









CHAN. H. HOORNAERT

---

LA

MONTÉE DU CARMEL

de Saint Jean de la Croix

*DEUXIÈME PARTIE (Livre III)*

SENTENCES ET AVIS, OPUSCULES DIVERS

---

TOME DEUXIÈME

des Œuvres spirituelles du Saint

*SIXIÈME MILLE. — ÉDITION REVUE ET COMPLÉTÉE*

---

DESCLÉE DE BROUWER ET C<sup>ie</sup>

BRUGES — PARIS

1928



LA MONTÉE DU CARMEL

DEUXIÈME PARTIE

LIVRE III





CHAN. H. HOORNAERT  
*Secrétaire-adjoint de l'Évêché de Bruges*

---

LA  
MONTÉE DU CARMEL  
de Saint Jean de la Croix

DEUXIÈME PARTIE (LIVRE III)  
SENTENCES ET AVIS, OPUSCULES DIVERS

*Traduction nouvelle sur le texte de l'édition critique espagnole du  
P. Gérard de Saint Jean de la Croix, C. D. (Tolède 1912)*

Apostolicæ sedis iudicio, divinitus  
instructus, libros de mystica theologia  
cœlesti sapientia refertos conscripsit.  
(Offic. S. Joannis a Cruce.)

TOME DEUXIÈME  
*des Œuvres spirituelles du Saint*  
SIXIÈME MILLE. — ÉDITION REVUE ET COMPLÉTÉE

---

DESCLÉE DE BROUWER ET C<sup>ie</sup>  
BRUGES — PARIS  
1928

---

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS

---

# SAINT JEAN DE LA CROIX RÉFORMATEUR

## I

Saint Jean de la Croix a un grand nom dans l'histoire. On admire le religieux extraordinaire, le Docteur mystique qui, malgré le prestige de sainte Thérèse son aînée, a voulu scruter à son tour les plus profonds mystères de la vie intérieure. Cinquante biographes l'ont présenté comme incomparable modèle d'édification, mais l'étude psychologique de son éminente personnalité reste à faire. Le grand conflit d'autrefois entre Mitigés et Déchaussés s'est peut-être trop exclusivement attaché au réformateur, mais il ne faut pas oublier que saint Jean a demandé à Dieu comme unique faveur, de souffrir et d'être méprisé pour Lui.

Maintenant que la jouissance prend de plus en plus le dessus sur l'esprit de sacrifice, ses œuvres qui n'ont pas vieilli dénoncent cette décadence. Ses admirateurs finiront par dégager sa vraie physionomie ; la publication de l'Éducation Critique du Père Gérard, en est le gage et le prélude. Toutefois c'est du milieu même où il a vécu que doit venir la lumière. Saint Jean de la Croix ne cite aucun de ses contemporains ni Jean d'Avila, ni Louis de Grenade, ni Louis de Léon, ni Jérôme Gratien, ni aucun autre écrivain mystique, moins connu ; c'est à peine s'il mentionne une fois sainte Thérèse. Thomiste par éducation, il n'a pas suivi la méthode ordinaire de l'École pour exposer sa doctrine, et alors que la langue véhiculaire de la science était le latin, il n'a fait usage — ce qu'on lui a reproché — que de la langue vulgaire. Ces singularités mériteraient une explication. Si nous signalons au

tome III quelques passages de son œuvre qui montrent le contact de sa pensée avec l'agitation hétérodoxe du XVI<sup>e</sup> siècle, l'écrivain ne sort guère de généralités, et ainsi nous dit peu de chose sur l'origine de ses idées personnelles. Il serait intéressant de faire ressortir ce qui lui appartient en propre, de montrer ses rapports intellectuels avec ses contemporains et de situer le penseur et l'écrivain dans le milieu où la Providence l'avait placé. L'érudit éditeur de l'Édition Critique émet le vœu de voir un de ses confrères entreprendre une vie du Saint, selon ce qu'il nomme *le goût de notre époque*, nous présentant sa vraie physionomie qui d'aucune façon n'a été nettement définie. Le P. Wenceslas en faisant valoir tout ce qui justifie pour saint Jean de la Croix le titre officiel de Docteur de l'Église, constate la même absence de renseignements sur sa personnalité.

En 1912 quand parut le 1<sup>er</sup> volume de l'Édition Critique, l'auteur annonçait que l'œuvre aurait un épilogue dû à l'érudition de Menéndez y Pelayo. C'était une grande nouvelle attendue depuis longtemps. Personne n'était mieux préparé à ce travail que le Directeur de la bibliothèque nationale, auteur de tant d'études savantes sur les idées et la littérature de son pays. Il avait promis cette collaboration ; malheureusement une mort prématurée l'a empêché d'écrire l'œuvre qu'il méditait. Comme la tâche était lourde, aucun autre savant n'a osé jusqu'ici prendre sa place.

Pour le moment et d'après les travaux existants, on voit mieux dans saint Jean de la Croix, le réformateur que le philosophe et le théologien. Ce n'est pas à dire pourtant que ce rôle, après tout secondaire, ait été exactement défini. Au cours des troubles qui ont mis aux prises, Mitigés et Déchaussés, il n'a été l'acteur principal que par l'héroïsme du début à Duruelo. Pour le reste il est difficile de délimiter sa part d'influence et on ne distingue pas bien son action

de celles de sainte Thérèse, du Père Gratien et de plusieurs autres. Au moins pendant cette période, il y a des faits positifs que ne peut ignorer celui qui s'intéresse à la substance de son œuvre, et c'est pourquoi nous résumons ici ce chapitre, le plus pathétique de son histoire.

A vrai dire, saint Jean de la Croix n'a eu qu'une idée et n'a écrit qu'un livre : *La montée du Carmel*. Tout s'y rattache, doctrine et vie. C'est l'ascension de la créature qui ne veut servir qu'un Maître, et selon l'Évangile, ne connaître que la *Voie Étroite* par la lumière de la Foi. Il imposera à sa volonté le devoir de dompter les sens et l'esprit pour que l'âme, libérée des penchants mauvais, atteigne l'idéal de l'union divine.

Or cette purification intérieure de l'âme, qu'il a voulu réaliser, par une disposition de la Providence, a été visible dans les épreuves physiques de sa vie religieuse. La souffrance a été pour le Saint un état normal ; son élévation à la sainteté a été le prix d'une complète soumission à la volonté divine qui l'a fait passer par le creuset de la Nuit obscure selon l'âme et selon le corps. Et c'est pourquoi on ne peut lire une page de ses merveilleux traités, sans se convaincre que notre perfection est nécessairement en raison de nos sacrifices. Il a écrit avec une plume de fer pour enseigner les suavités de l'Amour divin.

## II

L'enfance de Jean de Yépès<sup>1</sup>, a eu, d'après la tradition, toute la beauté d'une âme d'élite se gardant pure dans la grâce baptismale ; modèle de vertus précoces cette âme purifiée dès sa naissance, n'a jamais perdu, comme nous le verrons, le germe de sainteté

---

1. Cf. Tome I, chap. 1, en note, les détails et dates principales de sa vie.

déposé en elle, et n'a cessé de le développer jusqu'au terme de sa vie.

Jean était le plus jeune des trois fils nés du mariage de Gonzalez Yépès et de Catherine Alvarez. Il était encore en bas âge à la mort de son père, et la veuve avait quitté le village natal pour s'établir à *Medina del Campo* qui offrait plus de ressources pour l'éducation des enfants. Jean montrait plus d'aptitude pour l'effort intellectuel que pour les arts manuels, et vers sa quatorzième année, un homme charitable, bienfaiteur et administrateur de l'hôpital général de Médina, trouva le moyen de lui donner un emploi d'aide-infirmier. Cet emploi permettait à l'adolescent de commencer chez les PP. Jésuites de Médina, les études alors connues sous le nom de « Grammaire » et devenues depuis les *Humanités*. Il aurait suivi là aussi un cours de philosophie, mais on se doute bien que ce n'est pas, à l'âge où il était alors, qu'il a acquis la science psychologique dont il a tiré un si merveilleux parti dans la structure de sa mystique. Nous croyons que de cette époque date sa formation littéraire<sup>1</sup>. Ses œuvres prouvent en effet, qu'il a fortement subi l'influence du maniérisme alors en vogue, et comme il est peu probable qu'on s'occupa à l'université de Salamanque de littérature et surtout de poésie, il faut reporter à l'enseignement moyen le développement d'où est sorti l'écrivain et le poète.

A l'hôpital, le contact avec la misère propre à la vie éphémère du corps, aura montré, non seulement à sa piété, mais à sa saine raison, que notre vraie vie est celle de l'âme. Chaque mourant lui aura dit : tout passe, et il ne l'a jamais oublié.

Comme il avançait en âge et que le choix d'une carrière s'imposait, le directeur de l'hôpital, édifié par

---

1. Cf. Introduction à la *Vive Flamme*, Tome III, en note, et l'Introduction au *Cantique Spirituel*, Tome IV, Paragraphe III.

son dévouement et instruit de ses progrès dans les lettres, lui proposa de se préparer à recevoir les Ordres pour devenir un jour l'aumônier et le directeur spirituel de son établissement. Le projet n'eut pas de suite. Depuis longtemps le jeune homme songeait à la vie religieuse. Sa piété envers la Sainte Vierge encouragée, disent ses biographes, par de miraculeuses faveurs, doit avoir lentement fixé son attention sur l'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel. Là il posséderait tout ce que son cœur et son intelligence considéraient comme le plus haut idéal sur terre : la retraite hors du monde, le silence, la pénitence et l'oraison, moyens sûrs, par lesquels il se promettait, avec l'aide de sa Mère Marie, de vivre tous les jours de sa vie dans l'union intime de l'Amour divin.

A un moment donné une lumière intérieure lui fait voir que son goût l'avait mis sur la bonne voie. Il n'hésite plus, et demande à être reçu dans l'Ordre Marial par excellence, celui des Carmes établis depuis peu à Médina. Le 24 février 1563 il est admis comme novice. Il est au comble du bonheur, il a 21 ans.

### III

Jean de Yépès ne tarda pas à se familiariser avec les séculaires et glorieuses traditions de son Ordre. Le Carmel dont la pointe extrême domine la Méditerranée, revendique son origine. C'est la Montagne Sainte. Le novice, épris de gloire divine et trouvant dans les traditions si extraordinaires du Carmel\* de quoi satisfaire son cœur et son imagination, doit avoir étudié ce qu'on a appelé l'Institut d'Élie, et ce qu'on a écrit sur la protection accordée en diverses circonstances à l'Ordre entier par la Sainte Vierge, particulièrement la haute faveur du saint Scapulaire. Le Carmel est devenu ainsi un centre pour sa pensée, et il n'est pas étonnant qu'il se soit familiarisé rapidement

avec l'idée d'un Carmel spirituel, symbole graphique de la perfection. Son heureuse admission dans l'Ordre ne lui en donnait-elle pas tous les éléments? La littérature en vogue demandait impérieusement l'intervention des images et figures pour préciser et rendre en quelque sorte tangible ce que toute théorie philosophique ou théologique a toujours d'abstrait. La Providence l'ayant placé au pied de la Montagne sainte, à lui de chercher le chemin pour la gravir et atteindre le glorieux sommet où l'âme triomphante vit entièrement absorbée dans l'Amour divin. Quel rêve que la réalisation d'un plan aussi grandiose! Ne plus faire de la science mystique une abstraction destinée à quelques élus de l'intelligence, mais la rendre sensible sous forme d'une ascension vers un sommet! Les hommes font tant d'efforts pour conquérir la gloire et les richesses, pour s'élever aux yeux des hommes, montrons aux âmes qu'il vaut mieux s'élever vers Dieu. Ce fut bien là sa pensée.

Le novice si pur et déjà si éclairé par la grâce, doit avoir, dès ses premières méditations, conçu ce programme d'action digne de son zèle. Mais la profonde conviction qu'il a déjà du mauvais emploi qu'on fait généralement de la vie, lui inspire la résolution de transformer d'abord la sienne. En scrutant les Écritures, il voit que la Loi ancienne comme la Loi nouvelle sacrifient tout à l'Amour de Dieu. Il suivra ce grand enseignement. Plus tard en écrivant la *Montée du Carmel*, il ne manquera pas de mettre toujours en regard le Testament de la Promesse et celui de la Grâce. Ce novice inconnu se prépare à devenir le chantre par excellence de l'Amour divin.

#### IV

Si ce généreux projet a été conçu dès son entrée dans l'Ordre, il n'a d'abord existé qu'à l'état d'im-

pression grandiose et en quelque sorte littéraire de sa sainteté naissante. Les matériaux nécessaires à l'œuvre manquaient, et son humilité lui aura clairement signifié que l'imagination est mieux faite pour la poésie que pour la production de solides traités.

Entré sans arrière-pensée dans un monastère de la Mitigation, il ne doutait pas qu'il y passerait sa vie entière et que sa sainteté serait en raison de sa fidélité à la Règle qu'il avait acceptée.

