péché, comme nous avons dit, selon le langage du prophète-roi : *Ils ont pensé au mal, ils en ont parlé* (Psal. LXXII, 8). Or, le démon n'a plus ce pouvoir lorsqu'on a détruit ces idées.

Troisièmement, cet oubli prépare l'âme à recevoir les opérations et les lumières du Saint-Esprit, qui se retire, comme dit le Sage, *des pensées folles et impures* (Sap., I, 5).

Mais quand l'homme spirituel ne recueillerait point d'autre fruit d'avoir purgé sa mémoire de ses espèces que de se délivrer de ses peines et de ses passions, il serait assurément bien récompensé, puisque, d'ailleurs, ces mouvements et ce trouble ne servent de rien à l'âme pour détourner les accidents qui lui arrivent ni pour apaiser la douleur qu'elle en conçoit. C'est dans ce sens que David dit que *l'homme passe comme une vaine image, et qu'il se trouble inutilement* (Psal. XXXVIII, 7), parce que le trouble ne lui peut être d'aucune utilité. De sorte que, si tout le monde se renversait, ce serait en vain qu'on s'en troublerait, et l'âme en recevrait plutôt du mal que du bien; au lieu que, si elle supportait paisiblement tout ce désordre, non-seulement elle en profiterait davantage, mais elle jugerait encore plus sainement des adversités et y apporterait le remède convenable avec plus de facilité et d'efficacité.

Salomon était sans doute bien informé de la perte que ce trouble cause et du fruit que cette paix produit, lorsqu'il disait : *J'ai reconnu qu'il n'est rien de meilleur que de conserver la joie de son cœur, et de faire tout le bien qu'on peut en sa vie* (Ecclé., III, 12). Pour nous apprendre qu'en tous les événements les plus contraires, il vaut mieux nous réjouir que nous affliger, de peur de perdre le calme de l'esprit et la douceur intérieure qui nous aident à porter patiemment la bonne et la mauvaise fortune. Or, il est constant que personne n'entrera dans cette agréable tranquillité sans sortir des idées et des opérations de sa mémoire et sans se soustraire aux occasions de voir, d'entendre ce qui se passe et de converser avec le monde. Nous sommes naturellement si fragiles et si enclins aux choses extérieures, que, encore que nous soyons accoutumés et exercés à nous en priver, néanmoins si nous envisageons ce que la mémoire nous présente, à peine pourrions-nous éviter la rencontre de quelque objet qui aura la force d'interrompre la paix de notre cœur, de nous jeter dans quelque fâcheuse altération, comme le prophète Jérémie craignait de l'éprouver. *Je me souviendrai des créatures, dit-il, et mon âme séchera en moi-même* (Threnor., III, 20).

#### CHAPITRE SIXIÈME.

*Du second genre des opérations de la mémoire; savoir : de ses connaissances imaginaires et surnaturelles.*

Quoique nous ayons expliqué suffisamment les connaissances imaginaires du premier genre et de l'ordre purement naturel, il est à propos

de diviser cette matière en un second ordre, qui contient les idées et la connaissance des choses surnaturelles que la mémoire conserve en elle-même, telles que sont les visions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels que Dieu communique surnaturellement à l'âme et dont les images demeurent d'ordinaire dans la fantaisie, tant elles y sont vivement gravées; ce qui nous oblige à donner aussi quelque avis à l'homme spirituel, de peur qu'il n'y embarrasse sa mémoire, et qu'il ne s'en fasse un obstacle à l'union divine.

Je dis donc que l'âme qui veut obtenir ce bien ne doit jamais réfléchir sur les choses claires, distinctes et particulières dont elle a eu l'expérience par une voie surnaturelle, de peur que les images n'en restent dans la mémoire. Il faut toujours présupposer, comme un principe nécessaire en ce sujet, que, plus l'âme se fixera dans la connaissance distincte, claire et surnaturelle de quelque objet, moins elle aura de disposition et de capacité pour entrer dans l'abîme de la foi, où toutes les autres choses sont absorbées. Nulle des espèces et des connaissances surnaturelles qui peuvent se présenter à la mémoire n'est Dieu lui-même et n'a aucune proportion avec Dieu, et ne peut être un moyen prochain pour s'unir à lui. Il est cependant de la dernière nécessité que l'âme se vide de tout ce qui n'est pas Dieu pour aller à lui et pour y parvenir par la foi. La mémoire doit, pour cette raison, se dégager de toutes ses idées, afin de s'unir aussi à Dieu par l'espérance. En effet, la possession est contraire à l'espérance, puisqu'on espère que ce qu'on ne possède pas. *Car la foi, dit saint Paul (Hebr., XI, 1), est le soutien des choses que nous espérons et l'évidence de celles que nous ne voyons pas.* Ainsi, plus la mémoire se dépouille de ses espèces, plus elle a d'espérance, et conséquemment elle est unie plus étroitement au Seigneur.

A l'égard de Dieu, plus l'âme espère, plus elle obtient. Or, elle espère plus quand elle se prive de toute possession, et, lorsqu'elle s'en sera privée entièrement, elle possédera Dieu aussi parfaitement qu'on peut s'unir à lui en cette vie. Il se trouve néanmoins des personnes qui ne veulent nullement rejeter la consolation que les représentations de la mémoire leur donnent et qui ne peuvent ensuite goûter la douceur que la possession de leur Créateur verserait abondamment en leur âme; car celui qui ne renonce pas à toutes les choses qu'il possède ne peut être le disciple de Jésus-Christ ni impétrer de la bonté divine l'union et la jouissance de Dieu.

#### CHAPITRE SEPTIÈME.

*Des pertes que les connaissances des choses surnaturelles peuvent apporter à l'âme lorsqu'elle y fait quelque réflexion. On en propose le nombre et on traite de la première.*

Lorsque l'homme spirituel fait des retours sur les choses qu'il connaît par quelque impression surnaturelle, il s'attire cinq sortes de pertes :

La première est qu'il se trompe souvent en prenant une chose pour une autre ;

La deuxième, il est dans l'occasion prochaine de concevoir de la présomption et de la vanité ;

La troisième, l'esprit de ténèbres a beaucoup de facilité à le séduire par ces idées ;

La quatrième, il se forme à lui-même un empêchement de s'unir à Dieu par l'espérance ;

La cinquième, ces espèces lui suggèrent d'ordinaire de très-bas sentiments de Dieu.

Quant à la première perte dont nous parlons maintenant, il est certain que l'homme spirituel, qui s'arrête à ces sortes d'images et de connaissances, en fera de temps en temps un jugement faux et trompeur; car, si personne ne peut bien connaître ce qui se passe naturellement en son imagination ni en former un jugement pur et infailible, nous pouvons beaucoup moins juger sûrement des choses surnaturelles, tant parce qu'elles surpassent la portée de notre esprit que parce que nous n'en avons que très-rarement l'expérience. Si bien qu'il prendra de fois à autre l'ouvrage de la fantaisie pour l'ouvrage de Dieu, l'ouvrage de Dieu pour l'ouvrage du démon et l'ouvrage du démon pour l'ouvrage de son Créateur. Les images même de son bien et de son mal, du bien et du mal d'autrui, et les autres espèces de cette nature s'attacheront avec tant de force à son imagination et lui paraîtront si vraisemblables, qu'il les estimera très-certaines, quoique ce ne soit que des illusions et des mensonges. Quelquefois aussi celles qui seront véritables passeront dans son esprit pour fausses.

Mais au cas qu'il ne s'égare pas, quant à la vérité de ces choses, il pourra néanmoins errer, quant à leur qualité, en pensant que celles qui ne sont que petites sont grandes, et que celles qui sont grandes ne sont, en effet, que très-petites, et que ce qu'il garde en son imagination est une chose de telle nature, au lieu que c'est une chose d'une autre nature, en prenant ainsi, selon l'expression d'Isaïe, *les ténèbres pour la lumière, et la lumière pour les ténèbres, l'amer pour le doux, et le doux pour l'amer* (Isa., V, 20). Ce sera enfin une espèce de miracle, si, ne se trompant pas en une chose, il ne se trompe pas en une autre; car, quoiqu'il n'en juge pas fort déterminément, c'est assez qu'en les estimant beaucoup, il en porte jugement, quoique avec peu d'application, pour souffrir, ou le dommage que j'explique, ou quelque'un de ceux que nous remarquerons dans les chapitres suivants.

Si l'homme spirituel veut donc prévenir toutes sortes de tromperies, il ne doit point examiner ce qu'il a dans l'esprit ni ce qu'il sent, ni quelle est cette vision, cette connaissance ou ce sentiment; il ne doit non plus, ou les désirer ou en faire état, ou s'en rafraîchir la mémoire, sinon pour les dire à son directeur, afin qu'il apprenne de lui comment il les faut anéantir dans sa mémoire, et de quelle façon il se doit comporter en tel cas et en telle occurrence; puisque toutes ses idées, quelles qu'elles puissent être, ne sauraient l'exciter à un si grand amour de Dieu, que le moindre acte d'une foi vive et d'une ferme espérance qu'il produira lorsqu'il aura effacé tout cela de sa mémoire.

#### CHAPITRE HUITIÈME.

*De la seconde espèce de dommage, qui consiste dans le danger de s'estimer soi-même, et de présumer de ses bonnes qualités.*

Les connaissances surnaturelles qui se conservent dans la mémoire donnent occasion aux personnes spirituelles qui les estiment de se laisser emporter à la présomption et à la vanité. Car, comme celui qui n'a nulle part à ces dons célestes est éloigné de ce vice, ne remarquant rien en lui qui soit un sujet d'y penser; de même celui qui en est participant s'imagine aussitôt qu'elles l'élèvent à un degré d'excellence qui le distingue du commun. A la vérité, il peut bien les rapporter à Dieu comme à l'auteur, lui en rendre ses actions de grâces, et croire qu'il en est indigne; mais après tout, il se glisse en son cœur je ne sais quelle satisfaction secrète, je ne sais quelle estime de ces grâces, qui ont accoutumé d'enfler d'orgueil les hommes spirituels. C'est de quoi ils pourront se convaincre, lorsqu'ils feront attention sur le chagrin qui les anime contre ceux, lesquels n'approuvent pas leur attrait ni leur

esprit et leur conduite, ni ces impressions surnaturelles; et lorsqu'ils réfléchiraient sur la douleur qui les pénètre; quand ils apprennent ou quand ils pensent que d'autres qu'eux jouissent des bienfaits de Dieu, peut-être plus éminents et plus précieux. Tous ces sentiments sont sans doute les effets d'un orgueil occulte, dont ces gens-là toutefois ne croient pas être enflés, se persuadant qu'il leur suffit pour en être exempts, de reconnaître devant Dieu leur misère, quoiqu'ils soient effectivement pleins de l'estime d'eux-mêmes, et de la complaisance qu'ils sentent plus pour leurs biens spirituels que pour les dons surnaturels des autres; tellement qu'ils ressemblent au pharisien qui remerciait Dieu avec beaucoup de présomption et de plaisir, pour les vertus particulières dont il se flattait. *Je vous rends grâces, mon Dieu, disait-il, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes, adultères, et tel aussi que ce publicain : je jeûne deux fois la semaine, et je paye la dîme de tout ce que je possède (Luc., XVIII, 11, 12).* J'avoue bien qu'ils ne prononcent pas ces paroles comme le pharisien, mais ils en ont la pensée; et quelques-uns d'entre eux s'abandonnent quelquefois à un orgueil caché de telle sorte qu'ils sont plus méchants en ce point que le démon même. Lorsqu'ils goûtent ces douceurs intérieures comme des écoulements de Dieu, selon leur sens, ils en conçoivent une très-grande complaisance, et ils ne doutent pas qu'ils ne soient proches de Dieu, et que ceux qui ne sont pas favorisés de ces consolations spirituelles n'en soient éloignés; et ainsi, à l'exemple du pharisien, ils en font un grand mépris.

Mais, pour guérir ce mal contagieux et désagréable aux yeux de Dieu, ils doivent avoir toujours dans l'esprit ces deux remèdes. Le premier est, de se bien persuader que la vertu n'est point renfermée dans ces sentiments divins, quelque sublimes qu'ils soient, ni dans aucune autre chose semblable; au contraire, elle se trouve plutôt dans le profond mépris de soi-même et de ses bonnes qualités, et dans le plaisir qu'on prend à voir ces dons surnaturels dans le prochain.

Le second est de graver en leur cœur cette vérité, savoir : que toutes les visions, toutes les révélations, et tout ce qu'ils peuvent se représenter de plus grand en cette matière, n'est pas d'un si grand prix que le moindre acte d'humilité qui procède de la charité, laquelle porte un homme à n'estimer jamais ses avantages, à ne point chercher ses intérêts, à ne point penser mal de personne, sinon de soi-même, à ne s'attribuer aucun bien, et à croire que tous les autres sont bons. Il est donc expédient qu'ils ne s'élèvent pas au-dessus des autres à cause de ces grâces surnaturelles, qu'ils ne s'en laissent pas éblouir, et qu'ils s'étudient plutôt à les mettre en oubli, et à s'en retirer le plus promptement qu'il sera possible.

---

#### CHAPITRE NEUVIÈME.

*Du troisième dommage que le démon peut apporter à l'âme par les fantômes qui remplissent la mémoire.*

On peut recueillir de ce que nous avons dit, et on peut comprendre, en combien de pertes le démon engage l'âme par le moyen de ces représentations surnaturelles. En effet, il lui montre plusieurs images trompeuses, qui ont de si belles apparences, que l'âme les croit véritables, et qu'elle ne peut en douter; parce que cet esprit de ténèbres se transforme en ange de lumière, et l'âme le regarde alors comme une lumière sûre et certaine. Il peut aussi la tenter en diverses manières, lorsque Dieu révèle lui-même à l'âme quelques vérités. Car, il est facile alors au démon d'ébranler les passions et les appetits, ou spiri-

tuels ou sensitifs; parce que ces idées imaginaires donnent du goût et du plaisir à l'âme, et le démon lui peut augmenter le désir d'en jouir, et la jeter dans la gourmandise spirituelle et dans d'autres imperfections. Pour exécuter son dessein, il a coutume de faire couler dans les sens des douceurs extraordinaires qui naissent des choses divines, afin que l'âme étant rassasiée de leur abondance et aveuglée de leur éclat, se tourne plutôt du côté de la volupté spirituelle que de l'amour divin, ou du moins afin qu'elle aime moins Dieu qu'elle ne ferait, et qu'elle estime davantage ces fantômes que la privation de ces choses, et que la nudité et la pauvreté d'esprit qu'on acquiert dans la pratique d'une foi simple, d'une espérance ferme, et d'un amour pur et parfait. Car lorsque l'âme est frappée de cet aveuglement, la fausseté et le mal ne lui paraissent pas mal et fausseté; les ténèbres ont l'air de lumière, et la lumière a la couleur des ténèbres : elle s'engage en mille folies, et, au lieu de la douceur, de la fermeté et de la constance qu'elle avait dans les choses naturelles, et morales et spirituelles, elle n'y trouve que de l'amertume, de la légèreté et de l'inconstance. La cause de ce désordre est la négligence de l'âme à repousser au commencement la délectation de ces impressions surnaturelles, de laquelle elle ne s'est pas gardée, parce que cette délectation était d'abord petite et innocente, et qu'elle s'est augmentée peu à peu pendant que l'âme s'y attachait avec dérèglement.

Il est donc du bien de l'âme qui veut prévenir ce mal de ne se point plaire en ces choses, parce que ce plaisir l'aveuglera, et la rendra toute languissante en son devoir, comme le prophète-roi semble le signifier : *Les ténèbres, dit-il, m'environneront, et la nuit sera ma lumière dans mes délices* (Psal. CXXVIII, 11); ou, pour parler plus clairement, les ténèbres m'aveugleront peut-être en mes plaisirs, et je prendrai la nuit pour le jour.

#### CHAPITRE DIXIÈME.

*Du quatrième dommage que l'âme reçoit des connaissances distinctes et surnaturelles de la mémoire, et qui consiste à empêcher son union avec Dieu.*

J'ai peu de choses à dire de ce quatrième dommage, en ayant beaucoup parlé dans ce livre, où j'ai montré que l'âme doit renoncer à toutes les idées de la mémoire, pour arriver par l'espérance à l'union divine; parce que, pour fixer uniquement son espérance en Dieu, on ne doit rien retenir en la mémoire que ce qui est Dieu même. Mais comme les images, soit naturelles ou surnaturelles qui peuvent rester dans la mémoire ne sont pas Dieu et n'ont rien de semblable à Dieu, il est constant que tout ce que la mémoire tâchera de s'imprimer fera un obstacle à l'âme pour s'unir à Dieu; qu'elle s'embarrassera elle-même, soit parce que plus elle possédera, moins elle aura d'espérance parfaite. Il est donc nécessaire qu'elle s'occupe à oublier les idées que la mémoire conserve, afin de s'unir à Dieu par l'espérance sans aucun empêchement.

#### CHAPITRE ONZIÈME.

*Du cinquième inconvénient des espèces surnaturelles de la mémoire, lorsque l'âme prend de bas sentiments de Dieu.*

Ce n'est pas un inconvénient moins pernicieux à l'âme que les autres d'entretenir dans la mémoire la peinture imaginaire de ces connaissances surnaturelles, principalement lorsqu'elle veut les employer comme un moyen pour entrer dans l'union de Dieu. Il lui sera facile

alors de se former des idées de l'essence de Dieu moins élevées que son incompréhensibilité ne l'exige. Car, quoique la raison et le bon sens l'empêchent de croire qu'il a de la ressemblance avec ces choses, néanmoins l'estime qu'elle fait de ces représentations surnaturelles sera cause que les pensées qu'elle aura de Dieu ne seront pas si sublimes que la foi demande, puisqu'elle nous propose un Dieu infini, incomparable et incompréhensible. En effet, jugeant de Dieu selon le tableau qu'elle se fait des créatures, elle l'abaisse en les relevant, elle lui ôte quelque chose de son excellence en les estimant propres pour représenter, elle les compare avec lui; et, de cette sorte, elle diminue la grandeur des connaissances et des sentiments qu'elle devrait en avoir, parce que rien de créé, rien de naturel ni de surnaturel qui peut être l'objet des sens, quelque éminent qu'il soit, n'a de la proportion avec Dieu et ne lui peut être comparé. Il n'est renfermé dans aucun genre ni dans aucune espèce, et l'âme n'est pas capable en cette vie de connaître que les choses qui sont contenues en quelque espèce ou en quelque genre. *C'est pourquoi personne, dit saint Jean, n'a jamais vu Dieu; personne n'a jamais compris ce que c'est que Dieu; car l'œil n'a point vu sans vous, ô mon Dieu!* ajoute Isaïe, *ce que vous avez préparé pour ceux qui vous attendent* (Joan., I, 18; Isa., LXIV, 4). Celui-là ne peut donc ni concevoir Dieu ni l'estimer comme il est convenable, qui remplit sa mémoire et ses puissances de toutes ces choses.

Expliquons ceci par cette comparaison, quoique basse et indigne de Dieu. Il est hors de doute que, plus un homme estimera les serviteurs du roi, plus il s'occupera de la considération qu'il a pour eux; moins il aura dans ce moment et d'estime et d'égard pour sa majesté. Quoique son entendement ne forme pas distinctement cette pensée, l'action de ce homme montre la préférence qu'il donne aux serviteurs et la prééminence qu'il ôte à leur Seigneur: et conséquemment, tandis qu'il fera quelque état des domestiques, il ne prendra pas des idées assez hautes de son souverain. De même lorsque l'âme estime les créatures, et les regarde comme des portraits propres pour lui représenter Dieu, elle a dans ces moments moins d'estime pour lui qu'il ne faut; et si elle n'a pas dans l'esprit cette pensée, elle donne néanmoins par son action l'avantage aux créatures, dépouillant en quelque façon le Créateur de son excellence infinie. Il est donc nécessaire qu'elle retire les yeux de dessus les créatures pour les élever à Dieu seul et pour les fixer en lui par la foi et par l'espérance. Ainsi, tous ceux-là sont dans l'erreur qui aspirent à l'union divine par ces moyens; leur entendement est moins éclairé de la foi, laquelle doit néanmoins l'unir à Dieu; leur mémoire est aussi moins soutenue de l'espérance, laquelle doit toutefois la conduire à cette union.

#### CHAPITRE DOUZIÈME.

*Les fruits que l'âme reçoit du retranchement des idées imaginaires. On répond à l'objection qu'on fait sur ce sujet, et on explique la différence qui se trouve entre les espèces naturelles et surnaturelles de l'imagination.*

Outre les fruits qu'on tire du soin d'éviter les cinq inconvénients que nous avons expliqués dans les chapitres précédents, il y en a d'autres très-considérables. Le premier est que l'homme spirituel jouit d'une profonde paix, lorsqu'il s'est éloigné de ces représentations imaginaires; le second, il se délivre de la peine d'examiner si elles sont bonnes ou mauvaises, et comment il doit se comporter à l'égard des unes et des autres; le troisième, il se garantit du chagrin qu'il sent

fait et de la perte de temps qu'il ferait à consulter les maîtres de la vie spirituelle, pour savoir si ces images sont bonnes ou non, et de quelle nature elles sont. Il n'est pas nécessaire d'avoir la connaissance de ces choses, lorsqu'on n'y fait nul fonds, et qu'on les rejette de la manière que nous l'avons marqué. Le quatrième fruit est que l'âme occupe ses forces et met son temps à unir sa volonté à Dieu, et à se procurer la nudité et la pauvreté spirituelle, qui consistent en la volonté sincère et en la ferme résolution de se priver de l'appui, du secours et de la consolation qu'on peut recevoir de toutes les choses qui tombent dans les sens extérieurs et intérieurs; et dont les espèces demeurent dans la mémoire. Alors l'âme s'approchera de Dieu d'autant plus qu'elle se séparera davantage de toutes ces idées.

Mais vous me ferez peut-être cette objection: Pourquoi les directeurs conseillent-ils aux personnes spirituelles de profiter autant qu'elles peuvent des communications et des impressions divines, et de concevoir le désir d'obtenir des dons de Dieu, afin d'avoir de quoi lui offrir: s'il ne nous donnait rien, nous n'aurions rien à lui rendre. D'ailleurs saint Paul dit: *N'éteignez pas l'esprit* (I *Thessal.*, V, 18); et l'époux sacré dit aussi à l'épouse: *Mettez-moi comme un sceau dans votre cœur, comme un cachet sur votre bras* (*Cant.*, VIII, 6). Ces endroits de l'Écriture semblent signifier les connaissances ou les idées que nous formons des choses qui frappent nos sens. Or, tant s'en faut, selon la doctrine que vous venez d'établir, qu'il faille désirer et rechercher ces choses, qu'au contraire il est nécessaire de les rejeter; quoique Dieu nous les donne lui-même et les imprime en notre esprit: ce qu'il fait pour une très-bonne fin, et on ne peut douter que les effets n'en soient aussi très-salutaires. Ce sont des pierres précieuses que nous ne devons pas refuser quand on nous les présente. Il y aurait même quelque sujet de nous accuser d'orgueil, si nous n'acceptions pas ces bienfaits de Dieu, comme si nous avions sans eux de quoi nous contenter nous-mêmes et nous enrichir.

Je réponds que nous avons déjà satisfait en partie à cette objection dans les chapitres XV et XVI du second livre, où nous avons dit que le bien qui revient à l'âme des connaissances surnaturelles, lorsque Dieu en est l'auteur, lui est accordé d'une manière passive; dans le temps même où ces espèces se présentent aux sens: de sorte que ses puissances ni contribuent rien par leur opération. C'est pourquoi il n'est pas besoin que la volonté produise un acte formel pour les recevoir; car si l'âme y voulait employer ses facultés, bien loin d'en profiter, elle empêcherait, par une coopération si vile et si disproportionnée, les impressions surnaturelles que Dieu fait en elle. Il est même à propos qu'elle demeure alors dans un état purement passif; et que, suivant la doctrine que nous avons expliquée, elle n'y interpose aucun de ses actes; et c'est ainsi qu'elle ne perdra point les sentiments de Dieu par la bassesse de ses opérations, et qu'elle les conservera en elle-même. C'est encore ainsi qu'elle n'éteindra point en elle l'Esprit de Dieu: ce qu'elle ferait si elle voulait se gouverner autrement que Dieu ne la conduit. Or, elle l'éteindrait en effet, si, lorsque Dieu le lui communique passivement, comme il fait d'ordinaire en ces représentations, elle s'efforçait d'être active et d'y mêler l'opération de l'entendement; ou si elle désirait autre chose, en cela, que ce que Dieu lui donne par sa bonté infinie. La raison est parce que si l'âme faisait des efforts pour opérer, son opération ne sortirait pas des bornes de la nature; ou, si elle était surnaturelle, elle serait néanmoins inférieure à tout ce que Dieu produit en elle. Il peut faire de lui-même infiniment plus que l'âme ne peut faire de ses propres forces; puisqu'elle ne saurait s'exciter elle-même ni s'élever aux choses surnaturelles.

c'est Dieu qui l'y meut, qui l'y porte, et qui l'y établit, pourvu qu'elle y donne son consentement. Voilà pourquoi, si elle veut agir d'elle-même, elle empêche Dieu, autant qu'elle peut, de répandre en elle son esprit : parce qu'elle se tient à sa propre opération, qui est d'une autre espèce que celle de Dieu, et qui a quelque chose de plus abject que ce que Dieu lui donne : et c'est ce que j'appelle éteindre l'Esprit de Dieu.

Il est manifeste aussi que ce genre d'opération est plus vil et plus ravalé ; car les puissances de l'âme ne peuvent, selon leur nature, ni agir ni se réfléchir, sinon sur quelques images sensibles, lesquelles ne sont, à proprement parler, que l'écorce et les accidents de la réalité et de l'esprit qui y sont renfermés et cachés. Ces espèces ne sauraient être unies par connaissance et par amour aux facultés de l'âme, sinon lorsque leur opération, qui est très-imparfaite, est interrompue et tout à fait cessée ; car la fin de cette opération n'est autre à l'égard de l'âme, que de recevoir en elle-même la réalité des choses connues, aimées et cachées sous ces idées.

De là vient qu'il y a la même différence entre l'opération active et l'impression passive, lorsqu'on les considère dans leur inégalité par laquelle l'une est au-dessus de l'autre, que celle qui se trouve entre une chose qu'on fait actuellement, et une chose qui est déjà faite ; entre ce que nous souhaitons d'acquérir et ce que nous avons acquis. Il faut conclure que, si l'âme veut employer l'activité de ses puissances dans ses représentations surnaturelles, où Dieu lui donne passivement ce qu'elles ont de plus essentiel et de plus effectif, elle recommence à faire ce qui est déjà fait ; elle ne jouit pas de ce qu'elle possède ; elle empêche, par son opération active, les derniers traits de ce qui était presque achevé. Ces opérations ne peuvent élever l'âme à la possession de cet esprit intérieur que Dieu lui communiquait auparavant sans user de leur ministère. Et conséquemment, de peur d'éteindre l'Esprit de Dieu, elle doit continuer à se tenir dans l'état passif ; et alors Dieu la comblera de dons plus rares, qu'elle ne pourrait se procurer par ses propres opérations. Il semble que c'est dans ce sens qu'un prophète a parlé : *Je m'arrêterai, dit-il, d'un pied ferme sur ma forteresse, et je considérerai ce qu'on me dira* ( *Habacuc.*, II, 1 ). Comme s'il disait : Je demeurerai debout sur la forteresse de mes puissances ; je ne ferai pas une seule démarche dans mes opérations ; mais je contemplerai à loisir ce qu'on m'aura dit ; je comprendrai et je goûterai ce que Dieu m'aura communiqué surnaturellement. Pour ce qui regarde le passage qu'on allègue des Cantiques, il se doit entendre de l'amour que l'époux exige de l'épouse, et dont l'office est de rendre l'amant semblable à l'objet aimé ( *Cant.*, VIII, 6 ). C'est pourquoi l'époux dit à l'épouse, qu'elle le mette comme un cachet sur son cœur ; car c'est le cœur que les flèches de l'amour ont accoutumé de percer, et ces flèches ne sont autre chose que les motifs et les actions de l'amour : lesquelles flèches doivent voler à l'époux, afin que l'âme lui devienne semblable par les mouvements et par les actes de l'amour, jusqu'à ce qu'elle soit transformée en lui. L'époux avertit aussi l'épouse de le mettre comme un sceau sur son bras, parce que l'exercice de l'amour consiste particulièrement à s'unir à lui comme à son objet unique ; car l'amour ne doit s'appuyer que sur lui et ne s'arrêter qu'à lui, et le bien-aimé ne se plaît qu'en cet amour.

Pour cette cause l'âme doit occuper toutes ses forces à mépriser les impressions qu'elle reçoit d'en haut, soit visions, soit révélations, soit paroles intérieures, soit sentiments et goûts divins ; elle doit s'en séparer, pour s'appliquer au seul amour de Dieu, qui fait intérieurement ces effets en elle : elle doit estimer les sentiments d'amour qu'elle a

sans s'attacher à la douceur qu'ils répandent en son cœur. Elle peut aussi, pour le même effet, rappeler en sa mémoire les images qui ont contribué à l'enflammer de l'amour divin, afin de se remettre en l'esprit les motifs qui l'attirent à l'amour, et qui allument l'amour dans son cœur. Car, quoique le souvenir de ces choses ne produise pas un effet aussi fort que leur première impression et leur première vue, toutefois il réveille l'amour, il élève ensuite l'âme à Dieu; surtout lorsqu'on se souvient des fantômes et des sentiments surnaturels qui sont gravés si profondément dans l'âme, qu'ils y demeurent longtemps; et que quelques-uns n'en sont presque jamais effacés. Les images qui sont imprimées de la sorte, et auxquelles l'âme a recours pour se rafraîchir la mémoire des choses qu'elles a connues, font des effets d'amour, de douceur, de lumières, de transports, de paix, quelquefois plus grands, quelquefois plus petits, quelquefois plus souvent, quelquefois plus rarement; car c'est pour ce dessein que Dieu les lui a communiquées; si bien que celui-là est favorisé d'une grâce insigne en qui Dieu opère toutes ces merveilles, puisque c'est posséder des trésors infinis de biens célestes.

Ces espèces restent dans l'âme d'une manière vive et non pas morte, parce qu'elles y résident selon son entendement et sa mémoire; et elles ne ressemblent pas aux images qui se conservent dans l'imagination. C'est pourquoi l'âme n'est pas obligée de les emprunter de cette faculté matérielle, lorsqu'elle veut s'en ressouvenir. Elle s'aperçoit bien qu'elle les a dans elle-même; et elle les y voit comme on voit dans un miroir l'image de l'objet qu'on lui présente. S'il arrive donc qu'une âme remarque en elle-même ses idées, elle peut en réveiller la mémoire pour s'exciter à l'amour de Dieu, car ces espèces ne l'empêcheront pas de parvenir par la foi à l'union de l'amour, pourvu qu'elle ne s'attache point à ces images, qu'elle ne s'en occupe pas, et qu'elle les rejette aussitôt qu'elle sentira l'amour allumé dans son cœur.

Il est difficile de distinguer quand ces idées passent jusqu'aux choses purement spirituelles, quand elles atteignent et touchent directement ces choses comme leur terme; ou si ces espèces sont tellement resserrées dans la fantaisie, qu'elles ne sortent point de ses bornes. Car cette faculté du corps en forme si souvent, que plusieurs personnes ont des visions qui ne sont que l'ouvrage de l'imagination, et qui sont représentées de même manière, soit que cela vienne de la vivacité de leur fantaisie, qui fait incontinent le portrait des choses qui leur tombent dans la pensée, soit que ce soit une opération du démon qui en imprime aussitôt l'image; soit enfin que Dieu mette lui-même cette espèce dans cette puissance, sans la graver formellement dans l'âme. On peut néanmoins faire ce discernement par les effets. Car les images naturelles dont le malin esprit est l'auteur ne sont d'aucune utilité, et ne renouvellent point l'amour ni l'état spirituel de l'âme; mais elles lui sont infructueuses, quoique l'âme en ait la mémoire présente. Au contraire les espèces qui sont bonnes, et qui viennent de Dieu, produisent à la vérité de bons effets dans l'âme quand elle s'en souvient, comme elles en ont produit la première fois qu'elle y a pensé: mais les images formelles, c'est-à-dire celles qui sont imprimées dans l'âme, font en elle des effets plus considérables lorsque l'âme fait un retour sur ces images, et qu'elle les regarde avec quelque attention. Celui qui aura quelque expérience de ces dernières espèces, découvrira facilement la différence qu'il y a entre elles et les premières images. Pour en marquer ici quelque chose, je dis seulement que celles qui sont imprimées formellement dans l'âme, et qui y persévèrent, sont très-rares. J'ajoute qu'il est du bien de l'âme de quelque nature que soient ces

images, de ne vouloir connaître et comprendre que Dieu par la foi, dans l'espérance, de le posséder.

Je réponds enfin à ce qu'on dit, qu'il y aurait de l'orgueil à rejeter les bonnes choses qui se présentent à l'esprit ; je réponds, dis-je, que c'est au contraire l'effet d'une insigne humilité de se servir de ces choses avec prudence et avec utilité, et de prendre le chemin le plus sûr et le plus droit pour aller à son terme, qui est Dieu.

#### CHAPITRE TREIZIÈME.

*On traite des connaissances spirituelles, en temps qu'elles peuvent convenir à la mémoire.*

Nous avons dit que les connaissances spirituelles composent la troisième espèce des idées de la mémoire ; non pas qu'elles appartiennent comme les autres au sens corporel de la fantaisie, mais parce qu'elles sont renfermées dans les opérations de la mémoire. L'âme peut se souvenir de celles qui lui ont été présentées, non pas à cause de quelque image qui soit restée d'elle dans le sens corporel, puisque ce sens étant matériel, est incapable de recevoir des espèces spirituelles, mais à cause des espèces intellectuelles et spirituelles qui lui en sont demeurées, ou du moins elle les rappelle en la mémoire à cause des effets que ces connaissances ont produits. Et c'est pour cette raison que je leur donne rang parmi les idées de la mémoire, quoiqu'elles n'appartiennent pas directement à la fantaisie.

Pour ce qui est de la nature de ces connaissances et de la manière d'en user afin que l'âme tende à l'union divine, nous en avons parlé suffisamment dans le vingt-quatrième chapitre du second livre, où nous en avons traité comme des connaissances de l'entendement ; nous en avons remarqué de deux sortes : les unes regardent les perfections divines, les autres représentent les choses créées. Or, quant à notre dessein, qui est de montrer comment il faut conduire la mémoire dans l'usage de ces connaissances pour aller à l'union, je dis, comme je viens d'expliquer dans le chapitre précédent, en traitant des connaissances formelles à l'ordre desquelles celles-ci, qui sont les connaissances des créatures, se rapportent ; je dis que l'âme en peut renouveler le souvenir lorsqu'elle en produit de bons effets ; non pas pour les conserver en elle-même, mais pour donner de nouvelles forces à la connaissance qu'elle a de Dieu et à l'amour dont elle est enflammée par lui. Mais s'il lui est inutile de s'en souvenir, elle n'y doit nullement penser. Au contraire, il faut qu'elle s'applique à se remettre en mémoire les représentations des choses incréées ; car elle y puisera de grands biens, savoir : les touches intérieures et les sentiments qui naissent de l'union divine. Or ces touches et ces sentiments reviennent dans la mémoire, non pas à cause d'aucune image matérielle qu'ils aient imprimée d'eux-mêmes en l'âme ; car étant tout spirituels, ils n'en peuvent produire ; mais à cause de la lumière, de l'amour, de la douceur, du renouvellement spirituel, des autres effets qu'ils font dans l'âme et dont le seul souvenir lui inspire une ardeur nouvelle.

#### CHAPITRE QUATORZIÈME.

*On prescrit à l'homme spirituel la manière générale de se comporter à l'égard de la mémoire.*

Pour achever le *Traité de la Mémoire*, il est nécessaire de donner au lecteur une méthode courte et générale qu'il pourra suivre pour

s'unir à Dieu selon cette puissance; car, quoiqu'il puisse la comprendre par ce que nous avons dit ci-dessus, néanmoins l'abrége que nous ferons de ces principes lui en facilitera la connaissance. Voici donc ce que nous prétendons et ce qu'il doit bien examiner : l'âme se doit unir à Dieu selon la mémoire par l'espérance. Elle ne peut espérer que ce qu'elle ne possède pas. Moins elle possède de choses, plus elle est capable d'espérer ce qu'elle se propose, et de concevoir une espérance plus parfaite; au contraire, plus elle possède de choses, moins elle est propre à espérer ce qu'elle attend et à donner de la perfection à son espérance. Outre cela, plus l'âme dépouille la mémoire des espèces et des objets dont elle peut se souvenir, hors Dieu et Jésus-Christ dont le souvenir et la contemplation sont d'une conséquence et d'une efficacité très-grandes pour arriver à notre fin, puisqu'il est le véritable chemin par lequel nous devons marcher, le guide sûr que nous devons suivre, l'auteur de tous les biens dont nous pouvons jouir; plus, dis-je, l'âme prive la mémoire de ces choses, plus elle l'attache à Dieu, et plus elle a sujet d'espérer qu'elle sera remplie de lui.

Ce que l'âme doit donc faire pour vivre dans une entière et pure espérance de posséder Dieu, c'est que quand ces images et ces connaissances distinctes et particulières lui reviendront à la mémoire, elle les néglige sans faire semblant de les apercevoir; et qu'étant ainsi vide de toutes ces choses, elle s'élève à Dieu par un mouvement tendre et plein d'amour; de sorte qu'elle n'ait ni pensée ni vue de ces espèces, sinon autant qu'elles lui sont nécessaires pour se souvenir des choses qu'elle est obligée de faire. Elle aura soin néanmoins de les retracer en son esprit, de telle façon qu'il n'y ait ni attachement ni plaisir, de peur que ces espèces ne s'attirent l'affection de l'âme, et qu'elles ne lui apportent quelque empêchement à l'union divine. C'est pourquoi l'homme spirituel ne doit pas rejeter la mémoire ni la pensée des choses qu'il est obligé d'exécuter, pourvu qu'il ne s'affectionne point à ce souvenir comme à un bien qui lui est propre; et alors il n'en recevra aucun dommage. Les vers que nous avons rapportés dans le premier livre de cet ouvrage, chapitre treizième, lui seront utiles pour cet effet.

Mais, mon cher lecteur, vous remarquerez, s'il vous plaît, que nous ne sommes pas d'accord avec quelques sectaires dans la doctrine que nous avons expliquée, et que nous ne pouvons être du sentiment de ces hommes pernicieux, lesquels, persuadés par l'orgueil et par l'envie du démon, tâchent d'abolir le culte légitime des images de Dieu et des saints. Bien loin d'entrer dans leur parti, j'enseigne tout le contraire. Je ne dis pas qu'il ne faut ni avoir des images, ni leur rendre la vénération qui leur est due, comme ils le soutiennent; mais j'expose seulement la différence qui est entre les images de Dieu et Dieu même, afin que nous les considérons de telle sorte qu'elles ne nous empêchent pas d'aller à Dieu; ce qu'elles feraient si nous nous attachions plus à elles qu'il n'est nécessaire pour faire nos opérations spirituelles. En effet, comme un moyen qui est bon et efficace nous conduit, lorsque nous en usons bien, à la fin que nous nous proposons, telles que sont les images qui nous retracent Dieu et les saints dans la mémoire, de même, lorsque nous nous y arrêtons plus que la nécessité n'exige, ce moyen devient un obstacle à notre dessein et nous éloigne de notre terme. A combien plus forte raison ce que j'enseigne ici, et ce que je répète souvent doit-il avoir lieu à l'égard des images et des visions intérieures qui se produisent dans l'âme à cause des illusions, des surprises et des dangers qui s'y rencontrent? Mais en ce qui concerne l'estime et le respect que nous devons avoir pour les images, selon l'intention de la sainte Eglise catholique qui nous les propose, il ne peut s'y glisser ni

illusion ni péril; et le souvenir que l'âme en a lui sera toujours très-utile, puisque cette mémoire est d'ordinaire accompagnée d'un mouvement d'amour pour l'objet que les images représentent; et, tandis qu'elle s'en servira pour cette fin, elle en tirera du secours pour arriver à l'union divine, pourvu qu'en se laissant enlever aux attraits de la grâce que Dieu lui donnera, elle passe de la peinture morte à l'objet vivant, en oubliant toutes les créatures et tout ce qui s'étend jusqu'à elles.