Mais en remontant aux origines pour bien se pénétrer de l'esprit qui devait le guider, il fit une découverte qui devait avoir des conséquences très inattendues. Il constata que le bienheureux Albert, patriarche de Jérusalem, avait donné aux ermites du Mont Carmel, ancêtres des Carmes, entre 1206 et 1214, une Règle conçue en 16 articles. Or en comparant cette Règle à celle des Mitigés, il constata de très notables divergences, surtout au chapitre des mortifications. En dehors des dimanches, le jeûne était obligatoire pour un carême qui commençait avec la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix. L'usage de viande était interdit pendant l'année entière, et le silence imposé de la façon la plus stricte. Comme direction générale, cette Règle se terminait par cet avis : Si quelqu'un s'astreint à plus de rigueur, le Seigneur l'en récompensera, mais cependant qu'il tienne compte de la discrétion, régulatrice indispensable des vertus.

Un novice moins épris de vie sainte que Jean de saint Mathias — son premier nom de religion — n'aurait peut-être pas attaché à des usages qui semblaient alors périmés depuis plusieurs siècles, une importance particulière. Autant qu'il pouvait en juger, la Mitigation n'était née ni d'un manque de ferveur, ni d'un relâchement de la discipline. Au commencement du XV<sup>e</sup> siècle, une contagion nommée *Peste Noire*, avait nécessité des mesures prophylactiques, et les troubles religieux issus du schisme d'Occident, détour-

nèrent ensuite l'attention du régime des communautés religieuses. Toujours est-il que les Carmes n'avaient rien fait sans reconnaître l'autorité pontificale. C'est ainsi qu'Innocent IV d'abord, et après lui, Eugène IV, en date du 15 février 1432, par la bulle *Romani Pontificis*, avaient considérablement adouci le régime des Carmes. Depuis cette époque, le peuple, attentif au changement, leur avait donné le nom de *Mitigés*.

On ne pouvait donc les accuser de déchéance, et comme au siècle précédent des tentatives sérieuses avaient été faites inutilement en faveur d'un retour aux rigueurs primitives, il était permis de croire qu'il y avait prescription en faveur des Mitigés, et que la Règle ancienne pouvait être regardée comme un simple document historique.

Jean de saint Mathias, tout en regardant la Mitigation comme parfaitement justifiable, finit par se convaincre que si elle convenait aux vertus ordinaires, elle se montrait trop condescendante pour la nature, et par là insuffisante pour élever l'âme à la perfection véritable. D'autre part, surtout en Espagne, il n'existait plus au XVI<sup>e</sup> siècle aucune des causes qui avaient motivé jadis un adoucissement aux rigueurs anciennes. Tout compte fait, et sans vouloir blâmer le moins du monde des usages devenus traditionnels, l'Ordre devrait-il refuser, à un religieux en particulier, la faveur de reprendre par piété les rigueurs primitives? N'était-il pas vrai qu'en des siècles plus fervents, ce joug n'avait pas été jugé trop lourd, et que, surtout au XIV<sup>e</sup> siècle, il avait formé de grands serviteurs de Dieu?

Ainsi raisonna sans doute ce novice dont l'héroïsme n'avait en vue qu'une haute spiritualité.

Un jour il s'en ouvrit à son prieur.

Celui-ci qui suivait avec intérêt la singulière ferveur du jeune homme, ne fut pas surpris de cette nouvelle manifestation de son zèle toujours en éveil. Loïn

de le contrarier, il lui permit de suivre sa généreuse inspiration, comprenant bien qu'il ne songeait nullement à se singulariser.

Dès ce jour commença sérieusement pour Jean de saint Mathias le travail de sa propre réforme ; attentif et obéissant, il trouva le moyen de s'infliger des mortifications surrogatoires, tout en restant pour les apparences un parfait Mitigé. Il ne voulait qu'une chose, se purifier selon le sens et l'esprit par amour pour Dieu et, d'après le conseil évangélique, ne suivre que la Voie Étroite pour gravir son Carmel spirituel. En cela, il n'y avait chez lui, aucune idée de prosélytisme et il l'a montré par le fait d'avoir voulu entrer dans un ordre plus sévère que celui de l'Observance.

L'autorisation de suivre secrètement la règle primitive lui donna au début une vive satisfaction, mais comme il devait surveiller la double vie qu'il menait ainsi, il ne tarda pas à constater les difficultés pratiques que cela entraînait. Le milieu contrariait sa pensée intime, et puisque ce milieu resterait toujours le même, il se demanda si le choix d'un Ordre trop peu austère n'avait pas été une erreur ; rien donc d'étonnant s'il sentit naître en lui peu à peu l'idée d'entrer à la Chartreuse dite le *Paular*, près de Ségovie.

On a prétendu qu'avant d'entrer chez les Carmes de Médina, il avait été chargé par révélation, de faire la réforme de l'Ordre dans lequel il entrerait. Lui-même n'a jamais parlé d'une telle mission, et s'il l'avait reçue, il n'eût pas songé à se faire accepter précisément par le seul Ordre qui n'a jamais eu besoin de réformes. Sa vocation de réformateur ne lui a été attribuée que plus tard, quand les événements l'ont mis dans la nécessité d'aller jusqu'au bout d'un mouvement qui n'avait au début rien d'hostile contre l'organisation des Mitigés.

Sa profession à Médina eut lieu en 1564. L'idée de se séparer de ses frères n'avait pas encore pris consistance, et ses supérieurs appréciant la valeur exceptionnelle de son intelligence, l'envoyèrent aussitôt à l'Université de Salamanque.

Dans l'histoire de la philosophie, on constate que ce centre fut un des premiers, au XVI<sup>e</sup> siècle, où se réorganisa l'enseignement scolastique. Les cours y étaient donnés par les Pères de l'Observance, mais nous manquons de détails sur l'enseignement que l'étudiant y reçut. A n'en pas douter, la théologie et la philosophie dominaient, et le biographe contemporain du Saint nous apprend qu'il s'y distingua et remporta de grands succès. Il fait remarquer aussi que Jean de saint Mathias subordonna toujours sa formation intellectuelle à sa formation religieuse. Avant tout la vie intérieure. Il y a à ce sujet un diction encore en vogue chez les Carmes, expression d'une vérité dont on lui attribue la formule, et dont la signification a été expliquée par son exemple.

*Religioso y estudiante,  
Religioso por delante.*

Le religieux doit toujours avoir le pas sur l'étudiant. C'est pourquoi Jean de saint Mathias continua à Salamanque et dans la mesure du possible, la vie rigoureuse dont la pratique lui avait été concédée à Médina. On se plaisait à faire ressortir ce que son recueillement et sa modestie, malgré ses succès, avaient d'admirable. Quand il était dans la nécessité de montrer l'acuité de son esprit, il le faisait avec simplicité, sans ostentation, dans l'oubli de tout amour-propre. Maître des émotions naturelles, il est en toute circonstance une leçon vivante de quiétude et de sérénité. Sa vie habituelle d'oraison n'est jamais interrompue ; littéralement il vit en Dieu sans autre ambition que de le servir en parfait religieux. Pendant

son séjour à Salamanque, il mérita l'estime des religieux ses maîtres et l'admiration des étudiants. Ceux-ci, d'après les *Études Carmélitaines*, l'avaient placé à leur tête avec le titre de Président.

Au cours de ses trois années de séjour dans un milieu où ses progrès spirituels se rattachaient intimement à sa culture intellectuelle, il doit avoir refait avec plus de précision le plan d'un Carmel spirituel conçu dès la première heure. Ses études fournissaient tous les jours des éléments théologiques et philosophiques précieux qu'il pouvait utiliser pour établir nettement ce que l'effort actif de l'âme peut réaliser. Il est déjà convaincu de ce qu'il écrira plus tard : que les âmes ont un pressant besoin de vérités utiles, et il espère, avec l'aide de Dieu, faire quelque chose pour mieux instruire ces âmes. Ce vœu a été celui de toute sa vie, mais à l'âge des plus vives ardeurs, à 25 ans, et à la veille de son ordination sacerdotale, il doit y avoir plus particulièrement inclus le fruit de ses trois années d'études. Son esprit a acquis des forces, et il sait à quelle œuvre il les consacrera.

De Salamanque rentré à Médina, il célèbre sa première messe au monastère de Sainte-Anne où il avait fait profession. Sa mère qu'on dit avoir été très estimée par sainte Thérèse, vivait encore et y assista avec plusieurs de ses proches.

A ce premier sacrifice se rattache une faveur surnaturelle extraordinaire dont le Saint même a attesté la réalité. C'est le fait de sa confirmation en grâce. Il passait déjà pour avoir conservé l'innocence baptismale, et lui-même n'avait qu'un désir sans cesse renouvelé, celui de rester sa vie entière étroitement uni à Dieu. Or au moment où pour la première fois le Christ prononçait par sa bouche sur l'hostie les paroles de la consécration, il entendit dans son âme éclairée d'une lumière céleste, une réponse formelle à la supplication habituelle, qu'il renouvelait avec

plus d'instance ce jour-là. La Voix mystérieuse disait : *Je te concède ce que tu demandes*. C'était la confirmation en grâce telle que le divin Maître l'avait accordée à ses Apôtres. Cette faveur éminente est extrêmement rare, et ne peut être connue que par une révélation particulière ; la connaissance de l'état de grâce même, y est subordonnée d'après la doctrine du Concile de Trente. Saint Jean si discret sur sa vie intérieure, a fait une déclaration positive au sujet de cette confirmation en grâce reçue le jour de ses prémices. C'est à la vénérable Mère Anne de Jésus qu'il en a fait la confidence de son vivant, et elle en a témoigné au procès de canonisation <sup>1</sup>.

Jean de saint Mathias savait très bien que cette confirmation ne supprime pas toute faiblesse mais stimule singulièrement le zèle pour la gloire de Dieu et le désir de la haute perfection. C'est pourquoi il n'abandonna pas son ancienne idée de chercher sans retard ailleurs, une vie plus sévère et plus agréable à Dieu.

## V

A ce moment la Providence intervient ; elle veut se servir de ce serviteur fidèle et prend sainte Thérèse comme intermédiaire.

Saint Jean n'a jamais fait sa volonté. Il marche, mais c'est Dieu qui le mène, et il change de route dès qu'il voit que Dieu en a décidé ainsi. Son rêve de vie idéale chez les Chartreux il ne le réalisera pas, Dieu l'a choisi pour une œuvre à laquelle il n'a jamais songé, mais qu'il acceptera avec reconnaissance. De terribles épreuves l'attendent, il n'en sait rien, et s'il

---

1. Cette confidence jette une vive lumière sur sa précoce sainteté. En écrivant le commentaire de la XXII<sup>e</sup> strophe du *Cantique spirituel*, il déclare que la confirmation en grâce est une des hautes faveurs qui accompagnent le *Mariage spirituel*. Nous avons indiqué en note à ce passage, comment d'autres écrivains mystiques s'accordent avec lui sur ce point de doctrine.

en avait eu l'intuition, il aurait remercié particulièrement Dieu de lui avoir réservé ces croix pour l'honneur et la gloire de son Ordre.

Au retour de Salamanque où il avait fait une courte visite après sa première messe, il déclare à son compagnon de route, le Père Orozco qu'il est décidé à se retirer au *Paular* et que toutes ses dispositions cette fois sont prises. Mais Orozco savait quelque chose que Jean de saint Mathias ignorait, c'est que la Mère Thérèse cherchait le moyen d'étendre sa réforme aux religieux, et il pensait, à part lui, que le Père Jean était bien l'homme qui conviendrait à cette entreprise.

Arrivé à Médina, Orozco trouve l'occasion de s'ouvrir à la Mère Thérèse et lui communique sa conviction. Il exalte les vertus et qualités du Père Jean et ne craint pas d'en dire trop de bien, car il est persuadé que si elle veut s'en rendre compte personnellement, son impression à lui deviendra la sienne.

D'après son autobiographie, nous savons que sainte Thérèse avait reçu de Dieu l'ordre de ramener le Carmel à sa règle primitive. Convaincue que le couvent de l'Incarnation à Avila, où elle avait fait profession, ne se prêterait pas à son entreprise, elle était parvenue à fonder un premier monastère de déchaussées, Saint-Joseph, dans la même ville, en 1562. L'œuvre pleinement autorisée par les Supérieurs était donc commencée ; elle avait même obtenu du Provincial de passer comme prieure à Saint-Joseph, et le Général de l'Ordre avait fini par lui permettre de fonder, si possible, deux monastères réformés d'après ses principes, pour religieux. Cette seconde partie de l'entreprise parut d'abord à l'énergique réformatrice, irréalisable humainement parlant, vu que la Mitigation était fortement enracinée et fournirait peu de sujets. Au cours du mois d'août 1567, se trouvant à Médina pour une seconde fondation de Carmélites, elle reçoit les encourageantes confidences du Père Orozco.

Ce jour-là même, elle venait d'entretenir le prier de Médina du désir manifesté par le Général, en vue de sonder le terrain, et sans s'attendre à un résultat immédiat. Or ce prier, nommé Antonio de Heredia, n'hésita pas à s'offrir comme premier religieux réformé. Ce succès imprévu, tout en charmant la Sainte, ne pouvait lui donner entière satisfaction. Il lui sembla que ce Père déjà avancé en âge, n'avait plus les forces en rapport avec sa bonne volonté. Mais après avoir écouté Orozco, une conviction se fit brusquement en elle : Dieu lui envoyait le religieux qu'il lui fallait. C'était le soir ; elle demanda à voir le Père Jean de saint Mathias le lendemain, et passa la nuit en prière. L'entrevue eut lieu au parloir du monastère de Médina. L'attrait du *Paular* s'effaça aussitôt dans le cœur du Père Jean ; il subit sans lutte l'ascendant de la Sainte, qui lui offrait une œuvre d'héroïque dévouement capable de faire revivre les plus glorieuses traditions de l'Institut d'Élie. On a pu imaginer les paroles prononcées entre ces interlocuteurs extraordinaires, mais leurs sentiments, s'unifiant sous l'action mystérieuse de la grâce, ont abouti plus vite que les explications verbales par un échange de générosités qu'on peut concevoir sous cette forme :

*Thérèse.* — Par amour pour le Christ en Croix, je vous prie d'entrer dans une vie de misère et de souffrance.

*Jean.* — Par amour pour le Christ en Croix, j'étais précisément en quête d'une vie supérieure de grande austérité.

*Thérèse.* — Nous pouvons donc nous entendre. Il me sera doux de vous voir travailler avec moi à la perfection de notre Ordre pour le salut des âmes. C'est Dieu du reste qui nous le demande.

*Jean.* — Que sa sainte volonté s'accomplisse. Je n'y mets qu'une condition, c'est de commencer l'œuvre sans retard.

Le sublime et la simplicité sont frère et sœur. Les Anges témoins de cette scène auront frissonné, croyant entendre un écho du lointain *fiat voluntas tua* de Gethsémani. Dans ce parloir perdu de couvent, deux cœurs en s'unissant au Christ Rédempteur, ont montré que la noblesse de l'humanité ne s'épanouit que sur le Calvaire!

## VI

La Sainte n'avait pas l'habitude de laisser échapper une offre généreuse ; le succès de la réforme lui paraît assuré par le consentement si complet et si héroïque du Père Jean. Elle est envahie aussitôt du noble courage que donne l'intuition d'un grand bien moral. Deux Pères sont à sa disposition, ou plutôt comme elle le disait plaisamment, faisant allusion à leur âge et leurs aptitudes inégales, un Père et demi. Elle prend six mois pour leur inculquer ses idées, puis un jour, comme elle revenait de Malagon, satisfaite d'une troisième fondation pour religieuses, elle reçoit à Avila la visite d'un gentilhomme qui lui offre dans le district de Médina, une petite propriété sise à Duruelo. Il se nommait Don Rafaël Mejia Velasquez. La Sainte ne s'étonne pas, c'est Dieu qui lui donne l'ordre d'aller de l'avant. Ses deux futurs Déchaussés sont prêts, il ne leur manquait qu'un toit, et voilà que la Providence le fournit. Elle accepte avec reconnaissance et court à Duruelo. Le *Cortijuelo* ou petite métairie qu'elle voit devant elle, la fait sourire, ce futur couvent n'est qu'une pauvre mesure de paysan. N'importe, c'est une charité faite par la Providence. Le hameau, admirablement isolé, est de ceux qui, en plein champ, plantent une vingtaine de chaumières et prennent un nom sans qu'on sache pourquoi. Dieu soit béni! Cette solitude ne connaît que la pauvreté et le silence! Rien de mieux adapté au projet de faire revivre les anciens ermites du Carmel.

Les deux Pères sont informés aussitôt de l'admirable aventure, et pendant que le Père Antonio prend ses mesures pour résigner ses fonctions de prieur et s'arranger avec ses supérieurs, la Mère Thérèse appelée à Valladolid pour une quatrième fondation, amène avec elle le Père Jean. Elle désire qu'il se rende compte pratiquement de sa méthode d'organisation.

N'oublions pas qu'à ce moment le Père Jean est déjà de fait un réformé. Dans le parloir même où sa résolution a été prise, il s'était revêtu d'un habit spécial, distinct de celui de l'Observance, et s'était déchaussé pour être un vrai pauvre. Toutefois comme le public ignorait encore ce qui se préparait, il reprit pour accompagner la Mère Thérèse son habit de l'Observance.

## VII

Le 30 septembre 1568 ouvre l'histoire des Déchaussés. Ce jour-là, les rares habitants de Duruelo ont vu sur la route de Médina un religieux accompagné d'un jeune ouvrier. Tous deux regardaient leur hameau avec un visible intérêt. Ils cherchent un moment, puis s'arrêtent devant une mesure ruineuse et abandonnée. Ce religieux leur est inconnu, lui ne regarde personne, et pendant qu'il cherche, sa figure inquiète trahit la peur d'être déçu dans son attente. Dès qu'il a pénétré dans la métairie, il rayonne ; ce qu'il voit réalise ce qu'il a rêvé de plus idéal ! Les Chartreux mêmes n'auraient pu lui offrir ni plus de pauvreté, ni plus d'humilité. Quel bonheur ! C'est à se croire dans l'étable de Bethléem, pour y renouveler la vie de la Sainte Famille !

L'ouvrier qui l'accompagne a été chargé par la Mère Thérèse de faire les travaux indispensables pour adapter le mieux possible la cabane à sa destination. Un examen sommaire suffit pour arrêter

la constitution de l'étrange couvent. La chapelle d'abord ; on baptise de ce nom un corridor étroit et obscur, et on y installe ce qui a été fourni par les religieuses de Thérèse en vue de la célébration de la Sainte Messe. Pour remédier au manque d'emblèmes religieux, l'ouvrier accroche aux murs, là et dans les autres pièces, des croix sommaires faites de branches sèches croisées. Plus tard la décoration sera complétée par quelques têtes de mort.

Après la chapelle, le chœur. Un galetas à l'étage paraît convenir et est aménagé aussitôt. Il n'y fait malheureusement pas très clair, mais la pauvreté est ingénieuse. Comme les tuiles sont mobiles, quoi de plus simple que d'en faire glisser quelques-unes au moment de l'office, pour obtenir du ciel toute la lumière désirable ? A côté de ce chœur, le jeune ouvrier installe deux niches, dénommées cellules, pour les heures d'oraison. Il est vrai qu'on ne peut s'y tenir debout à cause de la pente du toit ; d'ailleurs, en limitant les mouvements du corps, ces niches ne pouvaient être que favorables à l'esprit de recueillement. Au rez-de-chaussée, sous le chœur, installation de trois cellules ; cela prend le nom de dortoir. Enfin la dernière petite pièce, ancienne cuisine de la métairie, fut jugée suffisante pour doter le couvent de ce qui lui manquait encore ; une simple cloison y établit sur l'heure la cuisine et le réfectoire.

Et ainsi se trouva constitué à Duruelo le premier monastère des réformés ou Déchaussés. Le Père Jean y voit la réalisation de son rêve et cela demande un commentaire.

Comment se fait-il qu'un homme d'intelligence supérieure, au sortir de hautes études, regarde comme un triomphe, ce qu'il vient d'organiser dans un taudis abandonné pour y passer sa vie, et que ce milieu, le plus lamentable, le plus décourageant qu'on puisse imaginer, soit pour lui une source de joie infinie ?

Il a répondu lui-même à cette question en nous laissant son œuvre. Tout ce qu'il a pensé et écrit, il l'a d'abord vécu. Il ne rappelle pas le philosophe qui, installé princièrement, faisait l'éloge de la pauvreté avec une plume d'or. Les Saints mettent la pratique avant la théorie, et le Père Jean ayant tout sacrifié à l'Amour divin, s'est senti immensément riche de cet Amour et n'a plus eu que du dégoût pour cette illusion qu'on nomme le bonheur selon les sens. Si sa conduite à Duruelo nous paraît contraire à la saine raison, c'est que nous la jugeons d'après nos idées et non d'après les siennes. Et même ce qui nous paraît excessif enseigne rudement cette vérité que personne ne songe à contester : l'éternel préférable au temporaire, l'âme au corps. Saint Jean a vu le monde matériel noyé dans son idéal en ne servant qu'un seul Maître, celui du temps et de l'éternité.

La voie étroite s'est ouverte ainsi devant lui à Duruelo et il ne l'a plus quittée.

Quand la première nuit enveloppa respectueusement le couvent improvisé, Jean de saint Mathias s'aperçut que lui et son aide avaient oublié de manger. Des distractions de l'espèce ne peuvent jamais être de longue durée, et quelques croûtes recueillies dans les chaumières du hameau rétablirent l'équilibre.

## VIII

Un vrai réformateur opère d'abord sur lui-même ; avant de parler il est bon de montrer qu'on en a le droit. Jean de saint Mathias est donc en possession de deux grands biens : il est libre d'aimer Dieu de tout son cœur, et ne possède comme le Christ que le strict nécessaire à la vie. A Duruelo on s'étonne d'abord, mais cet étrange religieux, qui s'installe dans une ruine jugée inhabitable, se montre bientôt l'ami de tous, et il a une façon si pénétrante de parler des

choses divines que l'étonnement se change en admiration. Le peuple apprécie d'instinct les âmes pures, et Duruelo s'aperçoit que ce solitaire a purifié l'atmosphère du hameau ; la pauvreté et la souffrance n'y pèsent plus comme des châtimens.

Deux mois passent. Depuis que le jeune ouvrier s'est retiré après l'installation, le Père Jean, fidèle à toutes les règles de la vie primitive du Carmel, a consacré ses loisirs à évangéliser la campagne environnante. Toutefois il est resté seul, plus ermite que religieux, puisqu'il n'y a pas de Communauté. Le Père Antonio, dégagé enfin de ses emplois et dignités, vient le rejoindre. Il est accompagné d'un frère nommé Joseph et comme le 30 novembre 1568 marque la date où les trois premiers Déchaussés se trouvent réunis, l'Apôtre saint André doit avoir béni ce germe d'un Ordre en quelque sorte nouveau.

Le lendemain les trois religieux n'ont rien de plus à cœur que de renouveler leur profession. L'acte eut lieu, après la messe, en présence du T.-S. Sacrement. La formule adoptée n'impliquait d'aucune façon une scission avec les Mitigés, ni un blâme à leur vie jugée relâchée ; non, ils prétendent rester dans la même famille, mais comme elle a eu deux formes distinctes de vie extérieure dans l'histoire, et que le consentement des supérieurs se trouve acquis, il leur a semblé que la règle primitive méritait d'être reprise par ceux qui lui donneraient volontairement la préférence.

La nouvelle profession sauvegardait aussi l'unité de l'Ordre par un engagement de soumission et de parfaite obéissance au T. R. Père Général. Elle ne différait donc en somme de la première, que par le vœu d'être fidèle jusqu'à la mort aux rigueurs de la Règle primitive.

Le succès de la Mère Thérèse n'était plus contestable, et aucun trouble n'ayant surgi entre religieuses par l'érection de couvents réformés, il n'y

avait pas de motifs de croire qu'il n'en serait pas de même pour la réforme des religieux.

Le lecteur se souviendra que Jean de Yépès avait changé de nom le jour de sa profession à Sainte-Anne de Médina. Cela n'était ni prescrit, ni défendu par la règle, et les religieux de l'Observance conservaient volontiers leur nom de famille. Sainte Thérèse avait pensé pour ses religieuses, qu'au changement de vie un nouveau nom rappellerait utilement la plénitude du sacrifice. Les Déchaussés adoptèrent le même usage. C'est ainsi qu'à Duruelo les trois profès se concertèrent pour faire de leurs noms mêmes un symbole de vie nouvelle. Ils se nommèrent, Antoine de Jésus, Jean de la Croix et Joseph du Christ. La nouvelle Communauté était donc vouée à l'imitation de Jésus-Christ crucifié.

Tout ce qui venait de se passer n'avait rencontré aucune opposition. Les Mitigés laissaient faire. Comptaient-ils sur l'échec d'une entreprise hasardeuse qui n'était pas la première? On peut le supposer, mais ils n'en laissèrent rien voir. Le P. Alonzo Gonzalez averti comme Provincial, procéda sans retard à la visite du nouveau couvent en vue de son organisation canonique. Il fut parfait de bienveillance et montra même de l'admiration pour une vie si mortifiée. Il nomma Vicaire et Prieur l'aîné des trois, le Père Antonio; sous-prieur et maître des novices, le Père Jean de la Croix, et chargea le Frère Joseph, des offices subalternes.

La Mère Thérèse avertie par son expérience, surveilla de près cette fondation dont elle avait pris l'initiative et s' alarma, dès le début, au sujet de certaines austérités qui lui paraissaient excessives. Elle usa de son autorité pour faire comprendre, que si les mortifications étaient indispensables pour développer la vie intérieure, elles ne devaient pas dépasser le but, ni surtout devenir une cause de ruine pour la santé.

Cette intervention eut le meilleur effet. Les trois Déchaussés montrèrent bien vite que leur organisation serait durable, et elle ne tarda pas à éveiller de vives sympathies.

Jean de la Croix continuait à évangéliser Duruela et la campagne environnante. Ses élans spirituels ravissaient ses auditeurs. On n'était guère habitué à tant de zèle, car Jean parlait de Dieu et de la perfection avec un cœur si vibrant, que quelques pauvres ignorants lui paraissaient représenter le pays entier. Il ne voyait qu'un auditoire d'âmes.

Deux novices se présentèrent. Ce fut à la fois un bonheur et un désarroi. La métairie-couvent était dans l'impossibilité d'agrandir sa très pauvre installation ; son succès faisait sa ruine. Jean de la Croix si heureux dans son Bethléem, comprit de suite qu'il ne vivait pas pour lui-même, mais pour le bien des âmes, et par nécessité, se résigna à chercher ailleurs de quoi accueillir des novices.