#### CHAPITRE QUINZIÈME.

*On commence à traiter de la nuit obscure ou mortification de la volonté, et on allègue deux passages : l'un du Deutéronome, l'autre de David. On apporte aussi la division des affections de la volonté.*

Tout ce que nous avons écrit pour purifier l'entendement et la mémoire, afin de bien établir l'un dans la foi, l'autre dans l'espérance, serait inutile, si nous ne purifions aussi la volonté, pour lui inspirer la charité qui donne tout le prix aux œuvres qu'on fait selon les lumières de la foi : *Car la foi, dit saint Jacques, est morte sans les œuvres (Jacob, I, 20), c'est-à-dire, sans les œuvres qui sont animées de la charité.*

Or, pour parler de la nuit ou nudité active de la volonté afin de la perfectionner dans la charité de Dieu, je ne trouve point d'autorité plus propre à notre sujet que cet endroit du Deutéronome où Moïse dit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toute votre force (Deut., VI, 5).* Ces paroles contiennent tout ce que l'homme spirituel doit faire et tout ce que je lui enseignerai pour unir sa volonté à Dieu par la charité. Ce commandement l'oblige à employer toutes ses puissances, toutes ses opérations et toutes ses affections à aimer Dieu; tellement, que toute la capacité, toute la force de son âme ne soient appliquées qu'à ce divin exercice, selon le mot de David : *Je conserverai ma force pour vous (Psal. LVI, 10).* Or, la force de l'âme est renfermée dans les puissances et dans les passions; toutes lesquelles choses sont soumises à la direction de la volonté. Lors donc que la volonté les conduit à Dieu, et les sépare d'avec ce qui n'est pas Dieu, elle garde pour Dieu toute la force de l'âme qui aime ainsi Dieu autant qu'elle peut l'aimer. Mais afin qu'elle puisse le faire, nous traiterons ici des moyens de délivrer la volonté de ses affections déréglées qui l'empêchent de consacrer toute sa force à l'amour divin. Ces affections ou ces passions sont quatre : la joie, l'espérance, la douleur, la crainte; et elles rapportent à Dieu la force et la capacité de l'âme lorsqu'elles sont mises en usage suivant la droite raison, c'est-à-dire, lorsque l'âme les tourne vers Dieu, de telle façon qu'elle ne se réjouit que de ce qui touche la gloire et l'honneur de Dieu Notre-Seigneur; qu'elle n'espère autre chose que lui, qu'elle ne sent de la douleur que de l'offense de Dieu, et qu'elle n'est frappée que de la crainte de Dieu seul. Plus elle recevra de joie des créatures, moins elle mettra son contentement en Dieu; plus elle s'appuiera sur les choses créées, moins elle établira son espérance en son Créateur, et ainsi des autres passions.

Mais afin de donner plus de jour à cette matière, nous parlerons en particulier de chacune de ces passions et de ces affections de la volonté; car le point principal de cette affaire, qui regarde l'union divine, consiste à dégager la volonté de ses affections, afin que la volonté, tout humaine et toute vile qu'elle est, soit transformée en la volonté de Dieu, ne faisant par cette union qu'une même chose en quelque manière avec elle.

Ces quatre passions ont d'autant plus de pouvoir sur l'âme, et la combattent d'autant plus violemment, que la volonté est plus faible pour Dieu, et qu'elle dépend davantage des créatures, parce qu'elle se réjouit des choses qui ne le méritent pas; elle espère celles qui ne lui sont point utiles; elle conçoit de la douleur de celles qui devraient la remplir de joie; elle a peur de celles qui ne sont nullement à craindre.

Les mêmes passions, quand elles sont dérégées, produisent tous les vices dans l'âme; elles y établissent aussi toutes les vertus quand elles sont domptées et bien conduites. Au reste, la manière d'en vaincre une et de la gouverner selon les lumières de la raison est propre pour régler toutes les autres. Elles ont une si grande liaison entre elles et une si grande conformité, que toutes ensemble tendent virtuellement au but où l'une d'elles se porte actuellement, ou que toutes s'en retirent quand une seule s'en écarte: ce qu'elles font toutes avec la même proportion. En effet, si la volonté est pénétrée de joie, aussitôt elle sera touchée d'espérance, de douleur et de crainte; au contraire, si elle est affranchie de la première passion, elle sera délivrée des dernières, en gardant la même mesure dans ces différentes impressions. Elles ont quelque chose de semblable aux quatre animaux qu'Ezéchiel vit autrefois réunis en un seul corps (*Ezech.*, I, 8). Ils avaient quatre faces; les ailes de l'un étaient jointes aux ailes des autres; ils marchaient tous chacun devant sa face, et ne retournaient point sur leurs pas. De même ces quatre passions ont les ailes tellement liées ensemble, que, de quelque côté que l'âme tourne sa face, c'est-à-dire, son opération, les autres y vont du moins virtuellement: par exemple, si l'une s'abaisse vers la terre, les autres y descendent; si elle s'élève vers le ciel, les autres l'accompagnent; si l'espérance vole à quelque terme, la joie, la douleur et la crainte la suivent; et si elle s'en rebute et s'en éloigne, les autres font les mêmes démarches.

Ce qui vous apprend, ô homme spirituel que, quelque parti qu'une de ces passions prenne, l'âme, sa volonté et ses autres puissances l'embrasseront, et seront les esclaves de cette passion. De plus, il s'ensuit que les trois autres passions vivront en l'âme et par l'âme, pour la tourmenter et pour l'empêcher de jouir de sa liberté, et de la douceur de la contemplation et de l'union divine. C'est pourquoi si vous désirez, dit Boëce (*Poem. de Consol. Philosoph.*), de connaître clairement la vérité, chassez loin de vous la joie, l'espérance, la crainte, la douleur. Pendant que ces passions dominant, elles privent l'âme de la tranquillité qui est nécessaire pour arriver à la sagesse, qu'on peut naturellement et surnaturellement acquérir.

#### CHAPITRE SEIZIÈME.

*L'explication de la joie qui est la première affection de la volonté, et la distinction des sujets qui excitent la joie dans la volonté.*

La joie, qui est la première des passions de l'âme et des affections de la volonté, n'est autre chose, dans le sens que nous lui donnons ici, qu'une satisfaction de la volonté, jointe à l'estime de quelque objet que l'esprit juge être convenable. Car jamais la volonté ne se délecte que dans les choses qui lui paraissent avoir du prix et de l'agrément; ce qui doit s'entendre de la joie active que l'âme goûte lorsqu'elle comprend le sujet de son contentement, et qu'il est en son pouvoir de s'y plaire ou de ne s'y plaire pas. La joie passive est différente en ce que l'âme en est comblée quelquefois, sans savoir d'où elle vient, et sans pouvoir se la procurer ou ne se la procurer pas. Il s'agit ici de

la joie active que la volonté reçoit des choses qui lui sont connues. Cette joie peut naître de six sortes de biens, savoir : des biens naturels, des biens sensuels, des biens moraux, des biens surnaturels et des biens spirituels. Nous parlerons de chacun en son rang, afin que la volonté se conforme à la raison, et que sans s'embarrasser de ces choses, elle ne mette point la solidité de sa joie en d'autres objets qu'en Dieu.

Mais, pour établir cette doctrine, il faut présupposer un fondement sur lequel nous devons nous appuyer sans cesse, afin de réserver à Dieu seul toute la joie que ces biens peuvent causer ; le voici : la volonté ne doit jamais accepter que la joie qui lui vient des choses, lesquelles regardent la gloire de Dieu. De plus, elle doit être persuadée que, garder les commandements de Dieu, et le servir avec constance et avec fidélité, selon les maximes les plus sévères de l'Évangile, c'est le plus grand honneur que nous puissions lui procurer ; enfin que tout ce qui n'est pas renfermé dans ces bornes est de nulle valeur et de nulle utilité.

#### CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

*On parle de la joie qui naît des biens temporels, et on enseigne comment il faut la faire remonter à Dieu.*

Les biens temporels sont les premiers que nous avons marqués, et que nous prenons ici pour les richesses, les domaines, les charges, les honneurs, les enfants, les parents, les mariages et le reste, lesquels peuvent tous exciter de la joie dans la volonté. Il est facile de comprendre combien vaine et frivole est la satisfaction que les hommes tirent de ces choses. Si celui qui possède de grands biens servait Dieu, pour cette raison, avec plus de vertu et de sainteté, il aurait sujet de mettre son contentement dans sa fortune ; mais au contraire, les richesses l'entraînent dans l'offense de son Créateur, selon cette parole du Sage : *Si vous devenez riche, vous ne serez pas exempt de péché* (Eccli., XI, 10). En effet, quoique les biens temporels n'engagent pas nécessairement dans le péché, néanmoins la fragilité de l'homme est si grande qu'il y attache son cœur, et qu'il manque à son devoir en ce qui concerne le culte de Dieu, tellement qu'il ne peut alors se garantir de péché ; c'est pour cette cause, sans doute, que Notre-Seigneur Jésus-Christ appelle les richesses des épines, afin que nous sachions que celui qui les touchera avec quelque attachement de volonté, recevra la blessure de quelque crime. Mais qui est celui qui est semé, pour parler ainsi, comme du grain dans les épines, sinon celui qui écoute la parole de Dieu, et que les soins de ce siècle et la tromperie des richesses étouffent de telle sorte, que la parole divine ne fait aucun fruit en son âme ? Il est raisonnable aussi de craindre ces paroles si affirmatives de notre Sauveur : *En vérité, je vous dis qu'il est difficile qu'un riche entre dans le royaume du ciel* (Matth., XIX, 23). C'est-à-dire celui qui met toute sa joie dans ses biens. Ce qui nous apprend qu'aucun homme ne doit se repaître de cette sorte de contentement, puisqu'il s'expose à un danger si manifeste de perdre son salut éternel.

Le prophète-roi nous avertit encore, pour nous donner du dégoût de cette satisfaction, de ne pas aimer les richesses que nous avons (Psal. LXI, 11). Il n'est pas besoin d'apporter un plus grand nombre de témoignages dans une matière si évidente ; car enfin, comment pourrai-je décrire en détail tous les inconvénients que Salomon rapporte dans son Écclésiaste, lorsqu'il dit : *Vanité des vanités, et tout n'est que vanité* (Eccles., I, 2) ! Cet homme si sage, si riche, si bien

instruit par sa propre expérience, assure que tout ce qui est sous le soleil n'est que vanité et que peine d'esprit. Il ajoute que les soins qu'on prend sont inutiles, et que celui qui s'attache aux biens de ce monde et qui les amasse avec tant de travail, n'en recueillera aucun fruit.

Nous lisons aussi dans l'Evangile, que les richesses sont souvent préjudiciables à celui qui les possède, comme le montre l'exemple de cet homme, qui avait fait une récolte si abondante qu'il avait mis du blé dans ses greniers pour plusieurs années; mais lorsqu'il s'en réjouissait, Dieu lui dit : *Insensé, on te redemandra ton dme cette nuit; pour qui sera tout ce que tu as amassé (Luc, XII, 20)?* David nous enseigne la même chose : *Ne craignez pas, dit-il, la puissance d'un homme qui est devenu riche; car, lorsqu'il mourra, il n'emportera rien avec soi, et sa gloire ne l'accompagnera pas dans le tombeau (Psal. XLVIII, 17, 18).* Le Prophète nous donne à entendre par là que le riche est plus digne de compassion que d'envie.

Il faut conclure de tous ces passages, que personne ne doit s'abandonner à la joie, à cause ou de ses richesses, ou des richesses de ses proches, si ce n'est seulement lorsqu'ils en usent pour le service de Dieu : car c'est là le seul profit solide qui leur en restera. On doit juger la même chose des dignités, des emplois, des grandes terres et de tous les autres biens. C'est une illusion et une vanité de s'en réjouir, à moins que ceux qui en ont la jouissance n'en rendent plus d'honneur à Dieu, et ne s'en fassent un chemin plus sûr pour arriver à la vie éternelle des bienheureux.

Mais parce que personne ne peut savoir avec évidence si les richesses lui sont avantageuses pour servir Dieu plus saintement, et pour faire plus sûrement son salut, la joie qu'il en conçoit ne peut être ni certaine ni raisonnable. *Car enfin, dit Notre-Seigneur, que servirait à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait son âme (Matth., XVI, 26).* Personne n'a donc sujet de mettre son contentement en ses biens, sinon lorsqu'il en tire du secours pour se sauver éternellement et pour glorifier davantage son Créateur.

C'est aussi avec peu de raison que les gens du monde se font un plaisir d'avoir des enfants considérables pour leurs bonnes qualités et par leurs grands biens, si tout cela ne les attache plus étroitement au culte de Dieu. Absalon n'ayant pas rendu à Dieu l'obéissance qu'il lui devait, l'éclat de sa naissance, de sa beauté et de sa fortune lui fut inutile, et la joie que ce fils donnait à David son père était fort vaine (II Reg., XIV, 25). Il paraît encore par là que c'est une vanité de désirer des enfants. Il y en a de si passionnés pour cela, qu'ils en sont incommodés à tout le monde. Cependant ils ne savent pas si ceux qu'ils souhaitent seraient gens de bien; s'ils prendraient à cœur le service de Dieu; si la joie, le repos, la consolation et la gloire qu'ils en espèrent ne se changeraient point en tristesse, en peine, en désolation, en déshonneur; si des enfants mal tournés ne leur donneraient pas occasion d'offenser la majesté divine, comme il arrive à plusieurs pères et à plusieurs mères. Selon le langage du Fils de Dieu, ils courent toute la terre et toutes les mers pour enrichir leurs enfants, et le fruit de tant de travaux n'aboutit qu'à rendre ces enfants plus méchants, et qu'à les jeter dans leur dernière perte. C'est pourquoi celui à qui la fortune rit et à qui tout vient à souhait, doit plutôt craindre que se réjouir, parce que l'occasion et le danger d'oublier Dieu et de lui déplaire, croissent à proportion que ses biens augmentent. Aussi Salomon a dit dans son Ecclésiaste, qu'il se défiait de sa prospérité : *J'ai pris le ris, dit-il, pour une erreur, et j'ai dit à celui qui se laisse emporter à la joie : Pourquoi vous trompez-vous inutilement (Eccl., II, 2)?* Comme s'il di-

sait : Lorsque toutes choses me réussissaient, j'ai cru que c'était un égarement d'esprit et une illusion d'en sentir la joie. En effet, un homme serait frappé d'étourdissement, auquel les choses qui lui semblent éclatantes et agréables, rempliraient le cœur de joie, ne sachant pas si elles contribueraient au bien éternel de son âme. C'est apparemment cette vérité qui a fait dire à Salomon, *que le cœur des sages se trouve où est la tristesse, et le cœur des fous où est la joie* (Eccl., VII, 5); parce que la vaine satisfaction aveugle l'esprit, et ne lui permet pas d'examiner les choses à fond pour les connaître. Au contraire, la tristesse lui ouvre les yeux, et l'applique à la considération des commodités ou des dommages de tout ce qui se présente. Si bien, ajoute Salomon dans le même endroit, *que la colère est plus utile que la joie, et qu'il vaut mieux aller dans une maison où l'on pleure, que d'aller dans une maison où l'on fait grande chère. Car la mort de ceux sur qui on verse des larmes, nous fait souvenir de la fin de tous les hommes* (Eccl., VII, 3, 4).

C'est aussi une vanité de se plaire en la pensée de prendre une femme ou un mari, puisqu'il n'est pas constant qu'on s'acquittera mieux des devoirs de chrétien. Les difficultés qu'on trouve en cet état, devraient plutôt donner de la confusion à ceux qui s'occupent de ce dessein; puisque, selon l'Apôtre, l'attachement que les gens mariés ont l'un pour l'autre, les empêche de consacrer à Dieu un cœur entier et parfait. C'est pourquoi *si vous êtes dégagé, dit-il, des liens d'une femme, ne cherchez point de femme* (I Cor., VII, 27). Mais si quelqu'un est engagé avec une femme, il lui est nécessaire de garder la même liberté de cœur que s'il en était déchargé.

Le même saint Paul parlant encore des biens temporels dont nous avons déjà traité, dit ces belles paroles : *Je vous le dis, mes frères, le temps est court : que ceux donc qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient point; que ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas; que ceux qui se réjouissent soient comme s'ils ne se réjouissaient pas; que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient rien; que ceux enfin qui usent de ce monde soient comme s'ils n'en usaient pas* (I Cor., VII, 29, 30, 31). Nous apprenons de là que c'est une chose frivole de puiser sa joie dans une autre source que dans ce qui appartient au culte de Dieu, puisque le contentement qui n'est pas conforme à ses lois et à sa volonté, ne peut être utile à l'âme.

## CHAPITRE DIX-HUITIÈME.

*Des pertes que la joie qu'on met dans les biens temporels cause à l'âme.*

Si nous étions obligés de faire le détail des dommages qui assiègent l'âme lorsque la volonté s'attache aux biens temporels, le papier, l'encre et le temps nous manqueraient. Car comme les plus grands embrasements peuvent naître de la moindre étincelle du feu qu'on n'éteint pas d'abord, de même les plus grands maux et les plus grandes pertes de biens peuvent venir des moindres causes dont on n'arrête pas les influences. Le principe et le fondement de tous ces inconvénients, n'est autre que notre séparation d'avec Dieu, laquelle est l'effet ordinaire de cette vaine joie. Comme l'union de l'âme avec Dieu, par l'amour de la volonté, est l'origine de tous ses biens, de même sa désunion d'avec lui par son attache aux créatures, est la cause de tous ses maux, à proportion que la tendresse qu'elle sent pour elles, et la joie qu'elle y prend, sont ou grandes ou petites; et comme c'est par ce moyen que l'âme s'écarte de Dieu, chacun pourra connaître la nature et la grandeur de ses pertes par la mesure de son éloignement d'auprès de son Créateur.

Ce dommage que j'appelle privatif, et qui est la cause de tous les autres dommages privatifs et positifs, contient quatre degrés dont les uns sont plus pernicious que les autres, en sorte que quand l'âme est arrivée jusqu'au quatrième degré, elle tombe dans des maux inexplicables. Moïse renferme ces quatre degrés en ces paroles : *Celui que Dieu chérissait, s'étant engraisé, s'est révolté contre lui, et étant devenu gros et puissant, il a abandonné Dieu son créateur, et s'est éloigné de son Sauveur* (Deut., XXXII, 15).

L'âme qui était aimée de Dieu, s'engraisse et s'épaissit lorsqu'elle se remplit de la joie des créatures. Et c'est le premier pas qu'elle fait pour se retirer de Dieu, en quoi consiste le premier degré de ce dommage; car elle entre dans un obscurcissement qui lui cache les biens de Dieu, comme les nuées qui assiègent l'air le privent de la clarté du soleil. En effet, aussitôt que l'homme spirituel consent à la satisfaction que les choses créées lui donnent, et qu'il laisse à sa passion la liberté de se repaître des bagatelles du monde, il se couvre lui-même de ténèbres qui lui dérobent la vue de Dieu, et il offusque cette simple intelligence d'esprit qui lui faisait comprendre les choses divines. C'est ce que le sage nous enseigne : *L'enchantement des bagatelles, dit-il, obscurcit le bien et nous en ôte la connaissance; l'inconstance de la passion et des désirs déréglés corrompt aussi l'esprit simple et innocent* (Sap., IV, 12). Il veut dire qu'encore que l'âme ne soit infectée d'aucune malignité, le seul souhait des choses créées et le seul plaisir qu'on y trouve, suffisent pour l'engager dans le premier degré de ce mal; puisque ce degré n'est autre chose que la stupidité de l'entendement et l'obscurité du bon sens, pour juger sainement de la vérité et de chaque chose en particulier. A quoi la sainteté de l'âme et la vivacité de l'esprit ne servent de rien lorsqu'un homme contente ses passions et fait sa joie des biens temporels. *C'est pourquoi vous ne recevrez point de présents, dit Moïse, parce qu'ils aveuglent les hommes les plus éclairés et les plus sages* (Exod., XXIII, 28). Il parlait principalement à ceux qui devaient être les juges du peuple juif; car il est nécessaire que ces gens-là aient l'esprit pénétrant et le jugement net, pour connaître sans se tromper et pour juger sans se laisser prévenir. C'est néanmoins ce qui leur manquerait, si l'espérance des dons et la joie de les recevoir régnaient en leur cœur. Pour cette raison Dieu commanda à Moïse d'établir des juges qui fussent ennemis de l'avarice, de peur que cette passion ne corrompît leur jugement. Si bien qu'il ne dit pas seulement que c'est assez que ces gens-là se contentent de ne pas désirer les richesses, mais il veut encore qu'ils en conçoivent de l'horreur. Car lorsque quelqu'un veut se garantir d'une amitié dangereuse, il doit s'entretenir dans la haine de l'objet qu'il ne lui est pas permis d'aimer, parce que les contraires se défendent l'un de l'autre. Ainsi Samuel soutint toujours le caractère de juge avec beaucoup de justice et de prudence, d'autant qu'il ne reçut jamais aucun présent (I Reg., XII, 3).

Le second degré de ce dommage privatif vient du premier, comme nous l'apprenons de ces paroles : *Il est engraisé, il est dilaté*. Ce n'est autre chose que la dilatation de la volonté, qui se donne plus d'étendue à goûter les choses de la terre, et qui ne se fait plus de scrupule de s'y plaire. Ce qui lui arrive parce qu'elle a lâché la bride à la passion de la joie; l'âme s'en est rassasiée avec excès, et la grossièreté du plaisir et de l'appétit a répandu davantage la volonté parmi les créatures, et l'a entraînée dans un plus grand élargissement, féconde source de maux considérables. Car ce second degré détache l'homme spirituel de son Créateur, lui rend les exercices de piété fort insipides, et l'en dégoûte enfin tout à fait, parce que l'âme ne court plus qu'après les vains di-

vertissements du siècle, et qu'elle n'occupe plus son cœur que des objets terrestres et passagers.

Ceux qui sont tombés dans ce degré n'ont pas seulement l'esprit fermé à la connaissance de la justice et de la vérité, comme l'ont ceux qui se trouvent dans le premier degré; mais ils sont aussi très-tièdes et très-lâches à les pénétrer et à les réduire en pratique, comme l'étaient autrefois ceux dont Isaire parle : *Tous aiment les présents, dit-il, ils cherchent les récompenses; ils ne rendent pas justice à l'orphelin, et la cause de la veuve ne va pas jusqu'à eux (Isa., I, 23)*. Ils ne lui donnent point d'accès. C'est pourquoi ils pèchent, puisque le devoir de leurs charges les oblige à écouter tout le monde, et à juger équitablement sans acception de personne. De même ceux qui ont passé jusqu'au second degré, ne sont pas, comme les gens du premier degré exempts de malignté : aussi on les voit plus vides de la justice et des vertus chrétiennes, à cause de l'amour ardent dont leur volonté brûle pour les créatures. De là vient qu'ils ne s'acquittent que superficiellement des obligations de la vie spirituelle, ou du moins ils y emploient quelque temps plutôt par la contrainte, que par les mouvements de l'amour de Dieu et de la perfection.

Le troisième degré consiste à quitter Dieu entièrement, à transgresser ses commandements, de peur de se priver de la moindre satisfaction des choses créées, et à se précipiter dans les péchés mortels pour contenter leur cupidité. Ces paroles nous le marquent distinctement : *Il a abandonné Dieu son Créateur*. Et ceux-là ont le malheur de s'y trouver, qui ont donné entrée dans les puissances de leur âme, à l'estime, à l'amour et aux délices des objets corruptibles; qui ne se soucient plus de satisfaire aux obligations que la loi divine leur impose, qui négligent le soin de leur salut éternel, et qui ne sentent plus de vivacité que pour la terre et que pour le monde. Tellement, que, selon les paroles de Jésus-Christ, *ce sont des enfants du siècle qui sont plus prudents en leurs affaires que les enfants de la lumière (Luc., XVI, 8)*.

A proprement parler, ces gens-là sont avares, puisqu'ils ont sacrifié leurs affections aux créatures avec tant de force, qu'ils n'en peuvent jamais remplir l'avidité de leur passion. Ainsi leur soif croît sans cesse, s'étant éloignés de Dieu, qui peut seul les contenter pleinement. C'est d'eux que Dieu se plaint dans la prophétie de Jérémie : *Ils m'ont abandonné, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes percées qui ne peuvent retenir l'eau (Jerem., II, 13)*. Cela vient de ce que les avares ne trouvent pas dans les créatures de quoi éteindre leur soif; au contraire, elle s'enflamme davantage. Ensuite l'amour excessif des biens temporels les attire à toutes sortes de péchés, et on peut dire d'eux, selon l'expression de David, *qu'ils se sont entièrement abandonnés aux péchés et aux affections criminelles de leur cœur (Psal. LXXII, 7)*.

Ces paroles, *il a délaissé Dieu son Sauveur*, expriment le quatrième degré auquel le troisième degré conduit les avares. Car dès là que, passionnés pour les grands biens, ils ne font nul état d'observer la loi divine, ils se séparent de Dieu et ils l'effacent de leur mémoire, de leur entendement et de leur volonté, ne voulant plus reconnaître d'autre divinité que l'argent; puisque, comme saint Paul nous l'enseigne, *l'avarice est une idolâtrie (Coloss., III, 5)*. En effet, ils oublient Dieu de telle sorte, qu'au lieu de lui consacrer leur cœur, ils en font un sacrifice aux richesses, comme s'ils n'avaient point d'autre Dieu qu'elles.

Ce quatrième degré renferme encore ceux qui osent rapporter les choses divines et surnaturelles à leurs biens temporels comme à leur Dieu, et qui ne craignent pas de s'en servir pour établir leur fortune,

quoique la foi, la raison et la justice les obligent de retirer leurs richesses à Dieu comme à leur fin. Il faut mettre en la compagnie de ces gens-là l'impie Balaam, qui vendit le don de prophétie que Dieu lui avait accordé, et Simon le magicien, qui voulut acheter le pouvoir surnaturel de faire descendre le Saint-Esprit sur les chrétiens, en leur imposant les mains (*Act.*, VIII, 18). Cette action montre qu'ils estimaient plus l'argent que les grâces, et qu'ils se persuadaient que plusieurs seraient de leur sentiment, et donneraient pour de l'argent les dons de Dieu. Ils s'en trouvent beaucoup d'autres en ce temps-ci, qui entrent dans le même rang, étant tellement aveuglés par leur convoitise, qu'ils ont plus d'égards dans leurs exercices spirituels à leurs trésors qu'à leur Dieu. Ils font leurs actions plus par l'amour de ceux-là que par l'amour de celui-ci; ils envisagent plutôt les récompenses de la terre que les couronnes du ciel; ils considèrent enfin l'argent comme leur principale divinité et comme leur fin dernière.

Nous réduisons aussi dans la même classe tous ces misérables que l'attachement aux biens met hors de leur sens, en sorte qu'ils les prennent pour leur Dieu, et qu'ils ne balancent pas à leur sacrifier leur vie lorsqu'ils reçoivent de grandes pertes. Le désespoir les précipite dans une cruelle mort, dont ils sont eux-mêmes les auteurs; c'est ainsi que ce faux dieu récompense ses malheureux esclaves. Ne pouvant leur faire d'autres présents, il les contraint de désespérer et de s'arracher eux-mêmes la vie. Pour ceux à qui la persécution qu'il leur fait n'inspire pas un dessein si funeste, il les fait languir dans les soins, dans les misères et dans les douleurs, et il ne leur permet pas de goûter le moindre plaisir, ni de voir reluire sur eux le moindre rayon d'espérance. Mais il les force à lui payer sans relâche le tribut de leur cœur, en amassant de l'argent avec des peines incroyables, et en se perdant eux-mêmes dans leur abondance. *Car les riches*, dit le Sage, *ne conservent leurs biens que pour se faire du mal* (*Eccl.*, V, 12); on voit enfin dans ce quatrième degré tous ceux que Dieu a livrés, dit saint Paul, à un sens égaré et corrompu. Car l'homme qui met toute sa fin et tout son contentement en ses grandes possessions, descend dans l'abîme de ces désastres. *Ne craignez donc pas*, selon l'avertissement du prophète-roi, *l'appauvrissement de l'homme riche; lorsqu'il mourra il n'emportera rien avec soi, et l'éclat de sa fortune, ni la douceur de sa joie, ni la pompe de sa gloire, ne l'accompagneront pas dans son tombeau* (*Rom.*, I, 28; *Psal.* XLVIII, 17, 18).

#### CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

*De l'utilité qui revient à l'âme, lorsqu'elle refuse la joie des biens de ce monde.*

L'homme spirituel ne doit donc point s'affectionner aux biens de la terre, ni à la satisfaction qu'ils donnent, de peur qu'il ne passe insensiblement des petites pertes à de plus grandes. Les dommages les plus légers au commencement, deviennent enfin presque immenses. Il ne faut pas au reste, qu'il se fie à la modération de son attachement, ni qu'il s'imagine être en assurance; mais il doit rompre d'abord cette attache, sans se persuader qu'il pourra la détruire quand il lui plaira. S'il n'a pas le courage de la vaincre lorsqu'elle est encore faible, comment la surmontera-t-il quand elle sera fortifiée dans le cœur? vu principalement, comme dit Notre-Seigneur, *que celui qui est fidèle dans les petites choses, le sera aussi dans les grandes* (*Luc.*, XVI, 10); et que celui qui évite les moindres fautes, n'en fait pas de considérables. De plus, peu de chose est souvent la cause d'une grande perte, parce que

les imperfections les plus légères attaquent le cœur comme des ennemis assiègent une citadelle, et ruinent ses défenses et ses remparts. Tellement qu'on peut appliquer aux progrès que ces défauts font contre l'âme, ce proverbe : Celui qui a bien commencé, a déjà fait la moitié de son ouvrage. C'est pourquoi David nous exhorte à ne pas laisser prendre notre cœur à l'amour des richesses que nous possédons (*Psal. LXI, 11*).

Certes, quoiqu'un homme ne considérât point en cela la gloire de Dieu, ni la perfection que le christianisme exige de lui, néanmoins les avantages qu'il en tirera, même à l'égard de la vie spirituelle, l'obligent à dégager son cœur de la joie que ces sortes de biens y font couler, puisque non-seulement il s'affranchit des dommages pernicieux à l'âme, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, mais il acquiert encore la vertu de la libéralité, qui est une des principales perfections de Dieu, et qui ne saurait subsister avec l'avarice. Il jouit aussi d'une entière liberté de cœur, d'une raison éclairée et saine, d'un grand repos et d'une profonde paix, d'une parfaite confiance en Dieu, d'une volonté sincèrement attachée au culte divin. Et parce qu'il ne regarde pas les créatures avec un esprit de propriété et de possession, il goûte une douceur délicieuse et véritable. L'attache dont il se délivre traîne après elle une multitude de soins empressés qui lient l'esprit à la terre, et qui ne laissent à l'homme aucune grandeur ni aucune générosité de cœur. Ce dépouillement de tout plaisir l'introduit encore dans des lumières vives et pénétrantes, qui lui découvrent les vérités naturelles et surnaturelles. Pour cette cause, celui qui se prive de ce contentement, est favorisé des consolations célestes d'une manière bien différente de celui qui engage son cœur et son amour dans les satisfactions terrestres. L'un s'en réjouit selon ce que ces choses ont de véritable, l'autre s'y plaît selon ce qu'elles ont de faux ; l'un prend ce qu'il y a de meilleur, l'autre reçoit ce qu'il y a de plus mauvais ; l'un s'y arrête selon ce qui s'y trouve de substantiel, l'autre s'y attache selon ce qu'on y voit d'accidentel. Car le sens ne peut percevoir que l'accident ; l'esprit passe jusqu'à la substance et à la valeur, comme à son objet naturel et proportionné. La joie que les créatures apportent et qu'on reçoit volontairement, obscurcit le jugement comme un nuage épais, parce qu'on s'en fait un bien propre ; et le rebut qu'on fait de ce contentement laisse le bon sens et la raison dans une grande clarté, comme les brouillards, quand ils se dissipent, rendent à l'air la lumière du soleil. Ainsi l'un de ces deux hommes se réjouit de toutes ces choses, mais sans sentiment de possession et de propriété ; l'autre en les regardant comme son bien propre et particulier, n'est pas intimement pénétré de joie et de satisfaction. Celui-là en ne souffrant pas que les créatures lui occupent le cœur, en est le maître, selon le langage de saint Paul, *comme n'ayant rien et possédant tout* (*II Cor., VI, 10*). Celui-ci permettant qu'elles captivent sa volonté, ne les possède pas en effet, mais il en est possédé lui-même. C'est pourquoi le peu de douceur et de plaisir qu'il y rencontre, est mêlé de beaucoup d'amertume et de peine ; et celui qui se débarrasse de ces sensualités spirituelles, n'est attaqué ni dans l'oraison ni hors de l'oraison d'aucun ennemi, et sans perdre son temps il amasse de grandes richesses surnaturelles ; au contraire, celui qui ne les repousse pas, consume son temps à penser sans cesse à ses chaînes, et ne peut retirer son cœur de son esclavage qu'avec une extrême difficulté.

Ainsi l'homme spirituel doit réprimer les premiers mouvements de sa joie quand il s'aperçoit qu'elle se borne à la créature, se souvenant qu'il ne faut nous réjouir des choses créées, qu'en tant qu'elles ont du

rapport au service et à la gloire du Créateur et que nous ne devons jamais y chercher notre plaisir ni notre consolation.

On recueille un autre profit très-considérable du renoncement de cette joie passagère, c'est qu'on a le cœur toujours libre pour aller à Dieu. disposition nécessaire pour nous attirer les grâces que la bonté divine veut répandre en nos âmes, et sans laquelle nous ne serions pas propres à les recevoir. Ces grâces sont de telle nature que, quand nous nous privons d'une seule satisfaction pour l'amour de Dieu et pour acquérir la perfection évangélique, nous sommes comblés, même en cette vie, de mille douceurs, selon la promesse de Jésus-Christ (*Matth.*, XIX, 29). Mais quand ces fruits ne nous reviendraient pas, l'homme spirituel devrait rejeter cette joie, par cette seule raison qu'elle est frivole et qu'elle déplaît à Dieu, comme le montre ce riche de l'Évangile, qui se réjouissait de ses biens et qui sentit au même temps l'indignation de Dieu dont cette voix l'avertit : *Insensé, on t'enlèvera l'âme cette nuit* (*Luc.*, XII, 20).

Ce qui doit nous faire trembler toutes les fois que nous flattons notre cœur de joie vaine et préjudiciable. Dieu ne manquera pas de nous punir et de répandre en notre âme beaucoup plus d'amertume que nous n'aurons puisé de douceur dans la source des créatures; car, quoique Dieu commande dans l'Apocalypse de faire souffrir à Babylone autant de tourments et d'afflictions qu'elle s'est élevée par orgueil et qu'elle s'est plongée dans les délices (*Apoc.*, XVIII, 7), néanmoins il ne garde pas toujours la même mesure, il la rompt souvent, il châtie d'une douleur plus affligeante la vaine joie, il condamne à des supplices éternels pour des plaisirs d'un moment. Mais il parle de la sorte en cet endroit pour nous faire entendre que chaque faute mérite un châtement particulier, puisque celui qui punira une parole oiseuse ne laissera pas impunie la joie déréglée.

#### CHAPITRE VINGTIÈME.

*On montre que c'est une chose vaine d'établir la joie de la volonté dans les biens naturels, et comment il s'en faut servir pour rapporter ce plaisir à Dieu.*

Par les biens naturels nous entendons la complexion, la beauté, la bonne grâce, l'agrément, les autres qualités du corps, avec l'esprit perçant, la discrétion, le bon sens, la raison droite, les autres perfections de l'âme. C'est une vanité et une illusion de mettre sa joie en toutes ces choses, et de ne les pas référer à Dieu qui les a données aux hommes afin qu'ils le connaissent, qu'ils l'aiment et qu'ils lui en rendent leurs actions de grâces. Aussi Salomon dit sur ce sujet ces belles paroles : *Le bon air d'une femme est trompeur, et sa beauté est vaine. Celle-là seule qui craint Dieu sera louée* (*Prov.*, XXXI, 30). Ce qui nous montre que les dons de la nature doivent plutôt nous donner de la crainte que de la joie, parce qu'ils sont capables d'éteindre en notre âme l'amour de Dieu et de nous jeter dans l'erreur et dans la vanité. Voilà pourquoi le Sage assure que la bonne grâce du corps est trompeuse. Elle impose à l'homme, en lui inspirant du plaisir et de la complaisance pour soi-même ou pour la personne qui a cet agrément, et en le portant à faire des choses qui ne lui sont ni convenables ni utiles. La beauté est vaine aussi selon son sentiment, parce qu'elle entraîne en plusieurs péchés celui à qui elle donne de l'estime pour elle-même et pour la satisfaction qu'on en reçoit, au lieu qu'un homme ne devrait en faire état, ni s'y plaire, qu'autant qu'elle avance la gloire divine ou dans lui-même ou dans les autres. Il doit, au contraire, se compor-

ter en ceci avec crainte et avec précaution, de peur qu'aimant trop ces qualités naturelles, il n'offense Dieu. De sorte que s'il est orné lui-même de ces dons, il n'en soit ni vain, ni fier, ni présomptueux, et qu'il n'en prenne jamais occasion de se séparer de Dieu. Ces avantages font si facilement tomber ceux qui les possèdent eux-mêmes, ou qui les admirent dans les autres, qu'à peine en trouve-t-on qui résistent à leurs attraits et qui se dépètrant de leurs pièges. De là vient que plusieurs personnes spirituelles et vertueuses que nous avons vues et connues, ont obtenu de Dieu, par leurs prières continuelles, d'être dépourvues de tous leurs dons naturels, de peur d'en concevoir de l'orgueil et de la complaisance, ou d'en faire concevoir aux autres.

Ainsi l'homme de bien qui veut épurer sa volonté en la privant de ce contentement inutile, doit regarder les qualités naturelles comme la poussière de la terre, et la beauté, la bonne grâce, l'agrément, comme la fumée de l'air. Il faut ensuite qu'il élève son cœur à Dieu, et qu'il se réjouisse de ce que cet Etre infini contient éminemment toutes ces perfections; et de ce que, comme dit David, *elles se passeront, elles s'évanouiront; il ne changera jamais, il sera éternellement immuable* (Psal. CI, 27). S'il en use autrement, il se trompera soi-même, et il méritera qu'on lui dise avec Salomon : *Pourquoi vous imposez-vous à vous-mêmes, en cherchant du plaisir dans les créatures* (Eccle., II, 2)?

#### CHAPITRE VINT ET UNIÈME.

*Des maux qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se laisse toucher de la joie des biens naturels.*

Quoique les maux et les biens que nous avons rapportés lorsque nous avons divisé les plaisirs en leurs genres et en leurs espèces, soient communs à toutes sortes de satisfactions, néanmoins parce qu'ils procèdent directement de l'usage ou du rebut que nous faisons de quelque contentement particulier, j'en fais le denombrement dans les divisions de la joie, à cause de la liaison qu'ils ont avec elle. Toutefois ma principale intention est de marquer ici les dommages et les fruits particuliers qui naissent ou de la joie ou du refus de la joie. Je les appelle particuliers, parce qu'ils viennent immédiatement et en premier lieu d'un tel genre de joie, médiatement et en second lieu d'une autre espèce de joie. Par exemple, toutes sortes de joie causent directement la tiédeur d'esprit, laquelle nous est si préjudiciable; et ainsi ce dommage est commun aux six genres de joie dont nous avons fait mention. Néanmoins le premier dommage que la sensualité cause, est un dommage particulier qui prend directement son origine des biens surnaturels.

C'est pourquoi les dommages spirituels et corporels, qui tombent directement sur l'âme quand elle s'abandonne à la joie des dons de nature, se réduisent à six principaux :

Le premier est la vaine gloire, la présomption, l'orgueil, le mépris du prochain. Car personne ne peut faire une vive attention sur une chose et en avoir une estime singulière, qu'il ne détourne sa pensée des autres choses, et qu'il n'en conçoive du mépris; au moins, il ne tiendra pas compte d'elles, parce que le cœur s'éloigne naturellement des autres objets, lorsqu'il donne toute son estime et toute son affection à un objet particulier. De sorte qu'il est facile de passer ensuite au mépris formel des autres, non-seulement quant à l'intérieur, mais encore quant à l'extérieur, et de le témoigner par paroles, en disant : Un tel ou un tel n'est pas comme un tel ou comme un tel.

Le second consiste à exciter les sens à la complaisance et à la volupté sensuelle.

Le troisième est, de porter quelqu'un à faire des flatteries et à donner des louanges excessives; ce qui n'est que tromperie et que vanité. *Mon peuple*, dit Isaïe à ce propos, *ceux qui vous appellent bienheureux vous trompent* (Isai., III, 12). Car quoiqu'on puisse quelquefois louer la beauté, néanmoins ce serait un miracle s'il n'y avait aucun mal à la faire, puisqu'on peut alors ou inspirer de la complaisance à ceux qu'on loue, ou fomenteur leurs passions déréglées et leurs méchantes intentions.

Le quatrième dommage est général et commun; c'est d'étourdir la raison et d'hébéter le bon sens, comme il arrive dans le plaisir qu'on tire des biens temporels, et cela se fait ici bien davantage. Car les qualités naturelles étant plus étroitement unies à l'homme que les biens de fortune, la joie qu'elles excitent dans le cœur, est plus vive, plus profondément enracinée et plus propre à émousser la pointe de l'esprit. Tellement que la raison et le jugement ne sont plus éclairés dans leurs opérations; au contraire, ils sont environnés et pénétrés de ténèbres qui donnent naissance au....

Cinquième dommage, lequel n'est autre chose que la dissipation et l'égarément de l'esprit parmi les créatures. De là suit....

Le sixième, qui est général, et qui croît au point d'accabler l'âme d'ennui et de tristesse dans les choses spirituelles et divines, jusqu'à ce qu'elle en ait conçu de l'horreur.

Lorsqu'on s'arrête au contentement que les avantages de nature font couler dans le cœur, il est certain qu'on perd la pureté de l'âme, du moins au commencement de ce plaisir. En effet, si on a quelque sentiment spirituel, il est très-sensuel et très-grossier; il touche peu le cœur; il n'est pas gravé dans l'intérieur de l'âme; il est plutôt dans le goût sensible, que dans la force et la pointe de l'esprit. Car l'esprit qui se nourrit du plaisir des biens naturels, s'abaisse et s'affaiblit tellement, qu'il n'en peut déraciner l'habitude. Ce qui suffit pour le priver de la pureté, quoique d'ailleurs il ne consente pas à la joie, quand l'occasion se présente d'en jouir. On voit par là que l'âme vit plus alors dans la faiblesse du sens, que dans la vigueur de l'esprit; ce qu'elle connaîtra par la force et par la perfection, avec quoi elle résistera aux occasions de suivre son habitude. A la vérité, je ne disconviens pas que les vertus ne subsistent quelquefois avec des imperfections; mais je soutiens qu'on ne peut avoir l'esprit pur, et l'intérieur plein de douceur et de paix, avant qu'on ait rejeté et tout à fait éteint les joies sensibles. Car la chair règne en quelque façon dans cet état et fait la guerre à l'esprit; et quoique l'esprit ne sente pas alors sa perte, il a un fonds de distractions qui lui est caché, et qui le dissipe sans qu'il y fasse réflexion.

Mais revenons au second dommage qui en comprend une infinité d'autres. Je ne puis dire jusqu'à quel excès ils montent, et combien grand est le malheur où la joie, qu'on reçoit de la beauté et de la bonne grâce naturelle précipite l'âme. Car c'est de là que viennent tous les jours les meurtres, les pertes de biens, les violences, la ruine des familles, les envies, les querelles, les combats, les adultères, les violemens, la pitoyable chute d'un si grand nombre de personnes vertueuses, qu'on les compare à la troisième partie des étoiles que le serpent fit tomber du ciel (Apoc., XII, 4). Ne peut-on pas s'écrier avec Jérémie : *Comment l'or fin est-il terni? comment sa couleur éclatante est-elle obscurcie? Les pierres du sanctuaire ont été dispersées par les places publiques. Les enfants de Sion les plus nobles et couverts d'habits d'or, sont semblables à des pots de terre dépouillés de leurs ornemens et de leur beauté* (Threnor., IV). Où est-ce enfin que le venin de ce dommage ne se glisse pas? Et



## CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME.

*Des fruits dont l'âme est comblée quand elle se rend insensible au plaisir des biens naturels.*

La soustraction que l'âme se fait de la joie des biens naturels lui apporte beaucoup d'utilité ; car, outre qu'elle se dispose à l'amour divin et aux autres vertus, elle se prépare à pratiquer l'humilité en ce qui la regarde, et la charité en ce qui regarde le prochain. En effet, lorsqu'elle ne s'attache à personne en particulier à cause de ses bonnes qualités, elle se conserve la liberté d'aimer spirituellement tout le monde comme Dieu l'ordonne. Il faut remarquer ici que personne ne mérite d'être aimé qu'à cause de sa vertu ; qu'aimer quelqu'un de la sorte, c'est l'aimer selon la volonté de Dieu et avec une grande liberté ; que si on l'aime d'une manière plus spirituelle, on s'unit davantage à Dieu ; car, plus l'amour du prochain s'enflamme, plus l'amour de Dieu reçoit d'accroissement ; plus aussi l'amour de Dieu croît, plus l'amour du prochain se fortifie, parce que l'un et l'autre n'ont qu'un même principe et qu'une même origine.

L'âme tire encore de là un autre profit, qui est qu'elle accomplit ce que notre Sauveur déclare en ces termes : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce soi-même (Matth., XVI, 24)*. Ce que l'âme ne pourrait faire si elle mettait sa joie dans les dons de la nature, puisque celui qui s'estime soi-même et qui se plaît en ses qualités naturelles ne se renonce pas et ne suit pas Jésus-Christ.

On trouve aussi dans la privation de ce plaisir une troisième utilité fort considérable ; car cette privation fait couler dans l'âme un fleuve de paix ; elle ferme l'entrée aux distractions qui interrompent la prière ; elle détache les sens des objets extérieurs. Aussitôt que l'âme s'interdit la jouissance de ces choses, elle n'en désire plus la vue ; elle n'y occupe plus les autres sens, de peur qu'ils ne la gagnent. Elle ne passe plus son temps à y penser, semblable au serpent et à l'aspic, qui se bouchent les oreilles de peur d'entendre la voix des enchanteurs, et de sentir l'efficacité de leurs charmes (*Psal. LVII, 5, 6*). En effet, les portes extérieures, qui sont les sens, étant bien gardées, il est facile à l'âme de conserver son calme extérieur et d'augmenter sa pureté.

Ceux qui sont avancés en la mortification de ce plaisir sensuel, se procurent aussi un grand avantage. Les objets vilains et les pensées déshonnêtes ne font pas sur leur esprit l'impression qu'ils font sur le cœur des personnes qui ont de la tendresse pour ces choses ; de sorte que le renoncement de ces délices fonde et entretient dans l'âme et dans le corps une pureté parfaite, c'est-à-dire dans l'esprit et dans les sens de l'homme spirituel, qui les purifie au point de les faire approcher de la pureté des anges, de leur donner de la conformité avec Dieu et de les faire le temple du Saint-Esprit. Or, si l'homme permet à son cœur d'y laisser entrer le plaisir des dons de la nature, il est certain qu'il ne pourra jamais être aussi pur qu'il le doit être. Au reste, pour contracter cette impureté d'âme et de sens, il n'est pas nécessaire de consentir formellement aux choses honteuses ; il suffit de les connaître et d'en ressentir de la joie, puisque le Saint-Esprit nous assure qu'il se retirera des pensées sans entendement (*Sap., I, 5*), c'est-à-dire des pensées que la raison ne rapporte point à Dieu.

On recueille encore de là un bien général et fort étendu. Car, outre que l'homme spirituel se défend des inconvénients que nous venons de marquer, il se précautionne contre la vanité et contre plusieurs autres maux, tant corporels que spirituels, surtout contre le mépris ou du moins contre le peu d'estime que font des autres tous ceux qui se plai-

sent en ces avantages naturels. Au lieu que ceux qui ont la vraie prudence du chrétien ne font état et ne se réjouissent que des choses qui sont agréables à Dieu.

Tous ces fruits en produisent un dernier qui est sans doute le plus noble et le plus précieux : c'est la liberté d'esprit si nécessaire pour vaincre les tentations, pour souffrir les afflictions patiemment, pour donner de l'augmentation aux vertus, et pour servir Dieu avec fidélité et avec constance.

#### CHAPITRE VINGT-TROISIÈME.

*Du troisième genre de biens : savoir des biens sensibles qui peuvent exciter des mouvements de joie dans la volonté; de leurs qualités, de leur quantité et de leur diversité. Comment la volonté doit agir pour se défaire de ces plaisirs et pour aller à Dieu.*

Il faut parler maintenant des biens sensibles qui peuvent exciter dans la volonté quelques sentiments de joie. Nous renfermons en ces biens toutes les choses qui concernent la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, l'atouchement et les sens intérieurs, et desquelles l'imagination peut former l'idée et fournir à l'entendement la matière des discours intérieurs qu'on en peut faire.

Or, pour purifier la volonté de la satisfaction que les objets sensibles lui donnent, et pour la conduire à Dieu, il faut supposer, comme une vérité constante, que les sens de la partie animale ne sont pas capables de connaître Dieu comme Dieu. En sorte qu'il est impossible à l'œil de le voir, ou de voir quelque chose qui lui ressemble : à l'oreille, d'entendre sa voix ou quelque son qui approche de lui ; à l'odorat, de flairer une odeur aussi douce que lui ; au goût, de goûter une saveur aussi relevée ; à l'atouchement, de toucher un objet aussi subtil et aussi délicieux ; à l'imagination, de s'en faire une représentation, qui l'exprime tel qu'il est en lui-même, *puisque les hommes, dit Isaïe, n'ont point entendu depuis la naissance des siècles, les oreilles n'ont point ouï et les yeux n'ont point vu, sans vous, ô mon Dieu, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous désirent (Isa., LXIV, 4).*

Mais il faut remarquer que le plaisir peut se répandre dans les sens, ou de la part de l'esprit par une communication divine qu'il reçoit intérieurement, ou de la part des objets matériels qui frappent les sens extérieurs. Suivant ce que nous venons de dire, il est certain que la partie sensitive de l'homme ne peut connaître Dieu, ni par la voie de l'esprit, ni par l'entremise des sens. Car étant dépourvue de la capacité d'atteindre à un objet si sublime, elle ne peut avoir la connaissance des choses spirituelles que d'une manière corporelle et sensible. Il s'ensuit de là que vouloir occuper la volonté du plaisir qui naît de ces opérations, c'est une chose vaine et inutile ; c'est empêcher aussi la volonté de s'appliquer à Dieu, en mettant toute sa joie en lui. En effet, elle ne saurait jamais être à lui parfaitement, qu'en se privant de cette sorte de satisfaction, aussi bien que des autres contentements dont nous venons de parler. Car lorsque l'âme ne s'y arrête point, et quand la volonté commence à goûter le plaisir que les sens de la vue, de l'ouïe, de l'atouchement, de l'odorat et du goût lui présentent, elle se sert de ce plaisir même comme d'un motif efficace pour s'élever à Dieu ; elle fait une chose qui lui est avantageuse et en ce cas non-seulement il ne faut ni réprimer ni finir ces mouvements, puisqu'ils produisent dans l'âme cette sorte d'oraison et de dévotion ; mais il est bon aussi d'en user pour se perfectionner dans ce saint exercice, puisque plusieurs personnes sont attirées à Dieu par ces sortes d'objets sensibles.

Il est néanmoins nécessaire d'y apporter beaucoup de circonspection,

en examinant leurs effets; car plusieurs d'entre les gens spirituels s'entretiennent dans ces délectations sensuelles, sous prétexte de s'adonner à la méditation et de s'unir à Dieu : mais, après tout, ils cherchent plus à se satisfaire qu'à contenter leur Créateur. On peut appeler cet exercice plutôt la jouissance du plaisir, que la pratique de l'oraison; et quoiqu'ils semblent n'avoir point d'autre intention que d'aller à Dieu, ils montrent néanmoins par les effets qu'ils envisagent la satisfaction des sens. Ainsi ils s'affaiblissent plutôt par les imperfections qu'ils y puisent, qu'ils ne se fortifient par une volonté obéissante aux attraits de Dieu, et attachée à son service.

C'est pourquoi il est à propos de donner ici le moyen de connaître quand ces plaisirs sensuels sont utiles ou non; et le voici. Lorsque l'homme spirituel entendra de la musique ou quelque autre chant harmonieux, lorsqu'il flairera des odeurs douces, ou qu'il goûtera des saveurs délicieuses, ou qu'il touchera ou verra quelque objet agréable, il doit transporter aussitôt son esprit à la connaissance, et sa volonté à l'amour de Dieu, de telle manière qu'il s'y plaise davantage qu'en ce contentement sensible, et qu'il ne s'y arrête point, sinon pour cette fin. Car c'est une marque du fruit qu'il en recueille et du progrès qu'il fait en la vie intérieure; tellement qu'il peut se servir ainsi et non autrement de ces satisfactions, puisqu'elles aident alors à connaître et à aimer Dieu, qui est la fin qu'il s'est proposée. Mais il faut observer que celui en qui ces objets sensibles font un effet purement spirituel, ne les doit ni désirer ni estimer, quoique, quand d'eux-mêmes il se présentent, il y goûte du plaisir à cause du sentiment qu'ils lui donnent de Dieu. Voilà pourquoi il ne se met pas en peine de les avoir; et lorsqu'ils s'offrent sans qu'il y coopère, il en détache incontinent sa volonté pour l'attacher à son Créateur. La raison est, parce que quand l'esprit se plaît à s'élever à Dieu en passant légèrement par toutes ces choses, il est si pénétré des douceurs de Dieu, si rempli de ses faveurs et si satisfait, que rien ne lui manque, qu'il ne souhaite rien davantage, et que s'il lui arrive de sentir quelque désir des choses qui l'aident à s'unir à Dieu, il s'en défait, et ces objets s'évanouissent de sa mémoire comme des songes.

Au contraire, les mêmes objets nuisent beaucoup à ceux qui y prennent quelque plaisir sensible, et qui ne laissent pas à leur cœur la liberté de se porter à Dieu avec amour et avec facilité; c'est pourquoi ils doivent s'en priver. Car quoiqu'ils se servent de l'entendement et de la raison pour aller à Dieu, néanmoins il y a apparence qu'ils en souffrent plus de dommage qu'ils n'en reçoivent d'utilité; d'autant que l'appétit sensuel goûte les effets sensibles de ces opérations. Et conséquemment si ces gens-là ont du penchant pour ces sortes de satisfactions, ils doivent réprimer cette inclination, puisque plus elle sera grande et puissante, plus ils deviendront faibles et imparfaits.

Ce qui nous fait dire que l'homme spirituel ne doit user du contentement des sens que par rapport au Seigneur; et suivant cette règle il doit référer à Dieu toute la joie de son âme, afin de se la rendre utile et de l'épurer de toute imperfection. Pour cet effet il doit considérer, que toute la délectation qui coule d'une autre source que du renoncement de toutes les joies sensuelles, est vaine et inutile, et empêche la volonté de s'unir à Dieu, quoique le sujet qui les cause soit d'ailleurs excellent et sublime.

#### CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

*Des dommages qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se réjouit des biens sensibles.*

Si l'âme n'étouffe pas le plaisir que les objets sensibles lui donnent,

et si elle ne le rectifie pas en le rapportant à Dieu, il est constant qu'elle souffrira les pertes qui naissent de toutes les satisfactions sensuelles dont nous avons parlé, et qui sont l'obscurcissement de la raison, la tiédeur, le dégoût, l'ennui dans les exercices intérieurs, et les autres de cette nature. Mais pour descendre dans un détail plus particulier, je dis que cette joie sensible peut apporter plusieurs dommages, tant corporels que spirituels.

En premier lieu, quiconque ne rejette pas, pour l'amour de Dieu, le contentement dont les choses visibles et agréables le remplissent, il tombe dans la vanité d'esprit, dans les dissipations de cœur, dans les désordres de la concupiscence, dans l'impudicité, dans le dérèglement de l'intérieur et de l'extérieur, dans l'impudence, dans l'envie, dans la jalousie, dans d'autres vices dangereux.

En second lieu, celui qui se plaît à entendre des choses inutiles ne peut éviter les égarements de l'imagination, la superfluité des paroles, les jugements téméraires, la diversité de l'embarras des sentiments, et plusieurs autres dommages considérables.

Troisièmement, de la délectation des odeurs viennent le dégoût qu'on a des pauvres, l'aversion de les servir et de rendre service aux autres, le peu de courage à se vaincre dans les choses basses et abjectes, l'insensibilité d'esprit, au moins selon la faiblesse ou la véhémence des passions.

Quatrièmement, le plaisir des viandes engendre la gourmandise, l'ivrognerie, la colère, la discorde, le défaut de charité envers les pauvres, auquel le mauvais riche était sujet. De là naissent encore l'intempérie du corps, les infirmités, les émotions mal séantes, les autres causes des passions déshonnêtes.

De là coulent aussi, comme des ruisseaux d'une féconde source, la stupidité et la grossièreté d'esprit. Le désir et le goût des choses spirituelles languissent de telle sorte, que l'âme n'y trouve plus de saveur, et qu'elle ne peut ni s'y arrêter ni même en parler. La dissipation des sens et du cœur, le chagrin et l'amertume prennent de là leur commencement.

Mais l'attouchement des choses molles et douces est suivi de dommages plus nombreux et plus funestes à l'âme. Ce plaisir est la cause de l'exécration crime de mollesse : il rend l'esprit efféminé et timide ; il dispose ce sens à pécher, il lui donne un si grand penchant aux chutes continuelles, qu'il n'a pas plus de résistance qu'une cire tendre et presque fondue. L'attouchement verse dans le cœur une vaine joie ; il nourrit la liberté de dire et de voir toutes choses ; il étourdit les autres sens, et il les obscurcit à proportion que cette passion animale est violente. Il prive le jugement de ses lumières et de sa droiture, et il le tient dans une ignorance grossière et dans une grande imbécillité spirituelle. Il inspire la pusillanimité et l'inconstance ; il aveugle l'âme et il abat le courage de telle façon, qu'on craint, lors même qu'il n'y a rien à craindre.

Cette molle délectation produit l'esprit de confusion et l'insensibilité de conscience dans les affaires, parce quelle débilite le bon sens et le réduit en tel état, que l'âme ne peut ni prendre ni donner de sages conseils, et qu'elle devient incapable des biens spirituels et inutile pour toutes choses, comme un vase percé de tous côtés. Toutes ces pertes procèdent de cette satisfaction animale, et elles sont plus grandes en quelques-uns, et plus petites en quelques autres, selon la facilité et la faiblesse, ou la fermeté et la constance de ceux à qui elles arrivent. Car il y a des gens de telle complexion, que les moindres occasions leur sont plus pernicieuses que les plus grandes ne le sont à d'autres.

J'ajoute aux effets de cette volupté le relâchement dans les exercices

spirituels et dans les macérations du corps, et la tiédeur et l'indévation dans l'usage des sacrements de pénitence et d'eucharistie. Mais je passe sous silence les autres maux dont elle accable ses esclaves, parce que je serais trop long à les déduire.

### CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME.

*Des biens spirituels et temporels dont la privation du plaisir des choses matérielles enrichit l'âme.*

Les profits que l'âme retire de la privation de ce plaisir sont admirables. Il y en a de deux sortes, les spirituels et les temporels.

Le premier est que l'âme, en s'éloignant de la joie qu'elle reçoit des objets sensibles et en se resserrant en elle-même, s'affranchit des distractions que les opérations trop vives des sens lui causaient. Ensuite elle s'approche plus facilement de Dieu, et conserve mieux l'esprit intérieur et les vertus qu'elle a acquises, et à qui elle donne de nouveaux accroissements.

Le second est très-excellent; car nous pouvons dire avec vérité que celui qui étouffe en lui-même cette volupté, devient de sensuel, tout spirituel; d'animal, tout raisonnable; d'humain, tout angélique, tout céleste et tout divin. Comme un homme qui ne recherche que les douceurs de ces plaisirs ne mérite pas d'autres noms que ceux de sensuel, d'animal, de terrestre: de même celui qui les abhorre est digne des qualités que nous venons de lui attribuer. Ce qui est certain, puisque l'usage des sens et la force de la sensualité sont directement contraires aux exercices et à la vigueur de l'esprit: *Car la chair, dit l'Apôtre, combat par ses desirs contre l'esprit, et l'esprit contre la chair (Galat., V, 17).* De là vient que les forces de l'une des deux parties de l'homme diminuent ou croissent à proportion que les forces de l'autre croissent ou diminuent. Et de cette manière, la partie supérieure, qui ne tend d'elle-même qu'à Dieu, se perfectionne et s'unit à son Créateur; elle acquiert les biens spirituels et célestes; et c'est lui faire justice que de l'orner de tous les titres illustres que nous avons rapportés. Cette doctrine est fondée sur l'autorité de saint Paul. Il nous enseigne que l'homme qui n'occupe son cœur qu'à goûter les délectations sensuelles est tout charnel, et ne comprend point les choses qui viennent de l'Esprit de Dieu: et celui qui attache sa volonté à Dieu est tout spirituel; il pénètre dans les secrets du Seigneur (I Cor., II, 14, 15); il juge de toutes choses. Si bien que l'âme tire de là cet avantage, qu'elle est disposée, par cette abnégation, à recevoir tous les biens spirituels et tous les dons divins que la bonté de son Créateur voudra lui faire.

La troisième utilité consiste en une grande augmentation des délices intérieures, lesquelles remplissent le cœur de celui qui rejette les contentements charnels. Car, selon la parole infaillible du Sauveur, il reçoit cent pour un (Matt., XIX, 29): de manière que si vous renoncez une seule fois à cette joie, vous serez récompensé dès cette vie de cent douceurs spirituelles et même corporelles; et au contraire, si vous la goûtez une seule fois, vous serez puni de cent amertumes très-fâcheuses. Car, lorsque vous aurez purifié vos yeux du plaisir qu'ils avaient à voir, vous sentirez une consolation spirituelle très-agréable, parce qu'elle se rapportera uniquement à Dieu, soit que vous regardiez les choses divines, soit que vous arrétiez votre vue sur les choses humaines. Vous serez pénétré de semblables délices entendant parler des choses divines ou humaines, lorsque vous aurez soustrait à vos oreilles la vaine satisfaction qu'elles reçoivent des entretiens du monde. Vous devez juger la même chose des autres sens, lorsque vous

aurez retranché le contentement que les objets corporels leur donnent. Car, comme dans l'état d'innocence tout ce qu'Adam et Ève voyaient, tout ce qu'ils disaient, tout ce qu'ils mangeaient les excitait à une douce contemplation des choses divines, parce que la partie inférieure était bien disposée et fort soumise à la raison : de même celui qui éloigne de ses sens tout le plaisir que les objets matériels leur présentent, qui les tient assujettis à l'esprit, et qui les dompte jusqu'à étouffer leurs premiers mouvements, celui-là est pénétré des douceurs d'un étroit attachement au Seigneur, par la continuelle application de son cœur à la majesté divine. C'est pourquoi toutes choses, soit basses, soit élevées, sont utiles à ceux qui sont purs, et elles augmentent leur pureté : au contraire, elles sont dommageables à ceux qui sont impurs, et elles les infectent d'une impureté plus étendue. Cependant quiconque ne surmonte pas la volupté de l'appétit animal, il ne jouira jamais, par le moyen des créatures ni par ses propres opérations, de la joie que Dieu verse ordinairement dans les âmes fidèles. Mais quiconque ne vit plus selon la corruption des sens, il a la consolation de voir ses opérations et ses puissances tendre à la contemplation de Dieu comme à leur centre. Car, comme nous apprenons des philosophes, chaque chose subsiste et vit selon la nature de son être ; et conséquemment celui qui a changé sa vie animale en vie spirituelle, se porte sans résistance à Dieu, n'ayant plus que des affections et des actions spirituelles. Il s'ensuit de là qu'un homme qui est parvenu à cette pureté de cœur aura facilement une connaissance de Dieu, pure, spirituelle, agréable et pleine d'amour.

Je tire encore cette conséquence, que celui qui ne s'accoutume pas à vaincre sa sensualité, et qui n'use pas de tous les objets matériels pour aller à Dieu, il doit rejeter la satisfaction qui lui vient des choses sensibles, afin qu'il puisse délivrer son âme de la vie animale. Il doit craindre que, n'étant pas assez intérieur, l'usage de ces choses ne nourrisse et ne fortifie plus ses sens que son esprit, parce que la partie sensitive, étant la plus forte, domine dans ses opérations, et excite une sensualité plus grande et plus active : *Car ce qui est né de la chair est chair*, dit le Sauveur ; *et ce qui est né de l'esprit est esprit* (Joann., III, 6). Il faut bien peser ceci, puisque c'est une vérité constante. Que celui donc qui ne s'est pas encore mortifié parfaitement sur ce plaisir grossier, n'ait pas la présomption d'appliquer ses sens ni leurs opérations aux objets sensibles, s'imaginant que l'esprit en profitera davantage. En détruisant ce contentement et le désir qu'on a d'en jouir ; on augmente plus les forces de l'âme, que si on s'occupait de ces choses matérielles.

Pour ce qui concerne la gloire que le refus de cette volupté nous procure en l'autre vie, il n'est pas nécessaire de la représenter en cet endroit. Outre que ceux qui auront abhorré cette sensualité auront le corps revêtu des qualités glorieuses, bien plus excellentes que ceux qui n'auront pas méprisé la volupté, ils seront élevés à une gloire essentielle proportionnée à l'amour divin, qui les aura portés à combattre cette délectation, parce que, selon l'expression de saint Paul : *Les afflictions, quoique courtes et légères, que nous souffrons en cette vie, produisent en nous la durée éternelle d'une gloire incomparable* (II Cor., IV, 17).

Je ne crois pas aussi que je doive déduire ici les avantages que la privation de cette joie nous apporte, soit qu'ils regardent l'esprit, soit qu'ils concernent les mœurs, soit qu'ils soient commodes à la vie présente. Ils sont tous de même nature que ceux dont nous avons parlé en traitant des autres espèces de plaisirs ; ils sont même beaucoup plus éminents, parce que ces contentements étant plus conformes et plus unis à la na-

tare humaine, celui qui s'en déclare ennemi acquiert une pureté plus intérieure et plus achevée.

### CHAPITRE VINGT-SIXIÈME.

*On commence à traiter du quatrième genre de biens, qui sont les biens moraux; et on déclare quels ils sont, et comment la volonté peut s'y plaire légitimement.*

Le quatrième genre des biens à quoi la volonté peut s'attacher avec plaisir, sont ceux que nous appelons moraux. Nous entendons par ces biens les vertus morales et les habitudes qu'on acquiert en les pratiquant; toutes les œuvres de miséricorde, spirituelles et corporelles; l'observation des lois divines et humaines; tous les exercices enfin qu'une personne de bon naturel et portée au bien peut faire suivant les règles de l'honnêteté. Ils méritent peut-être mieux, quand on s'y applique, de donner de la joie à la volonté, que les trois autres espèces de biens que nous avons expliqués jusqu'ici. Car un homme peut se réjouir de ces biens pour l'âme par ces deux raisons: savoir, à cause de leur nature, ou à cause de l'utilité qu'ils procurent à l'homme, en tant qu'ils sont des moyens et des instruments dont il se sert pour parvenir à la vertu.

De sorte que ces trois premiers genres de biens sont indignes des recherches et des joies de la volonté, soit parce qu'ils n'apportent à l'homme aucun avantage, soit parce qu'étant périssables, ils n'ont rien de grand ni d'important: au contraire, ils suscitent dans le cœur des peines, des douleurs et des afflictions très-sensibles. Car, quoiqu'ils puissent être à l'homme un sujet de contentement, lorsqu'il en use pour monter jusqu'à Dieu, néanmoins ce bon usage est si incertain, qu'il est ordinairement plus nuisible qu'avantageux.

Mais le bien moral est de lui-même d'une excellence et d'une valeur si considérables, qu'il est juste d'en faire l'objet de nos délices. Car, puisqu'il introduit avec soi dans l'âme la tranquillité et la paix, le droit usage de la raison, l'ordre et l'uniformité des opérations, un homme, parlant humainement, ne peut avoir la jouissance d'une meilleure chose. Ainsi il lui est permis de prendre de la satisfaction dans l'exercice des vertus et dans leur possession, à cause de leur beauté et de leur mérite, et en considération aussi des profits spirituels et temporels qu'elles produisent. C'est pour cette raison que les philosophes, les sages et les princes les plus célèbres de l'antiquité païenne ont estimé les vertus, les ont louées, et se sont efforcés de les pratiquer et de les acquérir. De manière que, non-seulement ils sont arrivés à l'abondance des biens et à l'éclat de la réputation qu'ils cherchaient en ce monde, mais encore Dieu, *que rien ne peut empêcher de faire le bien*, dit le Sage, et qui l'aime dans le Gentil et dans le Barbare, leur a donné, pour récompense de leurs bonnes mœurs, une longue vie, de grands honneurs, de puissants domaines, comme nous le voyons dans les Romains, auxquels il a soumis une grande partie de l'univers, à cause de l'équité de leurs lois et de leur gouvernement, leur infidélité les rendant d'ailleurs incapables de la félicité éternelle (*Sap.*, VII, 22, 23).

Les biens de cette nature sont si agréables à Dieu, qu'il combla Salomon de biens temporels, en vue des biens moraux que ce prince lui avait demandés: *Parce que, lui dit-il, vous avez demandé, non pas une longue vie, ni de grandes richesses, ni la vie de vos ennemis, mais la sagesse pour juger avec discernement et avec équité, j'ai fait pour vous ce que vous m'avez prié de faire, et je vous ai donné un esprit si éclairé et si*

*pénétrant, et une sagesse si profonde, qu'il n'y a point eu d'homme jusqu'à présent et qu'il n'y en aura jamais de semblable à vous. Mais, de plus, je vous ai accordé ce que vous ne m'avez pas demandé : savoir, les richesses et la gloire en un degré si éminent, qu'aucun roi des siècles passés ne vous a été égal en biens et en réputation (III Reg., III, 11, 12).*

Néanmoins quoiqu'un chrétien puisse aimer ces biens comme commodes à ses intérêts, il ne doit pas borner là son contentement de la même manière que les païens, qui ne portaient pas leur vue au delà de cette vie mortelle : mais étant éclairé des lumières de la foi, qui lui découvre la vie éternelle qu'il doit espérer, et sans laquelle toutes les choses de ce monde ne sont de nulle valeur, il doit se proposer un motif de joie plus noble, savoir : l'exercice de l'amour divin et la possession du ciel, parce que le bien moral contribue à perfectionner l'un et à conquérir l'autre. Ainsi, l'obéissance, le service et l'honneur qu'il rend à Dieu, en cultivant les vertus morales et en sanctifiant ses mœurs, doivent être la cause unique de sa joie. Sans cette intention et sans ce but, les vertus n'ont aucun prix devant Dieu, comme il est visible par la parabole des dix vierges de l'Évangile. Toutes avaient gardé la chasteté et fait de bonnes œuvres avec beaucoup de soin et de constance. Mais parce que cinq d'entre elles s'étaient réjouies de ce bien, en vue, non pas de l'honneur et de l'amour de Dieu, mais de leur satisfaction particulière et de leur propre gloire, elles furent privées de l'amour de l'époux et de la félicité du ciel. Plusieurs anciens ont aussi été très-illustres pour leurs vertus et leurs bonnes actions, et plusieurs chrétiens le sont encore aujourd'hui pour les mêmes causes : mais tout cela leur sera inutile pour la vie future, parce qu'ils n'ont pas envisagé et n'envisagent pas la gloire et l'amour de Dieu. Il faut donc se réjouir, non pas de ses bonnes mœurs et de ses œuvres saintes, mais du seul amour qu'on a pour son Créateur. Plus les bonnes œuvres méritent de récompense et de gloire, lorsqu'on les fait pour le seul honneur de Dieu, plus elles doivent donner de confusion à ceux qui les font par des motifs humains et frivoles.

Le chrétien doit donc considérer, pour s'exciter à rapporter à Dieu le plaisir qu'il a d'embrasser les vertus morales, que les œuvres de miséricorde, les jeûnes, les aumônes, les austérités, les oraisons, et les autres actions saintes, fondent leur valeur, non pas tant sur leur quantité et sur leur qualité, que sur l'amour de Dieu qu'on se propose en les faisant, et que plus cet amour sera pur, ardent et désintéressé pour cette vie et pour l'autre, plus elles seront parfaites et éminentes. Je conclus que l'homme spirituel doit d'un côté sevrer son cœur de toutes les consolations que le bien moral lui présente; et de l'autre, le nourrir des seules douceurs que l'amour divin et la recherche de la gloire du Seigneur lui offrent. C'est ainsi qu'il unira sa volonté à Dieu avec toute sa force et toute sa vigueur.

#### CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME.

*De sept dommages qui peuvent naître de la joie que les choses morales excitent dans la volonté.*

Je trouve sept principaux dommages, que l'homme peut recevoir de la vaine satisfaction qu'il prend dans les choses morales, et qui lui sont extrêmement pernicieux, parce qu'ils se répandent dans l'esprit et dans l'intérieur. Je les expliquerai en peu de mots.

Le premier est la vanité, l'orgueil, la vaine gloire et la présomption de soi-même. On ne saurait concevoir de la complaisance de ses bonnes

œuvres, sans les estimer, et sans avoir pour soi-même une estime particulière. De là vient l'arrogance, comme il paraît dans le pharisien, qui priait dans le temple avec ostentation, et qui se glorifiait de ses jeûnes et de ses aumônes.

Le second a quelque connexion avec le premier. Un homme qui est venu là regarde les autres comme des gens imparfaits et méchants en comparaison de lui; il les méprise en son cœur; il ne croit pas qu'ils fassent aucune bonne œuvre; il en parle même désavantageusement. Ce fut le malheur où tomba le pharisien qui priait de cette sorte. *Je vous rends grâces, mon Dieu, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes, adultères, ni tel aussi que ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine, et je paie la dîme de tout ce que je possède* (Luc., XVIII, 11, 12). Et de cette manière un seul acte par lequel il s'estime soi-même et méprise les autres, lui attire ces deux dommages. Il s'en trouve aujourd'hui plusieurs qui l'imitent, en disant qu'ils ne sont pas comme un tel, qu'ils ne commettent pas tel ou tel péché, comme celui-ci ou celui-là. Ils sont même pires que le pharisien, car il eut bien à la vérité quelque mépris des autres, et en particulier du publicain, mais ceux-ci passent plus outre; ils s'enflamment de colère et d'envie contre les autres lorsqu'on les loue, ou qu'ils font de meilleures actions qu'eux.

Le troisième dommage est que, ne regardant en leurs actions que la douceur, ils ne les entreprennent d'ordinaire que par l'espérance de la consolation et des louanges qu'ils en attendent. *Ils font toutes leurs œuvres*, dit Jésus-Christ, non pas pour plaire à Dieu seul, mais pour être vus des hommes (Matth., XXIII, 5).

Le quatrième est une suite du troisième. Dieu ne récompensera pas ces gens-là du bien qu'ils font, parce que le seul plaisir, la seule gloire, le seul intérêt temporel est le terme de leurs prétentions. C'est pourquoi, *je vous dis en vérité*, ce sont les paroles de notre Sauveur, *qu'ils ont déjà reçu leur récompense* (Matth., VI, 2). Ainsi ils seront punis également par la privation de leur salaire, et par la confusion de leurs intentions corrompues.

Leur misère est si grande en cet endroit, que la plupart de leurs actions, dont le public est témoin, sont ou vicieuses et de nul prix, ou du moins très-imparfaites aux yeux de Dieu, par la raison qu'ils ne se sont pas mis au-dessus de toutes ces vues humaines. Car enfin, quel autre jugement peut-on faire d'eux, lorsqu'ils ne veulent rien entreprendre de considérable, à moins qu'ils n'en laissent des monuments publics, qui consacrent à la postérité leur nom, leur famille et leurs richesses, et qu'ils ne mettent leurs armes dans les églises, comme s'ils voulaient qu'on fléchît le genou devant elles comme devant des images sacrées? En vérité on peut dire, en quelque façon, que quelques-uns d'eux semblent s'estimer plus que Dieu même.

Mais laissons-là ceux qui en usent le plus mal à cet égard; combien en voit-on qui perdent tout le fruit de leurs bonnes œuvres? Les uns souhaitent qu'on leur en donne des louanges; les autres désirent qu'on leur en sache gré et qu'on les en remercie; quelques-uns en parlent avec plaisir, et sont bien aises qu'un tel ou un tel en ait connaissance; ils voudraient même que le bruit s'en répandît par tout le monde. Quelques autres distribuent de leurs biens aux pauvres par des mains étrangères, et font d'autres œuvres d'éclat par le ministère d'autrui, afin que leur réputation vole de tous côtés. Il y en a enfin qui cherchent l'un et l'autre, le profit et l'applaudissement (Matth., VI). Agir de la sorte, ce n'est autre chose, selon le langage du Fils de Dieu, que faire sonner la trompette devant soi, que contenter sa vanité, et que

renoncer volontairement aux biens éternels, dont Dieu comble les personnes adonnées aux actions vertueuses.

C'est pourquoi ceux qui veulent se mettre à couvert de ce mal doivent cacher leurs bonnes œuvres, afin qu'elles ne soient connues que de Dieu, et que les hommes n'aient pas lieu de s'en apercevoir, ni de leur donner leur approbation. Il faut même qu'ils s'en dérobent à eux-mêmes la connaissance ; c'est-à-dire qu'ils n'en fassent non plus d'estime et qu'ils n'y prennent non plus de complaisance que s'ils les ignoraient, selon le sens spirituel de ces paroles de Notre-Seigneur : *Que votre main gauche ne sache pas ce que fait la droite* (Matth., VI, 3). Comme s'il disait : Ne regardez pas avec des yeux de chair les œuvres spirituelles que vous faites. C'est par ce moyen que toute la force de la volonté se réunira et s'attachera toute à Dieu, et que le bien qu'on fera devant les yeux de la majesté divine sera utile à l'âme et très-parfait en lui-même. Si un homme se comporte autrement en ses saintes actions, non-seulement il ne méritera nulle récompense, mais la vanité qu'il en concevra intérieurement sera la source de plusieurs péchés. A quoi on peut appliquer ce sentiment de Job : *Si j'avais, dit-il, goûté de la joie dans le secret de mon âme, et si j'avais baisé ma main, mon péché serait très-grand* (Job, XXXI, 26, 27, 28). Pour entrer dans sa pensée, il faut entendre par la main les actions qu'on fait, et par la bouche, la volonté qui se plaît en ces actions. Et parce que cette complaisance est renfermée dans l'intérieur, Job dit : *Si j'avais goûté de la joie dans le secret de mon âme ; ce qui serait un très-grand péché*, et même, comme il ajoute, *un renoncement de Dieu*. Car s'attribuer à soi-même une bonne œuvre, c'est la dérober à Dieu, qui est l'auteur de tout bien, à l'exemple de Lucifer, qui prit une si grande complaisance en ses bonnes qualités, qu'il dépouilla Dieu de la gloire qui lui était due, et qu'il s'en revêtit lui-même, comme s'il en eût été le principe et la cause.

Le cinquième dommage concerne ceux qui n'avancent point dans la vie spirituelle et dans la perfection. Ce qui leur arrive lorsque la pratique des bonnes œuvres ne leur est pas une féconde source de délices intérieures comme ils prétendent ; et cette privation leur fait perdre le courage, la persévérance et le mérite. Or, Dieu a coutume de priver de ces douceurs spirituelles tous ceux auxquels il destine un plus éminent degré de sainteté. Il leur ôte le lait, qui est la nourriture des enfants ; et il leur donne le pain, dont les hommes faits mangent d'ordinaire. Il met leurs forces à l'épreuve, et il change la délicatesse de leur goût et de leur appétit, en une grande avidité de la viande des forts et des parfaits. C'est ce dur traitement qui arrête ces esclaves des consolations spirituelles dans le chemin de la vertu, et à qui ces paroles de Salomon conviennent bien : *Les mouches qui meurent dans un parfum en gâtent toute la douceur* (Eccle., X, 11). Car, lorsque quelque mortification les surprend, ils meurent pour les bonnes œuvres, ils les abandonnent ; ils ne jouissent pas du plaisir dont la persévérance remplit l'âme des personnes constantes et courageuses.