Ce qu'il ignorait alors, c'est que le succès de la réforme commencée de si bon cœur avec tant de simplicité, allait ouvrir pour lui une période de souffrances qui durerait jusqu'à la fin de sa vie. Il venait de créer un mouvement de vie religieuse plus admirée par le peuple que celle de l'Observance. Il n'y avait jamais songé. Le voilà en passe de devenir un réformateur de son Ordre en quelque sorte malgré lui. Que feront les Mitigés ? Indulgents envers une entreprise qu'ils jugeaient aussi illusoire que celle du bienheureux Jean Soreth, un siècle auparavant, que penseront-ils en voyant le peuple se détourner d'eux ? Ne vont-ils pas accuser le Père Jean et même la Mère Thérèse de leur être hostiles, et ne mettront-ils pas en œuvre toute leur puissance, qui était considérable, pour ruiner les Déchaussés ?

A partir de juin 1570 — date du transfert du couvent de Duruelo à Mancera, un an et demi après sa

fondation — les Mitigés se montrent sourdement irrités ; puis les événements se précipitent et ne tardent pas à faire un vrai martyr du généreux collaborateur de sainte Thérèse.

## IX

Le jour de l'installation solennelle à Mancera, il y a encore une apparence de paix. Quelques Pères de l'Observance prennent part à la procession qui transporte le T. S. Sacrement à la nouvelle résidence ; ils paraissent ainsi faire honneur aux réformés et à leurs novices. Ce progrès n'étonnait personne et faisait sensation dans le pays. Le peuple se tourne volontiers vers les âmes qui font abstraction de tout intérêt personnel et se sacrifient au bien du prochain. Avec ses idées simplistes, souvent clairvoyantes, il commençait à comparer les deux branches de l'Ordre et n'hésitait pas à placer les Déchaussés au-dessus des Mitigés. Il jugeait d'après le zèle et le dévouement ; c'était son droit, mais il interprétait mal l'idée fondamentale des Déchaussés. Sans doute ces religieux voulaient faire revivre les plus anciennes traditions de l'Ordre, mais ne prétendaient nullement condamner ce qui avait été légitimement constitué. Hélas ! la nature humaine est susceptible, et quand l'intérêt d'un Ordre est en jeu, une humiliation infligée par le public n'est jamais acceptée avec résignation. Dès le transfert à Mancera, les Mitigés commencent à regarder les Déchaussés comme des novateurs inquiétants. Leur développement devenait rapide et cette vitalité croissante ne permettait plus de compter comme autrefois sur un échec.

Tout ce qui s'est passé avant l'emprisonnement de Jean de la Croix a été expliqué de la façon la plus honorable par les Mitigés ; pourtant quand on considère que ses déplacements successifs ont abouti

à une persécution ouverte, il semble bien établi qu'on a voulu d'abord paralyser son influence et arrêter le mouvement. Les supérieurs étant des Mitigés et Jean de la Croix leur devant obéissance, l'exécution du plan n'offrait pas de difficultés particulières. On le couvrit de fleurs pour arriver à le mettre à l'écart. Voici les dates de ses déplacements.

Il réside à Mancera de juin à octobre 1570.

Transféré à Pastrana vers la mi-octobre 1570, ses supérieurs l'envoient quelques mois plus tard en 1571, à Alcalà, comme premier recteur d'un collège où il se trouvait parfaitement à sa place pour l'utilisation de ses qualités morales et intellectuelles. Il n'y reste pas une année entière, et bien que comblé d'éloges, même par le Commissaire Apostolique, il est brusquement séparé de ses chers étudiants et envoyé à Avila comme confesseur du couvent de l'Incarnation qui était la principale place forte de la Mitigation.

Même manœuvre du côté de la Mère Thérèse. Autorisée à quitter l'Incarnation, couvent de ses débuts et de sa profession, elle avait été nommée prieure de sa première fondation, Saint-Joseph, ce qui lui avait permis de continuer de là l'extension de son œuvre<sup>1</sup>. Or en 1571, elle est renvoyée comme prieure à l'Incarnation, élue comme telle par les religieuses, disent les uns, nommée d'office selon d'autres par le Visiteur Apostolique. Elle connaissait ce milieu hostile à ses idées, et ne pouvait espérer s'y trouver à l'aise pour surveiller et étendre au dehors l'œuvre de sa vie. Son seul espoir était de s'y trouver en rapport avec le Père Jean de la Croix son généreux collaborateur. Dans sa détresse elle risqua de le demander comme aumônier et confesseur de sa communauté. Les Mitigés s'attendaient peut-être à cette requête; toujours est-il qu'ils se hâtèrent d'y répondre favora-

<sup>1</sup>. Ces détails corrigent une légère erreur dans la note de l'Introduction, T. I, p. VIII.

blement. Sans discuter les motifs de cette double nomination, on ne peut nier qu'elle servait de façon remarquable leur plan, puisque les deux chefs de la réforme se trouvaient écartés de leurs partisans, et en quelque sorte logés chez l'ennemi.

D'autres faits montrent que les Déchaussés, à raison des sympathies populaires, devenaient gênants pour les supérieurs de l'Ordre, ce qui leur fit regretter la tolérance du début. Cette période vide de franchise, ne peut être évoquée ici que selon ses grandes lignes ; c'est le seul moyen de faire comprendre comment elle aboutit aux incroyables violences dont Jean de la Croix a été victime.

Il y a eu de la passion d'un côté, de la sainteté de l'autre ; le conflit a éclaté, quand l'autorité, abusant de son pouvoir, a voulu réduire par la force un désir de vie héroïque qu'elle traitait de désobéissance.

## X

Que s'était-il passé à l'Incarnation depuis que le couvent était placé sous la direction de la Mère Thérèse et du Père Jean de la Croix ? L'une et l'autre, habitués à tout recevoir des mains de la Providence, avaient fait simplement leur devoir, sans froisser d'aucune façon, ni les religieuses, ni l'Observance. Celle-ci voulait-elle décourager la réforme en plaçant ses chefs dans un milieu réfractaire ? On peut le soupçonner, mais on ne décourage pas des Saints comme des mercenaires avides d'avantages personnels. Il paraît du reste prouvé que l'attitude hostile des Mitigés n'était le fait que d'une minorité, et que l'élite de ces religieux comprenait la grandeur spirituelle de la réforme.

La Cour d'Espagne, très intéressée à la bonne organisation de la vie religieuse, se montrait favorable

au mouvement, et le Nonce du Saint-Siège était disposé de même ; malheureusement des intrigues utilisèrent certaines circonstances pour atténuer l'effet de cette bienveillance.

Rappelons que le Général Mitigé de l'Ordre, le Père Rubeo, avait fait une double concession à la Mère Thérèse quand elle sollicita son autorisation : celle d'ouvrir des maisons aux Carmélites acquises à la Règle primitive, et d'ériger deux couvents de la même réforme pour les religieux de l'Ordre. Sur ce dernier point, le général avait hésité au début, par crainte d'opposition ; elle se dressa en effet devant lui quand, en 1575, il présida à Plaisance, le chapitre général des Carmes. Les italiens se montrèrent hostiles à toute réforme, et sous prétexte de canaliser ce mouvement né en Espagne, ils votèrent des décrets qui équivalaient à sa suppression. Moins de deux ans plus tard, le Nonce Hermaneto étant venu à mourir, il eut comme successeur l'évêque de Plaisance, Séga, qui tenait alors pour les Mitigés. C'était fâcheux pour l'œuvre de la réforme et ses adversaires se firent bien voir par le nouveau représentant du Saint-Siège, en rappelant les concessions des Souverains Pontifes, et en dépeignant les Déchaussés comme des rebelles à la suprême autorité.

L'épreuve ne tarda pas à se changer en persécution. Comme elle était souverainement injuste et se cachait sous des apparences de légitimité, les partisans de Jean de la Croix s'indignèrent, ce qui aigrit davantage les esprits. Le chef involontaire de ces troubles garda son calme et sa sérénité, mais ses adversaires, oubliant même la retenue qu'exigeait ce différend entre religieux, en arrivèrent aux dernières extrémités.

Un jour, la Mère Thérèse, qui après le temps normal de son priorat était rentrée à Saint-Joseph, se voit une seconde fois rappelée à l'Incarnation. Ce fut un tumulte. Les Mitigés accusent le P. Jean d'avoir

préparé cette rentrée, et par malheur vers la même époque, un Déchaussé éminent, le Père Gratien, se voit investi des fonctions de Visiteur Apostolique pour l'Andalousie. Cette dignité lui donnait juridiction sur les deux Observances. Les Mitigés interprètent ces événements à leur façon et se décident à résister à cet envahissement. Les PP. Gratien et Jean de la Croix sont alors dénoncés comme contumaces, rebelles aux décrets du chapitre de Plaisance, dont le Nonce Hermaneto avait pourtant suspendu l'exécution, jugeant ces décisions plus passionnées que prises en vue du bien de l'Ordre.

C'est alors que sort de l'ombre le plus triste personnage de ce lamentable épisode, le Commissaire général Tostado. On ignore sur quoi se base la Mère Thérèse pour conseiller par lettres au Père Gratien d'être sur ses gardes ; elle craint qu'on ne tente de l'empoisonner ; mais ce qu'on sait de source positive, c'est que le Père Tostado donna ordre d'user de violence envers Jean de la Croix pour s'en débarrasser.

A raison de ses fonctions, ce Père commissaire avait été simplement chargé d'étudier le différend, et de calmer l'animosité qui régnait entre les deux Observances. Cette mission lui avait été confiée par le Père Général Rubeo qui avait approuvé le début de la réforme, et par le nouveau Nonce. L'un et l'autre n'avaient en vue qu'une prompte paix, et ils n'ont pu prévoir le mauvais usage que leur délégué ferait des pleins pouvoirs qu'ils lui donnaient. Tostado était un homme de caractère atrabilaire ; se croyant maître absolu de la situation, de tous les moyens qui s'offraient pour rétablir l'union, il choisit le pire, celui de faire abjurer la réforme par son promoteur principal et de l'y contraindre par la violence.

Il s'entendit secrètement avec le prier des Mitigés de Tolède, un certain Maldonat, le chargeant d'arrêter le Père Jean de la Croix pendant la nuit et de le

transférer à Tolède. Là, il serait enfermé dans une étroite cellule et surveillé de façon à ce que le lieu de son internement restât absolument ignoré.

L'exécution fut rapide et brutale. Dans la nuit du 3 au 4 décembre 1577, Maldonat escorté de séculiers armés, enfonce la porte de la modeste habitation que le Père Jean occupait avec un collègue, le Père Germain, dans une dépendance du couvent, s'empare des deux Déchaussés et de leurs papiers, et les mène comme des malfaiteurs au couvent des Mitigés d'Avila. Là ces séides leur arrachent l'habit de réformé, flagellent le Père Jean jusqu'au sang, et séparant le Saint de son collègue, le mènent dans le plus grand secret à Tolède. En parlant du *Cantique spirituel* qu'il composa dans sa prison, nous aurons l'occasion de dire ce que ses bourreaux lui firent souffrir ; il nous suffit pour le moment de montrer que Tostado en cette aventure s'est déshonoré en cédant à une basse jalousie et que les Déchaussés y ont gagné un Saint <sup>1</sup>.

L'émotion fut grande, même chez les Mitigés, car Tostado n'avait probablement pris conseil que de lui-même. Il s'était sans doute imaginé que son coup de force mettrait fin à la réforme.

Le public ignora longtemps ce que le Père Jean de la Croix était devenu ; on ne savait s'il était mort ou vivant.

Plus tard, après son évasion, il ne parla jamais de ce qui s'était passé lors de son arrestation, ni des souffrances qu'il endura pendant les neuf mois de son emprisonnement. C'est à peine s'il y fait une vague allusion, sous forme d'image biblique dans une lettre datée de 1581, trois ans après son évasion. Il dit simplement en rappelant l'histoire de Jonas : « Depuis que cette baleine, après m'avoir dévoré, m'a rejeté

1. Un témoin atteste, au procès de canonisation, que les souffrances rencontrées dans sa vie ont été si fortes qu'elles auraient abattu des cèdres du Liban.

sur ces rives... » Rien de plus, il a pardonné tout le mal que Tostado et Maldonat lui ont fait, ou plutôt il les regarda comme des instruments dont la Providence s'est servie pour lui faire connaître tous les mystères de la *Vive flamme d'Amour*. Et il doit y avoir songé quand il écrivit ce pathétique élan de son cœur. « O vérité méconnue ! quand pourra-t-on faire comprendre que la profondeur de la sagesse et des richesses infinies de Dieu est inaccessible à ceux qui repoussent les souffrances, à ceux qui ne les désirent pas, et n'y trouvent pas la consolation de leur âme ! Quand voudra-t-on se convaincre que pour aspirer vraiment à la sagesse divine, il faut commencer par pénétrer dans la profondeur des souffrances de la Croix <sup>1</sup> ».

## XI

Que pensait la Mère Thérèse de tout cela ? Pouvait-elle intervenir ? Si elle se taisait et acceptait le fait accompli, elle décourageait les Déchaussés. Il devenait du reste évident que les Mitigés en voulaient à la réforme entière et qu'elle-même serait un jour victime de leur méchanceté. Courageuse et convaincue que son œuvre n'avait en vue que la gloire de Dieu et le bien des âmes, elle prit directement son recours auprès de l'autorité supérieure et dénonça sans crainte Tostado et ses projets, à l'occasion de l'acte odieux dont il s'était rendu coupable.