Le sixième dommage tombe sur ceux qui s'imposent très-souvent à eux-mêmes, en se persuadant que les actions qui sont pleines de délices spirituelles sont préférables à celles qui en sont vides, et ils donnent autant d'approbation et de louanges à celles-là, qu'ils désapprouvent et méprisent celles-ci, quoiqu'ils dussent prendre des sentiments contraires. Les œuvres où l'homme mortifie davantage son amour-propre, lors principalement qu'il est éloigné du terme de la perfection, sont communément mieux reçues de Dieu, et doivent paraître d'un plus grand mérite à celui qui les fait, à cause de l'abnégation de soi-même, que celles qui le flattent et le consolent beaucoup. Il peut facilement s'y rechercher et se proposer soi-même comme le dernier terme de ses opé-

raisons et de ses desseins. C'est à ce propos que le prophète Michée parle : *Ils appellent bien*, dit-il, *le mal que leurs mains font* (Mich., VII, 3). C'est-à-dire ils s'imaginent que ce qu'il y a de mauvais dans leurs actions, leur est avantageux. Ce qui vient de ce qu'ils ont plus à cœur leur propre satisfaction, que le bon plaisir de Dieu. Il faudrait un discours trop long pour représenter l'empire que ce dommage exerce sur les personnes spirituelles et sur ceux qui mènent une vie commune, et pour dire en détail tous ces pernicieux effets. A peine se trouverait-il un homme qui vaque aux actions saintes en vue de Dieu seul, et non par la recherche secrète des douceurs intérieures, ou de quelque autre intérêt passager.

Le septième consiste à rendre celui qui n'étouffe pas cette vaine dilection, incapable de prendre conseil et de suivre des instructions raisonnables et salutaires dans l'exercice des bonnes œuvres. L'habitude qu'il y a de s'y ménager du contentement, l'affaiblit et le tient lié si étroitement, qu'il juge que le sentiment des autres n'est pas le meilleur; ou s'il l'estime le plus conforme à la raison et à la vertu, il n'a pas assez de courage pour le réduire en pratique. Ces sortes de gens sont encore bien froids en l'amour de Dieu, et bien lâches en la charité du prochain, parce que l'ardeur de l'amour-propre qui les chauffe en leurs entreprises louables, éteint cette vertu dans leur cœur.

#### CHAPITRE VINGT-HUITIÈME.

*Des différentes utilités que l'âme reçoit lorsqu'elle se prive du plaisir des vertus morales.*

Les fruits dont l'âme est participante lorsqu'elle ne veut pas se nourrir de la vaine joie de cette sorte de biens, sont très-grands : le premier est que l'âme dissipe l'orage des tentations que le démon lui suscite, et elle se délivre des embûches qu'il lui dresse sous les apparences de ses bonnes œuvres, comme nous l'apprenons de cet endroit du livre de Job : *Il dort à l'écart sous l'ombre des roseaux et dans des lieux humides* (Job. XL, 16). Le saint homme parle de Satan, qui se cache dans l'humidité et la mollesse du plaisir et dans le vide du roseau, c'est-à-dire dans une action vaine, pour surprendre l'âme et pour l'embarrasser en ses filets; ce qui ne doit pas nous étonner, puisque cette satisfaction est d'elle-même, sans la suggestion du démon, une pure tromperie, surtout lorsque celui qui fait ces actions en sent dans le fond du cœur quelque complaisance. C'est ce que Jérémie exprime admirablement en ces termes : *Votre arrogance et l'orgueil de cœur vous ont déçu* (Jerem., XLIX, 16). Car, je vous prie, quelle plus grande tromperie peut-on imaginer que la vaine gloire? Il est donc nécessaire que l'âme qui s'en veut garantir extermine cette joie inutile.

Le second : un homme fait des actions plus parfaites et plus fréquentes; ce qui lui serait impossible si la passion du plaisir dominait dans ses œuvres, car cette passion donnerait de si grandes forces à l'appétit irascible et à l'appétit concupiscible, qu'ils ne laisseraient nulle autorité à la raison, et qu'ensuite l'âme serait pour l'ordinaire inconstante dans le bien et dans ses résolutions : elle omettrait plusieurs saintes œuvres; elle en entreprendrait quelques-unes selon son caprice; elle en commencerait quelques autres sans les achever; et, dans cette perpétuelle vicissitude, elle ne ferait aucun profit. Car, comme elle ne serait attirée à faire le bien que par le goût du plaisir, qui est changeant de sa nature et diffèrent, tantôt plus grand, tantôt plus petit, il est certain que, quand il cesserait de flatter le cœur, les bonnes œuvres, quelque importantes qu'elles fussent, s'évanouiraient. Ce contentement

étant l'âme et la vie des actions, celles-ci meurent lorsque celui-là s'éteuffe. Ces gens-là sont semblables à ceux *qui écoutent la parole divine*, dit Jésus-Christ, *mais à qui le démon vient ensuite la ravir du milieu du cœur, de peur qu'ayant cru, ils ne soient sauvés* (Luc., VIII, 12). La raison est, parce que tout leur appui et toutes leurs forces pour agir ne consistent qu'en la jouissance de cette satisfaction ; c'est pourquoi celui qui s'en prive trouve le secret de persévérer et d'éviter les fraudes du malin esprit. Si bien que cette utilité est de très-grande conséquence, comme la perte qui lui est opposée est d'une suite très-dangereuse. Celui qui se conduit par les lumières et selon les principes de la sagesse chrétienne tient les yeux toujours attachés sur la substance de ses œuvres, sur le profit qu'il en attend, et non sur la douceur d'esprit qu'il peut y puiser. Il ne bat point l'air, il ne cherche point de secours pour se procurer de la consolation, il ne s'arrête qu'à ce qu'il y a de solide en ses actions.

La troisième utilité est toute divine. Après que l'homme spirituel a ruiné la vaine joie de ses bonnes œuvres, il entre dans la pauvreté d'esprit, à qui le Fils de Dieu donne le premier rang entre les béatitudes et le royaume du ciel pour récompense (Matth., V, 3)

Le quatrième : celui qui a banni ce contentement de sa volonté devient doux, humble et prudent en ses actions. Car les appétits irascibles et concupiscibles ne souffrent plus en leurs opérations les impressions violentes de la volupté, et cet homme agira sans présomption de lui-même, sans estime de ses œuvres, et sans être couvert du bandeau que la satisfaction du bien qu'il fait lui mettrait sur les yeux, s'il ne l'abhorrait pas.

La cinquième : il gagne le cœur de Dieu et l'amitié des hommes, et il se défend des vices odieux d'avarice, de gourmandise, de paresse, d'envie, d'une infinité d'autres défauts spirituels.

#### CHAPITRE VINGT-NEUVIÈME.

*On parle des biens surnaturels, qui sont le cinquième genre des biens qui peuvent remplir de joie la volonté. On montre de quelle nature ils sont, comment on les distingue des biens spirituels, et comment il faut rapporter à Dieu le contentement qui en vient.*

Il est convenable de traiter maintenant du cinquième genre des biens où la volonté peut trouver du plaisir. Nous les appelons surnaturels, car ce sont tous les dons et toutes les grâces que Dieu nous accorde gratuitement, et qui surpassent toutes les forces et toute la vertu de la nature. Tels furent les dons de sagesse et de science dont Dieu enrichit Salomon (III Reg., IV, 29) ; tels sont ceux que saint Paul marque en sa première lettre aux Corinthiens ; savoir, le don de foi, la grâce de guérir les malades, le don de faire des miracles, le don de prophétie, le discernement des esprits, le don de parler diverses langues, le don de les interpréter (I Cor., VIII, 9, 10). Tous lesquels biens quoiqu'ils soient sans contredit spirituels, comme le sont ceux dont nous parlerons bientôt, nous avons néanmoins jugé qu'il était nécessaire de les distinguer, à cause de l'extrême différence qui se trouve entre eux. Car l'usage qu'on fait de ceux-ci regarde immédiatement le bien des hommes ; et c'est pour cette raison que Dieu les leur communique, *puisque le Saint-Esprit*, dit l'Apôtre, *ne se fait paraître en chacun que pour l'utilité commune* (I Cor., XII, 7). Mais les grâces purement spirituelles ne servent qu'à entretenir le commerce de Dieu avec l'âme, et la familiarité de l'âme avec Dieu, dans l'union de l'entendement et de la volonté. Et c'est cet objet et la manière de l'atteindre qui en font la distinction.

d'avec les autres dons surnaturels, lesquels sont donnés de Dieu pour le profit des créatures. Ils n'ont pas toutefois cette seule différence de l'objet; ils ont encore la différence de leur substance et de leur opération. Ce qui nous oblige à en donner une différente connaissance.

Or, prenant ces dons surnaturels dans le sens que je leur donne, je dis pour nous encourager à fermer notre cœur à la satisfaction qu'ils y font entrer, qu'on en reçoit deux sortes de fruits considérables, pour le temporel et pour le spirituel. Le fruit temporel est la guérison des malades, la vue rendue aux aveugles, la résurrection des morts, la fuite des démons, la prédiction de l'avenir, afin que les hommes pourvoient à leurs affaires, et d'autres semblables faveurs. Le fruit spirituel regarde principalement l'éternité, car sa fin est, que ces saintes opérations contribuent à nous faire connaître Dieu, à lui rendre l'obéissance et l'honneur que nous lui devons, à exciter le prochain à s'acquitter des mêmes devoirs.

Le premier fruit ne doit pas inspirer à l'homme beaucoup de joie, parce que les miracles et les autres dons qu'il contient lui sont peu utiles pour acquérir l'union divine: c'est la charité qui le conduit à ce terme. Or, ces merveilles extraordinaires peuvent lui arriver sans avoir la grâce sanctifiante, soit que Dieu les communique comme au faux prophète Balaam, soit que le démon les opère par sa force et ses prestiges, ou par quelque secrète vertu de la nature, comme il a paru dans Simon le magicien. Si ces prodiges devaient apporter quelque avantage aux hommes, ce serait assurément ceux dont Dieu serait l'auteur et l'ouvrier.

Cependant saint Paul nous apprend à juger de leur prix, si on les sépare des dons du second rang. *Quand je parlerais, dit-il, le langage des hommes et des anges, si je n'avais pas la charité, je ressemblerais à de l'airain ou à une cymbale qui retentit. Et quand j'aurais le don de prophétie, que j'entendrais tous les mystères, que j'aurais toute la science et toute la foi, en sorte que je transportasse les montagnes d'un lieu à un autre, si je n'avais pas la charité, je ne serais rien (I Cor., XIII, 1, 2).* C'est pourquoi, lorsque plusieurs diront à Jésus-Christ notre Sauveur: *Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom? n'avons-nous pas chassé les démons en votre nom? n'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en votre nom?* alors il leur répondra: *Je ne vous ai jamais connus: Retirez-vous de moi, vous qui avez commis l'injustice (Matth., VII, 22, 23).* Ainsi un homme doit se réjouir, non pas de ce qu'il est favorisé de ces grâces extraordinaires, mais de ce qu'il en use pour servir Dieu avec un parfait amour, en quoi consiste le fruit de la vie éternelle et bienheureuse. De là vient que Notre-Seigneur reprit ses disciples, qui lui témoignaient de la joie qu'ils sentaient d'avoir chassé les démons. *Ce n'est pas, dit-il, de ce que les esprits vous sont soumis que vous devez vous réjouir, mais c'est de ce que vos noms sont écrits dans le ciel (Luc., X, 20).* Comme s'il eût dit, selon les lumières de la théologie: Réjouissez-vous de ce que vos noms sont dans le livre de vie. Nous apprenons de là que personne ne doit concevoir de la joie, sinon de ce qu'il marche par le chemin qui mène à la vie éternelle, en s'appliquant avec soin aux œuvres de charité. Que peut nous servir devant Dieu, et de quelle valeur peut être à ses yeux tout ce qui n'est pas amour de Dieu? Or, cet amour n'est point parfait, s'il n'est pas assez fort, assez prudent et assez discret pour nous purger de toute la satisfaction qui peut naître de ces faveurs surnaturelles, et pour la référer au seul accomplissement de la volonté divine. De cette façon la volonté s'unit à son Créateur par l'entremise des biens, qui surpassent les forces et l'état de la nature.

## CHAPITRE TRENTIÈME.

*Des pertes que l'âme peut souffrir, quand la volonté met son contentement en cette espèce de biens.*

Il me paraît que quand un homme établit son contentement dans les biens surnaturels, il en peut souffrir trois grandes pertes. Il peut tromper les autres et être trompé lui-même; il peut déchoir de la foi divine; il peut s'affectionner à la gloire ou à quelque autre vanité.

En premier lieu, il peut très-facilement tromper les autres et se tromper soi-même, lorsqu'il fait ses délices de ces opérations surnaturelles. Car il est nécessaire d'être éclairé de grandes lumières de Dieu, et soutenu de bons conseils et d'avis très-sages, pour juger avec discernement et avec sûreté, si ces grâces extraordinaires sont illusoire ou véritables, en quel temps et de quelle manière il faut les mettre en pratique. Or, c'est ce que l'estime qu'on en fait et la joie qu'on y puise empêchent, pour deux raisons: la première est, parce que ce contentement émousse la pointe de l'esprit, et éteint la lumière du jugement et du bon sens; la seconde, parce que celui qui se repaît de ces délices, non-seulement se hâte trop d'agir, mais il a aussi un violent penchant à opérer hors du temps qui lui est prescrit par les ordres de la sagesse divine. Supposé même que ses vertus et ses œuvres n'aient rien que de certain et de solide, néanmoins sa précipitation et son penchant suffisent pour l'engager dans l'illusion, ou parce qu'il ne comprend pas ces choses surnaturelles comme il faut, ou parce qu'il n'en tire pas le fruit qu'il devrait, et qu'il n'en fait pas l'usage dans le temps et de la manière qu'il est convenable. Car quoiqu'il soit très-constant que lorsque Dieu distribue aux hommes ses dons extraordinaires, il verse dans l'âme ses lumières, et il y fait naître des mouvements intérieurs, pour les éclairer et pour les exciter à employer utilement ces dons; ils peuvent toutefois s'égarer en cette pratique, en ne faisant pas les choses avec la perfection que Dieu demande d'eux, ni quand et comment il faut, parce qu'ils s'en font les propriétaires; et de cette sorte ils se souillent de grandes imperfections. En quoi ils ressemblent au prophète Balaam, qui eut la présomption de vouloir aller, contre la volonté de Dieu, jeter des malédictions sur le peuple d'Israël. (*Numer.*, XXII, 22). C'est pourquoi Dieu voulut le faire mourir sur-le-champ. Saint Jacques et saint Jean, emportés par un zèle trop ardent, voulurent faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains, qui refusèrent l'entrée de leur ville et de leurs maisons à leur divin Maître; mais Jésus-Christ leur en fit aussitôt une réprimande (*Luc.*, IX, 54, 55). Il est évident par là que ces gens imparfaits se portent et se déterminent par le mouvement de quelque passion secrète, de quelque plaisir délicat, de quelque estime cachée, à faire ces actions non communes, lorsqu'il n'est pas expédient de les entreprendre. Car, quand il ne s'y glisse point de semblables défauts, ils attendent le mouvement de Dieu, qui les excite à s'y occuper, lorsque le temps, la nécessité et les autres circonstances l'exigent. Cette précipitation a donné sujet autrefois à Dieu de se plaindre, par la bouche de Jérémie, de certains prophètes qui prévenaient en cela ses ordres: *Je n'envoyais pas, dit-il, ces prophètes, et ils couraient de toutes leurs forces: Je ne leur parlais pas, et ils prophétisaient comme si je les eusse inspirés* (*Jerem.*, XXIII, 21). Il dit encore, *qu'ils ont séduit son peuple par leurs mensonges et par leurs faux miracles, quoiqu'il ne les eût pas envoyés, et qu'il ne leur eût donné aucun ordre* (*Jerem.*, XXIII, 32). Il ajoute qu'ils n'avaient que les visions de leur propre esprit, et qu'ils les débitaient aux autres. Tous lesquels abus ne fussent pas arrivés, si ces prophètes ne se fussent pas attribué à

eux-mêmes leurs opérations, comme quelque chose de propre et de particulier.

On peut comprendre par ces autorités que cette joie entraîne à faire un mauvais usage des dons gratuits de Dieu, comme firent autrefois Balaam et les autres prophètes, qui faisaient des miracles pour décevoir le peuple. Elle jette même les esprits vains dans de si grands égarements, que quoiqu'ils n'aient rien reçu de Dieu, ils se servent de leurs rêveries et de leurs imaginations, comme ils se les sont formées, ou comme le démon les leur a présentées; et ils les publient comme des oracles infaillibles. Car ce prince des ténèbres les voyant attachés à ces sortes de visions, leur ouvre un vaste champ, et leur fournit une grande matière pour s'y appliquer; il se mêle en leurs opérations, et il les excite en différentes manières. Ainsi ces gens, animés de ses suggestions malignes, s'abandonnent à leurs emportements en ce sujet, et par une hardiesse qui va jusqu'à l'imprudence, ils deviennent prodiges de ces merveilles prétendues et de ces faux miracles.

Cependant ce mal déplorable n'arrête pas là son cours; le désir et le plaisir d'éclater poussent si loin ces gens-là, que s'ils avaient auparavant quelque commerce occulte avec le démon, car c'est d'ordinaire par sa puissance et par son ministère qu'ils font ces prodiges illusoire, ils n'ont plus de honte de se déclarer et de faire profession d'être ses disciples aussi bien qu'ils sont ses esclaves. C'est là où se se forment les empoisonneurs, les devins, les enchanteurs, les magiciens et les sorciers. Ils passent encore plus outre (*Act.*, VIII, 19). Car non-seulement ils souhaitent à acheter à prix d'argent les dons extraordinaires de Dieu, comme Simon le magicien, pour rendre leurs hommages et leur obéissance au malin esprit, mais ils s'efforcent aussi d'acquérir les choses sacrées et même les divines; ce qu'on ne peut dire sans frayeur. Oh! que nous avons besoin que Dieu augmente et multiplie à l'infini les effets de sa grande miséricorde!

Mais qui peut dire combien ces malheureux sont pernicieux à eux-mêmes? Qui peut connaître combien ils sont funestes au christianisme? Tous ceux qui s'adonnèrent à la magie parmi les Israélites que Saül chassa de son royaume, commirent ces abominations et séduisirent ainsi le peuple, parce qu'ils voulurent imiter les prophètes du Seigneur (*I Reg.*, XXVIII, 3). Il est donc nécessaire, pour éviter ces illusions, que ceux qui ont reçu de Dieu quelque grâce particulière, renoncent à toute la satisfaction que l'usage qu'ils en feront leur pourrait donner. Ils doivent aussi attendre que Dieu, qui les gratifie de la sorte pour le bien de l'Eglise et de ses enfants, leur inspire le temps et la manière de se servir de ces dons naturels. Car comme le Sauveur des hommes défendit aux apôtres de se mettre en peine de ce qu'ils auraient à dire, parce qu'il s'agissait d'établir la foi, ce qui le regardait en particulier, de même il veut qu'en ces œuvres extraordinaires, qui sont sans doute très-importantes, les hommes qu'il a choisis pour les faire dépendent de ses inspirations et des moments qu'il leur marquera pour opérer, puisque c'est par sa seule vertu qu'ils produisent ces effets miraculeux. Pour cette raison les disciples de Jésus-Christ, quoique partagés avantageusement de ces faveurs surnaturelles, prièrent Dieu d'opérer lui-même la guérison des malades, et de faire par eux les autres miracles, qui devaient planter dans les cœurs la foi de notre Sauveur. *Maintenant, Seigneur, disaient-ils, considérez leurs menaces, et donnez la grâce à vos serviteurs d'annoncer votre parole avec une entière liberté. Etendez aussi votre main pour faire des guérisons, des prodiges et des miracles au nom de votre saint Fils Jésus* (*Act.* IV, 29, 30).

Le second dommage, qui est la perte de la foi, peut naître du pre-

mier en deux manières. Premièrement au regard des autres. Car quand ces hommes-là veulent faire quelque miracle hors du temps et sans nécessité, ils tentent Dieu; ce qui est assurément un grand crime. Et parce que l'effet ne répond pas à leurs desirs, ceux qui sont témoins de ce manquement de prodige, ou qui en sont informés, diminuent la force de leur foi, et quelquefois même ils la méprisent. Car quoique l'affaire réussisse quelquefois selon les vœux de ces gens-là, Dieu le voulant ainsi pour des raisons particulières, comme il permit que la magicienne que Saül consulta fit paraître l'âme de Samuel, si toutefois c'était son âme (1 Reg., XXVIII, 11, 12), néanmoins il arrive très-souvent que le succès n'est pas égal en toutes choses: et si d'aventure ils obtiennent ce qu'ils prétendent, ils ne sont pas exempts d'erreure et de faute, puisqu'ils emploient ces dons gratuits en sortant des bornes de leur devoir.

Secondement, ils peuvent recevoir une perte très-importante, qui est la privation du mérite de la foi, parce que l'estime qu'ils font de ces signes extraordinaires les détourne de la pratique essentielle de la foi, qui est d'elle-même obscure. De là vient que plus il y a de merveilles qui concourent à faire croire, moins il y a de mérite à donner sa créance; car la foi, dit saint Grégoire, est vide de mérites, lorsque la raison humaine et l'expérience lui servent de preuve (Greg., homil. 26, in Evang.). C'est pourquoi Dieu n'accorde aux hommes des miracles que quand ils sont nécessaires pour les engager à croire, ou pour avancer la gloire de son saint nom, ou pour d'autres fins très-saintes, que ses fidèles serviteurs se proposent en ces rencontres. De peur aussi que ses disciples ne perdissent le mérite de la foi, s'il les eût convaincus de sa résurrection par des preuves tirées de la raison et de l'expérience, il fit plusieurs choses miraculeuses avant que de paraître à leurs yeux en sa vie glorieuse, afin que, sans le voir, ils crussent qu'il était ressuscité. Il montra d'abord à Marie-Madeleine son tombeau vide; ensuite il commanda aux anges de lui déclarer ce mystère, parce que, dit saint Paul, la foi vient de l'ouïe, afin qu'elle le crût avant qu'elle en eût des preuves par la vue. Lors même qu'elle le vit, ce ne fut que sous la figure d'un jardinier, afin que la ferveur que la présence du Sauveur lui inspirerait, achevât d'affermir et de perfectionner sa créance, qui était au commencement un peu faible et imparfaite (Joan., XX, 2; Rom., X, 17; Matth., XXVIII, 1, 2; Luc, XXIV, 25, 32). Il fit aussi annoncer par des femmes sa résurrection aux apôtres, qui coururent ensuite voir le sépulcre de leur divin Maître. Et lorsqu'il se joignit aux disciples qui allaient au bourg d'Emmaüs, il enflamma leurs cœurs d'une extrême ardeur, avant que de se découvrir à eux; il reprit enfin ses apôtres et ses disciples, tous ensemble, de ce qu'ils n'avaient pas ajouté foi au témoignage de ceux qui leur avaient donné des assurances de sa résurrection. Il fit le même reproche à saint Thomas, qui voulut se convaincre de ce mystère par l'attouchement de ses plaies, et il l'instruisit de son devoir par ces paroles consolantes: *Heureux ceux qui croient, quoiqu'ils n'aient pas vu* (Joan., XX, 29). Ces remarques prouvent que Dieu n'agrée pas toujours que les hommes le prient de faire des miracles, ni qu'ils désirent des choses extraordinaires. Si bien qu'il blâma les pharisiens de ce que, s'ils ne voyaient des prodiges, ils ne croyaient pas (Joan., IV, 48). De sorte que ceux qui se font un plaisir de voir ces œuvres surnaturelles affaiblissent leur foi et le mérite de cette vertu.

Le troisième dommage, qui vient de la satisfaction que ces miracles apportent, c'est la vaine gloire et la complaisance: elles gâtent l'esprit et le cœur de ceux qui succombent à leurs atteintes; car ce plaisir, lorsqu'on ne le renferme pas tout en Dieu, n'est que vanité, comme le montre la réprimande que Jésus-Christ fit à ses apôtres, qui se

réjouissaient de ce que les démons se soumettaient à leurs ordres ; car si ce n'eût pas été une pure illusion, il ne les eût pas traités de la sorte

### CHAPITRE TRENTE-UNIÈME

*L'âme reçoit deux avantages du renoncement de la joie, dont les grâces surnaturelles et gratuites de Dieu la comblent.*

Outre que l'âme qui se prive elle-même du contentement de ces merveilles, se garantit des inconvénients que nous venons de dire, elle en retire deux utilités très-considérables. La première est qu'elle glorifie Dieu, la seconde, elle se relève beaucoup elle-même ; elle rend de l'honneur à Dieu en deux manières : premièrement, quand elle détache sa volonté et son plaisir de tout ce qui n'est pas Dieu, pour les transférer en lui, comme le prophète-roi l'a voulu exprimer par ces paroles : *L'homme élèvera son cœur, et Dieu sera exalté (Psal. LXIII, 8)* ; car lorsque l'âme élève son cœur au-dessus de toutes choses, elle se met aussi dans la même situation. Et parce que cette élévation établit la demeure et le repos du cœur en Dieu seul, Dieu découvre son excellence et sa grandeur à l'âme, et, par ce moyen, il est plus estimé et plus exalté, parce qu'il se fait mieux connaître à elle, lorsqu'elle rapporte sa joie à lui seul, comme à son premier principe et à sa dernière fin. Ce qui ne pourrait pas être, si ce contentement n'était épuré de toutes les choses créées. C'est ce que le Seigneur a dit lui-même par la bouche de David : *Abstenez-vous des occupations de la terre ; voyez et considérez que seul je suis Dieu (Psal. XLV, 11)*. Et ailleurs : *J'ai paru, dit ce roi, devant vous, mon Dieu, dans une terre déserte, inaccessible et sans eau, comme dans le sanctuaire, pour contempler votre puissance et votre majesté (Psal. LXII, 3)*. Or, si on exalte Dieu, lorsqu'on ne prend nul plaisir dans les choses créées, on l'exaltera beaucoup davantage, lorsqu'on détachera sa joie des choses extraordinaires et miraculeuses, pour la mettre tout en Dieu seul, puisque ces choses, étant surnaturelles, sont d'un rang supérieur à toutes les créatures, qui ne sont que d'un ordre naturel ; car, en les abandonnant pour ne se plaire qu'en Dieu seul, on reconnaît qu'il est plus grand, plus parfait et plus excellent qu'elles, parce que plus on méprise de choses considérables pour l'amour d'un homme, plus on fait paraître l'estime qu'on a pour lui, et on lui rend plus d'honneur et de gloire.

Secondement, l'âme exalte Dieu lorsqu'elle dégage sa volonté du désir de toutes sortes de miracles : d'autant que plus elle croit Dieu et lui obéit sans le secours et le témoignage d'aucun prodige, plus elle relève la grandeur de Dieu ; car elle reçoit sa parole avec plus de soumission que les signes les plus admirables ne pourraient lui persuader.

La seconde utilité de cet éloignement de toutes les choses extraordinaires, c'est que l'âme acquiert une foi très-pure. Dieu la lui donne avec une espérance plus ferme et une charité plus ardente, de sorte qu'il augmente de plus en plus ces trois vertus théologiques. Et alors l'âme puise dans la foi de très-sublimes connaissances de Dieu ; elle jouit, par la charité, d'une admirable douceur qui attache la volonté à Dieu seul ; l'espérance la remplit de consolations toutes divines, et ces avantages incomparables la conduisent à la parfaite union de son Créateur.

---

### CHAPITRE TRENTE-DEUXIÈME

*On traite du sixième genre des biens où la volonté peut se plaire. On en représente les qualités, et on en fait la première division.*

Puisque le but que nous regardons en cet ouvrage est de conduire l'esprit par les biens spirituels jusqu'à l'union de l'âme avec Dieu, il est nécessaire que nous fassions une attention particulière sur le sixième genre des biens qui nous ouvrent le chemin de cette perfection, afin que nous en parlions d'une manière utile et convenable; car il est certain que plusieurs n'ayant qu'une légère teinture des choses spirituelles, s'y appliquent pour contenter les sens, et laissent l'esprit vide du fruit qu'ils en devraient recueillir; si bien qu'à peine en trouve-t-on à qui le goût sensible de ces choses ne gâte l'esprit, parce qu'ils boivent l'eau, je veux dire qu'ils flattent leurs sens de l'onction et de la douceur de ces saints exercices, avant qu'elles coulent dans l'esprit et qu'elles l'arrosent, et ainsi le cœur demeure sec, aride et fort stérile.

Je dis donc, pour venir à mon sujet, que les biens spirituels comprennent, selon ma pensée, tout ce qui nous porte et nous aide à parvenir à la conversation de l'âme avec Dieu, au commerce de Dieu avec l'âme, et à l'usage de toutes les choses divines. C'est pourquoi, en les divisant d'abord par le genre le plus universel, j'en remarque de deux sortes différentes: les uns sont doux et agréables, les autres sont amers et affligeants; et chacun d'eux se subdivise en deux espèces; car, entre les premiers, il y en a quelques-uns qui viennent des choses claires et connues distinctement, et quelques autres qui naissent des choses obscures et cachées à notre esprit. Entre les derniers, il s'en trouve qui procèdent, les uns des objets évidents, les autres des objets confus et couverts de ténèbres.

Nous pouvons distinguer aussi tous ces biens selon les puissances de l'âme; car les uns, en tant qu'intelligibles, regardent l'entendement; les autres, en tant qu'aimables, concernent la volonté; les autres, en tant qu'imaginaires, appartiennent à la mémoire. Nous ne prétendons parler présentement que des biens spirituels, qui viennent des choses manifestes et distinctes, et qui remplissent l'âme de douceur et de satisfaction.

---

### CHAPITRE TRENTE-TROISIÈME.

*Des biens spirituels qui peuvent entrer dans l'entendement et dans la mémoire, et de quelle manière la volonté doit se comporter à l'égard du plaisir qu'ils apportent.*

S'il fallait marquer ici la multitude des opérations de la mémoire et de l'entendement, et prescrire à la volonté la manière de se gouverner à l'égard du contentement qui en procède, nous aurions sans doute beaucoup à travailler. Mais comme nous en avons traité dans le second livre de cet ouvrage, et dans quelques chapitres de ce troisième livre, il n'est pas besoin d'user de redites. C'est assez de dire que comme, suivant les principes que nous avons établis, l'entendement et la mémoire doivent se vider de toutes leurs idées et de toutes leurs connaissances pour s'unir à Dieu par ce renoncement, de même la volonté doit se dépouiller de tout son plaisir pour arriver, par cette abnégation, à l'union divine. Car, puisque ces deux facultés de l'âme ne peuvent ni recevoir, ni rejeter ces sortes d'impressions sans le consentement de la volonté, il est évident que les mêmes instructions

sont également utiles et propres pour diriger la volonté et les autres puissances spirituelles de l'homme. C'est pourquoi on pourra voir en ces endroits les dommages et les dangers que nous avons rapportés, et qui assiègeront l'âme de tous côtés, si la volonté ne se prive pas de la joie de ces opérations et de ces biens, et si elle ne met pas tout son plaisir en son Créateur.

### CHAPITRE TRENTE-QUATRIÈME.

*Des biens spirituels qui sont doux et agréables, et qui peuvent toucher la volonté; de leur nombre et de leur différence.*

Nous pouvons réduire à quatre genres tous les biens qui peuvent agréer à la volonté; savoir, ceux qui nous excitent, ceux qui nous provoquent, ceux qui nous dirigent, ceux qui nous perfectionnent, et nous traiterons de chacun en particulier, commençant par les biens qui nous excitent, tels que sont les images des saints, les oratoires et les cérémonies de l'Eglise.

Quant aux images des saints, elles peuvent être une occasion aux esprits faibles de se contenter du vain plaisir qu'elles donnent. Car, quoiqu'elles soient utiles et nécessaires pour enflammer le cœur à la piété et à la dévotion, quoiqu'elles réveillent notre tiédeur, et que l'approbation de notre mère la sainte Eglise les justifie, néanmoins plusieurs personnes s'attachent plus au contentement qu'elles en reçoivent qu'aux objets qu'elles représentent.

La sainte Eglise a établi l'usage des images sacrées pour deux fins principales : l'une, pour rendre aux saints l'honneur que nous leur devons ; l'autre, pour inspirer de la dévotion envers eux.

Comme c'est par là que nous sommes convaincus de leur utilité, nous devons les regarder, non pas comme des ouvrages riches, curieux et bien faits, mais comme de vives représentations des serviteurs de Dieu, et comme des instruments propres à graver en nos cœurs l'amour du culte divin, des vertus et de la vénération des bienheureux ; c'est pourquoi ceux qui s'arrêtent à leur prix et à leur beauté, sans passer jusqu'aux sentiments de dévotion et de piété qu'ils y devraient puiser, sont obligés d'étouffer tout le plaisir qu'ils prennent à les voir, puisqu'il est contraire à l'intérieur, et qu'il faut éteindre toute l'affection de la volonté pour les choses particulières, de quelque nature qu'elles soient. Ceci paraît clairement par la coutume qui s'est introduite dans le monde. Plusieurs d'entre ceux qui suivent la nouvelle mode des habits, couvrent et ornent les saintes images de vêtements semblables à ceux dont les plus mondains se parent, pour satisfaire leur vanité et leur légèreté naturelle; ce qui est assurément très-désagréable à ces âmes bienheureuses; et il y a lieu de croire que l'ennemi des saints donne ces pensées à ces gens-là pour autoriser par cette pratique, pieuse en apparence, leur luxe et leur immodestie. Ainsi, la solide dévotion d'une âme, laquelle renonce à la vanité qui éclate dans les ornements des images, et au plaisir de les posséder, monte à sa plus haute perfection. Au contraire, ceux-là ne sont pas pénétrés ordinairement d'une piété intérieure, qui ne se lassent jamais d'ajouter image sur image; qui en veulent avoir d'une telle façon, d'une telle figure, d'un tel ouvrier; qui les arrangent d'une telle manière, afin qu'ils se satisfassent davantage. Quelquefois même ils s'y affectionnent avec autant d'ardeur et de force que Michas et Laban s'étaient attachés à leurs idoles (*Judic.*, XVIII, 23, 24); car le premier étant sorti de sa maison, pleurait, gémissait et jetait de grands cris après ceux qui emportaient ses figures. Le dernier courut longtemps

tout en colère après Jacob, et l'ayant enfin attrapé, l'obligea de lui ouvrir tous ses ballots, et il visita toutes ses hardes, pour trouver les statues qu'on lui avait enlevées (*Genes.*, XXXI, 30, etc.).

L'homme véritablement spirituel met sa principale dévotion dans les choses invisibles et dégagées de la matière. Il a peu d'images pour entretenir sa piété, et il ne choisit que celles qui ont plus de rapport aux choses divines qu'aux choses humaines; il les habille comme lui-même, à la mode du temps passé, c'est-à-dire, avec la simplicité des saints, et il s'accommode si peu des ajustements du monde, que non-seulement il n'en est pas touché, mais qu'il ne souffre rien devant ses yeux qui les lui remette dans l'esprit, ou qui donne la moindre atteinte à son cœur. De sorte que si on lui ôte toutes ces représentations sacrées, il ne s'en afflige pas, se contentant d'imprimer en son cœur la vive image de Jésus-Christ crucifié, pour l'amour duquel il supporte patiemment, et il désire avec ardeur qu'on le prive de tout cela, et qu'on le dépouille même des choses qui lui semblaient être des moyens d'aller à Dieu. Car c'est une plus grande perfection de se plaire en ce dénûment, et d'y conserver sa paix, que de se réjouir de la possession de ces figures et d'y mettre son amitié. En effet, quoiqu'il soit bon et louable d'en avoir quelques-unes, pour aider l'âme à concevoir de la dévotion, et surtout de prendre celles qui excitent plus vivement ces sentiments pieux et divins, toutefois il n'est pas de la vertu parfaite de les posséder avec attache et de sentir de la peine à s'en priver.

Voilà pourquoi le chrétien doit se persuader que plus il liera son cœur aux images, moins son oraison et sa dévotion s'élèveront à Dieu; parce que si nous avouons que celles qui représentent plus fidèlement leur objet, et qui excitent plus la dévotion que les autres sont plus dignes d'estime et d'amour, nous confessons aussi qu'on ne doit pas en user avec attachement, de peur qu'en abandonnant ce qui porte l'âme à Dieu, le sens, absorbé dans le plaisir de ces images, n'entraîne l'esprit, et que les objets qui devaient servir de degrés pour monter à Dieu, ne forment des obstacles à cette union aussi grands que les autres attachements en peuvent faire.

Mais supposé que quelqu'un puisse excuser son affection pour les images, parce qu'il ne sait ce que c'est que la nudité et la pauvreté d'esprit qui est requise pour achever la perfection de l'âme, personne au moins ne peut couvrir d'aucun prétexte l'imperfection qui paraît dans le choix des chapelets et des rosaires. On veut en avoir de bien tournés, et d'une façon, d'une matière, d'une couleur plutôt que d'une autre. Cependant il importe peu pour être écouté de Dieu qu'on se serve plutôt d'un chapelet que d'un autre. Au contraire, celui qui le prie d'un cœur simple et droit, ne cherchant qu'à le contenter, et ne préférant pas un rosaire à un autre, sinon lorsqu'il y a des indulgences, celui-là est écouté plus facilement.

Notre vaine cupidité est de telle nature, qu'elle prend à tout comme la glu, et qu'elle ronge et gâte tout comme la teigne. Car, je vous prie, pourquoi un rosaire d'une matière et d'une façon vous charme-t-il plutôt qu'un rosaire d'une autre façon et d'une autre matière, sinon parce que vous mettez toute votre complaisance en cet ouvrage? Pourquoi faites-vous attention à l'excellence et à la valeur d'une image, plutôt qu'à la vertu qu'elle a de vous attirer à l'amour de Dieu, sinon parce que la beauté et son prix vous flattent la vue et l'imagination? Assurément, vous ne feriez nul état de tout cela, si Dieu seul touchait votre cœur; et on ne peut voir sans douleur des gens spirituels de profession, s'amuser à ces bagatelles, et, à force de chercher des rosaires et des images de nouvelle mode, éteindre en leur âme

l'esprit de dévotion, et souffrir de grandes pertes en ce qui concerne les dons de Dieu.

### CHAPITRE TRENTE-CINQUIÈME.

*On continue à parler des saintes images, et on montre quelle est l'ignorance de quelques-uns sur ce sujet.*

L'ignorance de quelques-uns en cette matière est si déplorable, qu'ils ont plus d'amour pour quelques images, à cause de leur figure, et qu'ils y mettent plus leur confiance qu'en quelques autres. C'est sans doute ne pas bien connaître ce qui regarde le culte et l'honneur de Dieu, lequel, au reste, considère sur toutes choses la foi et la pureté de cœur de celui qui lui fait ses prières.

Il est vrai qu'il gratifie les hommes de ses bienfaits plutôt en un lieu où l'on rend de l'honneur à une image, qu'en un autre où une image de même espèce est honorée ; mais il en use ainsi pour donner occasion aux hommes d'accompagner leur dévotion d'une ferveur plus ardente, ou pour réveiller leur piété lorsqu'elle est tombée dans la langueur. C'est la fin qu'il se propose et l'effet qu'il produit, lorsqu'il fait des miracles dans de certains endroits, où les fidèles vont offrir leurs vœux au ciel à la vue des images sacrées que leur culte particulier rend célèbres dans le christianisme. Leur foi en Dieu, leur confiance en sa bonté, leur singulière dévotion envers les saints que ces images représentent, et leurs prières continuelles, soutenues de l'intercession des bienheureux, obtiennent de Dieu ces prodiges extraordinaires, dont toute la gloire revient au Créateur et à ses saints.

C'est pourquoi il ne faut point faire de réflexion sur les images d'une beauté plus exquise, pour s'y fier davantage qu'à celles qui ont moins d'art et d'agrément : ce serait une stupidité signalée ; mais on doit se borner à celles qui portent plus sensiblement le cœur à la dévotion. C'est vraisemblablement le dessein que Dieu a pour purifier la piété des fidèles. Il fait d'ordinaire ces opérations miraculeuses plutôt dans les lieux où l'on garde avec vénération des images ou des peintures sacrées d'un art commun et simple, qu'en ceux où les ouvrages donnent de l'admiration aux plus habiles en cette profession, tant il veut nous empêcher d'attribuer quelque effet à l'excellence de ces sacrées figures. Il emploie même souvent en ces effets extraordinaires, les images les plus éloignées du concours des hommes, et les plus cachées dans les lieux solitaires. Premièrement, afin que le désir de faire ces saints pèlerinages, et la longueur du chemin enflamment davantage la dévotion. Secondement, afin que ces voyageurs, étant délivrés du bruit du monde, fassent leurs prières, à l'exemple de Notre-Seigneur, avec plus d'attention et de respect. De sorte que ceux qui voudront visiter ces saints lieux, seront bien d'y aller seuls, quoique ce fût peut-être hors du temps qu'on a coutume de les fréquenter. S'ils y vont en compagnie, ils en reviendront ordinairement plus dissipés et moins dévots. Ce serait encore un plus grand mal, si quelqu'un entreprenait ces voyages plutôt pour se divertir que par dévotion : alors la foi et la piété lui manquant, les images les plus dévotes et les plus touchantes lui seraient très-inutiles. N'est-ce pas ce qu'on a vu autrefois parmi les Juifs ? Pouvait-on avoir dans le monde une image plus divine que le Sauveur ? Néanmoins, tous ceux qui n'avaient pas la foi, quoiqu'ils fussent témoins de ses miracles, n'en tiraient aucune utilité, et ce fut la raison, dit un évangéliste (*Luc.*, IV, 23, 24), pourquoy il ne fit rien d'extraordinaire en son pays.

Il me semble qu'il est à propos de rapporter encore ici quelques effets surnaturels que ces images, comme instruments de Dieu, font dans

certaines personnes particulières. Dieu attache à ces figures sacrées je ne sais quel attrait, je ne sais quelle onction douce et pénétrante, qui fait une si forte impression dans l'âme, et qui inspire une dévotion si tendre, que les espèces en demeurent aussi présentes dans l'imagination et dans la mémoire, et les sentiments en sont aussi vifs dans le cœur, que si elles étaient continuellement exposées à la vue : néanmoins leur activité n'est pas toujours égale ; et leurs effets sont quelquefois plus grands, quelquefois plus petits. Il y a cependant d'autres images d'une excellence singulière, sur lesquelles Dieu ne répand pas cette force et cette douceur divine.

De plus, on en voit plusieurs qui sentent plus de dévotion pour certaines images, à cause de leur air, que pour d'autres qui sont de différents caractères, quoique rares. Ils s'y plaisent davantage, quoiqu'elles ne soient pas des plus régulières, et ils en sont frappés, comme quelques-uns trouvent plus d'agrément en un visage qu'en un autre, qui sera néanmoins peut-être mieux tourné. Cependant ces sentiments pieux ne sont à proprement parler que des mouvements naturels de cœur, et que des affections que la complexion de ces gens-là et leur penchant à une figure plutôt qu'à une autre, excitent en leur âme. Ainsi plusieurs personnes se peuvent tromper en prenant pour un effet de piété ce qui n'est qu'une production de nature.

Quelques-uns aussi regardant fixement une image, la voient remuer, ou changer de visage, ou faire quelque signe, ou parler. Encore qu'il soit vrai que Dieu fait quelquefois ces effets surnaturels, soit pour augmenter la dévotion des fidèles, soit pour donner quelque appui sensible aux âmes faibles en la vertu, soit pour attacher l'imagination à quelque objet, et pour empêcher les distractions qui interrompent les prières : néanmoins le démon est souvent l'auteur et l'ouvrier de ces changements extraordinaires, afin de jeter dans l'erreur les gens simples qui donnent facilement dans ces pièges. C'est pourquoi nous apporterons dans le chapitre suivant les remèdes nécessaires pour guérir un mal si dangereux.

#### CHAPITRE TRENTE-SIXIÈME.

*La manière de rapporter à Dieu le plaisir que la volonté reçoit des saintes Images, de telle sorte qu'elle se puisse garantir de l'erreur et des obstacles où leur usage pourrait la jeter.*

Comme l'usage ordinaire des images est d'une grande force pour nous rappeler dans l'esprit Dieu et les saints, et pour allumer en notre cœur une fervente dévotion, de même c'est une pressante occasion de se tromper, lorsque celui qui voit quelques effets surnaturels en cet usage, ne sait pas comment il doit s'en servir pour aller à Dieu. Un des principaux moyens que le démon emploie pour séduire les âmes qui ne se tiennent pas en garde contre ses artifices, et pour les empêcher d'avancer en la vie spirituelle, c'est de faire des prodiges inouis dans les images, soit matérielles comme sont celles que l'Eglise expose à nos yeux, soit imaginaires que ce malin esprit a coutume d'imprimer dans notre imagination, soit qu'il se transforme en ange de lumière pour nous décevoir, soit que ces figures nous représentent quelque grand saint. Le démon se cache sous les moyens que nous recevons de Dieu pour nous fortifier en nos faiblesses, afin qu'il puisse mieux nous imposer. Si bien que l'âme dévote doit toujours appréhender quelque surprise dans les choses les plus saintes, parce que sa défiance l'engage à découvrir le mal par les marques qui le font paraître.

C'est pour cette cause que je veux donner ici une seule instruction,

qui sera suffisante pour éviter les pertes spirituelles qu'on reçoit de l'usage mal entendu des images. Cette perte n'est autre chose que l'obstacle ou le retardement que l'âme souffre quand elle veut aller promptement à Dieu, ou la manière imprudente et grossière de se servir des images en ses dévotions, ou les tromperies qui s'y glissent et dans lesquelles le prince des ténèbres la précipite. C'est encore pour lui apprendre à purifier le contentement que la volonté y goûte, et à le sacrifier au Seigneur, comme l'Eglise le prétend et comme elle l'exige des chrétiens. Cette instruction consiste à considérer que le fruit que nous devons recueillir des saintes images, est de nous exciter à nous ressouvenir des choses invisibles ; c'est-à-dire, de Dieu et des bienheureux, de sorte que nous y attachions notre cœur, que nous y mettions notre joie, et que nous ne cherchions que le culte de ceux qu'elles nous expriment. C'est pourquoi chaque fidèle doit user de cette circonspection : aussitôt qu'il aura jeté les yeux sur une image rare ou commune, propre à lui donner une dévotion sensible ou spirituelle, il ne s'en laissera point toucher les sens ni le cœur ; mais après lui avoir rendu l'honneur qu'il lui doit selon les règles de l'Eglise, il élèvera son esprit, sa pensée et son affection à l'objet qu'elle représente, afin que sa volonté mette toute sa tendresse et toute sa satisfaction en Dieu, ou dans le saint dont il implore le secours, et qu'elle s'occupe de la dévotion et de la prière qui lui conviennent en cette rencontre. De cette façon il ne prendra pas la copie morte pour l'original vivant, ni le corps peint pour l'esprit réel, ni la figure matérielle pour l'objet spirituel qu'elle signifie. Rien aussi ne le trompera ; rien ne l'empêchera d'aller à Dieu avec toute la liberté de son cœur et de ses sentiments. Ainsi les images qui influenceront par une vertu surnaturelle en sa piété, le feront alors plus efficacement, puisqu'il portera tout son amour à Dieu sans retardement et sans résistance. Dieu n'accorde jamais ces faveurs extraordinaires, qu'en tournant l'affection et la joie de la volonté, vers les objets invisibles que les images nous figurent. Ce qui s'accomplit lorsque nous détruisons les forces et la vigueur de nos puissances, à l'égard de toutes les choses, tant celles que nous voyons, que celles qui sont hors de la portée de nos yeux.

#### CHAPITRE TRENTE-SEPTIÈME.

*Suite du discours des choses qui nous excitent au bien. On parle aussi des oratoires et des autres lieux destinés à la prière.*

Je crois avoir montré assez clairement que l'homme spirituel qui goûte sensiblement la douceur que les images sacrées lui causent, commet une imperfection très-grande et peut-être plus dangereuse que le défaut où l'attachement aux autres choses corporelles et passagères nous fait tomber. Je dis peut-être plus dangereuse ; car ceux qui s'affectionnent aux images, les regardant comme des objets pieux et saints, ne craignent pas de s'en faire un bien propre par des mouvements de cœur purement naturels. De sorte qu'ils se trompent souvent eux-mêmes, s'imaginant qu'ils sont parvenus à une excellente dévotion, parce qu'ils sentent des goûts et des consolations particulières. Mais après tout la nature et l'inclination agissent alors plus réellement que la grâce et l'onction divine.

De là vient, pour commencer à parler des oratoires, que quelques-uns amassent toujours de nouvelles images pour orner leurs oratoires, et qu'ils ne se lassent jamais de les arranger, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, afin que ces lieux de dévotion soient mieux parés et paraissent plus agréables à la vue. Néanmoins ces différents arrangements d'images ne font pas que ces gens curieux aiment Dieu davantage ; au

contraire, ils l'en aiment quelquefois moins, parce qu'ils donnent à un ajustement de peintures l'amour qu'ils doivent à la majesté divine et aux esprits bienheureux.

C'est bien une vérité constante dans l'Eglise, que tout l'ornement dont on enrichit les images sacrées, et toute la vénération qu'on a pour elles, sont peu de chose en comparaison de ce qu'elles méritent. Voilà pourquoi il y a sujet de blâmer ceux qui les gardent avec peu de respect et de bienséance. Les ouvriers aussi qui les font si grossièrement, qu'au lieu de réveiller la dévotion elles l'étouffent, sont blâmables, et on devrait leur défendre de s'occuper à ces sortes d'ouvrages. Mais cela n'a rien de commun avec l'affection déréglée que vous avez pour ces parures si recherchées et si préjudiciables à votre âme, qu'elles vous éloignent de l'union de Dieu et de l'oubli de toutes les choses créées. Si vous manquez en cela, non-seulement Dieu n'agrèera pas ce que vous ferez alors, mais il vous punira de ce que vous y cherchez plutôt votre contentement que son bon plaisir. Vous pouvez vous persuader cette vérité, par les sentiments qu'eut Jésus-Christ le jour de son entrée à Jérusalem. Tout le monde alla au-devant de lui, on le reçut avec de grands cris de joie; on n'épargna rien pour l'honorer. Néanmoins il pleura, parce que plusieurs d'entre les Juifs, qui lui donnaient de si belles démonstrations de respect et d'amitié, en avaient dans l'âme une extrême aversion, selon ces paroles de l'Écriture : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais il a le cœur beaucoup éloigné de moi* (*Matth.*, XV, 7, 8). Ainsi on peut dire que les Juifs faisaient cette fête plutôt pour eux-mêmes que pour Notre-Seigneur. On remarque aujourd'hui le même dérèglement en plusieurs chrétiens (*Matth.*, XXI, 8, 9). Ils vont aux solennités publiques plutôt pour voir ce qui s'y passe, ou pour être vus eux-mêmes, ou pour faire de grands repas avec leurs amis, ou pour prendre d'autres divertissements, que pour servir Dieu et pour signaler leur piété. Des inclinations et des intentions si sensuelles sont assurément désagréables à la Majesté divine. Ceux-là lui déplaisent aussi, qui mêlent dans leurs fêtes des choses ridicules et propres à faire rire le peuple et à le distraire, ou qui s'appliquent plus à lui plaire par des embellissements magnifiques, qu'à lui inspirer de la piété (*Exod.*, XXXII, 5, 6). Mais que dirai-je de ceux qui ne regardent dans ces saintes célébrités que leurs commodités particulières, et qui les ménagent plus soigneusement que le service de Dieu? Ils peuvent cacher aux hommes leurs desseins; mais Dieu voit le fond de leur cœur. Cependant de quelque manière qu'ils se comportent, c'est plus pour leur utilité et pour leur plaisir qu'ils solennisent ces jours, que pour la gloire et le contentement de leur Créateur.

Aussi Dieu ne compte pas pour son culte les fêtes qu'on célèbre pour se satisfaire soi-même, ou pour contenter le monde : bien loin de les agréer, il châtie quelquefois ceux qui n'y regardent que leur consolation. L'Ancien Testament et le Nouveau nous en fournissent des exemples. Les Israélites chantèrent des hymnes et firent d'autres réjouissances à l'honneur de leur idole, se persuadant qu'ils procuraient de la gloire à Dieu : mais Dieu fit éclater sa colère contre eux par la mort de vingt-trois mille de ces rebelles. Il priva de la vie les deux fils d'Aaron, Nadab et Abiu, qui se servirent d'un feu profane pour lui offrir de l'encens (*Lévit.*, X, 1, 2). Il fit enfin jeter dans les ténèbres extérieures, pieds et mains liés, celui qui était entré dans la salle des noces sans avoir de robe nuptiale (*Matth.*, XXII, 12). Ce qui montre que les irrévérences qu'on commet contre son service en ces sortes d'assemblées, l'irritent extrêmement. Hélas ! mon Dieu, combien de fêtes les hommes célèbrent-ils, où le démon a plus de part que vous ! N'est-ce pas là où ce malin esprit, semblable à un marchand, exerce

son négoce, et achète des âmes pour un peu de plaisir qu'il leur donne ? Oh! combien de fois, Seigneur, pourrez-vous dire que *ce peuple vous honore des lèvres dans ces solennités, et que son cœur est très-éloigné de vous* (Isa., XXIX, 13), parce qu'il vous rend un culte vain, déraisonnable et profane ! Il faut honorer Dieu à cause de lui-même et de ses perfections ; et si on se propose quelque fin humaine et vicieuse, elle est indigne de sa grandeur et de sa majesté.

Je reviens maintenant aux oratoires, et je dis que quelques-uns les remplissent de très-beaux ornements, pour suivre leur penchant et leur goût. Mais il y en a d'autres qui passent à l'extrémité contraire. Ils sont si peu touchés du respect qui est dû aux chapelles, qu'ils en font moins d'état que de leurs chambres, se faisant plus de plaisir d'ajuster des lieux profanes, que des lieux consacrés à Dieu. Les uns et les autres ne font pas ce qu'ils doivent ; et ceux-là sont encore dignes de réprimande, qui dérobent le temps à leur oraison mentale, à leur réflexion intérieure, pour le donner à ces ajustements extérieurs, ne faisant pas réflexion qu'en s'embarassant de la sorte, ils sont moins propres et plus mal disposés à recevoir les impressions de Dieu, surtout lorsqu'on veut les dépouiller de ces ornements : alors ils tombent dans le trouble et dans le chagrin.

### CHAPITRE TRENTE-HUITIÈME.

*Comment il faut se servir des églises et des chapelles pour conduire l'esprit à Dieu.*

Pour conduire l'esprit à Dieu par ce genre de bien, il est expédient de permettre à ceux qui commencent de s'adonner à la vertu, de prendre quelque plaisir sensible dans les images, dans les chapelles, dans les oratoires et dans les autres choses visibles et consacrées à la piété, parce qu'ils ne se sont pas encore assez sevrés des douceurs du monde, pour renoncer à toutes sortes de satisfactions. Il en faut user avec eux comme avec un enfant à qui on donne une chose pour lui en ôter une autre, de peur que si on ne lui laissait rien en la main, il ne se mit à pleurer. Mais l'homme spirituel qui veut faire de nouveaux progrès en la vie intérieure, se doit priver de toutes les délices que le cœur peut trouver en ces objets. Une âme bien pure ne s'en laisse jamais toucher, mais elle vaque uniquement au recueillement et au commerce spirituel avec son Dieu. Quoiqu'elle use des images et des oratoires, elle ne s'y arrête pas ; mais oubliant aussitôt les choses sensibles, elle repose en Dieu seul. Conséquemment quoiqu'il soit bon de faire l'oraison dans un lieu fort propre, il faut choisir pour ce saint exercice un endroit où les sens trouvent moins de quoi s'attacher, et où l'esprit soit plus libre pour s'élever à Dieu. Nous pouvons appliquer à ce sujet la réponse que notre Sauveur fit à la Samaritaine, lorsqu'elle lui demanda où il était plus convenable de prier Dieu, dans le temple ou sur la montagne qu'elle lui montra ; il lui répondit que la prière n'était pas resserrée dans les limites d'une montagne, mais que les vœux de ceux qui adoraient son Père en esprit et en vérité, lui étaient agréables. *L'heure viendra, dit-il, et elle est même déjà venue, que les vrais adorateurs adoreront mon Père en esprit et en vérité ; car ce sont les adorateurs que mon Père désire. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité* (Joan., IV, 23, 24). Encore donc que les temples et les oratoires bien parés soient destinés à la prière, et que ce soit là le principal usage qu'on en doit faire, toutefois lorsqu'on veut converser intérieurement avec Dieu dans l'oraison, il est plus commode de se tenir dans un lieu qui ne dissipe ni les sens ni l'esprit, comme font d'ordi-

naire les endroits agréables à voir, et capables d'attirer notre curiosité et de satisfaire notre amour-propre. Pour cette raison les lieux écartés et incultes ont quelque avantage pour la méditation, et n'empêchent pas l'esprit de prendre son vol vers Dieu. Que si ces sortes d'objets visibles contribuent quelquefois à l'élévation de l'âme vers Dieu, cela ne se fait qu'en les effaçant aussitôt de la mémoire, et qu'en demeurant en Dieu sans retour sur les créatures. Le Sauveur des hommes nous a donné l'exemple de cette pratique. Il se retirait souvent pour prier dans les endroits les plus éloignés du commerce des hommes, et les moins propres à lui frapper les sens. Il aimait surtout les montagnes, dont la situation lui donnait lieu, par sa hauteur, de s'élever vers le ciel, et dont l'âpreté naturelle ne lui présentait aucun sujet de se contenter. Un homme spirituel ne cherche que des lieux vides d'agrémens, pleins d'horreur et propres à favoriser son attention sur lui-même, afin qu'il trouve dans l'oubli et dans la privation des créatures un continuel recueillement et une parfaite jouissance de son Dieu. Ce qui est fort opposé à la coutume de quelques-uns qui s'étudient plus à orner leurs oratoires qu'à rentrer souvent en eux-mêmes. Ils négligent la récollection intérieure, qui est néanmoins plus nécessaire que tous ces soins, et qui leur donnerait du dégoût de ces ajustemens, s'ils la pratiquaient avec assiduité.

#### CHAPITRE TRENTE-NEUVIÈME.

*On parle encore du même sujet pour mener l'esprit au recueillement dans l'usage des choses dont on vient de traiter.*

La cause pourquoi quelques-uns d'entre les spirituels n'entrent jamais tout à fait dans les véritables douceurs de l'esprit, c'est parce qu'ils ne retirent jamais parfaitement leur cœur du plaisir que les choses extérieures leur donnent. Afin de corriger ce défaut, ils doivent remarquer qu'encore que les temples et les oratoires soient des lieux de prières, et que les images sacrées facilitent l'exercice de l'oraison par les bons mouvements qu'elles nous impriment, néanmoins l'âme ne doit nullement s'occuper de ces objets extérieurs; mais elle doit s'appliquer par un profond recueillement à son intérieur, qui est le temple vivant où elle doit faire sa prière. C'est de quoi saint Paul nous avertit : *Ne savez-vous pas*, dit-il, *que vous êtes le temple de Dieu, et que son esprit demeure en vous* (I Cor., III, 16). Jésus-Christ même nous en assure en ces termes : *Sachez que le royaume de Dieu est au dedans de vous* (Luc., XVII, 21). Ces autres paroles : *Ceux qui adorent Dieu, doivent l'adorer en esprit et en vérité* (Joan., IV, 24), se rapportent aussi à ce sujet. Car Dieu fait peu de cas des oratoires fort propres, si vous êtes trop sensibles à leur propreté, et si vous ne possédez pas cette nudité intérieure, qui est la pauvreté d'esprit qu'on acquiert par l'abnégation volontaire de toutes choses.

Vous devez donc étouffer en votre cœur toute cette satisfaction, afin que votre conscience soit pure, et que votre volonté s'attache à Dieu seul, et ne se remplisse que de lui dans l'oraison pour le glorifier, en rejetant toutes les douceurs qui peuvent naître des créatures. Si vous vous accoutumiez à goûter ces consolations sensibles, vous ne pourriez jamais jouir des délices spirituelles qui coulent de la nudité de l'esprit et de la récollection intérieure.

#### CHAPITRE QUARANTIÈME.

*De quelques dommages que souffrent ceux à qui les lieux de dévotion causent un plaisir sensible, de la manière que nous l'avons dit.*

Lorsque l'homme spirituel cherche quelque plaisir sensuel dans les

choses que venons d'expliquer, il souffre plusieurs dommages intérieurs et extérieurs. Quant à l'esprit, jamais cet homme ne possédera une entière récollection à laquelle on arrive lorsque l'âme sort des choses créées, s'affranchit des joies sensibles, se retire dans son intérieur, et travaille de toutes ses forces à acquérir les vertus.

Pour l'extérieur, cet attachement est cause qu'il ne peut faire commodément son oraison en toutes sortes de lieux, mais en ceux-là seulement qui flattent ses inclinations et son goût. Et ainsi il omet souvent sa méditation.

De plus, le désir et la jouissance de ces contentements sensibles sont la source d'une infinité de changements. Ces gens-là ne demeurent pas longtemps dans le même endroit, et ne persèverent pas dans le même genre de vie. Vous les verrez tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. Ils se retirent quelquefois dans une cellule écartée, et quelquefois dans une autre. Ils font ici un oratoire, ils en dressent là un autre. Il y en a aussi quelques-uns d'entre eux qui consomment toutes leurs années à prendre et à quitter de nouveaux états de vie et de différentes manières de vivre. N'étant soutenus dans la vie spirituelle que d'une ferveur et d'une satisfaction sensible, et ne s'étant jamais fait violence pour entrer dans un parfait recueillement par l'abnégation de leur volonté et par leur soumission aux souffrances, ils abandonnent le lieu de leur demeure et l'état de leur vie, aussitôt qu'il se présente un nouveau genre de vie et un nouveau lieu conforme à leur dévotion, à leur goût et à leur humeur. Et parce qu'il n'est rien de plus sujet au changement que le goût et la dévotion sensible, ils courent après les nouveaux genres de vie et les nouvelles demeures, comme les enfants courent après les papillons.

#### CHAPITRE QUARANTE-UNIÈME.

*Il y a trois sortes de lieux dévots ; et comment la volonté doit agir à leur égard.*

Il y a trois sortes de lieux où Dieu a coutume d'exciter la volonté à la dévotion. Les premiers sont certaines situations agréables par l'étendue et la variété de la vue, par la verdure des arbres et des plantes, par la solitude et le silence. Au moment que par l'usage qu'on en fait le cœur se sent touché de Dieu, il est bon de n'y plus faire attention, parce qu'il ne faut plus avoir recours aux moyens lorsqu'on est parvenu à la fin. Si quelqu'un repaissait ses sens de la beauté de ces endroits, il se dissiperait l'esprit, et tomberait dans la sécheresse et le dégoût, en perdant le recueillement intérieur qui est la seule source des délices spirituelles.

C'est pourquoi ceux qui se trouvent par hasard dans de semblables lieux, doivent aussitôt en rejeter l'idée et converser dans leur intérieur avec Dieu, comme s'ils ne s'apercevaient pas de ses agréments. Les anciens solitaires en usaient ainsi. Dans les déserts les plus vastes et les plus charmants, ils choisissaient les lieux les plus étroits et les plus affreux, et bâtissaient là de très-petites cellules pour s'y renfermer. Saint Benoît demeura trois ans dans une caverne ; et un autre ermite s'attacha avec une corde, afin de n'aller qu'aussi loin qu'elle s'étendrait. Je laisse les autres saints qui ont observé cette méthode, pour conclure qu'ils étaient persuadés que s'ils ne méprisaient tous ces attraits extérieurs, ils ne pourraient obtenir de Dieu ni les consolations de l'âme, ni la vie intérieure.

Les seconds sont des lieux particuliers, soit qu'ils soient écartés de tout commerce, soit qu'ils ne le soient pas. Dieu y communique souvent

à certaines personnes des dons spirituels pleins de douceurs intérieures : de sorte qu'elles ont toujours un grand penchant pour ces endroits-là, et qu'elles désirent quelquefois même avec inquiétude d'y revenir. Néanmoins dès qu'elles y sont, elles ne reçoivent pas de pareilles faveurs, cela n'étant pas en leur pouvoir ; et Dieu accordant ces grâces quand il lui plaît, comme il lui plaît, et où il le trouve bon, sans s'attacher aux temps, aux lieux ou à la volonté de ceux qu'il en veut gratifier. Il sera cependant utile d'y aller quelquefois faire l'oraison, pourvu que le cœur ne s'y affectionne pas : on en peut apporter trois raisons. La première est parce que Dieu veut que ceux-là lui donnent des louanges là même où il les a comblés de bienfaits. La seconde, ils se souviennent mieux de le remercier de ses dons. La troisième, ce souvenir donne plus de vivacité à leur dévotion. C'est pour ces causes, et non par l'espérance des mêmes biens, qu'ils doivent fréquenter ces lieux, parce que ce n'est pas le lieu ; mais c'est l'âme qui attire les libéralités de Dieu sur elle, étant seule parmi les créatures matérielles un sujet propre à en être favorisé. Ainsi Abraham dressa un autel dans le lieu où Dieu lui avait apparu, et il y invoqua son saint nom (*Genes.*, XII, 7). Il y passa en revenant d'Égypte, et il y fit la même chose (*Gen.*, XIII, 4). Jacob fit aussi un autel d'une pierre ointe d'huile dans l'endroit où le Seigneur s'était montré à lui au haut d'une échelle (*Genes.*, XXVIII, 18). Enfin Agar, pour distinguer le lieu où un ange lui avait parlé de la part de Dieu, lui donna ce nom : *Vous, mon Dieu, vous m'avez vu. Car j'ai vu le dos, dit-elle, de celui qui me regarde* (*Genes.*, XVI, 13).

La troisième sorte de lieux sont ceux que Dieu destine par un choix spécial à son service. Il choisit la montagne de Sinaï pour donner sa loi à Moïse (*Exod.*, XXIV, 12) ; il en montra une autre à Abraham pour lui immoler son fils Isaac. Il ordonna à notre saint père Elie de se rendre sur le mont Horeb, afin de le voir de la manière que l'homme peut voir Dieu en cette vie (*III Reg.*, XIX, 18). Saint Michel déclara, dans une apparition à l'évêque de Siponto en la Pouille, qu'il prenait sous sa protection le mont Gargan, et lui ordonna d'y bâtir une chapelle sous l'invocation des anges. Enfin, la très-glorieuse vierge Marie désigna à Rome une place, par la neige qui y tomba miraculeusement au mois d'août, où elle voulut que Jean, qui était d'une ancienne famille des Patrices, et sa femme, fissent faire une église à son honneur.

Dieu seul sait pourquoi il veut être servi et glorifié en un lieu plutôt qu'en un autre ; pour nous, il suffit que nous soyons persuadés qu'il fait ce choix pour notre bien, et qu'en quelque endroit que nous lui demandions quelque chose avec foi et avec confiance, il écouterait tous nos vœux. Cependant, lorsque nous le prions dans les lieux qui sont consacrés à son culte, il y a plus de sujet de croire qu'il nous exaucera, puisque c'est pour cette fin qu'ils lui sont dédiés.

---

#### CHAPITRE QUARANTE-DEUXIÈME.

*Des autres choses qui nous aiment à l'oraison, telles que sont les différentes cérémonies que plusieurs pratiquent.*

On peut tolérer en quelque façon le plaisir qu'on prend aux choses dont nous venons de parler, et l'attachement qu'on a pour elles, parce que, s'il y a de l'imperfection, il y a aussi de l'innocence. Mais on ne peut supporter la grande confiance que quelques-uns mettent dans les cérémonies, que des gens peu éclairés et même très-éloignés de la pureté de la foi ont introduites. Laissons là ces cérémonies pleines de noms et de termes qui ne signifient rien, et les autres choses profanes

que plusieurs personnes grossières et d'une conscience suspecte mêlent en leurs prières. Il est évident qu'il y a du mal et du péché, et souvent même il s'y trouve un pacte secret avec le démon : ce qui attire sur ces malheureux la colère de Dieu. Je ne veux traiter ici que des cérémonies que plusieurs, qui n'y découvrent rien de mauvais, observent par les mouvements d'une dévotion que je n'ose appeler indiscrete. Ils s'imaginent qu'elles ont une si grande vertu, et ils fondent sur elles leurs espérances de telle sorte, qu'ils se persuadent que, s'ils en omettaient la moindre en leurs prières, ils n'en recueilleraient aucun fruit, et que Dieu ne remplirait pas leurs attentes. En quoi sans doute ils commettent une grande irrévérence contre la majesté divine. Par exemple, ils veulent qu'un tel prêtre, et non pas un autre, dise la messe, avec un tel nombre de cierges, ni plus ni moins, à telle heure et non à une autre, un tel jour et non avant ou après. S'ils font faire quelque pèlerinage, ils ordonnent qu'il y ait tant de stations, qu'on les fasse en tel temps et à telle heure, qu'on y dise tant d'oraisons, avec telles cérémonies, telles postures de corps, et autres circonstances, sans en omettre ni en changer aucunes, quelque petites qu'elles soient. Il faut aussi, selon leur vue, que la personne qu'ils emploient pour faire ces dévotions ait telles et telles qualités. Que si une seule chose de toutes celles qu'ils se sont proposées vient à manquer, ils croient que leurs desseins ne réussiront pas et qu'ils n'obtiendront pas ce qu'ils désirent.

Mais ce qui est tout à fait insupportable, il y en a qui veulent éprouver en eux-mêmes l'effet de ces pratiques, ou qui désirent absolument et sans condition que ce qu'ils demandent leur soit accordé et qu'il s'accomplisse aussitôt qu'ils ont achevé leurs prières cérémonieuses. Agir de la sorte, qu'est-ce autre chose que provoquer la colère de Dieu? Il s'en irrite quelquefois au point de permettre au démon de les tromper, en leur faisant sentir ou comprendre des choses contraires au bien de leur âme. Et certes ils méritent bien ce châtement, puisqu'ils ont plus de soin d'entretenir leur attachement à ces sortes d'oraisons et de cérémonies, et de nourrir leur amour-propre, que de chercher le bon plaisir de Dieu et l'accomplissement de sa sainte volonté. Cependant les effets ne répondent pas toujours à leurs desirs, faute d'établir toutes leurs espérances en Dieu.

#### CHAPITRE QUARANTE-TROISIÈME.

*Comment il faut se servir de ces dévotions pour élever à Dieu le plaisir et la force que la volonté y trouve.*

Ces gens-là doivent donc savoir que plus ils s'appuient sur ces cérémonies, moins ils se fient à Dieu et impétreront ce qu'ils prétendent. Aussi quelques-uns d'entre eux agissent plutôt pour leurs fins particulières que pour la gloire de leur Créateur, quoiqu'ils présupposent que si leur entreprise doit procurer de l'honneur à Dieu elle réussira, et si elle ne doit point lui en procurer, elle ne réussira pas; néanmoins leur amour-propre et leur vaine joie, qu'ils recherchent en cette occasion, empêchent l'effet des prières qu'ils font pour avoir un heureux succès. Ils feraient cependant bien mieux d'offrir tous ces vœux à Dieu pour des choses de plus grande conséquence, telles que sont l'expiation de leurs péchés, la pureté de leur conscience, l'affaire de leur salut éternel, qu'il faut préférer à toutes les autres demandes. S'il les obtenait du ciel, ils recevraient plus facilement les autres choses moins importantes, quand même ils ne les demanderaient pas, comme Jésus-Christ nous l'a promis dans l'Évangile : *Cherchez donc premièrement, dit-il, le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront*

données par surcroît (Matth., VI, 33), parce que cette prière est conforme à la volonté du Seigneur. En effet, rien n'est plus efficace pour l'engager à satisfaire nos souhaits que de ne chercher en l'oraison que ce qui lui est le plus agréable. Non-seulement il nous comblera des grâces nécessaires pour ménager notre salut éternel, mais il nous donnera aussi tout ce qu'il verra nous être utile, quoique nous ne le demandions pas. C'est ce que David nous dit en ces termes : *Le Seigneur est proche de ceux qui le prient en vérité, et il les écouterà* (Ps. CXLIV, 18). Ceux-là le prient en vérité, qui lui demandent des choses véritablement bonnes et relevées, c'est-à-dire celles qui regardent le salut de l'âme. Le même prophète parle de ces gens-là, lorsqu'il ajoute immédiatement après que *Dieu fera ce que veulent ceux qui le craignent, qu'il sera favorable à leurs prières pour les conduire à leur salut; qu'il tient sous sa protection tous ceux qui l'aiment, et qu'il les défend de leurs ennemis* (Psal. CXLIV, 19, 20). Cette approche de Dieu consiste donc, selon l'expression du saint roi, en ce qu'il contente toujours ses fidèles serviteurs et leur donne ce qu'ils n'ont pas même la pensée de lui demander. Ainsi Salomon l'ayant prié de lui donner la sagesse, qui était nécessaire pour gouverner son peuple avec prudence et avec justice, cette prière lui fut si agréable, qu'il lui répondit de la sorte : *Puisque la sagesse vous a plu davantage que toute autre chose, et que vous n'avez pas demandé de grands biens, ni de la gloire et de l'éclat, ni la vie de vos ennemis, ni une longue vie sur la terre, mais la sagesse et la science pour juger mon peuple sur lequel je vous ai établi roi, non-seulement je vous donne la sagesse et la science que vous désirez, mais je vous comblerai aussi de richesses et d'honneurs de telle sorte, qu'il n'y a point eu avant vous aucun roi, et qu'il n'y en aura point après vous de semblables à vous* (II Paral., I, 11). Dieu s'acquitta de sa promesse; non-seulement il le favorisa de tous ces dons, mais il réduisit aussi ses ennemis à faire avec lui une paix inviolable et à lui payer tribut tous les ans. Nous lisons quelque chose de semblable dans la Genèse : Dieu promit à Abraham de multiplier comme les étoiles du ciel la postérité de son fils légitime, comme ce bon père l'avait souhaité; et il dit ensuite que celle du fils qu'il avait eu d'Agar, sa seconde femme, serait aussi très-nombreuse.

Voilà de quelle manière il faut rapporter à Dieu le goût que la volonté sent dans les prières et dans les demandes que nous faisons. On ne doit pas s'appuyer sur les cérémonies que l'Eglise catholique n'a pas approuvées, ni en prescrire au prêtre d'autres que celles qu'elle a réglées, ni en introduire de nouvelles, comme si on avait plus de lumières que le Saint-Esprit et plus de sagesse que l'Eglise. Que si ceux qui prient Dieu avec une grande simplicité n'en sont pas écoutés, et s'ils se persuadent qu'en usant de beaucoup de cérémonies ils ne seront pas exaucés, ils ne doivent pas néanmoins mettre leur confiance en d'autres cérémonies qui peuvent concerner la dévotion, que celles que l'Eglise a établies. Il est constant que quand les disciples de Jésus-Christ le conjurèrent de leur apprendre à prier, il leur eût enseigné toutes les choses qui pouvaient porter le Père éternel à recevoir leurs prières, et néanmoins il ne renferma dans l'oraison qu'il leur ordonna que sept demandes, qui contiennent nos nécessités spirituelles et temporelles, sans y ajouter d'autres paroles ni d'autres cérémonies. Il leur dit même, selon le rapport de saint Matthieu, qu'ils n'usassent pas dans leurs prières de grandes répétitions de paroles, parce que leur Père connaissait leurs besoins avant qu'ils les lui demandassent (Matth., VI, 7, 8). Il se contenta de leur recommander très-particulièrement de prier toujours sans jamais se relâcher (Luc., XVIII, 1). Il ne nous a pas commandé de faire une grande multitude de demandes, mais il veut seulement que

nous réitérions souvent avec ferveur celles dont il nous a donné le modèle et la règle. C'est pourquoi il répéta lui-même trois fois cette prière : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice soit détourné de moi : toutefois que ma volonté ne se fasse pas, mais la vôtre* (Matth., XXVI, 39). Cependant la manière et la cérémonie que nous devons observer, selon ses instructions, se réduisent à l'une ou à l'autre de ces deux méthodes, savoir, que nous nous retirions dans notre chambre pour y prier en secret, sans bruit, sans témoins, avec attention, avec un cœur pur et dégagé des objets extérieurs. *Mais vous, dit-il, quand vous voudrez prier, entrez dans votre cabinet, fermez la porte, priez votre Père qui est dans les endroits les plus cachés* (Matth., VI, 6). Ou bien il veut que nous allions dans des lieux déserts et solitaires, comme il avait coutume de faire, et que là nous prenions le temps de la nuit le plus tranquille pour vaquer à l'oraison. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire de prendre d'autres temps et d'autres jours pour faire nos prières, ni de nous servir d'autres paroles, d'autres changements et d'autres cérémonies que celles dont l'Église se sert et qu'elle prescrit à tous les fidèles. Je ne condamne pas néanmoins, et au contraire je loue ceux qui se fixent à un nombre de jours, comme sont les neuvaines, pour remplir leurs dévotions ; mais je ne puis m'empêcher d'improver l'attachement qu'on y a et la confiance qu'on y met. On sait que la sainte veuve Judith reprit les habitants de Béthulie de ce qu'ils avaient déterminé un temps dans lequel ils espéraient que Dieu leur ferait la miséricorde de les délivrer, et ils étaient résolus de se rendre à Holopherne, si ce nombre de jours se passait sans recevoir de secours. *Et qui êtes-vous, leur dit-elle, pour tenter le Seigneur ? ce discours et ce dessein n'attireront pas sur vous ses bénédictions, mais ils allumeront plutôt sa colère et sa fureur contre vous* (Judith., VIII, 11, 12).

#### CHAPITRE QUARANTE-QUATRIÈME.

*Du second genre des biens particuliers où la volonté peut vainement se délecter.*

Nous avons dit que les biens qui nous provoquent sont du second rang, qu'ils répandent quelque plaisir dans la volonté, et qu'ils nous excitent au service de Dieu, tels que sont les prédicateurs. Nous en parlerons ici premièrement en ce qui les regarde ; secondement en ce qui concerne leurs auditeurs. Il y a sujet de leur donner aux uns et aux autres quelques avis, pour leur apprendre à rapporter à Dieu la satisfaction que leur volonté goûte dans ce saint exercice ; mais je le ferai sans les distinguer les uns des autres. Je dis donc que le prédicateur qui veut être utile au public, et qui craint que la complaisance et la présomption ne lui inspirent de l'orgueil et de la vanité, doit considérer que ce ministère apostolique dépend plus essentiellement de l'esprit que de la voix. Quoique les paroles soient nécessaires pour l'exercer, néanmoins il tire toute sa force et toute son efficacité de l'esprit intérieur. De là vient qu'encore que le prédicateur ait une science profonde, des pensées sublimes, une éloquence parfaite, un style poli, élégant et noble, il ne fera ordinairement du fruit qu'autant que l'esprit intérieur l'animera. A la vérité la parole de Dieu est d'elle-même très-efficace, *parce que, dit David, il rend sa voix toute-puissante* (Psal. LXVII, 35) : mais elle ressemble au feu, qui a la vertu de brûler, et qui néanmoins ne brûle pas, lorsque la disposition nécessaire ne se trouve pas dans le sujet sur lequel il agit. De même la parole divine a la puissance d'éclairer et de toucher les hommes ; mais elle ne fait ni l'un ni l'autre, lorsqu'ils ne sont pas disposés. Or, afin qu'elle

produise son effet, deux sortes de dispositions sont requises : les unes regardent le prédicateur, les autres regardent les auditeurs. Le fruit de la prédication est proportionné aux dispositions du prédicateur. Ainsi l'on dit communément que le disciple est tel que le maître. C'est pourquoi lorsque les sept fils de Sceva, prince des prêtres juifs, voulurent exorciser les démons avec la même formule dont saint Paul s'était servi, un de ces malins esprits se mit en fureur contre eux, et leur dit : *Je connais Jésus, et je sais qui est Paul; mais vous qui êtes-vous? Et le possédé s'étant jeté sur ces exorcistes, et s'étant rendu maître de deux d'entre eux, ils s'enfuirent hors de la maison nus et blessés* (Act., XIX, 15, 16). Cet accident leur arriva, non point parce que Jésus-Christ ne voulait pas qu'on chassât les démons en son nom, mais parce qu'ils n'avaient pas les dispositions nécessaires. Aussi lorsque les apôtres empêchèrent un homme qui n'était pas des disciples de Jésus-Christ, de délivrer les possédés par la vertu de son nom adorable, Notre-Seigneur les reprit : *Ne l'en empêchez pas, leur dit-il, parce qu'il ne se peut faire qu'un homme qui aura fait un miracle en mon nom, incontinent après cela parle mal de moi* (Marc., IX, 38). Il hait néanmoins ceux qui enseignent la loi de Dieu aux autres et ne la gardent pas eux-mêmes, qui prêchent le bien et ne le pratiquent pas. C'est pourquoi le Saint-Esprit, parlant par l'Apôtre, blâme ces gens-là : *Quoi donc, dit-il, vous enseignez les autres, et vous ne vous enseignez pas vous-mêmes? Vous prêchez qu'il ne faut pas dérober, et vous dérobez* (Rom., II, 21)? Et le roi-prophète : *Dieu, dit-il, a fait par mon ministère ce reproche au pécheur : Pourquoi déclarez-vous aux autres mes commandements qui renferment toute justice et toute sainteté, pourquoi faites-vous profession de vous attacher à mon Testament, puisque vous avez de l'aversion des instructions que ma loi vous donne, et que vous méprisez tous mes préceptes* (Psal. XLIX, 16, 17)? Ce qui nous apprend que Dieu ne donnera point son esprit à ces gens-là, pour les rendre capables de travailler utilement pour le prochain. Ainsi nous voyons communément, autant qu'il nous est permis d'en juger, que plus le prédicateur a de sainteté, plus il fait de fruit en ses prédications, quoique son style soit simple et qu'il ait peu de doctrine et d'éloquence. Véritablement on ne peut désavouer que les paroles choisies, le style relevé, les beaux gestes, l'action noble, la science sublime, l'éloquence accomplie et agréable ne touchent les auditeurs, et ne fassent de plus grands fruits lorsque l'Esprit de Dieu s'y trouve; mais s'il ne s'y trouve pas, la volonté des auditeurs n'en sera nullement enflammée dans le service de Dieu, quoique les sens et l'esprit en reçoivent du plaisir. Elle restera aussi languissante et aussi lâche qu'auparavant dans la pratique des vertus et des bonnes œuvres, quoiqu'on prêche admirablement et qu'on dise des choses merveilleuses. Tout cela n'est bon qu'à flatter les oreilles, comme un concert très-harmonieux. Mais, après tout, ces paroles n'étant point animées de l'Esprit de Dieu, sont mortes et n'ont pas la puissance de ressusciter les pécheurs et de les retirer du tombeau de leurs péchés. On oublie bientôt les choses les plus sublimes que les prédicateurs prêchent, lorsqu'elles n'allument pas le feu divin dans le cœur; parce que non-seulement le plaisir que l'auditeur prend à entendre des discours savants, polis et éloquents n'est de nulle utilité, mais il l'empêche encore d'entrer dans son intérieur, et il le retient dans l'extérieur, en l'appliquant plutôt à faire réflexion sur la bonne grâce et le beau sermon du prédicateur, que sur les moyens d'édifier son âme, de corriger ses défauts et de sanctifier ses mœurs.