Sa lettre à Philippe II met les choses au point, et comme toujours, elle dit le nécessaire en termes excellents. Cette lettre nous met encore à même de comprendre que la violence étalée en plein jour n'était que l'aboutissement de sourdes menées qui duraient depuis longtemps.

---

1. Cantique Spirituel, Str. xxxvi<sup>e</sup>.

« Sire, dit-elle, toutes ces violences vous demandent justice et tout le monde s'y attend. Ce sont des rigueurs épouvantables dont toute la ville est scandalisée, et on s'étonne de ce que ce Père Carme mitigé, (le Prieur de Tolède), sans être Supérieur, ni de ce monastère, ni du Père Jean de la Croix, et n'ayant montré aucun pouvoir qui autorisât une si grande entreprise, ait osé néanmoins, en venir à cet excès contre ce religieux qui est immédiatement sujet du Commissaire Apostolique. Pour moi, je souffre une peine incroyable de voir ce bon Père entre leurs mains. Ils ne faisaient qu'épier l'occasion de l'enlever, et depuis quelque temps ils ne songeaient à autre chose. Mais j'appréhende infiniment qu'ils ne fassent un martyr de ce saint Confesseur ; il est déjà si affaibli des grandes souffrances qu'il a essuyées, que je crains pour sa vie s'ils le tiennent longtemps en prison.

» C'est pourquoi, Sire, je supplie Votre Majesté, au nom de Dieu, de faire mettre au plus tôt en liberté le Père Jean de la Croix, et de donner ordre que les Carmes Déchaussés ne soient plus opprimés, car ils ont patiemment tout souffert sans se plaindre. Ce n'est pas que j'ignore que ce saint gagne beaucoup en souffrant, et que cette croix lui sert pour amasser de grands mérites et acquérir de glorieuses couronnes ; mais je désire remédier au grand scandale que causent tous ces désordres.

» Je dirai encore à Votre Majesté que le même Père mitigé ne s'est pas contenté d'avoir réussi dans sa première exécution ; il en a entrepris une seconde, qui n'est pas moins injuste que détestable. Il a pareillement enlevé dans Tolède, le vénérable Père Antonio de Jésus qui est un saint vieillard, et le premier Supérieur de la réforme. Cette seconde violence n'est pas plus autorisée que la première, et les Carmes Mitigés n'en donnent point d'autres raisons, sinon que tous les Carmes Déchaussés sont proscrits par le Père

Tostado et qu'il leur a commandé de les prendre tous de la sorte. »

Elle était bien informée et ne doutait pas qu'elle aussi figurait sur la liste des proscrits. Tostado procédait avec méthode ; si Jean de la Croix ne se rétractait pas, il se réservait cette victime de choix pour achever son œuvre. Thérèse n'a garde de lui accorder le bénéfice de la bonne foi qu'on pouvait accorder à d'autres ; elle sait très bien de quoi ce dévoyé était capable, aussi écrit-elle à propos des mêmes événements : « Pauvres Pères — Jean et Gratien — j'aimerais mieux les voir entre les mains des Maures ; ils trouveraient auprès d'eux plus de pitié. »

Nous ne pouvons juger Tostado autrement qu'elle-même : chez lui et ses complices, les vertus de Charité et de Justice avaient été non seulement mitigées, mais détruites.

## XII

Somme toute, la campagne de violence menée contre les Déchaussés, presque dès le début de la réforme des religieux, suffit pour justifier celle-ci. La Mitigation n'a pas su rester dans ses limites premières et la nature a fini par l'entraîner malgré elle. Des habitudes prises entamèrent peu à peu l'esprit, et la réaction entreprise en vue d'un retour à une vie plus parfaite et conforme aux origines — alors surtout que les causes des anciennes concessions n'existaient plus — éveilla un égoïsme irréductible qui finit par fouler aux pieds la plus élémentaire Charité.

Les Mitigés, après avoir frappé leur grand coup, cachèrent si bien leur prisonnier que toute intervention, même celle de la Mère Thérèse se trouva paralysée. Cela dura de décembre 1577 au mois d'août de l'année suivante. En cette circonstance, la divine Providence s'est servie de l'iniquité même pour élever

son fidèle serviteur au plus haut degré de son Amour. C'est dans sa prison qu'il a conçu, au milieu d'atroces souffrances, l'œuvre la plus pure et la plus profonde de sa vie, ce *Cantique spirituel*, l'incomparable poème de l'Amour divin. Pour terminer nous nous bornons à rappeler brièvement ce qui se rapporte à sa miraculeuse évasion, car ses geôliers étaient décidés à ne jamais lui rendre la liberté.

A l'approche de la fête de l'Assomption, le prisonnier avait sollicité la faveur de dire la sainte messe. Refus du Prieur. Or la nuit suivante, la Sainte Vierge lui apparut, annonçant sa délivrance prochaine, et l'assurant que son désir de célébrer la messe se réaliserait.

Depuis qu'on savait à Tolède que le Père Germain de saint Mathias, arrêté en même temps que leur prisonnier, était parvenu à s'échapper de la prison des Mitigés d'Avila, on avait pris les plus grandes précautions pour ne pas avoir la même aventure. La fuite du Père Jean eût été particulièrement grave pour ses persécuteurs. On ignorait qu'il était enfermé à Tolède, et le récit du traitement qu'on lui avait infligé, eût soulevé l'opinion publique. L'ordre de fuir lui était donné, mais comment l'exécuter ? Aucun moyen humain ne s'offrait ; le nouveau geôlier préposé à sa garde se montrait pourtant moins dur que ses prédécesseurs. Il n'avait pas jugé nécessaire de lui interdire l'accès d'une chambrette s'ouvrant sur sa triste cellule. Or là se trouvait une fenêtre haute qui lui semblait devoir donner sur la campagne du côté du Tage. S'échapper par là, était-ce possible ? Aucune autre issue ne s'offrait, mais comment s'élever à la hauteur voulue, pour descendre ensuite au hasard à une profondeur qu'il ne pouvait évaluer ? Outre cela, aucune corde n'était à sa disposition. Il crut se trouver devant l'irréalisable et déjà abandonnait sa première idée, quand de nouvelles visions et de nouvelles promesses

ranimèrent son courage. Alors rapidement, et sans doute poussé par une grâce particulière, il se décida à faire au moins un essai. Des obstacles imprévus surgirent en vain, il n'en tint aucun compte puisqu'il agissait par ordre d'en-haut ; il façonna une corde résistante avec des lanières découpées dans la couverture de son lit, réussit à atteindre la fenêtre et se laissa glisser au dehors. Tout à coup, il constate qu'il tenait l'extrême bout de la corde et que ses pieds battaient encore le vide. Dieu l'ayant favorisé jusque-là, il n'hésita pas à risquer la chute. Par bonheur il ne tombe pas de haut et se trouve dans une sorte de chemin de ronde entre le Tâge et le monastère. Il n'est pas sauvé car l'enceinte du couvent n'est pas franchie, mais la Sainte Vierge tient sa promesse. Il semble au fugitif qu'une force mystérieuse le soulève ; il se hisse sur un mur, et soudain se sent libre dans une rue de la ville. Il pouvait dire avec saint Pierre : *Nunc scio vere quia misit Dominus angelum et eripuit me.*

L'aurore venait de poindre. Une femme ouvrait sa boutique ; il lui demanda la direction du couvent des Carmélites Déchaussées. Le Père Jean ignorait absolument ce qui s'était passé depuis son incarcération et ne savait pas non plus combien le manque d'air, la réclusion dans une cellule obscure, la mauvaise nourriture et les sévices dont les Mitigés n'avaient cessé de l'accabler, l'avaient défiguré.

Au parloir la Prieure qui l'avait connu comme directeur, ne le reconnut pas d'abord, et ce qui parut le plus urgent c'était de lui procurer un asile sûr, car aussitôt son évasion connue, les Mitigés ne manqueraient pas de chercher ses traces dans ce couvent de la réforme. La Prieure avertit sans tarder un chanoine de la Cathédrale, partisan décidé des Déchaussés ; celui-ci se montra très heureux de cette confiance, et alla prendre le fugitif en voiture, lui offrant un asile inviolable, pour tout le temps jugé nécessaire.

La nouvelle que le Père Jean de la Croix était vivant et en liberté, malgré les Mitigés, fit sensation dans le public, mais les odieux détails sur le régime auquel il avait été soumis n'ont été révélés qu'après sa mort, et cela par un de ses geôliers, au cours des informations de sa cause à Rome. Le Père ne pouvait cacher la ruine de sa robuste constitution, mais ni en paroles, ni par écrit, il ne raconta jamais sa vie de prison. Il la considéra toujours comme une faveur providentielle.

A Tolède, ses ennemis se livrèrent à des perquisitions, mais ce n'était sans doute que pour ne pas désavouer leur iniquité. Ils devaient se considérer comme battus, puisque le chef de la réforme n'avait pas cédé à leurs violences ; une nouvelle arrestation eût été embarrassante pour eux et sans utilité.

Le chanoine Gonzalez de Mendoza entoura le Père Jean de soins si affectueux, qu'il eut le plaisir de lui voir reprendre ses forces. C'est là qu'il apprit le plan du commissaire Tostado. Il fallait en finir, et puisque parmi les Mitigés il s'était rencontré de vrais persécuteurs, la paix ne pouvait résulter que de la séparation des deux Observances. Sainte Thérèse était de cet avis, et comprenait qu'il fallait arriver à ce résultat par les voies régulières, c'est-à-dire en soumettant le différend à la Cour romaine. Malheureusement il se produisit un incident fâcheux.

La question de la séparation était à l'ordre du jour quand Jean de la Croix, se jugeant suffisamment remis par un repos bienfaisant, manifesta le désir de rentrer dans un couvent de Déchaussés. Il avait sans doute appris qu'un chapitre devait se réunir à ce moment au couvent d'Almadovar, et se décida pour cette maison. La question de la séparation ne pouvait manquer d'y être soulevée et sa présence serait certainement utile.

Le voyage eut lieu sans incidents. Arrivé à destination, le Père apprit avec plus de détails qu'à Tolède,

que l'animosité entre les deux branches de l'Ordre était loin de se calmer, et que le chapitre était spécialement convoqué pour aviser aux moyens de prévenir de nouvelles violences. Le Père Jean assista au chapitre, mais les meilleures intentions se traduisent parfois par des mesures qui les ruinent. Il prit la parole et représenta que, vu l'attitude des Mitigés, les Déchaussés n'auraient la paix qu'avec un gouvernement propre, mais qu'il fallait l'obtenir par l'intervention régulière du Saint-Siège. Les esprits étant très excités, l'avis de celui qui avait eu le plus à souffrir des Mitigés ne prévalut pas, et il se trouva une majorité pour décider qu'il fallait d'urgence élire un Provincial et affirmer ainsi le droit des Déchaussés. Les voix ne pouvaient se porter sur le Père Jean de la Croix puisqu'il s'était opposé à une pareille mesure, le chapitre n'hésita pas à élire comme Provincial celui qui avait été Prieur à Duruelo, le P. Antonio de Jésus.

Pour le coup les Mitigés triomphaient. Ils dénoncèrent à grand renfort de publicité cet acte d'insubordination, cette révolte de la réforme contre le droit le plus incontestable du Saint-Siège. Comme ils avaient beaucoup à se faire pardonner par le public, ils profitèrent de l'occasion, et leurs clameurs ne voulaient prouver qu'une chose, c'est que la réforme avait été justement persécutée et ne méritait pas la confiance qu'on lui témoignait.

Le Nonce Séga se plaçant au point de vue canonique, jugea que le chapitre d'Almadovar avait outragé son autorité et se montra sévère. Les Mitigés ainsi soutenus et voyant leur guerre approuvée, se crurent autorisés à y envelopper cette fois même les religieuses. Plus que jamais la réforme était sous la menace d'une complète destruction. Philippe II finit par comprendre que l'union entre les deux branches de l'Observance était irréalisable et que son autorité devait agir pour rétablir la paix. Les Mitigés pouvaient rester ce qu'ils

étaient, puisque leur Règle n'impliquait rien d'irrégulier ; quant aux Déchaussés, il ne fallait pas leur faire un grief d'avoir des préférences pour la Règle primitive, c'est-à-dire pour une vie plus austère et plus sainte. Il communiqua sa manière de voir au Nonce Séga, de façon nette et catégorique, parce qu'il le savait partisan des Mitigés. Celui-ci, ramené à de meilleurs sentiments, demanda au Roi de lui adjoindre quatre assesseurs pour étudier la question. Le jugement qui intervint accorda aux Déchaussés une première faveur, celle d'être affranchis partiellement des Mitigés, les deux Observances restant sous un général unique, en attendant une décision de Rome. C'était une paix provisoire.

Grégoire XIII hésita de longs mois avant de se prononcer ; mais le 27 juin 1580, parut le bref déclarant que les monastères réformés formeraient une province autonome, gouvernée par un provincial de leur Ordre nommé par leurs suffrages. Un seul Général pour les deux Observances était pourtant maintenu. L'entière séparation ne fut accordée que treize ans plus tard, en 1593, par Clément VIII, le 20 décembre. Ni la Mère Thérèse, ni le Père Jean de la Croix n'eurent la satisfaction de voir enfin la réalisation de tous leurs vœux ; ils étaient morts dans l'intervalle, l'une depuis onze ans, l'autre depuis décembre 1591.