C'est ce que nous avons à dire aux auditeurs, puisque saint Paul désire qu'ils ne s'attachent point à ces choses, et qu'ils ne fassent état que de la simplicité de l'Évangile : il en a usé de la sorte avec les

Corinthiens : *Pour moi, mes frères, dit-il, lorsque je suis venu vers vous pour vous annoncer la vérité dont Jésus-Christ nous a rendu témoignage, je ne me suis point servi des discours élevés, de l'éloquence et de la sagesse des hommes ; mais ç'a été avec la démonstration de l'esprit et de la puissance (I Cor., II, 1, 4).* Cependant, ni l'intention de l'Apôtre, ni mon dessein n'est pas de rejeter le style élégant, l'art de la rhétorique et la manière de dire propre, honnête et pathétique : ces choses sont utiles au prédicateur, et contribuent au succès des prédications. Car, quand on dit bien, on rétablit les choses les plus désespérées ; au contraire, on perd les meilleures lorsqu'on en parle grossièrement et sans grâce.

Il faut donc que d'un côté le prédicateur étudie assidûment l'Écriture sainte, les saints Pères, les théologiens scolastiques et les mystiques, autant qu'il sera nécessaire pour prouver solidement les vérités qu'il avance ; il faut qu'il compose avec exactitude et avec une éloquence mâle et forte, les discours qu'il doit prononcer. Il faut enfin qu'il s'adonne à l'oraison pour s'enflammer le cœur avant que de monter en chaire, et pour parler avec beaucoup d'ardeur et de zèle. Mais de l'autre côté, il faut que les auditeurs conçoivent un ardent désir de profiter de la prédication ; qu'ils entendent la parole de Dieu avec humilité ; qu'ils s'appliquent à eux-mêmes et non pas aux autres ce qu'ils entendent ; qu'ils fassent réflexion sur les vérités qu'on leur a prêchées ; qu'ils viennent à la pratique des instructions qu'ils auront reçues, et qu'ils rendent grâces à Dieu d'avoir le bonheur d'entendre la parole divine dont les païens sont privés.

## LA NUIT OBSCURE DE L'ÂME,

ET

### L'EXPLICATION DES CANTIQUES

QUI CONTIENNENT LE CHEMIN DE LA PARFAITE UNION DE L'AMOUR AVEC DIEU, TELLE QU'ON PEUT L'AVOIR EN CETTE VIE,

*Avec les admirables propriétés de l'âme, qui est arrivée en cette union.*

#### ARGUMENT.

On met d'abord en ce livre tous les cantiques qu'il faut expliquer, et on donne ensuite l'explication de chacun d'eux en particulier, avec l'éclaircissement de chaque vers qui paraît à la tête des chapitres.

Dans les deux premiers cantiques on explique les effets de la purgation de la partie sensitive et de la partie raisonnable de l'homme ; et dans les six derniers on déclare les effets divers et surprenants des lumières spirituelles que l'union de l'amour avec Dieu répand dans l'âme.

I.

En una noche escura,  
Con ansios amores inflamada,  
O dichosa ventura!  
Sali sin ser notada,  
Estando ya mi casa sossegada,

II.

A escuras, y segura,  
Por la secreta escala difrazada  
O dichosa ventura!  
A escuras y enzelada,  
Estando ya mi casa sossegada.

I.

*Pendant une nuit obscure, enflammée d'un amour inquiet, ô l'heureuse fortune ! Je suis sortie sans être aperçue, lorsque ma maison était tranquille.*

II.

*Étant assurée et déguisée, je suis sortie par un degré secret, ô l'heureuse fortune ! Et étant bien cachée dans les ténèbres, lorsque ma maison était tranquille.*

## III.

En la noche dichosa,  
En secreto que nadie me veía,  
Ni yo mirava cosa,  
Sin otra luz ni guía,  
Sino la que en el corazón ardía.

## IV.

Aquesta me guiava  
Mas certo, que la luz de medio día,  
Adonde me esperaba,  
Quien yo bien me sabía,  
En parte, donde nadie parecía.

## V.

O noche que guiaste,  
O noche amable mas que el alborada,  
O noche que juntaste  
Amado con amada,  
Amada en el amado transformada.

## VI.

En mi pecho florido,  
Que entero para el solo se guardava  
Allí quedo dormido,  
Y yo le regalava,  
Y el ventalle de cedros ayre dava.

## VII.

El ayre del almena,  
Quando ya sus cabellos esparcía,  
Con su mano serena,  
En mi cuello hería,  
Y todos mi sentidos suspendía.

## VIII.

Quedeme y olvideme,  
El rostro recline sobre el amado,  
Cesò todo y dexeme,  
Dexando mi cuidado,  
Entre las azúenas olvidado.

*La fin qu'on se propose en ces cantiques.*

Avant que de commencer l'explication de ces cantiques, il est à propos de savoir que l'âme ne les chante qu'après avoir acquis l'union de l'amour avec Dieu, et essuyé les peines qui se trouvent dans le chemin de la vie éternelle, duquel notre Sauveur parle dans l'Evangile (*Matth. VII, 14*), et par lequel l'âme passe ordinairement pour parvenir à cette union divine. Et parce que ce chemin est fort étroit, et que très-peu de gens y marchent, l'âme s'estime heureuse d'y être entrée et d'avoir été conduite à la perfection de l'amour de Dieu. C'est dans le premier cantique qu'elle déclare son bonheur et qu'elle appelle ce chemin étroit *la Nuit obscure de l'Âme*, comme il paraît dans les vers du même cantique. Elle fait donc éclater sa joie, en rapportant tous les biens dont elle a été comblée en ce passage.

## III.

*Pendant cette heureuse nuit, je suis sortie en ce lieu secret où personne ne me voyait, et où je ne voyais rien, sans autre guide et sans autre lumière que celle qui luisait dans mon cœur.*

## IV.

*Elle me conduisait plus sûrement que la lumière du midi, au lieu où celui qui me connaît très-bien m'attendait, et où personne ne paraissait.*

## V.

*O nuit qui m'as conduite ! ô nuit plus aimable que l'aurore ! O nuit qui as uni le bien-aimé avec la bien-aimée, en transformant l'amante en son bien-aimé.*

## VI.

*Il dort tranquille dans mon sein qui est plein de fleurs, et que je garde tout entier pour lui seul : je le chéris et le rafraîchis avec un éventail de cèdre.*

## VII.

*Lorsque le vent de l'aurore faisait voler ses cheveux, il m'a frappé le cou avec sa main douce et paisible, et il a suspendu tous mes sens.*

## VIII.

*En me délaissant et en m'oubliant moi-même, j'ai penché mon visage sur mon bien-aimé. Toutes choses étant perdues pour moi, je me suis quittée et abandonnée moi-même, en me délivrant de tout soin entre les lis blancs.*

## LIVRE PREMIER,

## OU L'ON TRAITE DE LA NUIT DES SENS.

## PREMIER CANTIQUE.

Pendant une nuit obscure,  
Enflammée d'un amour inquiet,  
O l'heureuse fortune !  
Je suis sortie sans être aperçue,  
Lorsque ma maison était tranquille

L'âme dit en ce cantique de quelle manière elle est sortie, tant d'elle-même que de toutes les choses créées, savoir, en exerçant sur elle-même une rigoureuse mortification qui la fait mourir à soi-même et aux créatures, qui la fait vivre à l'amour divin et à Dieu, et qui la remplit de délices célestes.

Elle ajoute qu'elle a fait cette sortie pendant *une nuit obscure*, entendant par là une espèce de contemplation qu'elle appelle *purgation*, parce qu'elle produit en l'âme le renoncement d'elle-même et des choses passagères. Elle assure qu'elle n'a pu sortir de la sorte que par la force et l'ardeur que l'amour de son époux lui a communiquées dans cette obscure contemplation. Et c'est ici où elle exagère les avantages de son sort, qui sont si grands, qu'elle est allée heureusement à Dieu pendant cette nuit, sans que le monde, la chair et le démon, ses ennemis, aient pu l'empêcher d'atteindre à son terme : parce que la nuit de cette contemplation, c'est-à-dire la mortification qu'elle a pratiquée en contemplant les choses divines, a étouffé toutes ses passions et tous leurs mouvements.

### CHAPITRE PREMIER.

*On propose le premier vers, et on parle des imperfections de ceux qui commencent.*

Pendant une nuit obscure.

On appelle commençants tous ceux qui se servent encore de la méditation dans la vie spirituelle. Dieu les fait passer à l'état de ceux qui profitent en la vie intérieure, lorsqu'il les élève à la contemplation, et il les conduit au rang des contemplatifs, afin qu'ils parviennent ensuite à l'état des parfaits, c'est-à-dire de ceux qui ont acquis l'union divine. C'est pourquoi, pour bien connaître ce que c'est que la nuit par laquelle l'âme doit passer, et pour savoir quelle raison oblige Dieu à l'y faire passer, il est nécessaire de remarquer d'abord quelques-unes des qualités qui sont propres des commençants, afin qu'ils conçoivent mieux l'imperfection de leur état, et qu'en relevant leur courage abattu, ils souhaitent que Dieu les mette en cette nuit où les âmes ont coutume de fortifier leurs vertus et de goûter les douceurs inestimables de l'amour divin.

Après donc que l'âme s'est déterminée à embrasser le service divin, Dieu la nourrit spirituellement avec autant de douceurs et de caresses, que la mère la plus passionnée nourrit son enfant. Cette mère l'échauffe dans son sein ; elle lui donne le lait le plus doux et la nourriture la plus délicate qu'elle peut avoir ; elle le porte entre ses bras ; elle le flatte ; elle le réjouit de toutes les manières possibles. Mais à proportion qu'il croît, elle diminue ses caresses ; elle se couvre le sein, ou elle le frotte d'aloës, afin que l'amertume l'en dégoûte ; elle le fait marcher lui-même, afin que quittant les faiblesses des petits enfants, il s'accoutume aux choses plus grandes et plus solides. Dieu fait de semblables traitements à l'âme dans ses premières ferveurs ; il lui fait goûter, dans les exercices de la vie intérieure, un lait spirituel doux et savoureux, et des consolations sensibles. Ainsi l'âme sent un plaisir délicieux à mettre beaucoup de temps en l'oraison, et même à y passer les nuits entières, à faire de grandes pénitences et des jeûnes très-rigoureux, à fréquenter les sacrements, à parler de Dieu et de tout ce qui concerne le culte divin et l'excellence des vertus.

Mais quoique les hommes spirituels s'appliquent à toutes ces choses avec force et avec soin, toutefois on peut dire, si l'on comprend bien la nature de la spiritualité, qu'ils s'y conduisent d'ordinaire avec faiblesse et avec imperfection. Comme ils ne se portent à ces saintes occupations que par la douceur qu'ils y trouvent, et comme ils n'acquièrent pas l'habitude des vertus par l'épreuve des rudes combats qu'il faut soutenir en cet état, ils sont sujets à plusieurs défauts qui se glissent dans la dévotion, puisque chacun opère selon l'habitude qu'il s'est formée de la perfection. De sorte que, n'ayant pas encore pu s'affermir dans les

vertus les plus achevées, il est nécessaire qu'ils agissent avec faiblesse comme les enfants.

Afin de voir clairement combien les commençants sont faibles dans les vertus qu'ils exercent, attirés par les douceurs intérieures, je mettrai devant les yeux les imperfections qu'ils commettent par rapport aux sept péchés capitaux : ce qui prouvera qu'ils imitent en leurs opérations l'imbécillité des enfants. Il paraîtra aussi combien la nuit obscure dont nous parlerons incontinent attire de biens après elle, puisqu'elle purge l'âme de ces manquements.

## CHAPITRE DEUXIÈME.

*De quelques imperfections spirituelles où les commençants tombent à l'égard de l'orgueil.*

Quoique les choses saintes et divines nous inspirent d'elles-mêmes l'humilité, les commençants, néanmoins, reçoivent par leur faute les impressions de je ne sais quel orgueil secret, parce qu'ils font réflexion sur leur ardeur et sur leur diligence dans les exercices de piété. Ils conçoivent de la joie et de la complaisance d'eux-mêmes et de leurs actions, et ils ont un grand penchant à parler des choses spirituelles dans les conversations, et même à les enseigner plutôt qu'à les apprendre. Ils jugent des autres et ils les condamnent en leur cœur, de ce qu'ils n'embrassent pas la dévotion de la même manière qu'eux, et quelquefois ils en disent leurs sentiments : semblables en cela au pharisien, qui louait Dieu, qui se vantait de ses œuvres et qui méprisait le publicain (*Luc.*, XVIII, 11). Le malin esprit les anime souvent à la ferveur, à la vertu, aux bonnes actions, afin qu'ils en deviennent plus orgueilleux et plus présomptueux, sachant bien que ces choses, au lieu de leur profiter, leur nuiront, étant, comme elles sont, vicieuses et criminelles. Quelques-uns même d'entre eux sont assez vains pour désirer qu'ils ne paraissent qu'eux seuls de gens de bien. C'est pourquoi, lorsque l'occasion s'en présente, ils improvent les autres et de fait et de paroles, et ils flétrissent autant qu'ils peuvent leur réputation. *Ils voient, comme parle Jésus-Christ, une paille dans l'œil de leur frère, et ils ne voient pas une poutre dans leur œil (Matth.*, VII, 3). *Ils coulent le moucheron qu'ils aperçoivent dans le breuvage des autres, et ils avalent le chameau dans leur propre nourriture (Matth.*, XXIII, 24).

Ils souhaitent si ardemment que leurs maîtres spirituels, tels que sont leurs confesseurs et leurs supérieurs, estiment et approuvent leur esprit et leur manière de vivre, que lorsque ces directeurs n'ont pas pour eux cette condescendance, ils se persuadent que ces gens-là ne comprennent pas leur intérieur ou qu'ils n'entendent pas la spiritualité. De sorte qu'ils cherchent aussitôt quelque homme qui soit de leur sentiment et à qui ils puissent découvrir le fond de leur âme ; car ils ont beaucoup d'empressement pour trouver des personnes qui fassent état de leurs vertus et qui leur donnent les louanges qu'ils désirent. Au contraire, ils abhorrent comme la mort et quelquefois ils haïssent tous ceux qui semblent n'en faire nulle estime, afin de les remettre en bon chemin par ce mépris apparent. Pleins de la présomption d'eux-mêmes, ils se proposent plusieurs desseins, mais ils ne les accomplissent jamais.

Ils ont souvent une extrême passion de se faire connaître aux autres ; et, pour cette cause, ils font des mouvements de tête, des gestes et des regards dévots, de fréquents soupirs, d'autres actions extérieures, pour faire entrevoir leurs perfections intérieures. Ils sont aussi très-âises de tomber en extase devant le monde plutôt qu'en secret, et

de découvrir leurs ravissements aux autres, quoique le prince des ténèbres en soit ordinairement l'auteur. La plupart s'efforcent encore de s'attirer l'amitié et la familiarité de leurs confesseurs, quoique ces liaisons de cœur et de conversation leur soient une source d'envie et d'inquiétudes. Ils ont honte de déclarer nettement leurs péchés à leurs confesseurs, de peur de diminuer la bonne opinion qu'ils leur ont donnée de leurs vertus. C'est pourquoi ils couvrent leurs fautes de divers prétextes, afin de ne paraître pas si méchants qu'ils sont : en quoi sans doute ils se trompent, puisque c'est plutôt s'excuser que s'accuser. D'autres fois ils se confessent à un autre, afin que leur confesseur ordinaire, ignorant tout le mal qu'ils font, les estime très-vertueux. C'est dans le même esprit qu'ils racontent volontiers leurs bonnes œuvres et qu'ils les exagèrent toujours, afin qu'on les estime plus grandes et plus parfaites qu'elles ne sont. Cependant la véritable humilité devrait les incliner à les diminuer et à ne rien dire qui pût leur attirer l'approbation du monde.

Il y en a qui ne se mettent point en peine de leurs fautes; d'autres, au contraire, s'affligent extrêmement de leurs chutes, les supportent avec impatience et se fâchent contre eux-mêmes, s'imaginant qu'ils devraient être déjà de grands saints. Tout cela marque une imperfection considérable. Ils prient souvent Dieu avec ardeur de les délivrer de leurs défauts, non pas tant pour lui procurer de la gloire que pour s'affranchir eux-mêmes du chagrin qu'ils en reçoivent; mais ils ne prennent pas garde que si Dieu écoutait leurs vœux, ils en seraient peut-être plus orgueilleux. Ils ne louent les autres qu'à regret, quoiqu'ils souhaitent d'être loués eux-mêmes des autres et qu'ils recherchent avec adresse leurs applaudissements : de sorte qu'on peut les comparer aux vierges folles, qui demandèrent de l'huile à leurs compagnes, pour mettre à leurs lampes lorsqu'elles allaient s'éteindre (*Matth.*, XXV, 8).

Les imperfections qui leur sont ordinaires ont des degrés différents : quelques-uns tombent dans les plus grandes, qui les précipitent conséquemment dans de grands maux; quelques autres en commettent de moindres; d'autres enfin n'en sentent que les premiers mouvements; et il ne s'en trouve point, entre les commençants, qui ne donne, pendant ses ferveurs, dans quelques-uns de ses défauts comme dans un écueil inévitable.

Mais ceux qui observent en cet état les règles de la perfection vivent d'une manière bien différente et avec un esprit bien plus tempéré. Ils tâchent de faire de grands progrès en l'humilité, soit en ne faisant nulle estime de leurs œuvres, soit en ne cherchant pas à se contenter eux-mêmes, soit en jugeant que les autres sont meilleurs qu'eux, soit en concevant une sainte envie de les imiter, et en désirant de servir Dieu, comme eux, avec amour et avec perfection. Plus leur ferveur est enflammée, et les actions qu'ils font et les délices qu'ils goûtent sont grandes, plus leur humilité les aide à connaître combien Dieu mérite et combien peu de choses ils font pour sa gloire : tellement que, plus leurs œuvres sont considérables, moins ils sont contents d'eux-mêmes. En effet, tout embrasés de son amour, ils voudraient faire de si grandes choses, que les plus admirables, où ils consomment leurs forces et leur temps, ne sont rien dans leur pensée. Le soin pressé dont cet amour les anime sans cesse les empêche de s'apercevoir si les autres font du bien ou n'en font point; ou, s'ils le remarquent, ils infèrent de là que les autres ont plus de vertu et plus de perfection qu'eux : si bien que, comme ils ont une très-basse opinion d'eux-mêmes et de leurs actions, ils désirent que les autres aussi n'en conçoivent que du mépris. Lors même que quelqu'un les estime et les loue, ils n'y peuvent

consentir : de sorte que, parler avantageusement de leurs bonnes œuvres, c'est, selon leur sens, quelque chose d'étrange et d'extraordinaire.

Bien loin de s'ériger en maîtres de la vie spirituelle et de vouloir donner des instructions aux autres, ils en reçoivent volontiers de tous ceux qui peuvent leur être utiles ; ils sont même prêts, si leurs directeurs le commandent, à quitter le chemin qu'ils tiennent et à suivre une autre voie, croyant toujours que leurs démarches en la vertu ne sont que des égarements. Ils ont de la joie quand on loue les autres, et de la tristesse de ce qu'ils ne sont pas aussi bons serviteurs de Dieu que ces gens-là. Au lieu d'avoir du penchant à parler de leurs actions, ils ont même de la confusion de les dire à leurs pères spirituels, les jugeant indignes d'être expliquées et connues aux hommes. Il leur paraît bien plus souhaitable de faire éclater leurs péchés et leurs vices à la vue de tout le monde, ou du moins de donner connaissance de ce qu'ils font, désirant qu'on n'y découvre aucune trace de vertu : pour cette raison, ils se font un plaisir de communiquer leur intérieur à des gens qui n'en fassent nul état. Cette manière d'agir est assurément le propre d'un esprit simple, pur, sincère ; et elle plaît infiniment à Dieu, parce que son esprit divin demeure dans ces personnes humbles, et les excite à cacher en elles-mêmes leurs richesses spirituelles et à jeter dehors tout le mal qui s'y peut glisser : et c'est la grâce singulière qu'il accorde aux humbles avec toutes les vertus, pendant qu'il la refuse aux orgueilleux.

Au reste, leur zèle pour Dieu est si ardent et si généreux, qu'ils donneraient de bon cœur tout leur sang à ceux qui le servent et qui s'efforcent de lui gagner des âmes en toutes rencontres. Lorsqu'il leur échappe quelque imperfection, ils la supportent avec humilité, avec tendresse de cœur, avec une crainte amoureuse de Dieu ; et, mettant toute leur confiance et en sa bonté et en sa miséricorde, ils se relèvent et s'encouragent à mieux faire.

Mais il me semble qu'il y a très-peu d'âmes qui marchent, au commencement, dans ce degré de perfection, et nous aurions sujet d'être satisfaits, si la plupart ne se jetaient pas dans des désordres tout contraires. C'est pourquoi Dieu plonge dans les ténèbres d'une obscure nuit toutes celles qu'il veut purifier de ces défauts et de ces vices.

### CHAPITRE TROISIÈME.

*Des imperfections communes aux commençants, à l'égard du second péché capital, savoir, l'avarice prise dans un sens spirituel.*

Un grand nombre aussi de ceux qui commencent sont infectés du poison de l'avarice spirituelle. A peine les verrez-vous jamais contents des dons de Dieu ; ils se désolent et se plaignent de ce qu'ils ne trouvent pas dans les choses spirituelles la consolation qu'ils désirent. Quelques-uns ne cessent de demander des avis, et ne se lassent jamais de recevoir des principes spirituels. Ils lisent tous les livres qui traitent de cette matière, et ils y mettent plus de temps qu'à faire le bien, n'ayant nul égard à la mortification et à la pauvreté d'esprit, à quoi néanmoins ils devraient s'étudier.

Plusieurs encore se chargent d'images et de croix d'une grande propreté et d'un prix considérable. Tantôt ils quittent les unes et prennent les autres ; tantôt ils les changent et puis ils les reprennent ; tantôt ils en veulent d'une façon, tantôt d'une autre ; ils aiment mieux celles-ci, à cause de leur rareté et de leur valeur, que celles-là. Vous en verrez d'autres garnis d'*Agnus Dei*, de reliquaires, de médailles, comme

des enfants à qui on pend au cou de petits grelots d'argent, ou d'autres bagatelles, pour les amuser : ce que je ne puis m'empêcher de désapprouver, à cause de l'attachement de cœur qu'ils ont pour ces choses, quoique bonnes d'elles-mêmes. En effet, elles sont opposées à la pauvreté spirituelle, qui regarde principalement la substance de la dévotion et les objets qui nous y portent, et qui néglige la multitude et la curiosité de ces choses extérieures, surtout parce que la véritable dévotion doit venir du cœur, et ne faire état que de la vérité et de la solidité des choses intérieures. Car le reste étant plein de propriétés et de défauts, il est nécessaire d'en éteindre le désir, pour s'élever à la solide perfection. Certes, j'ai connu une personne d'un bon sens et d'une grande prudence, qui a porté plus de dix ans une croix faite grossièrement du bois d'un rameau bénit, à qui je l'ôtai pour l'en détacher; j'en ai vu une autre qui se servait avec attache d'un rosaire fait d'os de poisson. Il est toutefois certain que leur dévotion n'a pas été de moindre valeur devant Dieu, puisque ce n'était ni l'art, ni le prix de ces choses qui l'excitait en leur âme.

Or, ceux qui vont par le droit chemin à la perfection n'ont aucun penchant pour ces sortes d'instruments; ils n'en font point d'amas; ils ne veulent savoir que ce qu'il faut pour agir saintement en toutes choses; ils ne regardent, ils ne désirent que cela. Pour cette cause, ils distribuent aux autres ce qu'ils possèdent, et se font un vrai plaisir de se dépouiller de tout pour l'amour de Dieu et du prochain. Ils ne sont enfin animés que du désir d'acquérir la solide vertu, de plaire à Dieu à cause de lui-même, et de se déplaire à eux-mêmes à cause de leurs défauts.

L'âme ne peut cependant sortir de ces imperfections, ni des autres vices, avant que Dieu l'ait mise dans la nuit obscure, dont nous parlerons, pour la purifier. Il est pourtant nécessaire que l'âme s'efforce, autant qu'elle peut, de se purifier elle-même, afin qu'elle mérite, en quelque façon, de recevoir de Dieu la médecine qui la guérisse de toutes les maladies spirituelles auxquelles elle n'a pu elle-même apporter remède. Car, quoiqu'elle travaille de toutes ses forces, elle ne pourra, par son industrie et par son activité, se purifier de telle sorte qu'elle soit tant soit peu disposée et propre à l'union du parfait amour avec Dieu, s'il ne lui donne lui-même la main pour l'élever, et s'il ne la purge dans le feu qui paraît obscur à l'âme, de la manière que nous le dirons.

#### CHAPITRE QUATRIÈME.

*Des autres imperfections auxquelles les commençants sont sujets, et qui naissent de la luxure spirituelle.*

Outre les imperfections que nous venons de marquer, il y en a d'autres où les commençants s'engagent, et que j'omets pour éviter la prolixité du discours, me contentant de dire les principales, qui sont comme l'origine et la cause des autres.

Quant au vice de luxure, comme je ne prétends parler que des imperfections dont on doit se purger dans la nuit obscure, je laisse les péchés qu'on peut faire en cette matière, et je dis que les commençants sont pleins de ces imperfections qu'on peut appeler luxure spirituelle. Ce n'est pas qu'elle soit telle véritablement; mais c'est parce que quelquefois on en sent et on en éprouve les effets dans la chair, à cause de sa fragilité, pendant que l'âme reçoit des communications spirituelles. Car les mouvements de la sensualité s'élèvent souvent dans leurs exercices spirituels : de sorte qu'il n'est pas en leur pouvoir de les empê-

cher; et cela quelquefois arrive lorsque l'âme est appliquée à la plus sublime oraison, ou quand elle participe aux sacrements de pénitence et d'eucharistie. Or, ces mouvements naissent tantôt de l'une, tantôt de l'autre de ces trois causes.

Pour comprendre la première, il faut remarquer qu'il y a des gens d'une complexion faible et délicate, et d'un naturel tendre et sensible. Lorsqu'ils s'occupent actuellement aux choses spirituelles, la nature y sent une très-grande douceur, et c'est de cette douceur que viennent ces émotions. Quand l'esprit et le sens en jouissent, chaque partie de l'homme est ensuite excitée au plaisir selon ses propriétés particulières, savoir : l'esprit, au plaisir spirituel, qui vient de Dieu; et le sens, au plaisir sensible, qui naît du corps. Tellement que l'âme est quelquefois, selon l'esprit, unie intimement à Dieu dans l'oraison; et selon le sens, elle expérimente avec résistance et avec ennui de grands mouvements et de grandes révoltes. Car, comme ces deux parties ne composent qu'un tout, l'une est ordinairement touchée de la peine ou du plaisir de l'autre : en effet, selon la maxime des philosophes, les sujets reçoivent ce qui leur arrive de la manière qui leur est propre et naturelle. Ainsi l'âme, dans ces commencements et même dans les progrès qu'elle fait, goûte des plaisirs spirituels avec la même imperfection que la sensualité goûte les délices sensibles; mais lorsque cette partie animale a été réformée dans la nuit obscure, où elle est purifiée de ses faiblesses, elle n'est plus sujette à ces défauts. Elle reçoit si abondamment les impressions divines par l'entremise de l'esprit, qu'il semble qu'elle soit toute transportée et toute cachée en Dieu : et de cette sorte, elle est en quelque façon participante de l'union de Dieu, et jouit en quelque manière des avantages qui rejaillissent sur l'âme.

La seconde cause de ces rébellions sensuelles, c'est le malin esprit, qui tâche de les former pour jeter l'âme dans le trouble et dans l'inquiétude, quand elle s'abandonne aux charmes de la contemplation : et alors, si elle a tant soit peu d'égard à ces émotions, comme à quelque chose de dangereuse conséquence, elle en souffre de grandes pertes. Car en les combattant et en les repoussant, elle se relâche en l'oraison, comme le démon le prétend. Il y en a même quelques-uns qui renoncent tout à fait à ce saint exercice, persuadés qu'ils tombent dans de plus grandes faiblesses en ce temps-là qu'en un autre temps. Et cela est très-véritable; car l'ennemi invisible fait ses efforts pour les remplir de sales représentations et de mouvements impurs pendant la méditation, afin qu'ils l'abandonnent. Il y mêle les vives images des directeurs spirituels et des objets les plus saints, pour désoler ces gens-là et pour les réduire à n'oser plus ni penser aux choses divines, ni rien voir, ni rien considérer, parce que ses révoltes les persécutent avec tant de violence, qu'ils sont dignes de compassion. Que si ces dérèglements attaquent des personnes mélancoliques, elles n'en sont ordinairement délivrées que quand on les a purgées de leurs humeurs mélancoliques, si ce n'est peut-être qu'elles entrent dans la nuit obscure, qui les retire de ces désordres.

La troisième cause est la crainte que les commençants ont de ces révoltes. Cette crainte les excite au même moment qu'ils s'en souviennent et qu'ils les craignent actuellement, en voyant, en touchant, en rappelant dans leur esprit diverses choses; mais alors ils endurent ces mouvements sans être coupables et sans offenser leur Créateur.

Quelquefois, lorsqu'ils parlent des choses spirituelles ou qu'ils font de bonnes œuvres, ils sont animés d'une certaine vivacité, d'une certaine force, d'une certaine gaieté, qui naissent de l'attention qu'ils font aux personnes qu'ils ont devant les yeux. Il y a en cela une vaine délectation, qui est un effet de la luxure spirituelle, considérée dans le

sens que nous lui donnons; la volonté y prend aussi de la complaisance.

D'autres font amitié avec certaines gens, sous prétexte de spiritualité; mais, en effet, la sensualité fait plus ces liaisons de cœur que le pur esprit : ce qui paraît, en ce que cette amitié n'augmente pas l'amour de Dieu ni la mémoire de sa présence; au contraire, elle donne de grands remords de conscience. Quand l'amitié est vraiment spirituelle, elle fortifie l'amour de Dieu à proportion qu'elle croît; et plus on y pense, plus on se souvient de Dieu, plus on désire de le posséder : de sorte que les accroissements se font également des deux côtés. C'est le propre de l'esprit divin d'ajouter bien sur bien et d'augmenter l'un par l'autre, à cause de la conformité et de la ressemblance qui se trouvent entre eux.

Mais lorsque l'amitié naît de la sensualité, elle fait des effets contraires : plus elle augmente, plus l'amour et le souvenir de Dieu diminuent. La chaleur et la véhémence de l'une font la froideur et le relâchement des autres; et on s'aperçoit bientôt qu'on a oublié Dieu et qu'on ne l'aime plus, quoique la conscience reproche avec amertume ce changement criminel.

Au contraire, si l'amour de Dieu s'allume davantage dans l'âme, l'amitié sensuelle se ralentit davantage et s'éteint dans un oubli éternel. Ces deux amours se combattent directement l'un l'autre; et bien loin de s'aider mutuellement, celui qui a le dessus étouffe l'autre et s'établit plus solidement sur ses ruines. Notre Sauveur exprime ceci en ces termes : *Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit* (Joan., III, 6). C'est-à-dire, l'amour qui naît de la sensualité se borne à la sensualité; et l'amour qui naît de l'esprit se termine à l'Esprit de Dieu et le fait croître en nos âmes. Et c'est la différence qui se trouve entre ces deux amours, et qui nous en donne la connaissance distincte et certaine. Mais lorsque l'âme s'est introduite dans la nuit obscure, elle les règle sur la droite raison : elle donne des forces et de la pureté à celui qui est selon Dieu; elle étouffe ou elle mortifie celui qui est selon la sensualité.

## CHAPITRE CINQUIÈME.

### *Des défauts où le vice de la colère précipite ceux qui commencent*

Le désir déréglé d'avoir des consolations spirituelles est cause qu'il s'y mêle beaucoup de défauts qui viennent de l'impatience et de la colère. Car les commençants qui sont privés des douceurs qu'ils avaient accoutumés de sentir dans leurs exercices, deviennent naturellement secs et durs en cet état; et l'amertume de cœur, qui les abat, les rend pesants, fâcheux à eux-mêmes et colères dans les moindres occasions qui se présentent : ce qui leur arrive souvent après qu'ils ont passé quelque temps dans un profond recueillement et dans une oraison pleine de délices toutes célestes. Car, quand ces douceurs se sont évaporées, ils s'ennuient et se dégoûtent comme des enfants qu'on a sevrés de la mamelle et du lait qu'ils suçaient avec plaisir. Cependant, lorsque les commençants résistent à ces dégoûts naturels et ne permettent pas qu'ils aient le dessus, il n'y a nul péché : c'est seulement une imperfection, qu'on efface par les peines et les aridités de la nuit obscure.

Quelques-uns aussi d'entre eux sont agités d'une autre espèce de colère : ils observent les vices du prochain, et, par un zèle trop inquiet, ils s'emportent jusqu'à le reprendre avec indignation, comme s'ils étaient les maîtres de la vertu et les docteurs qui l'enseignent à tout le monde. Tout cela est bien éloigné de la douceur spirituelle.

Quelques autres, jetant les yeux sur leurs défauts, s'indignent contre eux-mêmes avec plus d'orgueil que d'humilité; et leur impatience est si excessive, qu'ils voudraient acquérir en un jour la sainteté. Plusieurs se proposent beaucoup de choses, et forment le dessein d'exécuter les plus grandes; mais, parce qu'ils sont destitués d'humilité et pleins de confiance en eux-mêmes, plus ils font d'actions, plus ils commettent de fautes et se fâchent davantage : ils n'ont pas même la patience d'attendre que Dieu leur accorde ce qu'ils désirent. Cela est encore très-contraire à la douceur spirituelle.

Tous ces maux ne se peuvent guérir que dans la nuit obscure; mais comme les esprits sont de différents caractères, on en voit de si lents et de si peu sensibles, qu'à peine travaillent-ils pour leur avancement en la vertu; et cette lenteur n'est pas agréable à Notre-Seigneur.

#### CHAPITRE SIXIÈME.

##### *Des imperfections dont la gourmandise spirituelle est la source.*

Il se présente beaucoup de choses à dire du quatrième vice, qui est la gourmandise spirituelle; à peine se trouve-t-il un seul homme entre les commençants, quoiqu'il soit d'une prudente conduite en la vie intérieure, sur qui quelques-unes des imperfections que la gourmandise spirituelle cause ne rejaillissent, parce que la douceur qui se répand en leur âme, au commencement de leurs exercices spirituels, les abandonne. C'est pourquoi plusieurs, attirés par ces charmes, cherchent plutôt ces tendresses délicieuses que la pureté de cœur et la véritable dévotion. Ainsi cette gourmandise les possède absolument, et les retire du milieu et de la médiocrité en quoi consiste la vertu, et les fait passer d'une extrémité à une autre extrémité, et du défaut à l'excès, sans garder aucune mesure. De sorte que les uns s'épuisent d'austérités, et les autres s'affaiblissent des jeûnes qu'ils font au-dessus de leurs forces, sans modération, sans règle, sans conseil, sans soumission aux ordres de ceux qui se sont chargés de leur conduite spirituelle, et même quelquefois contre le commandement de leurs supérieurs ou de leurs directeurs. Ces gens-là sont assurément très-imparfaits, et privés du bon sens et de la raison, puisqu'ils préfèrent ces choses à la sujétion et à l'obéissance, en quoi réside la pénitence intérieure, raisonnable et discrète, et qui est un sacrifice plus agréable à Dieu que toutes les macérations du corps, lesquelles, étant entreprises sans soumission, sont des sacrifices defectueux, parce que le seul dérèglement de la passion et du goût qui les accompagnent en est le principe, la cause et le motif. Et comme les extrémités sont toujours vicieuses, et que la volonté propre règne en ce genre de vie, ceux qui le suivent accroissent plutôt leurs vices que leurs vertus; au moins ils nourrissent leur gourmandise spirituelle et leur orgueil en se retirant de l'obéissance. Ce qui donne lieu au démon d'en séduire plusieurs par les désordres de la gourmandise qu'il irrite sans cesse, afin que, ne pouvant rien faire davantage, ils entreprennent autre chose que ce qu'on leur a ordonné, et qu'ils le changent en un autre exercice, ou qu'ils y ajoutent quelque nouvelle mortification, parce que toute obéissance les gêne, les inquiète et leur paraît fort fâcheuse. Quelques-uns sont même si malheureux, qu'ils perdent la volonté et la résolution de faire ce que l'obéissance leur enjoint, quoiqu'ils semblent s'y soumettre; car ils n'exécutent volontiers en ces rencontres que ce que la douceur qui les flatte les excite à accomplir. Mais, après tout, il leur serait peut-être plus utile d'omettre ces choses, que de les faire de cette manière.

On en voit d'autres qui pressent obstinément et avec importunité leurs pères spirituels de leur accorder ce qu'ils désirent, et qui le veulent obtenir presque par force. Que si on leur refuse ce qu'ils demandent, ils s'affligent comme des enfants, ils sont mal contents, ils s'imaginent qu'ils ne servent pas Dieu, puisqu'on ne leur permet pas de faire ce qu'ils voudraient; car, ne s'appuyant que sur les tendresses de cœur et sur la propre volonté qui les entretiennent en leur dévotion, aussitôt qu'on les en prive pour les rendre conformes à la volonté de Dieu, ils s'attristent, ils languissent, ils perdent cœur, d'autant qu'ils croient que s'appliquer au service de Dieu d'une manière qui lui soit agréable, ce n'est autre chose que jouir, dans les exercices spirituels, de beaucoup de consolations intérieures.

De plus, il s'en trouve à qui la gourmandise spirituelle ôte tellement la connaissance de leurs misères et de leur bassesse, et imprime un si grand oubli de la crainte, de l'amour, de la vénération qu'ils doivent à Dieu, qu'ils ne se font point de scrupule d'extorquer de leurs confesseurs le fréquent usage de la confession et de la communion; et, ce qui est pire, ils ne craignent pas de s'approcher de la sainte table sans leur avis, sans leur permission, et même ils s'efforcent de leur cacher cette pratique. De sorte que ce désir déréglé de la sainte communion est cause qu'ils reçoivent le sacrement de pénitence avec peu d'exactitude et beaucoup de négligence, se mettant plus en peine de manger simplement cette viande divine, que d'y participer avec la pureté et la perfection requises. Il leur serait néanmoins plus salutaire, et il y aurait plus de vertu, ayant les défauts qu'ils ont, de prendre des inclinations contraires, et de prier leurs confesseurs de ne leur pas ordonner des communions fréquentes. Cependant le meilleur parti qu'on peut prendre dans ces deux extrémités est de s'abandonner avec humilité à la volonté des pères spirituels. Mais ceux qui présument trop en ceci de leurs bonnes dispositions se jettent dans de grands maux, et doivent craindre que cette témérité ne leur attire quelque punition.

Lorsque ces personnes mangent le corps de Jésus-Christ dans la sainte eucharistie, ils font plutôt leurs efforts pour se pénétrer de la douceur qui en coule, que pour adorer humblement et louer ce Dieu incarné qui est présent en leur poitrine; ils sont si persuadés que tout le fruit de la communion est renfermé dans ce goût et dans cette dévotion sensible, que, s'ils en sont privés, ils pensent n'avoir rien fait pour leur âme, et jugent peu favorablement des effets de la possession de Dieu. Ils ne peuvent se mettre en l'esprit que ce qui nous touche sensiblement dans l'usage de ce très-divin sacrement, est le moindre fruit qu'on en tire; mais que c'est principalement la grâce invisible qu'il produit en nos âmes.

Aussi Dieu refuse souvent ce goût, afin qu'on le regarde plus purement avec les yeux de la foi. Ils voudraient enfin sentir Dieu et le goûter dans la participation des saints mystères et dans les autres exercices spirituels, comme s'il était capable d'être pris et touché d'une manière matérielle et sensible. Tout cela est assurément très-imparfait et très-opposé à la nature et aux perfections de Dieu, qui demande de nous une foi très-pure et très-simple.

Ils se comportent suivant les mêmes principes dans l'oraison, convaincus que, pour être bonne, elle doit verser dans le cœur des torrents de consolations sensibles. De sorte qu'ils se fatiguent l'imagination et s'épuisent la tête pour jouir de ces délices intérieures. Et parce que, s'ils n'en viennent pas à bout, ils ont du chagrin et croient mal employer le temps, ils perdent la véritable dévotion, qui consiste en la persévérance dans l'oraison, en l'humilité, en la défiance de soi-même, et dans le seul désir de plaire à Dieu. Pour cette raison aussi, lorsqu'ils

manquent une seule fois de se rassasier de ces plaisirs spirituels, ils ont une extrême peine à reprendre la méditation, ou ils en abandonnent l'exercice. Ils font à peu près comme les enfants, qui agissent non point par raison, mais par sensualité : de même ils ne courent en la vie intérieure qu'après les consolations sensibles, et pour cette fin ils lisent divers livres spirituels, et changent sans cesse les sujets de leurs oraisons. Si bien que c'est avec justice, avec sagesse et avec amour que Dieu ne se fait pas sentir à eux. Ce refus de Dieu les préserve de plusieurs inconvénients considérables que la gourmandise spirituelle leur attirerait. Ce qui me fait dire que la nuit obscure, c'est-à-dire la mortification, leur est nécessaire pour les délivrer de ces badineries puérides.

Les mêmes hommes sont encore fort tièdes et fort lâches dans le chemin de la croix ; ils abhorrent l'amertume de leur propre abnégation ; ils sont pleins d'une infinité d'autres défauts auxquels Dieu apporte le remède efficace par les tentations, par les aridités, par les afflictions dont il les exerce, et qui font une partie de la nuit obscure ; mais, de peur d'être trop long, je n'en dirai rien davantage. Il suffit d'assurer ici que la sobriété et la tempérance spirituelles tiennent des routes bien différentes, et elles conduisent à Dieu par le chemin de la mortification, de la crainte, de la soumission en toutes choses, et elles nous apprennent que la perfection et la valeur des actions ne se trouvent pas dans leur multitude, mais dans le renoncement de soi-même. De sorte que les commençants doivent s'appliquer surtout à parvenir à cette abnégation, autant qu'ils le peuvent, jusqu'à ce que Dieu les purifie dans la nuit obscure.

#### CHAPITRE SEPTIÈME.

##### *Des imperfections qui procèdent de l'envie et de la paresse spirituelle.*

Les commençants se souillent aussi de plusieurs imperfections que l'envie et la paresse spirituelle traînent avec elles ; car, pour ce qui est de l'envie, plusieurs des commençants se chagrinent et s'affligent sensiblement du bien spirituel des autres, qui les surpassent en vertu et en spiritualité. Ils ne souffrent qu'avec peine qu'on les loue, ils diminuent les louanges qu'on leur donne, ou ils affirment le contraire. Ils sont pénétrés de douleur lorsqu'on ne les prélère pas à ces gens-là, ou qu'on estime les autres autant qu'eux-mêmes. Ce qui est contraire à la charité, laquelle, selon saint Paul, se réjouit du bien spirituel et de la perfection d'autrui. Que si la charité est touchée de quelque envie, ce n'est qu'une sainte émulation qui lui inspire de la douleur de ce qu'elle ne possède pas autant de vertu que les autres, mais qui ne l'empêche pas d'avoir de la joie de ce qu'ils en ont plus qu'elle, afin qu'ils rendent plus de service et plus de gloire à Notre-Seigneur.

Quant à la paresse spirituelle, les commençants s'ennuient ordinairement des choses qui sont si spirituelles, qu'elles ne leur causent aucun goût sensible. Car comme ils se sont accoutumés à cette douceur, aussitôt que les exercices de l'intérieur ne les en comblent pas, ils en prennent un grand dégoût ; ils quittent l'oraison, ou ils ne la font qu'avec répugnance. Il est néanmoins expédient que Dieu les prive de ces délices sensibles pour les éprouver. Ainsi cette paresse les engage à préférer la satisfaction de leur goût à la perfection, à laquelle l'abnégation de sa volonté propre et de la sensualité conduit sûrement ; et de cette manière ils cherchent plus à se satisfaire qu'à contenter Dieu. De là vient qu'ils estiment que tout ce qui ne favorise pas leur pen-

chant n'est pas conforme à la volonté de Notre-Seigneur, et qu'au contraire, tout ce qui est de leur goût est agréable à Dieu. Ils jugent de Dieu par leurs sentiments, et ils ne jugent pas d'eux-mêmes par les sentiments de Dieu. Mais ils se trompent, puisque *celui*, dit Jésus-Christ, *qui voudra sauver sa vie la perdra; et celui qui la perdra pour l'amour de moi, la trouvera* (Matth., XVI, 25).

Ils s'abandonnent aussi à la douleur lorsqu'on les oblige à faire des choses qui ne leur donnent aucune délectation. Et comme ils sont fort avides des consolations intérieures, s'ils en sont déstitués, ils ne travaillent à la perfection qu'avec tiédeur et qu'avec faiblesse. Ils ressemblent à ceux qui, ayant été nourris dans les plaisirs, s'exemptent le plus qu'ils peuvent des mortifications et des austérités; ils fuient la croix, quoiqu'elle soit la source des délices de l'esprit les plus solides. Plus les choses sont spirituelles, plus elles les ennuient; car, désirant de marcher dans ces pieux exercices par le chemin le plus large et de vivre selon les inclinations de leur volonté, ils ont beaucoup de peine et de tristesse d'entrer dans la voie étroite dont le Fils de Dieu parle dans l'Évangile.

Mais c'est assez parler des imperfections de ceux qui commencent à s'appliquer à la vie spirituelle : il est aisé de comprendre la nécessité qu'ils ont de passer, avec la grâce divine, à l'état de ceux qui profitent en cette voie. C'est ce qu'ils font, lorsque Dieu les introduit dans la nuit obscure, où il les garantit de ces défauts et de ces tendresses sensibles, en les jetant dans les ténèbres intérieures et dans les aridités et en les conduisant à la vertu par les différents moyens qu'il leur inspire. Car, quoique les commençants s'exercent de toutes leurs forces à mortifier leurs passions, ils ne pourront toutefois les étouffer, ou du moins les soumettre suffisamment à la conduite de la raison et de la grâce, avant que Dieu leur ait donné cette victoire par l'usage de la nuit obscure; mais pour parler utilement d'une matière si difficile, il est nécessaire que Dieu nous donne de grandes lumières, et c'est ce que je lui demande avec toute l'ardeur possible.

#### CHAPITRE HUITIÈME.

*On explique le premier vers du premier cantique, et on commence à donner de l'éclaircissement à la nuit obscure.*

Pendant une nuit obscure.

Cette nuit, qui n'est autre chose, comme nous avons dit, que la contemplation obscure, produit deux sortes de ténèbres ou de purgation dans les personnes spirituelles, selon les deux parties de l'homme, l'animale et la raisonnable. Ainsi la nuit ou la purgation qui purifie les sens s'accommode et se proportionne à l'esprit suivant les mêmes sens, et la nuit ou la purgation qui purifie l'esprit dispose l'âme à l'union de Dieu. La nuit qui purifie les sens est commune à plusieurs, et surtout aux commençants, dont nous parlerons d'abord. La nuit qui purifie l'esprit n'est propre qu'à peu de gens, savoir, à ceux qui sont avancés en la vie intérieure et qui se sont exercés longtemps en cette voie. Nous en traiterons aussi en son lieu.

La première nuit est amère et terrible aux sens, mais la seconde est, sans comparaison, plus formidable à l'esprit. Comme plusieurs ont écrit de la première, parce que c'est une matière commune, j'en dirai ici peu de choses; mais je m'étendrai davantage sur la seconde, parce qu'on en a peu écrit et qu'on en a presque point d'expérience.

Il faut donc rappeler en sa mémoire ce que nous avons dit, que les commençants agissent et vivent dans les voies de Dieu d'une manière basse, grossière, commode à leur goût et à leur amour-propre. Ils

s'exercent d'ordinaire dans le discours pendant l'oraison, et ils donnent aux sens toute la douceur qu'ils y peuvent trouver, ce qui est mêlé de beaucoup d'imperfections. Ensuite, après avoir fait quelques progrès en la vertu, en jouissant des délices de la méditation, ils étouffent peu à peu l'amour des choses du monde, et, en acquérant de plus grandes forces spirituelles, ils répriment les passions qui les portent à la recherche des créatures, de sorte qu'ils peuvent soutenir pour l'amour de Dieu les peines que les aridités leur causent; mais lorsque les exercices de la vie intérieure leur réussissent selon leurs désirs, lorsqu'ils sont comblés de consolations et que les grâces du ciel coulent avec abondance dans leur âme, Dieu les retire de cet état qui a encore quelque chose d'imparfait, pour les rendre capables de ses communications les plus intimes; il les prive de tous ces plaisirs sensuels, de toutes ces tendresses, de toutes les lumières consolantes qu'il répandait sur eux, parce qu'ils étaient encore faibles et tendres, selon le langage de saint Jean : *J'ai ouvert une porte devant vous, que personne ne saurait fermer, parce que vous avez un peu de force et que vous avez gardé ma parole et n'avez pas renoncé mon nom* (Apoc., III, 8). Ensuite il les environne de ténèbres si épaisses, qu'ils ne savent de quel côté se tourner, quelque effort d'imagination et d'esprit qu'ils fassent, pour appeler à leur secours le raisonnement et les considérations; ils ne peuvent plus méditer, et leur sens intérieur est abîmé dans cette nuit et abandonné à la sécheresse, de telle sorte qu'ils ne sentent pas la moindre douceur dans les exercices de piété; au contraire, ils sont plongés dans des torrents d'amertume. Dieu les traite ainsi pour les accoutumer à marcher d'eux-mêmes, je veux dire, à ne se plus appuyer sur les consolations sensibles; mais alors cette voie leur paraît toute nouvelle, étant contraire à leurs premières démarches.

Ce changement arrive plus souvent à ceux qui se sont éloignés du monde et qui ont déjà passé par les commencements de la vie intérieure qu'à ceux qui ne sont pas encore entrés dans cette carrière; ce qui vient de ce qu'ils se sont délivrés des occasions de renoncer à leurs bons propos et qu'ils domptent plus facilement en ce temps-là l'amour des choses terrestres. Ces dispositions sont nécessaires pour entrer dans l'heureuse nuit des sens, ce qui arrive pour l'ordinaire peu de temps après qu'ils ont commencé de s'étudier à la spiritualité.

#### CHAPITRE NEUVIÈME.

*Les marques par lesquelles on peut connaître qu'une personne spirituelle est dans la nuit, ou la purgation des sens.*

Les aridités des commençants peuvent quelquefois venir d'une autre cause que de la nuit ou de la purgation des sens; elles naissent souvent des péchés et des imperfections, ou de la tiédeur et du relâchement d'esprit, ou des humeurs déréglées du corps et de ses mauvaises dispositions. C'est pourquoi je veux donner des marques pour découvrir si elles procèdent de cette purgation ou de quelques-uns des vices que nous avons expliqués ci-dessus. J'en trouve trois.

La première est lorsque celui à qui les choses divines ne donnent aucune satisfaction sensible, ne trouve aussi nul contentement dans les créatures. Quand Dieu met l'âme dans la nuit obscure, il la prive de toutes sortes de plaisirs, afin de purifier ses passions; et c'est alors un signe évident que son dégoût et son amertume coulent de cette source et ne viennent pas de ses péchés ou de ses imperfections. En effet, si cela était, la nature corrompue ferait paraître quelque penchant ou quelque envie de chercher d'autres délices que celles des choses célestes;

car aussitôt qu'on lâche la bride aux passions, elles courent après les délectations sensuelles, suivant la force ou la faiblesse de leur penchant; mais parce que ce dégoût des choses naturelles et surnaturelles peut avoir pour principe la mélancolie, qui ne permet pas qu'on prenne aucun plaisir....

La seconde marque de la nuit obscure ou de la purgation des sens est que cette nuit élève l'esprit à Dieu et qu'elle remet Dieu souvent en la mémoire, avec chagrin néanmoins et avec douleur, parce que l'âme croit toujours, étant déstituée de ses premières consolations, qu'elle ne sert pas bien Dieu, et qu'au lieu d'avancer, elle recule. On voit par là que ce n'est pas la tiédeur et le relâchement qui lui causent cette peine; car c'est le propre des tièdes et des lâches de n'avoir ni soin des choses divines, ni empressement pour se perfectionner. De là nous tirons facilement la différence qui est entre l'aridité et la tiédeur. Celle-ci rend notre volonté languissante dans le culte de Dieu et ne nous porte pas avec chaleur à l'honorer; celle-là nous pique et nous presse vivement de lui procurer de la gloire: cependant quoique la sécheresse que Dieu emploie pour purifier les sens naisse quelquefois de la mélancolie ou de quelque autre humeur grossière, néanmoins elle n'est pas moins efficace pour purifier l'appétit sensitif, puisqu'il est alors dépouillé de toutes sortes de contentements, et que l'âme dans cet état attache toutes ses pensées à Dieu; car lorsque l'humeur s'est répandue dans le cœur, elle cause de l'ennui et détruit toutes les satisfactions de la nature, sans inspirer les désirs de servir Dieu, lesquels accompagnent toujours l'aridité qui purifie les sens. A la vérité, la partie inférieure, n'étant plus soutenue d'aucune consolation sensible, opère très-faiblement; mais l'esprit ne laisse pas d'être très-vif et très-fort en ses opérations.

La cause de cette sécheresse est parce que Dieu change les forces des sens en forces de l'esprit; et comme les sens ne sont pas capables des biens spirituels, ils restent tout vides et tout arides et n'ont nulle qualité propre pour posséder ce qui est purement spirituel. Ainsi lorsqu'on a goûté l'esprit et les choses spirituelles, la chair et les choses matérielles sont insipides; et quand on opère selon les sens, on agit d'une manière languissante et fort lâche; au contraire, l'esprit se nourrit alors et augmente ses forces de plus en plus et veille avec soin et avec application, de peur de manquer à correspondre aux impressions de Dieu; mais comme ce changement le met dans un état tout nouveau, il n'est touché au commencement d'aucune délectation spirituelle, et il est encore pénétré d'amertume et travaillé de sécheresses; ce qui vient de ce qu'il est accoutumé à ces douceurs et qu'il les regarde comme un bien agréable. Et parce qu'il n'a pas le goût spirituel assez épuré pour sentir un plaisir si délicat, et que cette nuit pleine d'aridités et d'obscurité ne l'a pas disposé à jouir de ces délices, il ne peut ni posséder ce bien spirituel, ni éviter les sécheresses et les amertumes qui procèdent de la privation de ses premières consolations; car ceux que Dieu engage dans la solitude de ce désert sont de même caractère que les Israélites qui s'ennuyaient de la nourriture qu'ils recevaient du ciel, quoiqu'elle fût de tous les goûts qu'on désirait et qui lui préféreraient la chair et les oignons d'Egypte. *Nous nous souvenons*, disaient-ils les larmes aux yeux, *du poisson que nous mangions en Egypte et qui ne nous coûtait rien; les concombres, les melons, les poireaux, les oignons, les aulx de ce pays-là nous reviennent à l'esprit* (Num., XI, 4, 5, 6). Voilà jusqu'où s'abaisse notre appétit; il nous donne de l'inclination pour nos misères et du dégoût du souverain bien qui peut seul nous contenter. Toutefois cela n'empêche pas l'esprit de se revêtir d'une certaine force et d'une certaine vigueur qui le fait opérer avec vivacité et qui vient de la nourriture

intérieure et substantielle, qu'il prend pendant cette privation de goût et de tendresse spirituelle; et c'est en ce temps-là qu'il commence à entrer dans la contemplation; mais cette contemplation est sèche, obscure, imperceptible au sens et inconnue à celui même qui y est élevé: elle lui imprime néanmoins un grand penchant pour la solitude et un ardent désir de demeurer dans le repos, ne pouvant se résoudre à penser à aucun objet particulier et ne voulant pas même s'y appliquer. Si ceux qui éprouvent ces choses se tenaient dans un grand calme, s'ils ne faisaient nul cas des opérations intérieures et des actions extérieures auxquelles leur industrie et leurs discours pourraient contribuer, s'ils s'abandonnaient à la conduite de Dieu sans se mettre en peine d'agir, s'ils recevaient ses dons spirituels avec tranquillité, s'ils l'écoutaient dans le fond de leur âme avec une attention pleine d'amour, aussitôt qu'ils seraient parvenus à cette sainte oisiveté et à l'entier oubli des choses créées, ils seraient rassasiés de cette nourriture intérieure, la plus délicate et la plus douce qu'on se puisse représenter. L'âme doit se garder néanmoins de la rechercher avec empressement; alors elle ne la goûterait pas; il faut la prendre dans le repos et dans une espèce d'inaction, afin qu'elle produise son effet. On peut dire enfin que cette nourriture est semblable à l'air qui s'échappe, quand on serre la main pour le retenir et qui demeure sur la main, quand on la tient ouverte et sans mouvement. De même, lorsqu'on s'efforce de prendre cet aliment, il fuit, et lorsqu'on lui ouvre la bouche du cœur et qu'on l'attend paisiblement, il y entre et le fortifie; on peut entendre dans ce sens ces paroles du Cantique: *Détournez vos yeux de dessus moi*, dit l'épouse sacrée à son époux, *parce qu'ils m'ont fait envoler* (Cant., VI, 4); car Dieu met l'âme dans une telle disposition et la mène par des routes si différentes que, si elle voulait opérer d'elle-même suivant sa capacité, elle empêcherait plutôt qu'elle n'aiderait l'opération de Dieu en elle.

La raison est parce qu'en ce degré de contemplation, où l'âme quitte les raisonnements de ceux qui avancent dans la vie spirituelle, c'est Dieu qui opère en elle de telle manière, qu'il semble lier ses puissances intérieures et arrêter leur activité, ne laissant ni soutien à l'entendement, ni douceur à la volonté, ni espèces de discours à la mémoire. Car tout ce qu'elle peut faire d'elle-même en ce temps-là n'est bon qu'à troubler sa paix intérieure, et qu'à faire obstacle à l'œuvre que Dieu fait dans l'esprit, pendant que le sens expérimente de grandes aridités. Laquelle opération, étant toute spirituelle et très-délicate, produit un effet paisible, délicat, dégagé de ces premières tendresses qui étaient si sensibles. Et c'est là sans doute cette tranquillité dont parle le prophète David: *Le Seigneur*, dit-il, *annoncera la paix à son peuple* (Psalm. LXXXIV, 9), c'est-à-dire à l'âme, afin qu'elle soit spirituelle. C'est de là que nous tirerons...

La troisième marque, qui consiste en ce que l'âme ne peut plus, quelque effort qu'elle fasse, ni méditer, ni discourir, en se servant, comme auparavant, de l'imagination pour s'exciter et s'émuouvoir. Car Dieu commence alors de se communiquer à l'âme, non par le sens et par les raisonnements, mais par l'esprit tout pur et sans discours, et par une contemplation, à laquelle les sens intérieurs et extérieurs de la partie inférieure ne peuvent atteindre. C'est pourquoi l'imagination et la fantaisie n'ont plus rien pour s'appuyer, et ne peuvent ni donner commencement à la méditation, ni la continuer, si elle est commencée, ni contribuer en aucune façon à la faire.

Il faut remarquer sur ce sujet que cet empêchement des puissances de l'âme, et ce peu de satisfaction qu'elles ont en cet état, ne sont nullement l'effet d'aucune humeur déréglée. S'ils en étaient l'effet, après que cette humeur, qui est naturellement changeante, serait consumée,

l'âme pourrait, avec un peu d'application, reprendre ses premières opérations, et ses puissances trouveraient facilement leurs premiers appuis. On voit le contraire dans la purgation de l'appétit sensitif : aussitôt que l'âme y est entrée, il est impossible à ses puissances d'user de discours dans la méditation. Car quoique cette purgation ne se fasse pas sans interruption dans quelques-uns, quoique quelques autres jouissent par intervalle des consolations sensibles de l'oraison, néanmoins ils avancent toujours de plus en plus en cette purgation, et mettent fin à leurs opérations sensibles, Dieu les disposant ainsi à passer plus outre. Car ceux qui ne marchent pas par le chemin de la contemplation se trouvent souvent dans de différents états, parce que la nuit ou la mortification des aridités ne dure pas toujours chez eux. Quelquefois ils souffrent des sécheresses, ils en sont quelquefois exempts. Quelquefois ils ne peuvent pas raisonner dans l'oraison, quelquefois ils le peuvent.

Pour ce qui est de la nuit obscure, Dieu les y fait entrer, afin de les exercer, de les humilier, de purifier leurs passions et leurs désirs, de peur qu'ils ne s'accoutument à ces attraits intérieurs, qui contentent la gourmandise spirituelle. Il ne les y met pas pour les conduire à la voie de l'esprit, qui est la contemplation obscure ; car il n'élève pas à la parfaite contemplation tous ceux qui font profession de la vie spirituelle ; lui seul sait les causes de cette conduite. C'est pour cette raison qu'il ne prive jamais entièrement ces gens-là des considérations et des discours de la méditation ; mais il en use quelquefois plus libéralement avec les uns ; il a quelquefois plus de réserve avec les autres.

#### CHAPITRE DIXIÈME.

##### *De la manière de se comporter en cette nuit obscure.*

Pendant que ces aridités assiègent l'âme, et que cette nuit l'obscurcit, Dieu la fait passer de la voie du sens à la voie de l'esprit ; c'est-à-dire, de la méditation à la contemplation, où elle ne peut ni opérer d'elle-même, ni discourir. En ce temps-là les personnes spirituelles sont fort inquiétées ; car elles craignent de s'égarer en ce chemin, d'avoir perdu tous les biens spirituels qu'elles croyaient avoir acquis, et d'être abandonnées de Dieu, puisqu'elles ne reçoivent ni soutien ni douceur dans la vie intérieure. Alors elles se fatiguent sans cesse l'imagination et l'esprit pour rentrer dans les goûts sensibles et dans les raisonnements où elles étaient auparavant, se persuadant que sans cela elles ne font rien et perdent le temps. Tous ces efforts néanmoins sont d'autant plus fâcheux à l'âme, qu'elle sent plus de résistance à reprendre ce premier travail, et qu'elle a plus de penchant et plus d'attrait à demeurer dans le repos de la contemplation.

Mais tandis que ces gens-là se retirent de cette sainte oisiveté, ils ne gagnent rien par leur application laborieuse. Ils occupent bien leur esprit à produire des actes, mais ils perdent la tranquillité intérieure dont ils jouissaient auparavant. C'est pourquoi on les peut comparer à un homme qui recommence à faire l'ouvrage qu'il avait achevé, ou à celui qui rentre en la ville dont il était sorti, ou à celui qui laisse aller la proie qu'il avait prise pour courir après et la reprendre. Comme les soins de ceux-ci sont inutiles, parce qu'il ne leur en revient aucun profit, de même les efforts de ceux-là sont vains, parce qu'il ne leur sert de rien de chercher autre chose que ce qu'ils ont, ni de retourner à leur premier état. Au contraire, s'ils n'ont point alors de directeur qui comprenne parfaitement leur intérieur, et qui les conduise avec beaucoup de prudence, ils reculent au lieu d'avancer ; ils quittent le droit

chemin ; ils se relâchent en leurs exercices ; ils s'empêchent eux-mêmes de passer plus outre en la voie de la vertu. Les causes de ces désordres sont l'extrême peine qu'ils se donnent à méditer et à raisonner en l'oraison ; la fatigue et le chagrin qu'ils causent à leur propre naturel, et la pensée qu'ils ont que leurs péchés et leur négligence font obstacle à leur avancement spirituel. Cependant, c'est une chose superflue de travailler de la sorte, Dieu les menant par un chemin très-différent ; savoir : par celui de la contemplation, qui est fort éloigné de la voie de la méditation, du discours et des opérations de l'imagination.

Ceux qui en sont réduits là, doivent s'encourager à souffrir ce dénuement et à persévérer. Ils ne doivent point perdre cœur ni succomber sous leurs souffrances ; mais ils doivent mettre toute leur confiance en Dieu. Ce père des miséricordes donne infailliblement du secours à ceux qui le cherchent avec un cœur droit et simple, et il leur fournit tout ce qui est nécessaire pour marcher par ces routes, jusqu'à ce qu'il les ait conduits à la claire et paisible lumière de l'amour divin, à laquelle ils arrivent par les obscurités de la nuit spirituelle, lorsqu'ils ont mérité la grâce d'y entrer.

La manière donc de se gouverner dans cette nuit du sens, est de ne pas se mettre en peine de la méditation et du discours, puisque ce n'est plus le temps d'en user, mais de s'abandonner au repos et à la tranquillité où Dieu met l'âme, quoiqu'il semble qu'on ne fait rien, qu'on perd le temps, et qu'on vit dans la tiédeur, qui empêche qu'on ait aucune bonne pensée en l'oraison, ni aucun sentiment tendre et affectueux. Ceux que Dieu traite de la sorte, feront beaucoup de supporter patiemment leur désolation, et d'être constants en la prière mentale : tout ce qu'on demande d'eux en ce temps-là, c'est qu'ils laissent leur âme en paix ; qu'ils la dégagent de toutes connaissances et de tous sentiments ; qu'ils ne s'inquiètent pas de ce qu'ils pourront méditer ; qu'ils se contentent de faire une attention tranquille et amoureuse sur Dieu. Il faut qu'ils persistent en cet état, sans soin, sans effort, sans désir de sentir Dieu en eux-mêmes et de le goûter. Tous ces empressements les troubleraient et les éloigneraient de l'aimable oisiveté de la contemplation que Dieu communique à l'âme.

Il est vrai qu'ils auront de grands scrupules, s'imaginant qu'ils passent inutilement le temps en l'oraison, et qu'ils feraient mieux de s'appliquer à d'autres bonnes œuvres. Mais, nonobstant les agitations de leur conscience, ils doivent se tenir en paix, se persuadant qu'ils vont à l'oraison, non pas pour satisfaire le sens, mais pour fortifier l'esprit. Il faut donc dilater leur cœur et relever leur courage, pour conserver leur calme intérieur dans ce grand dépouillement. Car s'ils voulaient agir eux-mêmes, et occuper leurs puissances à produire divers actes, ils perdraient des biens spirituels, dont Dieu enrichit l'âme dans le repos de la contemplation. Ils seraient semblables à un peintre qui voudrait tirer le visage d'une personne, laquelle tournerait sans cesse la tête de tous côtés ; assurément quelque application qu'il eût, il ne pourrait l'attraper : de même, s'ils s'appliquent à faire de continuelles opérations, lorsque l'âme jouit d'une paisible contemplation, ils interrompent la jouissance que l'âme a de Dieu ; ils priveront l'âme de sa paix ; ils la jetteront dans le trouble et dans la sécheresse ; ils empêcheront Dieu de se communiquer à elle, et de se faire voir tout pur dans son intérieur. Car plus ils chercheront les appuis de la connaissance et de l'affection que l'esprit et le cœur produisent, plus ils sentiront de vide en l'âme, et d'éloignement de Dieu, à quoi on ne peut suppléer par cette voie, ni apporter aucun remède. C'est pourquoi il est expédient à l'âme de se priver sans chagrin des opérations de ses puissances, et

même d'en souhaiter la cessation. Car Dieu lui donne avec abondance et avec paix une contemplation infuse, lorsqu'elle n'en étouffe pas l'opération; il la remplit de joie, afin qu'elle brûle de l'amour divin, que cette obscure et secrète contemplation allume dans son cœur.

Néanmoins on ne peut fonder sur cette doctrine une règle générale, pour juger s'il faut renoncer à la méditation et au raisonnement. Car il est constant qu'on ne doit jamais en laisser la pratique, sinon lorsqu'on ne peut plus s'en servir; c'est-à-dire quand Dieu en arrête le cours par le moyen de la purgation du sens, par les peines qui viennent de là, et par la parfaite contemplation dont l'âme est prévenue. En tout autre temps et en toute autre occasion, cette aide est nécessaire à l'âme, principalement la méditation de la vie et de la passion de Jésus-Christ. Car c'est le meilleur moyen que nous ayons pour purifier les sens, pour obtenir la patience qu'il faut pratiquer dans ces croix, pour marcher sûrement en cette voie, et pour arriver d'une manière admirable à une éminente contemplation: parce que, en effet, cette contemplation n'est autre chose qu'une infusion de Dieu secrète, tranquille et amoureuse; laquelle, si on lui donne entrée dans l'âme par des dispositions propres, nous enflamme de l'amour divin, comme le vers suivant le fait comprendre.

### CHAPITRE ONZIÈME.

*On donne le sens de trois vers du premier cantique.*

*Enflammée d'un amour inquiet.*

On n'aperçoit pas d'abord l'ardeur de l'amour divin, parce qu'il ne commence pas alors à s'allumer dans le cœur, soit à cause de l'impureté qui infecte encore la nature, soit parce que l'âme ne l'a pas laissé agir paisiblement en elle pour s'embraser, d'autant qu'elle ne se connaissait pas encore elle-même. Néanmoins, soit qu'elle se connaisse ou qu'elle ne se connaisse pas elle-même, elle commence quelquefois à sentir un ardent désir de Dieu; en sorte que plus elle avance, plus elle se voit touchée de l'amour divin: elle ne comprend pas toutefois d'où naît cet amour. Cependant cette ardeur s'augmente tellement, qu'elle désire Dieu par les mouvements d'un amour inquiet, comme le prophète royal, se trouvant dans cette obscure nuit, le dit lui-même en ces termes: *Mon cœur a été enflammé; mes reins ont été changés; j'ai été réduit dans le néant, et je ne l'ai pas connu (Psal. LXXII, 21)*. C'est-à-dire: Mon cœur, ô mon Dieu, s'est allumé de votre amour dans la contemplation; mes tendresses et mes affections sont changées; et de sensuelles qu'elles étaient, elles sont devenues spirituelles par les sécheresses et les aridités qui les ont purifiées et qui les ont fait cesser. Mon âme, sans savoir par quel chemin elle marche, se voit comme anéantie dans toutes les choses qu'elle goûtait auparavant avec plaisir, dans la partie supérieure et dans la partie inférieure: elle se sent aussi blessée d'amour, mais elle ne comprend pas comment tout cela se fait. Cependant les flammes de cet amour s'accroissent de telle sorte en son cœur, et lui donnent de si pressants désirs de son Dieu, que cette soif brûlante semble lui dessécher les os, et que le feu et la force de cet amour causent à la nature de grandes langueurs et de grandes défaillances.

David a expérimenté cette vivacité d'amour: *Mon âme, dit-il, a désiré très-ardemment le Dieu vivant (Psal. XLI, 2)*. Comme s'il disait: La soif dont mon âme brûlait était fort vive. Ainsi on peut dire que cette soif vive fait mourir. Mais, quoique sa véhémence ne soit pas toujours continuelle, et qu'il y ait quelquefois de l'interruption, communément

néanmoins il reste toujours quelque soif dans l'âme. Il faut cependant remarquer qu'on ne découvre point cet amour au commencement; qu'on ne trouve que du vide et de l'aridité; que l'âme, agitée de ces sécheresses et touchée imperceptiblement de cet amour secret, tombe dans les désirs inquiets de Dieu, dans l'affliction et dans la crainte de ne pas servir saintement son Créateur. Cette peine et ces soins pressés pour Dieu sont un agréable sacrifice à la Majesté divine; et c'est la contemplation qui met l'âme dans ces recherches de Dieu si soigneuses et si ardentes, jusqu'à ce que ces aridités aient purifié le sens de ses affections naturelles et sensibles, cette contemplation allume l'amour divin dans le cœur.

Pendant que l'appétit sensuel se purifie ainsi dans cette nuit obscure et aride, l'âme n'a qu'à souffrir comme un malade qu'on traite; et de cette manière elle sera délivrée de ses défauts, et pratiquera plusieurs vertus, pour se rendre capable de recevoir les impressions de cet amour, comme on le va dire dans l'exposition du vers suivant :

O l'heureuse fortune !

En effet, comme Dieu n'introduit l'âme dans cette nuit, que pour purifier les sens de la partie inférieure, et que pour les soumettre et les unir à l'esprit, elle en tire de si grands avantages, qu'elle compte pour un extrême bonheur d'être sortie pendant cette nuit des liens étroits du sens de la partie animale : ce qui lui fait dire ce vers :

O l'heureuse fortune !

Pour l'intelligence duquel il est nécessaire d'observer les fruits que l'âme trouve en cette nuit, à cause desquels elle s'estime très-heureuse d'avoir passé par cette obscurité et par cette purgation, et qu'elle renferme en ce vers :

Je suis sortie sans être aperçue.

Cette sortie signifie la délivrance de l'âme de sa sujétion à la partie sensuelle, dans la recherche de Dieu par des opérations faibles, limitées et dangereuses, telles que sont les opérations de cette partie. Car elle tombait presque à chaque pas en mille imperfections et en mille ignorances, comme nous avons montré ci-dessus en parlant des sept vices capitaux : desquels cette nuit retire l'âme, en étouffant dans elle les goûts et les douceurs de la partie inférieure et de la partie supérieure, en interrompant ses raisonnements et en lui apportant une infinité d'autres biens, et surtout l'acquisition des vertus. Ce sera sans doute une singulière consolation à celui qui éprouve ce rude état, de voir que ce qui paraît si dur à l'âme, et si contraire à la satisfaction de l'esprit, lui soit une source de biens si considérables. Biens qu'il acquiert en passant par cette nuit, en se détachant des créatures, et en entrant dans le chemin qui le mène aux biens éternels. N'est-ce pas là une félicité souveraine et un sort le plus heureux du monde ? En effet, l'extinction de l'appétit et de son attachement aux choses créées, lui procure un très-grand avantage. De plus, notre Sauveur dit que *la porte de la vie est petite; que le chemin qui y conduit est étroit, et qu'il y a peu de personnes qui le trouvent* (Matth., VII, 14). L'âme a le bonheur d'y entrer et d'y persévérer avec patience. Car cette petite porte est la nuit, qui dépourille l'âme des opérations et des plaisirs du sens, afin qu'elle y entre par la foi, qui est fort éloignée de tous les sens; et que, marchant ensuite par le chemin de la nuit de l'esprit, elle entre plus avant, et passe jusqu'à des choses plus parfaites par une foi très-pure, qui est le moyen par lequel elle va à Dieu et s'unit à lui.

A la vérité cette voie est si étroite, si obscure et si horrible, qu'il n'y a point de comparaison entre les ténèbres et les souffrances de la nuit

des sens et de la nuit de l'esprit, et que pour cette cause beaucoup moins de gens y entrent ; mais aussi les biens qui en viennent sont beaucoup plus grands. Or, c'est des biens de cette nuit du sens que nous traiterons maintenant le plus brièvement qu'il sera possible, afin que nous puissions ensuite parler de la nuit de l'esprit.

### CHAPITRE DOUZIÈME.

#### *Des biens que la nuit du sens apporte à l'âme.*

La nuit ou la purgation des sens procure de si grands biens à l'âme, quoiqu'elle ne le croie pas, que comme Abraham fit un grand festin lorsque son fils Isaac fut sevré, de même on se réjouit dans le ciel lorsque Dieu sèvre l'âme, lui ôte les langes de son enfance, et la fait marcher d'elle-même. Il la prive du lait qui la nourrissait, il lui donne du pain dur, du pain des forts ; pain propre à soutenir l'esprit, quand il est vide des tendresses et des goûts du sens, dans ses aridités et dans ses ténèbres ; pain enfin qui n'est autre chose que la contemplation infuse. Et c'est là le principal bien que l'âme reçoit alors, et qui est la source de ses autres biens.

Le premier desquels est la connaissance d'elle-même et de sa misère. Car les grâces et les faveurs que Dieu lui accorde sont enveloppées, confondues et obscurcies dans cette connaissance ; en sorte que l'âme ne les découvre pas distinctement, et n'en peut avoir de complaisance. De plus, ses aridités, la privation des douceurs abondantes qui remplissaient auparavant ces puissances, et la difficulté qu'elle sent à faire le bien, l'obligent à connaître et à confesser sa bassesse et sa misère, qu'elle n'apercevait pas tandis qu'elle jouissait des délices et des consolations intérieures de l'oraison. Nous avons dans l'Exode une excellente figure de cette vérité (*Exod.*, III, 9). Dieu voulant humilier les Israélites et les porter à se connaître eux-mêmes, il leur commanda de quitter les beaux habits dont ils se paraient les jours de fêtes, et de prendre les habits communs des artisans, afin que la grossièreté et la bassesse de ces vêtements leur fissent concevoir de quelle manière ils méritaient que Dieu les traitât. Il en usa ainsi, parce que comme la recherche et la beauté de leurs habits leur inspiraient de la vanité et de l'estime d'eux-mêmes, ainsi la pauvreté et la laideur de leurs vêtements leur donnaient de l'humilité et du mépris d'eux-mêmes. Ce qui nous apprend que l'âme reconnaît la vérité qu'elle ne voyait pas. Car lorsqu'elle est parée des dons de Dieu comme d'un habit de fête, lorsqu'elle est remplie de douceurs et soutenue de grâces sensibles, lorsqu'elle croit rendre quelque service et quelque honneur à Dieu, elle est contente d'elle-même et se plaît en ses avantages. Il est vrai qu'elle ne s'exprime pas de la sorte là-dessus, et qu'elle ne semble pas avoir ces sentiments ; mais la satisfaction qu'elle prend en douces communications de Dieu les explique assez clairement. Néanmoins, lorsqu'elle est couverte, pour parler ainsi, des habits de l'affliction, de l'aridité, du délaissement ; lorsque les lumières qui l'éclairaient sont éteintes, elle reçoit l'entière connaissance d'elle-même, elle ne s'estime plus rien, elle n'est plus contente d'elle-même, elle est enfin convaincue que d'elle-même elle ne peut rien faire.