Ainsi se termina heureusement la grande querelle. Séparés de leurs frères, les Mitigés ont continué à vivre, mais c'est aux œuvres incomparables et aux vertus de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, que l'Ordre des Carmes doit sa grande autorité morale. Les Mitigés mêmes ont subi leur ascendant, car au XVII<sup>e</sup> siècle, beaucoup de leurs maisons se sont rapprochées des Déchaussés en acceptant partiellement leurs mortifications particulières.

Nous terminons ici l'histoire de saint Jean réfor-

mateur. Comme on vient de le voir, il l'a été en quelque sorte malgré lui, par simple soumission à la volonté divine. N'ayant jamais demandé à Dieu que de souffrir pour Lui, il a ignoré l'ambition même la plus légitime, et a fini par mourir à Ubéda, comme simple religieux, complètement méconnu par ceux auxquels il avait donné la vie. D'autres, qui n'avaient ni son intelligence ni ses mérites, ont pris le commandement et ont dirigé ce qui était son œuvre. Dieu qui l'avait choisi pour exécuter ses ordres, n'a pas permis aux hommes de le récompenser, il s'en est chargé Lui-même. Il a donné à cet admirable serviteur en joie et lumière spirituelles, tout ce qu'il peut donner à une créature. La *Vive Flamme d'Amour*, et le *Cantique Spirituel* sont là, œuvres immortelles, pour nous le rappeler, tandis que ceux qui ont méconnu l'humanité et la patience héroïques d'un Saint, et qui, croyant vivre pourtant de ses idées, ont voulu servir à la fois Dieu et la gloire humaine, ont été payés par cette gloire même, et ne laissent plus aujourd'hui de trace appréciable dans la mémoire des hommes.

---

Avec nos idées courantes, nous comprenons qu'il y ait eu, même chez les Déchaussés, des compétitions pour la direction suprême de l'Ordre. Toutefois sainte Thérèse qu'on écoutait, n'a pas jugé opportun d'opposer la candidature de Jean de la Croix à celles de Gratien et de Nicolas Doria, quand se présenta la question de l'autonomie. Elle savait trop bien que son désintéressement dominait ses mérites, et qu'il laissait à chacun ses responsabilités. Il n'a vécu que pour être un Saint aux yeux de Dieu ; aucun désir chez lui n'a jamais pris une autre direction.

A l'occasion de sa Béatification et de sa Canonisation, des témoins de grande valeur ont exposé la façon

dont il comprenait l'autorité et la direction spirituelle des religieux. Éminent comme théoricien, il a été tel aussi pratiquement. L'Édition Critique a eu l'heureuse idée de reproduire la déposition d'un de ses amis, le P. Élisée des Martyrs<sup>1</sup>. Les traits, préceptes et réflexions que ce témoin rapporte sont d'autant plus importants qu'on ne les trouve pas dans les écrits du Saint. Le P. Gérard y a ajouté en seconde série, d'autres souvenirs provenant de sources diverses. Nous reproduisons ces pages ; elles complètent la physiologie du réformateur.

## I.

### SOUVENIRS DU P. ÉLISÉE DES MARTYRS

En exécution d'un ordre qui m'a été donné, je fais en toute vérité la déclaration suivante. J'ai connu le P. Jean de la Croix, et à raison de mes relations d'amitié avec lui, j'ai eu souvent l'occasion de l'apprécier. C'était un homme de taille moyenne, aux traits graves et vénérables, de teint foncé et de physionomie sympathique. Son attitude et sa conversation respiraient la paix dont l'influence spirituelle faisait du bien à ceux qui l'écoutaient ou le consultaient. A ce point de vue il se montrait si exceptionnel et si profond, que ses auditeurs, hommes ou femmes, se retiraient spiritualisés, pieux et portés à la vertu. L'oraison et son union avec Dieu dominaient souverainement sa science et sa ferveur ; lui proposait-on une difficulté en cette matière, il montrait par sa solution une éminente sagesse qui donnait à la fois pleine satisfaction

---

1. Le P. Élisée des Martyrs a fait profession chez les Carmes Déchaussés à Grenade. Religieux de grande vertu et d'esprit distingué, il fut successivement le premier Visiteur des Indes, et le premier Provincial Déchaussé du Mexique. Très attaché à la règle primitive, se soumettant à toutes ses rigueurs, il y resta fidèle jusqu'à la fin de sa vie. Il mourut au couvent de Mexico, l'année 1620, à l'âge de soixante-dix ans.

et ardeur nouvelle à ceux qui prenaient ses avis. Il aimait beaucoup le recueillement, était sobre de paroles, et s'il lui arrivait de rire, c'était avec beaucoup de retenue. Les réprimandes qu'il faisait comme supérieur — ce qu'il a été à diverses reprises — même sévères, étaient empreintes de douceur ; il exhortait d'un cœur paternel, sans se départir jamais d'une admirable et grave sérénité.

I. — Il condamnait chez les supérieurs de religieux — particulièrement de réformés — des ordres donnés d'un ton autoritaire. C'est pourquoi il avait l'habitude de dire « qu'en aucune occasion un supérieur ne doit se montrer indigne de commander ; que cela ressort du ton autoritaire et qu'il doit s'appliquer plutôt à ce qu'un subordonné ne se retire jamais avec tristesse ».

Comme il était franc de parole et avait le manque de franchise en horreur, il s'expliquait ainsi :

II. — Les voies détournées ruinent la sincérité et la pureté de l'Ordre, et à ce point de vue rien n'est plus fâcheux que de professer la doctrine des prudences humaines ; cela ne fait qu'affaiblir les âmes.

III. — Il disait que le vice de l'ambition<sup>1</sup> chez un réformé était pour ainsi dire incurable, parce qu'il est le plus insidieux de tous. Il colore et transforme les actes et la manière d'agir, de façon à simuler la vertu et une perfection supérieure ; d'où il suit que le combattre semble une erreur, et le mal spirituel reste sans remède. Ce vice il le déclarait si puissant et si pernicieux quand il était maître de semblables égarés, que le démon utilisait les intrigues de leur vie et en faisait un amalgame si embrouillé où germent tous les

---

1. Cette *ambition* n'est autre chose que le désir de conquérir les bonnes grâces des religieux pour parvenir, par leurs suffrages, au commandement. Il n'a eu que trop souvent, après la séparation des deux branches de l'Ordre, l'occasion d'étudier ce vice et de le combattre. C'est en partie pour ce motif que le Saint s'est vu mettre à l'écart.

vices, que les confesseurs, même les plus habiles, ne parviennent pas à y voir clair. (*Voir comment il insiste sur ce sujet aux n<sup>os</sup> 15, 16, 17, 18 et 19*). Une persévérance constante l'attachait à l'oraison, à la présence de Dieu, aux actes et mouvements d'élévation spirituelle et aux oraisons jaculatoires.

IV. — Il disait que la vie d'un religieux était, ou devait être un sermon doctrinal, basé sur ce principe qu'il devait se rappeler plusieurs fois par jour : *Mourir en acceptant les plus dures épreuves, plutôt que pécher*. Quand on prononce ces paroles avec décision, elles purifient l'âme, la redressent et l'élèvent davantage dans l'amour de Dieu ; on en conçoit plus de douleur de l'avoir offensé, et elles raffermissent la résolution de ne plus pécher jamais.

V. — Il disait qu'on pouvait vaincre les vices et acquérir les vertus de deux manières. D'abord il y a la méthode ordinaire, et elle est la moins parfaite. Elle consiste à combattre un vice, péché ou tentation en y opposant directement la vertu contraire pour détruire ce vice, ce péché, cette tentation. Par exemple, si je sens dans mon âme un mouvement d'impatience ou de vengeance, par suite d'un tort qu'on me fait, de paroles blessantes qu'on m'adresse, je recours aussitôt au salutaire souvenir de la Passion de Notre-Seigneur (*qui cum male tractaretur non aperuit os suum*), ou bien je considère les mérites qu'on acquiert par la résignation et les victoires sur la nature, ou encore je me rappelle que Dieu nous ordonne de souffrir parce que nos progrès en dépendent, etc. De telles considérations m'inclinent à supporter, à accepter de bon cœur la dite injure, l'humiliation, le tort qui m'est fait. et cela en l'honneur et pour la gloire de Dieu. Une telle pratique pour combattre ce qui porte au péché, engendre la vertu de patience. Cette méthode est bonne, bien que l'application en soit difficile et qu'elle n'est pas la plus parfaite.

La seconde manière de triompher des obstacles, d'acquérir des vertus et d'y progresser, est à la fois plus facile, plus fructueuse et parfaite. Voici comment il convient de la pratiquer. L'âme inquiétée, sans recourir aux vertus pour la résistance, fait uniquement usage d'actes et de mouvements anagogiques inspirés par l'amour, et ainsi supprime et détruit toutes les tentations du démon, en s'élevant au degré le plus parfait des vertus. Comment cela est-il possible ? Il l'expliquait de la façon suivante.

Aussitôt que le premier mouvement ou la première attaque d'un vice se fait sentir, — luxure, colère, impatience ou esprit de vengeance par suite d'injure reçue, etc. — il ne faut pas s'y opposer par acte de la vertu contraire, selon la première manière, mais recourir aussitôt à un acte ou mouvement d'amour anagogique qui s'oppose à l'attaque. En unissant ainsi notre affection à Dieu, il se fait que l'âme, en s'élevant, quitte les choses de la terre, se présente devant Dieu et s'unit à Lui. De ce fait le vice, la tentation de l'ennemi se trouvent frustrés, la tentative échoue, l'idée de faire du mal manque d'objet. L'âme plus forte là-haut où elle aime que dans le corps qu'elle anime, soustrait divinement la chair à la tentation, ce qui fait que l'adversaire ne sait plus atteindre l'âme ni la blesser; elle ne se trouve plus là où il comptait la frapper et la ruiner. Chose merveilleuse, l'âme semble alors étrangère au mouvement vicieux ; près du Bien-Aimé et unie à Lui, elle est entièrement libre de ce mouvement sur lequel le démon fondait ses espérances. Comme nous venons de le dire, l'âme s'est esquivée, elle n'est plus là, ou plutôt la tentation, si on peut parler ainsi, s'attaque à un corps mort, elle lutte avec ce qui est privé de sentiment, avec un être qui, en ce moment, n'est pas en état d'être tenté.

Ainsi naît dans l'âme cette vertu héroïque et admirable que l'Angélique Docteur, saint Thomas, nomme

vertu de l'âme parfaitement purifiée. L'âme entre en possession de cette vertu, dit ce Saint, quand Dieu l'élève à cet état, et alors les mouvements et assauts des vices n'ont plus d'effet sur elle ; attaques et tentations restent vaines à raison de l'éminente vertu qui est établie dans cette âme. De là naît et vit en elle une perfection si extraordinaire, qu'elle est placée au-dessus de tout ce qui peut la blesser ; qu'on la loue et l'exalte, qu'on l'humilie, qu'on la traite bien ou mal, rien ne l'atteint. Cela se comprend. Les mouvements anagogiques d'amour placent l'âme dans un état si élevé, si sublime, qu'elle perd entièrement de vue tout ce qui n'est pas son Bien-Aimé, Jésus-Christ. De là vient, d'après ce que nous avons expliqué, que l'âme se trouvant unie à son Dieu, ne s'occupant que de Lui, ne peut être atteinte par les tentations, vu qu'elles sont incapables de s'élever là où l'âme est montée, spontanément, ou sollicitée par la volonté divine. *Non accedet ad te malum* (Ps. xc, 10).

Sur ce point le Vénéral Père Jean de la Croix faisait observer qu'il fallait instruire les nouveaux religieux. Leurs actes anagogiques d'amour n'ont pas de suite la prestesse, l'agilité et la ferveur capable de les rendre entièrement absents d'ici-bas et de s'unir à l'Époux. S'il leur arrive que malgré l'acte et le mouvement anagogique, ils s'aperçoivent que l'effort vicieux de la tentation n'est pas complètement écarté, qu'ils aient bien soin de recourir pour résister, à toutes les armes et considérations en leur pouvoir, jusqu'au moment où le mal est complètement vaincu. Leur manière de résister et de vaincre, doit être celle-ci. Au début recourir aux mouvements anagogiques les plus fervents possibles ; qu'ils s'y appliquent et les répètent plusieurs fois de suite. Si cela ne suffit pas à cause de leur faiblesse, ou parce que la tentation est particulièrement violente, qu'ils prennent alors leur recours aux bonnes méditations, aux

exercices qui leur paraîtront indispensables pour la résistance et la victoire.

Ils doivent avoir foi dans l'excellence et l'efficacité de cette méthode, bien persuadés qu'elle réunit tout ce que la stratégie offre de nécessaire et d'essentiel pour triompher dans de telles luttes.

VI. — Il disait que ce texte du psaume 118 : *Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti*, a une puissance et une efficacité telles, qu'on règle par ces paroles avec Dieu n'importe quelle difficulté.

VII. — De même il affirmait qu'en disant avec dévotion les paroles du saint Évangile ; *Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* (Luc, II, 49), l'âme se pénètre d'un tel désir de faire la volonté de Dieu selon l'exemple du Christ Notre-Seigneur, qu'elle aspire ardemment à souffrir pour son Amour et pour le bien des âmes.

VIII. — Comme un jour la Majesté Divine avait déchaîné une violente tempête qui devait renverser et faire disparaître la ville de Constantinople, on entendit des Anges répéter trois fois ces paroles : *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Deus immortalis, miserere nobis*. Or ces supplications calmèrent sa colère, et la tempête qui avait fait déjà beaucoup de ruines et restait menaçante, tomba aussitôt. D'après cet exemple il disait que ces paroles ont un grand pouvoir sur Dieu pour dissiper des dangers particuliers, provenant du feu, de l'eau, des vents et tempêtes, des guerres, comme aussi de tous ceux qui menacent l'âme, le corps, l'honneur, la fortune, etc.

IX. — Il disait aussi que le dévouement envers le prochain est un fruit de la vie spirituelle et contemplative. Comme elle est la nôtre d'après la Règle, elle implique pour nous la charge du prochain et nous ordonne d'avoir en vue son bien et sa prospérité. La Règle en effet a créé pour nous une vie mixte

où s'unissent et s'harmonisent les deux, c'est-à-dire l'active et la contemplative<sup>1</sup>. Ce qui prouve sa perfection c'est qu'elle a été préférée par Notre-Seigneur. Il suit de là que cette manière de vivre et l'état des religieux qui l'embrassent est de soi la plus parfaite. Je dois faire observer que lorsque le Saint donnait cet enseignement, il recommandait par prudence de ne pas l'imposer à ce moment aux religieux. Ils étaient peu nombreux et auraient pu en concevoir des scrupules. Même il valait mieux ne parler que de la vie contemplative jusqu'au moment où le couvent serait mieux peuplé.

X. — (Développement des Nos 7 et 9). Expliquant encore les paroles déjà citées : *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse* (Luc, II, 49), il ajouta : Ce qui est désigné comme appartenant au Père éternel se rapporte uniquement à la Rédemption du monde et au bien des âmes, où le Christ Notre-Seigneur a mis en œuvre les moyens établis à l'avance par le Père Éternel. Saint Denys l'Aréopagite en confirmation de cette vérité s'est exprimé comme suit : *Omnium Divinorum Divinissimum est cooperari Deo in salutem animarum*. C'est-à-dire, que la suprême perfection de toute créature, selon son degré dans la hiérarchie, consiste à imiter Dieu, chacune selon son talent et ses ressources ; mais ce qui est admirable et divin au-dessus de tout, c'est d'être son collaborateur dans la conversion et le retour des âmes à Dieu. En cela resplendissent les œuvres propres à Dieu, et c'est une gloire infinie que de l'imiter. C'est pourquoi le Christ les nomme œuvres de son Père dont

---

1. Question très discutée entre Déchaussés, surtout depuis la séparation. Un groupe dénommé *les Fervents*, prétendait exclure la vie apostolique. Jean de la Croix, Gratien et beaucoup d'autres étaient de l'avis rapporté ici. Le P. Doria qui finit par exclure de l'Ordre le P. Gratien, premier Général des Déchaussés, était son adversaire surtout sur cette question.

il a soin Lui-même. Or il n'y a pas de vérité plus évidente que celle-ci : plus la charité pour le prochain gagne en force, plus aussi l'âme s'unit par l'amour à Dieu. Car plus elle aime, plus elle a le désir que tous aiment et honorent ce Maître ; et plus le désir grandit, plus aussi elle travaille à le réaliser, aussi bien dans l'oraison que dans des exercices prescrits ou qu'elle peut entreprendre.

Alors la ferveur et la charité de ceux qui sont ainsi remplis de Dieu deviennent si fortes qu'ils ne peuvent se contenter de les limiter à leur profit personnel. Aller seul au ciel leur paraît insuffisant, ce qui les passionne c'est d'amener avec eux, par des désirs, des tendresses célestes et le zèle le plus délicat, beaucoup d'autres à la béatitude. C'est là un effet du grand amour qu'ils ont pour Dieu et il a sa source dans l'oraison parfaite et la contemplation.

XI. — Il disait que l'âme peut se procurer deux ailes pour s'élever à l'union avec Dieu, l'une dans la méditation qui compatit à la mort du Christ, l'autre dans l'amour du prochain. Lorsque l'âme se trouve absorbée dans l'amour de la Croix et de la Passion du Christ, elle se souviendra qu'en l'acceptant, il a voulu, Lui seul, réaliser notre rédemption. Elle découvrira en cela des considérations et des pensées qui lui seront extrêmement profitables.

XII. — Au cours d'une instruction donnée à *Almador del Campo*, comme il parlait de la solitude, il rappela une parole du Pape Pie II de bonne mémoire, affirmant qu'un moine ami de relations avec le dehors valait moins que le démon. Il ajoutait que les religieux, s'ils devaient s'absenter, veilleraient à ne fréquenter que des familles très estimées où les conversations se règlent selon la modestie et la discrétion.

XIII. — Un jour qu'il expliquait ce texte de S. Paul : *Signa tamen apostolatus mei facta sunt super vos, in omni patientia, in signis et prodigiis, et*

*virtutibus* (Ad Corinth. 2<sup>o</sup>, XII, 12), il fit remarquer que l'Apôtre donnait la priorité à la patience sur les miracles. Il faut en conclure que la patience caractérise mieux un homme apostolique que le pouvoir de ressusciter des morts. Je puis attester moi, que le Père Jean de la Croix par la pratique de cette vertu a été un véritable apôtre. C'est avec une patience et un support incomparables, qu'il a accepté les misères rencontrées dans sa vie, et elles ont été si douloureuses qu'elles auraient abattu des cèdres du Liban.

XIV. — Parlant d'après son expérience, il disait que les confesseurs de religieuses devaient les traiter de façon un peu sèche. La douceur ne fait que déplacer leur sentiment et il n'en résulte aucun progrès. Il avouait que Dieu l'avait puni lui-même en ne lui laissant pas deviner la faute très grave d'une pécheresse. Celle-ci l'avait tenu longtemps dans l'erreur, et pour avoir été trop condescendant, elle ne s'ouvrit pas en vue du remède. Je le sais de source certaine, parce qu'il s'agit d'une religieuse de notre Ordre, et que Dieu après l'épreuve, lui fit connaître la vérité par une autre voie.

XV. — Il me dit un jour : Si dans un de nos couvents vous voyez disparaître l'urbanité, c'est-à-dire la politesse chrétienne et monastique, et s'installer à sa place des supérieurs sans tenue et violents — ce qui rappelle les mœurs des barbares — vous pouvez avec des larmes le regarder comme perdu. Où a-t-on jamais vu la vertu et les choses de Dieu implantées par la grossièreté et la violence ? A ce sujet il citait le texte d'Ezéchiel : *Cum austeritate imperabatis eis, et cum potentia* (Ezech., XXIV, 6).

XVI. — Élever des religieux au moyen de rigueurs déraisonnables, c'est les rendre pusillanimes. Ils n'osent entreprendre de grandes œuvres de vertu par méfiance, comme s'ils vivaient dans un milieu exposé aux bêtes sauvages. Pour l'affirmer, je m'appuie sur

saint Thomas, opuscule 20, *De regimine principum*. Au chapitre III il fait cette déclaration. *Naturale est enim, ut homines sub timore nutriti in servilem degenerent animum, ut pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum*. Il citait aussi saint Paul : *Nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant*. (Ad. COLOSS., III, 21).

XVII. — A son avis, une conduite semblable pour former des religieux, lui faisait suspecter une ingérence du démon. Quand la crainte règne, les supérieurs peuvent tomber dans n'importe quelle erreur, il n'y aura personne pour les prévenir ni pour les contredire. Et si par cette voie ou par une autre le gouvernement d'une maison en arrive à un tel état que dans les chapitres, réunions ou autres occasions, ceux qui devraient parler au nom des lois les plus graves de la charité et de la justice, n'osent rien dire, s'ils se taisent par faiblesse, pusillanimité, crainte de fâcher le supérieur et négligent ainsi le devoir par évidente ambition, regardez cette maison comme perdue et entièrement relâchée.

XVIII. — Il en était si bien convaincu, ce bon Père Jean de la Croix, que pour lui il valait mieux ne pas faire profession dans un milieu où gouvernait le vice de l'ambition et non la Charité et la Justice. Et une telle situation apparaîtra clairement si dans les chapitres personne n'a rien à dire, si on adopte et concède tout, chacun ne s'inspirant que de quelque avantage personnel. Le bien commun est ainsi laissé à l'abandon et ce qui domine, c'est l'ambition, le grand vice.

XIX. — Ce vice a beau se dénoncer lui-même, il est incorrigible parce qu'il est trompeur et opposé au bien commun. Quand il parlait de ces choses c'était toujours après des oraisons et colloques prolongés avec Notre-Seigneur.

XX. — Il disait que les supérieurs devaient fré-

quemment demander à Dieu le don de prudence religieuse pour réussir dans leur gouvernement et conduire au ciel les âmes confiées à leurs soins. Il louait beaucoup le Père Augustin des Rois qui possédait cette prudence à un haut degré.

XXI. — Je lui ai entendu dire plusieurs fois: aucun mensonge même le plus caché et le mieux combiné n'échappe à une observation attentive. De façon ou d'autre, on finit par découvrir que c'est un mensonge.

XXII. — Le démon a beau se transformer en ange de lumière, on finit par savoir qui il est quand on le regarde bien.

XXIII. — Un hypocrite a beau être habile, dissimulé et fourbe, vous le découvrirez en traitant quelquefois avec lui et en le regardant.

XXIV. — C'est à l'occasion du châtiment sévère qui avait été infligé par un supérieur qu'il prononça cette divine sentence : « Que les chrétiens et surtout les religieux n'oublient jamais que les châtiments corporels d'un coupable doivent se garder de mettre l'âme en danger. Il ne faut donc pas se permettre des cruautés extraordinaires propres aux tyrans même pour ceux qui méritent de durs traitements. Il leur convient de lire fréquemment ce que disent *Isaïe XLII, 1, 2, 3, 4* et saint Paul, *II Corinth., XIII, 10*.

XXV. — Un jeune homme s'étant entretenu plusieurs fois avec lui et lui demandant d'être admis au couvent, il lui dit un jour : Je ne vous recevrai pas à cause de votre haleine qui est mauvaise. Cela ne peut provenir que d'une maladie intérieure, et ceux qui en souffrent ont pour l'ordinaire des penchants vicieux: cruauté, mensonge, pusillanimité, murmures, etc. Un précepte de philosophie déclare que l'âme en ses manifestations est influencée par la nature et la complexion du corps.

Voilà ce dont je me souviens pour le moment. Si ma mémoire me rappelle d'autres traits, j'en aviserai

le R. P. Général pour obéir à son ordre. Fait à Mexico, le 26 mars 1618 — P. Elisée des Martyrs.

## II

### TÉMOIGNAGES D'APRÈS DIVERS DOCUMENTS

I. — Au couvent du Calvaire, quand le Saint revenait à lui après une extase, il disait que les souffrances et les peines supportées pour Dieu étaient, comme les perles précieuses, d'autant plus agréables à ceux qui les reçoivent et plus estimables qu'elles sont plus grosses; par là elles excitent davantage l'amour chez celui qui les reçoit envers le Donateur. De même les peines qui nous viennent des créatures et que nous acceptons par amour pour Dieu sont d'autant meilleures qu'elles sont plus grandes et excitent plus d'amour. Ce qu'on porte de peines ici-bas pour Dieu ne dure qu'un moment; Lui, dans le ciel nous donne en retour des joies immenses et sans fin; il se donne Lui-même avec sa beauté et sa gloire; et en place de l'amertume des peines, nous recevons le tact spécial qui rend apte à savourer les délices de cette éternelle douceur. « Mon âme gémit, disait-il, parce qu'elle ne goûte aucun bien, et c'est parce qu'elle ignore les souffrances <sup>1</sup>. »

II. — Une religieuse se permit un jour de s'exprimer avec un sentiment d'aigreur, au sujet d'un séculier qui avait fait du tort au couvent. Il répondit : C'est un motif pour vous et vos consœurs de lui faire plus de bien, et en cela vous vous montrerez fidèles servantes du Christ. Il ajouta : en pareil cas il est

---

1. P. Alonzo. *Vida del Santo Padre Juan de la Cruz*. L. I, Cap. 56, N° 6. Les mêmes idées se trouvent dans l'Information du couvent de Blas, rapportées par le P. André de l'Incarnation (*Memorias historiales*, T. I, *Fragmentos*.)

plus simple d'accepter l'amertume légère qui en ressort en recommandant l'auteur à Dieu, que de la doubler par désir de nous satisfaire, et en ajoutant à l'offense une animosité contre le prochain <sup>1</sup>.

III. — Parlant à ses religieux et aux séculiers avec lesquels il était en relation, cet homme de Dieu disait : n'importe où vous êtes, faites du bien à tout le monde, car agir ainsi c'est se montrer vrais fils de Dieu. Celui qui agit autrement fait du tort à lui-même plus encore qu'à son prochain <sup>2</sup>.

IV. — Une religieuse très naïve lui demandait un jour pourquoi les grenouilles, quand il lui arrivait de longer l'étang du jardin, sautaient à l'eau et se cachaient dans la profondeur. Il répondait : C'est là pour elles la place et le centre où elles se savent en pleine sécurité, où rien ne peut les atteindre, ce qui assure leur conservation. Faites de même, fuyez les créatures, et plongez-vous dans l'abîme et le centre qui est Dieu, pour vous cacher en Lui <sup>3</sup>.