Dieu cependant estime plus et aime mieux la peine qu'elle souffre, en se persuadant qu'elle ne sert pas saintement son Créateur, que toutes les œuvres qu'elle faisait, et toutes les douceurs qui se répandaient dans son cœur, quoiqu'elles parussent très-sublimes. La raison est parce que ces richesses spirituelles lui donnaient occasion de tomber en plusieurs imperfections. Au contraire, elle recueille de grands fruits de la connaissance d'elle-même et de ses sécheresses. Elle ap-

prend à s'approcher de Dieu avec plus de respect et de soumission ; ce qui est toujours nécessaire dans le sacré commerce que nous avons avec lui. Elle n'était pas néanmoins si respectueuse dans l'abondance de ses délices spirituelles, et les bienfaits de Dieu la rendaient un peu plus hardie et moins réservée en ses conversations avec lui. C'est ce qui arriva à Moïse lorsqu'il entendit la voix de Dieu qui lui parlait. Charmé de cette bonté, et ne prenant pas garde à ce qu'il allait faire, il voulut approcher, mais Dieu l'arrêta : *Ne venez pas plus près de moi*, dit-il, *et déchaussez-vous* (*Exode*, III, 5).

On infère de là avec combien de vénération et de discrétion et avec quel dégagement d'affection et de désir il faut agir avec Dieu. Aussi Moïse fut depuis ce temps-là si circonspect et si retenu, que non-seulement il n'eut plus la présomption d'approcher de Dieu, mais qu'il n'osa pas même le regarder fixement ni le considérer. Car s'étant dépouillé de la satisfaction que la présence divine versait en son cœur, il reconnut distinctement devant Dieu sa misère ; et ces bas sentiments de lui-même le disposèrent à entendre la parole du Seigneur. Dieu se servit aussi, pour se communiquer familièrement au saint homme Job, non pas des plaisirs intérieurs et de la gloire dont il jouissait, mais des souffrances les plus affreuses qu'on se puisse imaginer (*Job.*, II, 5). il le réduisit à coucher sur un fumier, couvert d'ulcères, rongé de vers, abandonné de ses proches, persécuté de ses amis, pénétré de douleurs et d'amertumes. Mais ce fut en cet état pitoyable, que le Tout-Puissant jugea qu'il lui était glorieux d'enrichir ce pauvre des trésors les plus sublimes de sa sagesse, et de combler ce malheureux de ses délices les plus douces et les plus consolantes.

Il est à propos, puisque l'occasion s'en présente, de remarquer ici l'utilité qu'on tire de la nuit, c'est-à-dire de la mortification des sens. Elle fait l'accomplissement de ce mot d'Isaïe : *Votre lumière naîtra dans les ténèbres* (*Isa.*, LVIII, 10). Car Dieu éclaire l'âme et lui donne la connaissance, non-seulement de sa petitesse et du mépris qu'elle mérite, mais encore de la grandeur et de l'excellence de son Créateur. Il délivre l'esprit des désirs, des goûts sensibles et des appuis du sens, lesquelles l'obscurcissaient dans les choses spirituelles ; et il lui donne la pureté et la clarté nécessaires pour comprendre la vérité. Il use aussi des peines et des aridités du sens, pour augmenter les lumières de l'âme, selon le langage d'un prophète : *La tribulation donnera de l'intelligence* (*Isa.*, XXVIII, 19) ; c'est-à-dire, elle fera entendre comment Dieu dégage l'âme de ses obstacles, par le moyen de cette nuit obscure et de cette contemplation sèche et sans tendresse, et comment il l'élève surnaturellement à la participation de sa sagesse divine. C'est ce que le même Isaïe explique admirablement : *A qui donnera-t-il la science et l'intelligence*, dit-il, *sinon à ceux qui ont été sévrés et arrachés de la mamelle* (*Isa.*, XXVIII, 9). Dou l'on conclut que le premier lait des douceurs qui viennent du discours et des autres opérations des puissances de l'âme, n'est pas une si bonne disposition pour recevoir ces divines influences, que le détachement de ces mamelles et la privation de ces délices intérieures.

C'est pourquoi il est utile à l'âme et nécessaire de n'avoir nulle affection pour la créature, de ne s'y point appuyer, et de s'élever beaucoup au-dessus, pour parler avec respect à ce Souverain de l'univers, et pour l'écouter avec toute la soumission possible, comme le prophète Habacuc l'assure lui-même : *Je me tiendrai debout sur ma forteresse*, dit-il, *et j'y affermirai mes pas, et je considérerai pour connaître ce qu'on me dira* (*Habac.*, II, 1). C'est-à-dire, je détacherai mes sens des goûts intérieurs ; je n'emploierai pas mon imagination ni mon esprit à faire des raisonnements, afin que ce dénûment me rende

capable d'entendre ce que Dieu me dira. Il est donc constant que la connaissance de soi-même et celle de Dieu coulent de cette nuit obscure comme de leur source. Ainsi saint Augustin faisait cette demande à Dieu : *Que je vous connaisse, Seigneur, et que je me connaisse.* Car, suivant la maxime des philosophes, on connaît très-bien les extrémités l'une par l'autre.

Mais afin de montrer plus évidemment la force du délaissement sensible, qui arrive en cette nuit, pour obtenir de lui les lumières dont l'âme est alors éclairée, je produirai cet endroit de David, où il explique l'efficacité de cette nuit pour nous conduire à la sublime connaissance de Dieu : *J'ai paru devant vous, dit-il, dans une terre déserte, sans chemin et sans eau, comme dans le sanctuaire, afin que je visse votre puissance et votre gloire (Psal. LXII, 3).* C'est une chose sans doute admirable que le prophète ne dise pas que les douceurs spirituelles lui ont été des dispositions propres à connaître les grandeurs de Dieu ; mais que ç'a été l'aridité de la partie animale, lorsqu'elle a été abandonnée et privée de tout plaisir, comme le signifie cette terre déserte et sèche. Il n'assure pas non plus que les saintes pensées et les sacrés entretiens qu'il avait eus si souvent avec Dieu, lui eussent ouvert le chemin à la connaissance de la puissance divine, mais qu'il y était parvenu par l'impossibilité d'arrêter son esprit en Dieu et d'avancer en la voie spirituelle par les raisonnements, par les considérations et par les opérations de l'imagination ; ce qui est exprimé par cette terre sans chemin. De sorte que la nuit obscure du sens est le moyen de connaître Dieu et de se connaître soi-même. Néanmoins cette connaissance n'est pas si pleine ni si parfaite que celle qu'on acquiert par la nuit obscure de l'esprit ; car elle n'est en quelque manière que le commencement et comme l'entrée de cette seconde connaissance.

Outre ces avantages, la nuit ou les sécheresses du sens procurent à l'âme l'humilité d'esprit, qui est une vertu contraire à l'orgueil spirituel, et qui la purifie des imperfections dont elle se souillait pendant sa prospérité et ses premières consolations. Car sa propre expérience la contraignant d'avouer qu'elle est stérile en bien et très-misérable, elle n'a pas la moindre pensée de croire qu'elle vit mieux que les autres et qu'elle est plus avancée qu'eux dans les voies intérieures, comme elle se l'imaginait auparavant : au contraire, elle est persuadée qu'ils sont plus éclairés qu'elle et plus parfaits.

Et c'est de là que son amour pour le prochain prend naissance. Elle en conçoit beaucoup d'estime, et ne juge plus, comme elle faisait, qu'elle était fervente, et qu'il était lâche dans le service de Dieu. Elle n'a devant les yeux que sa pauvreté spirituelle et que sa faiblesse, et elle ne s'arrête plus à considérer d'autre personne qu'elle-même. Le roi-prophète fait un beau portrait de cette humilité en ces termes : *J'ai gardé un profond silence, et je me suis humilié ; je n'ai rien dit pour ma défense, et ma douleur s'est renouvelée (Psal. XXXVIII, 3).* Il parle de la sorte, parce que tous les biens que son âme possédait lui paraissaient tellement anéantis, que non-seulement il n'avait plus rien à dire, mais la douleur aussi que la connaissance de ses propres misères lui causait l'empêchait de parler des richesses spirituelles des autres.

Ceux encore que Dieu tient en cet état deviennent parfaitement obéissants et soumis en tout ce qui regarde la conduite de l'intérieur. Convaincus de leur bassesse et de leur incapacité, ils écoutent tous ceux qui les enseignent, et ils désirent d'être instruits de ce qu'ils doivent faire, par quiconque veut avoir cette charité pour eux. Tout cet orgueil aussi, et toute cette présomption, qui leur enflait le cœur lorsqu'ils étaient inondés des torrents de la grâce sensible, s'évanouissent :

ils se défont enfin en ce temps-là de tous les défauts dont nous avons fait le détail en parlant de l'orgueil spirituel.

### CHAPITRE TREIZIÈME.

*Des autres biens, desquels la nuit du sens est la cause.*

Cette nuit corrige l'âme de ses imperfections à l'égard de l'avarice spirituelle ; car elle étouffe l'avidité que l'âme sent des biens intérieurs et des consolations qui la portent tantôt à un exercice, tantôt à un autre, sans se contenter d'aucun. La raison est parce que, n'y trouvant, au lieu de douceur et de paix, qu'amertume et que trouble, elle s'y applique si légèrement, qu'elle a sujet de craindre que l'usage peu fréquent qu'elle en fait ne lui attire quelque dommage, comme l'excès des mêmes exercices lui causait quelque perte. Il est néanmoins véritable que Dieu donne ordinairement à ceux qu'il appelle à cette nuit, une humilité solide, et une grande promptitude à pratiquer le bien, quoiqu'il n'y mêle aucune douceur, afin qu'ils exécutent, dans la seule vue de Dieu, ce qu'on leur ordonne. De cette manière ils renoncent à la propriété de plusieurs choses où ils ne prennent plus de satisfaction.

Quant à la luxure spirituelle, il est clair aussi que l'amertume qui afflige le sens dans les fonctions de l'esprit, délivre l'âme de toutes les impuretés que ce vice traîne après soi, et qui étaient les fruits amers de la douceur que les exercices spirituels répandaient sur les passions.

Pour ce qui concerne la gourmandise spirituelle, cette nuit obscure préserve l'âme des défauts qui rejaillissent de là sur elle. Mais comme ils sont innombrables, je me contenterai de dire que l'âme, quand elle surmonte cette gourmandise par la mortification du sens, se garantit de tous les maux funestes que nous avons rapportés en traitant de ce vice. En effet, Dieu réprime alors sa concupiscence et son appétit, et les empêche de se repaître d'aucunes douceurs sensibles, de quelque source qu'elles coulent : tellement que les passions de l'âme diminuent et semblent perdre leurs forces. Ensuite l'âme entre et demeure dans une profonde paix et dans des consolations toutes divines.

Il vient encore de là un second bien : c'est que l'âme se souvient presque continuellement de Dieu, et craint beaucoup de reculer dans les voies spirituelles : bien très-signalé, et l'un des plus grands que la mortification du sens produise. Car l'âme est purifiée des imperfections qu'elle commettait, aveuglée par ses passions.

Un troisième fruit de cette nuit du sens est que l'âme s'exerce en même temps dans toutes les vertus. Telles sont la patience, qui éclate dans les sécheresses spirituelles lorsqu'on y persévère : l'amour de Dieu, parce que sa seule considération, et non le plaisir, excite à faire de bonnes œuvres ; la force, puisque l'âme remplie d'amertume et accablée de difficultés se fortifie davantage en ses saintes opérations ; enfin toutes les vertus, les théologales, les cardinales et les morales, règnent pendant ces aridités. Le roi-prophète a renfermé tous ces biens en ces paroles : *Mon âme n'a pas voulu recevoir la consolation que les plaisirs sensuels lui présentaient. Je me suis souvenu de Dieu, et ce souvenir m'a comblé de joie ; je me suis exercé dans l'oraison et dans les vertus, et mon esprit a été enflammé jusqu'à la défaillance du désir de posséder Dieu ; et de cette sorte j'ai purifié mon cœur de toutes les affections terrestres* (Psal. LXXVI, 4).

Les mêmes peines qui regardent la mortification des sens et des passions délivrent aussi l'âme de tout ce qu'il y a d'imparfait dans l'envie, dans la colère et dans la paresse spirituelle, et lui procurent les vertus qui sont opposées à ces vices. En effet, elle est alors tellement humili-

liée et adoucie, qu'elle exerce une aimable douceur envers Dieu, envers le prochain et envers elle-même. Car elle ne se fâche plus ni contre elle-même à cause de ses propres fautes, ni contre le prochain à cause de ses défauts ; ni elle ne fait plus paraître de chagrin à l'égard de Dieu, comme si elle n'en était pas contente à cause de la soustraction de ses grâces sensibles ; ni elle ne perd plus le respect en se plaignant de ce qu'il ne lui accorde pas assez promptement la perfection qu'elle souhaite.

Elle étouffe encore son envie dans les flammes de sa charité pour les autres. Car elle les aime comme vertueux, ne se regardant plus elle-même que comme vicieuse. Si bien qu'elle n'est plus touchée que d'une sainte émulation, d'un ardent désir de les imiter : ce qui est le propre d'une excellente vertu.

Il est vrai qu'elle est frappée de quelque ennui et de quelque abattement, puisque Dieu la plonge dans l'amertume de la mortification des sens, et lui ôte le goût des choses sensibles ; mais il n'y a point en cela d'imperfection, comme il y en avait lorsque ses langueurs ne procédaient que des plaisirs spirituels dont elle se repaissait déréglément, ou qu'elle recherchait avec avidité lorsqu'elle en était dénuée.

Outre ces avantages, l'âme puise une infinité d'autres biens dans cette contemplation sèche et imperceptible. Dieu lui communique en ce temps-là, sans qu'elle y songe, de grandes douceurs d'esprit, un amour très-pur, des connaissances spirituelles fort subtiles, dont les unes sont plus utiles, les autres moins précieuses que toutes ses premières faveurs. Elle n'en est pas moins persuadée, parce que cette infusion se fait si délicatement, que les sens ne peuvent s'en apercevoir.

Elle recouvre la liberté d'esprit qui la met en possession des douze fruits que l'Apôtre attribue à l'Esprit divin ; elle se préserve de la violence de ses ennemis, le monde, la chair et le démon ; car le goût des choses sensibles étant détruit, ils n'ont ni armes ni forces pour l'attaquer.

Puis donc que l'âme reconnaît qu'en passant par l'obscur nuit du sens, elle a été favorisée de bienfaits si nombreux et si considérables, elle a raison de dire :

O l'heureuse fortune !  
Je suis sortie sans être aperçue.

C'est-à-dire je me suis délivrée des chaînes de mes passions, et je suis sortie de l'esclavage où elles me tenaient : mes ennemis ne m'ont pas vue, et ne m'ont pas empêchée de m'affranchir de leur tyrannie.

Ainsi le soin de se mortifier continuellement calme les quatre passions principales de l'âme, la joie, la douleur, l'espérance, la crainte. Les aridités répriment les passions et font cesser les opérations des sens et des puissances intérieures : toute la partie animale demeure en paix. Tellement que les ennemis de l'âme ne peuvent plus lui ravir sa liberté d'esprit, ni altérer son repos et la tranquillité de sa maison ou de son intérieur. C'est ce qu'elle déclare dans le vers suivant.

#### CHAPITRE QUATORZIÈME.

*On donne l'éclaircissement du dernier vers du premier cantique.*

Lorsque ma maison était tranquille.

Cette maison de la sensualité étant ainsi tranquille, l'âme en est sortie pour entrer dans le chemin de l'esprit, qui est le chemin de ceux qui profitent en la vie spirituelle, et qu'on nomme la voie illuminative ou la voie de la contemplation infuse, par laquelle Dieu se donne à l'âme, l'entretient sans aucun discours et sans aucune coopération active de sa part.

Voilà donc quelle est la nuit ou la purgation des sens. Elle est toujours mêlée de peines et de tentations violentes ; elle dure longtemps : quelquefois plus dans les uns, quelquefois moins dans les autres. Ceux qu'elle purifie n'en sortent communément que pour entrer dans la nuit de l'esprit, laquelle est plus difficile et plus fâcheuse ; et ils y marchent pour arriver à l'union de l'amour avec Dieu, mais il y en a peu d'ordinaire qui y parviennent.

Car, pendant cette affreuse nuit, l'ange de Satan, qui est l'esprit de fornication, en attaque quelques-uns, et fatigue leurs sens de tentations abominables et très-fortes ; il remplit leur esprit de pensées très-sales ; il infecte leur imagination de représentations très-vives ; il leur fait enfin souffrir des tourments plus cruels que la mort même.

Quelquefois l'esprit blasphémateur se joint à l'esprit impur, il suggère des blasphèmes exécrables, et les imprime si vivement dans l'imagination, qu'ils passent souvent jusqu'à la langue, et qu'on semble les prononcer, ce qui donne une peine inexplicable.

D'autres fois ils sont battus de l'esprit de vertige, qui leur renverse tellement le sens, qu'il les remplit de mille scrupules et de mille doutes embarrassants ; de sorte qu'ils ne peuvent ni se satisfaire eux-mêmes, ni se soumettre au jugement des autres. Cet esprit a quelque chose de plus horrible et de plus affreux que tout ce qui se passe en cette nuit spirituelle.

Dieu a coutume d'exciter ces orages dans l'intérieur de ceux qui sont dans la nuit ou la purgation du sens, et qu'il a dessein d'engager ensuite dans la nuit ou la purgation de l'esprit, afin que ces afflictions disposent leurs puissances et leur âme à l'union de la sagesse divine, dont il les éclaire ordinairement en ce temps-là. Si l'âme n'est tentée, exercée et éprouvée par les souffrances, elle ne peut parvenir à cette sagesse. *Car enfin, dit l'Écclésiastique, que sait celui qui n'a pas été tenté ; et combien peu de choses celui-là connaît-il qui n'a point d'expérience (Eccles., XXXIV, 9, 10) ?* Le prophète Jérémie souscrit à cette vérité : *Vous m'avez châtié, Seigneur, dit-il, et j'ai été instruit (Jerem., XXXI, 18).* Les peines intérieures que nous avons décrites jusqu'ici sont le véritable moyen que ce châtiment nous fournit pour acquérir la sagesse ; car elles purifient les sens de tous les plaisirs auxquels ils étaient attachés à cause de leur fragilité naturelle, et l'âme descend par ces degrés dans une très-profonde humilité, qui la prépare à l'élévation que Dieu lui a destinée.

Quant à la longueur du temps, on ne peut dire sûrement combien cette mortification dure, parce que tous ne sont pas traités de la même manière, et ne souffrent pas les mêmes épreuves. La seule volonté de Dieu leur donne leur mesure différemment, selon que chacun a plus ou moins d'imperfections à détruire, ou suivant le degré d'union à laquelle Dieu veut élever l'âme : ainsi il la tient plus ou moins de temps dans les exercices de l'humilité.

Il purifie les courageux plus promptement et avec plus de violence, et les faibles avec plus de douceur et plus lentement ; il leur accorde même quelque satisfaction de fois à autre, de peur qu'ils ne perdent cœur et qu'ils ne reculent en arrière, ce qui les retarde beaucoup dans le chemin de la perfection ; quelques-uns même n'arrivent jamais à ce terme, de sorte que les uns ne sont jamais entièrement dans cette nuit, et les autres n'en sont jamais tout à fait dehors. Car quoiqu'ils ne fassent pas de plus grands progrès en la vie spirituelle, néanmoins Dieu leur fait expérimenter quelque temps les sécheresses et les tentations, afin de les conserver dans la connaissance et dans les bas sentiments d'eux-mêmes ; et il y mêle souvent des consolations sensibles,

de peur qu'accablés du fardeau de leurs peines, ils ne recherchent les plaisirs du monde.

Quelquefois il se cache à ceux qui sont encore trop faibles en la vertu, afin de leur donner sujet de s'exercer plus fortement en son amour; car s'ils ne souffraient pas ces sortes de rebuts, ils n'apprendraient pas à s'approcher plus près de lui par la force de l'amour. Mais quoique Dieu conduise bientôt à l'union de l'amour les âmes qui doivent passer à cet état si heureux et si relevé, il les laisse communément longtemps dans ces aridités, comme l'expérience le montre. Mais c'est assez parler de cette première nuit, il faut traiter maintenant de la seconde.

## LIVRE SECOND.

OU L'ON TRAITE DE LA PURGATION LA PLUS INTIME, QUI EST LA SECONDE NUIT DE L'ESPRIT.

### CHAPITRE PREMIER.

*On parle de la seconde nuit, qui est la nuit de l'esprit, et on remarque le temps où elle commence.*

Dieu ne met pas l'âme qu'il veut élever à une perfection plus éminente, dans l'union de l'amour divin, aussitôt qu'elle est sortie des sécheresses et des afflictions de la nuit des sens; au contraire, après qu'elle a passé par les exercices des commençants, elle demeure plusieurs années dans l'état de ceux qui avancent. Alors, semblable à une personne qui s'est échappée d'une obscure prison, elle s'attache aux choses divines avec plus d'étendue de cœur, et avec plus de satisfaction qu'auparavant, et elle goûte des délices plus grandes et plus intérieures qu'elle n'en sentait au commencement, avant qu'elle entrât dans la première nuit; son imagination et ses puissances ne sont plus assujetties aux représentations, aux pensées, aux raisonnements spirituels, car elle se trouve incontinent plongée, sans ces opérations, dans une contemplation pleine d'amour et de douceur, elle n'est pas néanmoins encore dégagée de toutes ses imperfections; ce qui vient de ce que l'esprit n'est pas encore parfaitement purifié, parce que la liaison naturelle et nécessaire qui est entre la partie inférieure et la partie supérieure, est cause que l'âme, nonobstant la purgation des sens la plus rigide, succombe à beaucoup de faiblesses, jusqu'à ce qu'elle ait passé par la nuit ou purgation de l'esprit. C'est pourquoi il faut absolument qu'elle endure des sécheresses, des obscurités, des afflictions plus grandes que les premières; toutes ces peines sont les présages et les avant-coureurs de la nuit de l'esprit qui doit bientôt suivre. Elles ne durent pas néanmoins si longtemps que la nuit qu'on attend; car, quelques jours après que cette nuit ou cette tempête a commencé et est finie, l'âme recouvre sa tranquillité; et c'est ainsi que Dieu purifie les personnes qui ne doivent pas monter à un si haut degré d'amour. Il les expose de telle sorte à cette nuit et à cette purgation, qu'il fait tantôt lever, tantôt coucher le soleil sur elle; je veux dire qu'il les comble quelquefois de ses lumières, et quelquefois il les en prive; et alors cette parole de David est accomplie: *Le Seigneur envoie le cristal de sa glace comme de petites bouchées* (Psal. CXLVII, 6); c'est-à-dire il nourrit les âmes d'une contemplation obscure et insensible; mais cet aliment spirituel n'est pas si fort, et ne se fait pas si bien sentir que les ténèbres horribles de la contemplation où Dieu engage l'âme qu'il veut favoriser de l'union divine.

Cette douceur intérieure se répand dans ces âmes et sur leurs sens, avec plus d'abondance et de sentiment qu'auparavant ; car le sens étant plus épuré de la matière, est plus capable de goûter à sa façon les plaisirs de l'esprit : et parce que cette partie sensitive est faible, et ne peut comprendre ni soutenir les choses grandes et difficiles qui appartiennent à l'esprit, ceux qui profitent en la vie spirituelle tombent en plusieurs infirmités, en plusieurs pertes, et en de grandes peines d'esprit qui naissent de la communication des choses spirituelles à la partie sensitive : *car le corps qui se corrompt*, dit le Sage, *appesantit l'âme* (Sap., IX, 15). De là vient aussi que les communications de ces biens ne peuvent être ni fortes ni assez spirituelles pour conduire à la parfaite union de Dieu, parce qu'il s'y glisse toujours beaucoup de sensualité et de corruption.

C'est de là que prennent leur origine les extases et les violentes secousses du corps, jusqu'à disloquer en quelque manière les os, parce que ces communications ne sont pas purement spirituelles, c'est-à-dire ne se font pas à l'esprit seul, telles qu'elles se trouvent dans les parfaits qui ont été purifiés dans la seconde nuit, et qui ne sont plus sujets à ces ravissements ni à ces agitations de corps, parce qu'ils jouissent d'une pleine liberté d'esprit, sans souffrir ni l'obscurité ni l'abstraction des sens. Afin qu'on voie clairement combien il est nécessaire que ceux qui profitent entrent dans cette nuit de l'esprit, nous rapporterons ici quelques-uns des défauts et des dommages auxquels ils sont infailliblement exposés.

## CHAPITRE DEUXIÈME.

### *De quelques imperfections de ceux qui avancent.*

Ceux qui profitent en la vie intérieure ont deux sortes d'imperfections, les unes habituelles, les autres actuelles ; les habituelles sont les affections et les habitudes imparfaites qui sont demeurées comme des racines dans l'esprit, et que la purgation du sens n'a pu arracher. Il y a la même différence entre les imperfections actuelles et les habituelles qui se trouve entre la facilité de couper une petite branche d'arbre et d'ôter une tache nouvelle, et la difficulté d'arracher une grosse racine et d'effacer une vieille tache. Car la purgation du sens n'est que le commencement et la porte, pour parler ainsi, de la contemplation qui tombe dans l'esprit ; et elle se sert plus à soumettre le sens à l'esprit, qu'à unir l'esprit à Dieu. Cependant les souillures du vieil homme restent dans l'esprit, quoiqu'il ne les connaisse pas et qu'il ait un sentiment contraire : de sorte que si cette nuit ne les lave des eaux d'une violente mortification, il n'arrivera jamais à la pureté de l'union divine.

Ces nommes-là souffrent aussi la stupidité naturelle de l'esprit, de laquelle le péché originel est la cause ; ils sont encore sujets aux dissipations et aux épanchements. Il faut que tout cela soit purifié dans les ténèbres et dans les croix de cette nuit. Tous les avançants qui ne sont pas encore sortis des bornes de leur état, sont engagés dans ces imperfections habituelles, qui ne peuvent subsister avec l'état de l'union divine.

Pour ce qui regarde les imperfections actuelles, tous n'en sont pas atteints également. Il y en a qui possèdent les biens spirituels si superficiellement, et qui sont exposés à la corruption des sens avec tant de violence, qu'ils tombent dans la plupart des inconvenients et des dangers dont nous avons parlé au commencement. En effet, ils font toujours plusieurs opérations des sens et de l'esprit, où il s'y mêle

plusieurs visions imaginaires; ce qui arrive communément à ceux qui sont en cet état. D'ailleurs le démon se sert souvent en ce temps-là de ces représentations et de notre imagination pour tendre des pièges à l'âme et pour la séduire. Car il lui est facile, en lui imprimant des sentiments pleins de charmes, de la frapper de stupidité et de la tromper, lorsqu'elle n'a pas soin de se résigner à la volonté de Dieu, et de résister à toutes ces visions et à toutes les douceurs qui flattent les sens et le cœur. Ce malin esprit peut encore persuader à ces gens-là que ces images sensibles, quoique très-vaines, et ces prophéties, quoique très-fausses, sont solides et véritables. Il leur donne assez de présomption pour croire que Dieu et les saints leur parlent. Il est néanmoins très-certain qu'ils ne suivent alors que les égarements de leur imagination et qu'ils n'ajoutent foi qu'aux chimères de leur cerveau. Ce prince des ténébres a coutume aussi de les enfler d'orgueil, au point de se faire voir à tout le monde, dans les actions extérieures qui ont l'air de sainteté, telles que sont les extases et les œuvres d'éclat, lesquelles nourrissent leur vanité et leur arrogance. Ils deviennent hardis et peu respectueux envers Dieu, parce qu'ils perdent cette crainte salutaire qui conserve toutes les vertus. Quelques-uns même s'engagent si avant dans ces embûches du démon, et s'endurcissent de telle sorte en ces illusions, que leur retour à la vertu toute pure et au véritable esprit de Dieu n'est ni constant ni sincère. La source de leur malheur n'est autre que leur trop grande avidité de ces goûts spirituels, leur trop violent attachement à ces représentations extraordinaires, et l'assurance avec laquelle ils s'y occupèrent, lorsqu'ils commencèrent à s'avancer dans les voies spirituelles.

J'aurais beaucoup d'autres choses à dire des défauts de ceux qui profitent en la vie intérieure, mais je serais trop long. J'ajoute seulement que c'est une nécessité inévitable de s'en purifier dans cette seconde nuit, avant que d'acquérir l'union divine; et qu'ensuite l'âme marchera par une foi obscure et toute pure, comme par le chemin propre à la conduire à ce terme, selon l'expression du prophète Osée : *Je vous épouserai en la foi (Ose., II, 20)*; c'est-à-dire, je vous unirai à moi.

### CHAPITRE TROISIÈME.

#### *Remarques nécessaires pour entendre les choses qui suivent.*

Pour développer nettement cette matière, il faut remarquer l'ordre que tiennent ceux qui sont dans leur avancement spirituel. D'abord ils reçoivent des communications fort agréables. Puis la partie sensible de l'homme, attirée par la douceur qui rejait sur elle, s'accommode à l'esprit, et conspire avec lui pour atteindre au même but. Cependant ces deux parties, la sensitive et la spirituelle, se nourrissent du même aliment, chacune selon sa nature. Elles se disposent ainsi, d'un commun accord, à supporter la rigoureuse purgation de l'esprit, qu'elles doivent bientôt sentir pour être parfaitement délivrées de leurs imperfections. Car l'une n'est jamais purifiée exactement sans l'autre; et l'entière purgation des sens ne s'accomplit que quand celle de l'esprit commence. Si bien que la nuit des sens se doit nommer plutôt la réformation et la modération des passions, que la délivrance de leurs imperfections. La raison est parce que les désordres de la partie animale ont leur force et leur racine dans l'esprit. Ainsi tandis que les révoltes et les dérèglements des mauvaises habitudes ne seront pas purifiées, les deux parties de l'homme ne peuvent être affranchies de leurs défauts. Mais elles se purifient toutes deux dans cette seconde

nuit, parce que c'est le but et la fin où cette même nuit nous mène. Aussi était-il expédient à la partie animale de passer par la première nuit, et d'acquérir la tranquillité qu'elle nous apporte, afin qu'unissant ses forces avec celles de la partie supérieure ; elles parviennent toutes deux à une purgation plus excellente, et qu'elles supportent avec plus de fermeté les peines de la nuit de l'esprit : fermeté absolument nécessaire pour souffrir un état si dur et si incommode. Car si la faiblesse de la partie inférieure n'avait été corrigée par la force que Dieu lui a donnée dans les douces communications qu'il lui a faites de lui-même, la nature n'aurait pu avoir ni le courage, ni les dispositions suffisantes pour soutenir la véhémence de cette purgation.

C'est pourquoi la manière d'opérer avec Dieu que ceux qui avancent tiennent, est très-basse et très-vile, parce qu'ils n'ont pas encore l'esprit épuré ni éclairé, et que pour cette cause ils pensent et parlent de Dieu comme des enfants ; semblables à l'Apôtre, qui dit de lui-même : *Lorsque j'étais enfant, je parlais en enfant ; j'avais des sentiments d'enfant, des pensées d'enfant* (I Cor., XIII, 11). Ce qui vient de ce qu'ils ne sont pas encore arrivés à l'union de Dieu, par le moyen de laquelle étant devenus grands, ils font des œuvres spirituelles très-relevées, parce qu'elles viennent d'une puissance plutôt divine qu'humaine (Ephes., IV, 23, 24). Et d'autant que Dieu veut les dépouiller du vieil homme, et les revêtir du nouveau qui est créé selon Dieu, et faire en sorte que l'état nouveau de leur esprit produise en eux une transformation, comme parle saint Paul (Rom., XII, 2), il prive de toutes choses leurs puissances, leurs passions, leurs sens, tant spirituels que corporels, tant intérieurs qu'extérieurs ; et pour cet effet il laisse l'entendement dans les ténèbres, la volonté dans les sécheresses, la mémoire dans la privation de toute espèce et de tout souvenir. Il laisse aussi l'âme dans l'affliction, dans l'amertume, dans l'abattement de cœur, afin que ce dénuement soit un des principes qui sont nécessaires à l'esprit, pour l'introduire dans l'union de l'amour divin. Dieu opère toutes ces choses dans l'âme par une contemplation également pure et secrète, comme l'âme même le dit dans son premier cantique. Mais quoique ce cantique ait été expliqué au commencement de la nuit des sens, néanmoins l'âme l'entend aussi de la nuit de l'esprit, parce que cette nuit est la principale purgation de l'âme. C'est pourquoi nous en parlerons encore suivant cette seconde explication.

#### CHAPITRE QUATRIÈME.

*On explique une seconde fois le premier cantique.*

En una noche escura,  
Con ansias en amores inflamada,  
O dichosa ventura !  
Sali sin ser notada,  
Estando y a mi casa sossegada.

*Pendant une nuit obscure,  
Enflammée d'un amour inquiet,  
O l'heureuse fortune !  
Je suis sortie sans être aperçue,  
Lorsque ma maison était tranquille.*

En appliquant maintenant le sens de ce cantique à ces termes : purgation, contemplation, nudité ou pauvreté d'esprit, car ils signifient presque la même chose en cet endroit, nous pouvons l'exposer comme si l'âme disait : Je suis sortie sans que la sensualité ni le démon m'aient fait obstacle ; je suis sortie, dis-je, de moi-même et de ma basse, faible et pauvre manière de connaître, d'aimer et de goûter Dieu ; et j'en suis sortie sans être appuyée sur mes opérations ; j'en suis sortie pendant

que mon entendement était environné de ténèbres, pendant que ma volonté était accablée de tristesse, pendant que ma mémoire était pénétrée d'afflictions; j'en suis sortie en m'abandonnant par la foi pure à l'obscurité, qui n'est autre chose que la nuit de mon esprit et de mes puissances naturelles.

Cette sortie m'a comblée de bonheur; car j'ai été aussitôt élevée à des opérations toutes divines et à des conversations très-familiales avec Dieu, c'est-à-dire, mon entendement a passé d'un état humain à un état divin; car, en m'unissant à Dieu par cette purgation, je n'ai plus une connaissance faible et bornée comme elle était, mais je connais par la sagesse divine, à laquelle je me suis unie.

Ma volonté est aussi sortie d'elle-même et devenue en quelque façon divine; car, étant unie à l'amour divin, elle aime non plus par ses premières forces, mais par les forces de l'Esprit divin. Ainsi elle ne fait plus, d'une manière humaine, des actes d'amour pour son Créateur.

Ma mémoire est remplie des images de la gloire céleste et éternelle; toutes mes puissances, enfin, et toutes mes affections sont renouvelées par la nuit de l'esprit et par le dépouillement du vieil homme, de sorte qu'elles semblent changer de nature et ne plus goûter que des délices spirituelles et divines.

#### CHAPITRE CINQUIÈME.

*On fait voir, en donnant la connaissance du premier vers, comment la contemplation obscure est la nuit et le tourment de l'âme.*

Pendant une nuit obscure.

Cette nuit obscure est une influence de Dieu sur l'âme, qui la délivre de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, naturelles et spirituelles. Les contemplatifs l'appellent la contemplation infuse ou la théologie mystique, et Dieu y enseigne secrètement l'âme et la perfection en son amour; mais l'âme ne fait alors, de sa part, que s'appliquer amoureusement à Dieu, pour l'écouter et pour recevoir ses lumières, sans comprendre toutefois comment se passe cette contemplation, parce que c'est l'amoureuse sagesse de Dieu qui produit ces effets particuliers dans l'âme, en la disposant à l'union divine par la pureté et par les lumières qu'elle lui donne: de là vient que la même sagesse qui purifie les esprits bienheureux et qui les illumine, purifie aussi l'âme et l'éclaircit en cet état.

Si quelqu'un demande pourquoi l'âme donne le nom de nuit obscure à la lumière divine qui dissipe ses ignorances, je réponds que cette divine sagesse est non-seulement la nuit de l'âme, mais encore son supplice, pour deux raisons: la première est, parce que la sublimité de la sagesse divine surpasse de telle sorte la capacité de l'âme, que ce n'est que nuit et que ténèbres pour elle; la seconde, la bassesse et l'impureté de l'âme sont telles, que cette sagesse la remplit de peines et d'obscurités.

Pour entendre la première raison, il faut supposer la doctrine du philosophe qui enseigne que, plus les choses divines sont claires et manifestes d'elles-mêmes, plus elles sont naturellement obscures et cachées à l'âme; comme la lumière, plus elle est vive et brillante, plus elle éblouit et aveugle le hibou, et comme plus quelqu'un regarde fixement le soleil, plus il se couvre les yeux de ténèbres à cause de l'excès des rayons qui les frappent et de la faiblesse de sa vue: ainsi, lorsque la lumière divine de cette contemplation entre dans l'âme qui n'est pas encore bien éclairée, elle répand sur elle des ténèbres spirituelles qui la privent de son intelligence naturelle.

Pour cette raison, saint Denis et les autres théologiens mystiques appellent la contemplation infuse des rayons de ténèbres à l'égard de l'âme qui n'est pas purifiée et illuminée, parce que l'excessive lumière de cette contemplation surpasse et éteint les forces naturelles de l'entendement; c'est pourquoi David dit que *Dieu est environné de nuages et d'obscurité* (Psal. XCVI, 2). Ce n'est pas, si on examine la chose en elle-même, qu'on la trouve telle que les paroles la représentent, mais elle paraît telle au regard de nos faibles esprits, qui ne peuvent s'élever à une lumière si sublime, et qui sont éblouis et obscurcis de son éclat. Le même roi ajoute que *les nuées frappées de la clarté brillante de Dieu, se sont dissipées en sa présence* (Psal. XVII, 13). Ainsi la splendeur de Dieu répand des ténèbres entre lui et nos esprits, qui sont aveuglés par cette grande lumière; voilà pourquoi Dieu, dardant les rayons de sa sagesse sur l'âme avant qu'elle soit transformée en lui, la jette dans une profonde obscurité.

Il paraît encore que cette obscure contemplation est fâcheuse à l'âme dans ses commencements; car, si cette contemplation divine apporte avec elle une infinité de grands biens, l'âme, qui les reçoit, n'étant pas encore purifiée, est remplie d'une infinité de misères. Cela fait qu'elle endure nécessairement de violentes peines, parce qu'elle est le sujet commun des biens de la contemplation et des maux de ses propres imperfections, dont la contemplation travaille à la délivrer, et qui sont contraires les unes aux autres et ne peuvent subsister ensemble. Il est aisé de le prouver par le dénombrement que nous allons en faire.

En effet, quant au premier point, qui consiste en ce que cette contemplation, à cause de son éminente lumière et de son excellence, cause à l'âme de grandes peines, c'est une chose certaine et manifeste, car cette lumière est extrêmement vive et pure; au contraire, l'âme sur qui elle tombe avec véhémence a beaucoup d'obscurité et d'impureté. Ainsi, lorsqu'elle la reçoit, elle souffre une violente douleur; de même que des yeux chargés d'humeurs malignes sentent une acrimonie douloureuse lorsqu'une lumière éclatante les frappe très-vivement et tout à coup, cette peine est très-grande lorsque l'âme est éclairée et fortement pénétrée de cette lumière divine, car elle se voit si impure et si misérable, qu'elle croit que Dieu lui est contraire, et qu'elle-même lui est opposée, ce qui l'afflige au point de s'imaginer qu'il l'a tout à fait abandonnée. Cette affliction est semblable à celle que Job décrit dans la nuit obscure de son esprit : *Pourquoi, dit-il à Dieu, m'avez-vous fait contraire à vous-même, en sorte que je suis devenu fâcheux à moi-même* (Job, VII, 20)? car l'âme voit si clairement, par cette lumière, son impureté, qu'elle s'estime très-indigne de Dieu et des créatures; et, ce qui la tourmente davantage, c'est qu'elle appréhende de ne pouvoir jamais mériter ses bonnes grâces et d'avoir déjà perdu tous ses biens spirituels. La cause et la source de ces sentiments est parce qu'elle a abîmé son esprit dans la connaissance d'elle-même et de ses propres misères; car, cette divine lumière, quoique obscure, les lui découvre toutes distinctement et lui persuade que d'elle-même elle n'a que le mal. On peut appliquer à ce sujet ces paroles du prophète royal : *Vous avez repris l'homme, en votre fureur, à cause de ses péchés, et vous avez fait sécher son âme comme une araignée qui s'épuise à faire ses toiles* (Psalm. XXXVIII, 12).

Le second genre de tourments que l'âme souffre en cet état vient de son infirmité naturelle et de sa faiblesse spirituelle. Cette contemplation divine lui est communiquée d'une manière si forte et si impétueuse, à dessein de la fortifier en la domptant, que sa faiblesse ne la peut supporter, et qu'elle vient même à défaillir, en quelque façon, lors principalement que la véhémence de la lumière est trop grande, car le sens et l'esprit souffrent comme s'ils étaient opprésés d'un fardeau immense