V. — S'adressant un jour au Père Jean de sainte Anne, qui avait modifié sa manière d'agir, ce qu'il montrait par certaines pratiques choquantes qui ne lui étaient pas habituelles, il s'exprima ainsi. Croyez-moi, Père Jean, si quelqu'un, fût-ce un prélat, vous a inculqué une doctrine large, même confirmée par de merveilleux résultats, n'y ajoutez pas foi, ne la suivez pas ; préférez toujours les pratiques de pénitence et de complet détachement, sans chercher le Christ hors de sa Croix. C'est pour le suivre en portant cette Croix dans le renoncement de tout et de nous-mêmes, qu'il nous a donné la vocation de Déchaussés de la Vierge, et non pour songer à satisfaire nos aises et à nous y complaire. Je vous prie de bien vouloir vous souvenir de cette doctrine et de la prêcher à chaque fois que

1. D'après le même ouvrage, même chapitre.

2. *O. c.* Liv. II, Cap. 39.

3. *O. c.*, Cap. 37, n<sup>o</sup> 10.

vous en aurez l'occasion, parce que c'est pour nous un point capital <sup>1</sup>.

VI. — Un religieux portait un capuchon plus élégant que ceux de règle et s'en excusait, alléguant que l'essence de la sainteté n'avait rien de commun avec l'habit ; il s'attira une réprimande où le Père entre autres vérités fit valoir ces admirables sentences. Ne pas estimer un habit humble et grossier, c'est ne pas en être digne, puisqu'on montre ainsi que l'âme n'est pas complètement pure de goûts séculiers ; elle est bien vaine aussi la piété d'un religieux, qui doit l'être par obligation de conscience, et qui extérieurement suit des exemples profanes <sup>2</sup>.

VII. — Une autre fois, parlant du culte, il s'exprima ainsi : chez ceux qui ont fait profession de pauvreté le Seigneur aime mieux être servi en esprit et vérité qu'avec ostentation et au prix de dépenses superflues <sup>3</sup>.

VIII. — La nuit, il se tenait ordinairement devant le Très Saint Sacrement, et quand on le priait de prendre quelque repos, il répondait : laissez-moi, mes enfants, ici je trouve à la fois ma gloire et mon repos <sup>4</sup>.

IX. — On lui demandait un jour comment l'âme entrait en extase ; il répondit : en reniant sa volonté propre et en faisant celle de Dieu. L'extase n'est pas autre chose que l'acte par lequel l'âme sort d'elle-même pour se jeter en Dieu. N'est-ce pas ce que fait celui qui obéit ? Il sort de soi, abandonne l'amour propre et ainsi allégé, ne respire plus qu'en Dieu <sup>5</sup>.

X. — La Mère Anne de saint Joseph nous apprend que le Saint enseignait à elle, ainsi qu'aux personnes

1. Cron. lib. 6<sup>o</sup> cap. 14, n<sup>o</sup> 5.

2. *Ibid.*, idem, n<sup>o</sup> 6.

3. *Ibid.* Cap. 15, n<sup>o</sup> 7<sup>o</sup>.

4. Père Alonzo. L. II, Cap. 18, et Joseph de Jésus Marie, Livre I. chap. 41.

5. Édition de Barcelone, 1693.

avec lesquelles il avait des rapports, à aimer de souffrir pour le Christ, intérieurement dans leur âme, en dehors de toute consolation terrestre. Ainsi, écrit-elle, il m'a dit plus d'une fois : ma fille, ne cherchez pas autre chose que la Croix toute crue, rien de plus délicieux<sup>1</sup>.

Bruges, 7 avril 1922,  
Fête de N.-D. des VII Douleurs.

H. HOORNAERT.

---

1. Biblioth. Nation. *Manuscrit 8568*, p. 424.

---



# LIVRE TROISIÈME

## LA NUIT OBSCURE DE L'ESPRIT

(SUITE)

Purification et Nuit active de la MÉMOIRE et de la VOLONTÉ. — Exposé de la doctrine concernant la conduite de l'âme dans ses rapports avec les perceptions de ces deux puissances pour atteindre l'union divine selon l'ESPÉRANCE et la CHARITÉ parfaites.

Cette matière comprend donc deux parties ou deux traités : le premier consacré à la MÉMOIRE ET L'ESPÉRANCE, le second à LA VOLONTÉ ET LA CHARITÉ<sup>1</sup>.

---

### ARGUMENT.

Nous venons d'exposer comment l'entendement, première puissance de l'âme, doit se purifier en toutes ses perceptions, par la première vertu théologale qui est la Foi, afin que selon cette puissance, l'âme par la pureté de la Foi arrive à l'union divine. Il nous faut maintenant procéder de même au sujet des deux autres puissances de l'âme, la mémoire et la volonté. Elles aussi ont à se purifier en leurs perceptions, afin que selon ces deux puissances l'âme s'unisse à Dieu en parfaite Espérance et Charité. Tel est le sujet que ce Troisième Livre traitera brièvement. Car ayant achevé d'expliquer notre doctrine sur l'entendement, nous nous trouvons avoir simplifié notre tâche pour la suite. En effet cette puissance contient en elle, comme en un réservoir, les objets qui affectent les

---

1. Un grand nombre de chapitres de ce second traité manque dans les Mss. Le lecteur en trouvera le plan complet comme introduction à la deuxième partie. (Chap. XV).

deux autres, et pour ce motif il n'est pas nécessaire de nous étendre aussi longuement sur la mémoire et la volonté que sur l'entendement.

Il n'est pas possible que l'homme spirituel soumette bien son entendement à la Foi selon la doctrine exposée, et ne comprenne pas par quelle route les deux autres puissances aboutiront aux deux autres vertus, puisqu'il y a corrélation entre leurs diverses opérations. Toutefois, comme nous tenons à exécuter fidèlement notre plan et à bien nous faire comprendre, il nous semble nécessaire de traiter ce nouveau sujet au point de vue de son caractère spécial et bien déterminé. Nous allons donc étudier les perceptions propres à ces deux puissances, en commençant par la mémoire d'après la distinction qui convient au but de ce traité, c'est-à-dire celle indiquée par les trois genres d'objets dont la mémoire est susceptible : 1° naturels, 2° imaginaires surnaturels, 3° spirituels<sup>1</sup>. Là-dessus sont basées toutes les connaissances de la mémoire qui sont aussi naturelles et surnaturelles, imaginaires et spirituelles.

Nous allons donc, avec la grâce divine, nous occuper de ces connaissances en commençant par les naturelles qui concernent les objets les plus extérieurs. Une seconde partie sera consacrée aux affections de la Volonté, ce qui complétera ce troisième livre de la Nuit spirituelle active.

---

1. Le texte dit : *naturels et surnaturels, imaginaires et spirituels*. Pour éviter toute confusion, nous avons indiqué, d'après l'ordre suivi par l'auteur lui-même, les *trois genres* conformément au tableau ci-contre,

## PREMIÈRE PARTIE

### TRAITÉ DE LA MÉMOIRE

Cette faculté doit être purifiée dans la *Nuit obscure de l'esprit* par l'Espérance, pour que l'âme arrive à l'union avec Dieu.

#### Développement du sujet.

La Mémoire étudiée comme faculté spirituelle au point de vue

- |   |   |  |
|---|---|--|
| I. de ses connaissances NATURELLES.<br>(Chap. I).                   | { | I. <i>Dommmages</i> qui en résultent :<br>a) Distraction spirituelle. (Chap. II).<br>b) Action du démon. (Chap. III).<br>c) Troubles de l'âme. (Chap. IV).<br>II. <i>Avantages</i> de leur oubli. (Chap. V).   |
| II. De ses connaissances IMAGINAIRES SUR NATURELLES.<br>(Chap. VI). | { | I. <i>Dommmages</i> qui en résultent :<br>a) Erreurs de jugement. (Chap. VII).<br>b) Danger de présomption. (Chap. VIII).<br>c) Action du démon. (Chap. IX).<br>d) Obstacles à l'union. (Chap. X).<br>e) Idées vulgaires sur Dieu. (Chap. XI).<br>II. <i>Avantages</i> de leur oubli. (Chap. XII). |
| III. De ses connaissances SPIRITUELLES.                             | { | Usage que l'âme doit en faire. (Chap. XIII).   |

#### CONCLUSION :

Rôle de la mémoire dans la vie spirituelle.  
(Chap. XIV).

## CHAPITRE I.

(I. *La mémoire et les perceptions naturelles*).

### **De quelles perceptions naturelles il faut purifier la mémoire pour la disposer à l'union divine.**

Il est nécessaire que le lecteur au début de chaque livre se rappelle ce que j'ai spécialement en vue. Sans cela des doutes surgiront pour lui sans cesse, et il en a gardé peut-être au sujet de ce que j'ai dit de l'entendement, comme il se pourra qu'il en trouve dans les pages que je vais consacrer à la mémoire et à la volonté. Ces doutes lui viendront d'une même cause. Il constatera la façon dont nous anéantissons les puissances selon leurs opérations, et s'imaginera que c'est là détruire les bases de l'édifice spirituel plutôt que de le construire. Cette pensée serait juste si ce que j'écris n'était destiné qu'à des commençants, car eux ont besoin de se préparer par des perceptions discursives et intellectuelles. Mais il s'agit de la doctrine qui va plus avant, qui concerne la contemplation dans l'union divine, et pour ce motif l'âme doit refouler et condamner au silence tous ces moyens et exercices sensibles des puissances. Si on veut laisser Dieu opérer l'union divine dans l'âme, il n'y a qu'une méthode, celle qui débarrasse, qui fait le vide, celle qui force les puissances à récuser leur juridiction naturelle, leurs opérations, pour faire place à l'infusion et à l'illustration surnaturelles. Sans cela, leur capacité loin de pouvoir atteindre une si haute dignité, ne sera qu'un obstacle si l'âme ne veut pas s'en détacher. La vérité incontestable est celle-ci : de même que l'âme doit connaître Dieu plutôt par ce qu'il n'est pas, que par ce qu'il est, de même il faut nécessairement qu'elle aille vers Lui, en niant plutôt qu'en admettant ; il faut qu'elle rejette la moindre des perceptions qu'elle pourrait conce-

voir de Lui, naturelles ou surnaturelles. Cette méthode, nous allons l'appliquer maintenant à la mémoire, en changeant ses habitudes, en la soustrayant à ses limites, en l'élevant au-dessus d'elle-même, c'est-à-dire, au-dessus de toute connaissance distincte, de toute possession réelle, pour la placer dans la Souveraine Espérance de Dieu incompréhensible.

Nous commençons par les connaissances naturelles. Pour la mémoire ce sont toutes celles qu'elle reçoit par les objets qui impressionnent les cinq sens corporels : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût, le tact et toutes les perceptions qu'elle peut combiner et se représenter d'après celles-là. Elle doit se dépouiller de toutes ces connaissances et formes, les rejeter, s'appliquant à en perdre la perception imaginaire, en sorte qu'il n'en reste nulle empreinte en elle, pour demeurer aussi vide et nette que possible comme si rien n'eût passé par elle, dans l'oubli et l'absence de tout. Si elle veut s'unir à Dieu, la mémoire ne peut moins faire que de s'anéantir en toutes ces formes. Et cela se comprend, attendu que l'union est irréalisable aussi longtemps que persiste une forme qui n'est pas Dieu, car Il ne peut être contenu sous une forme ou une connaissance distincte quelconque, ainsi que nous l'avons dit dans la Nuit de l'entendement. Notre Rédempteur l'a déclaré : *Nul ne peut servir deux maîtres* (Matth., vi, 24), et c'est pourquoi la mémoire ne saurait en même temps être parfaitement unie à Dieu et à des formes et connaissances distinctes. Or comme Dieu n'a ni forme ni image que la mémoire puisse se représenter, il en résulte qu'en se trouvant unie à Dieu — l'expérience quotidienne le prouve — l'âme demeure comme sans forme ni figure, l'imagination perdue et la mémoire souverainement imbibée du souverain bien en un profond oubli, sans se souvenir de rien. En effet, cette union divine fait le vide dans la fantaisie et semble en balayer toute forme et connaissance pour l'élever au surnaturel, ce qui peut donner lieu à un singulier phénomène. Parfois, au moment où

Dieu accorde ces touches d'union à la mémoire, il se produit tout d'un coup une sorte de chavirement dans le cerveau où elle a son siège ; l'effet en est si sensible qu'on a l'illusion de la tête prise de vertige, de la raison et du sens qui s'anéantissent. Cette impression est plus ou moins forte d'après l'intensité de l'action divine, et aussitôt par l'union même, la mémoire se vide et se purifie, comme je viens de le dire ; ses connaissances lui deviennent étrangères et parfois elle tombe dans un si grand oubli de soi, qu'elle doit faire effort pour se rappeler quelque chose. Cet oubli de la mémoire et suspension de l'imagination sont parfois si complets sous l'influence de l'union avec Dieu, qu'un temps notable se passe sans qu'on s'en aperçoive, et sans qu'on se rende compte de ce qui vient de se passer. Comme l'imaginative est parfois également suspendue elle n'est pas sensible à ce qu'on pourrait lui faire éprouver de douloureux, car il n'y a pas de sentiment sans images, même par pensée, et celle-ci n'est pas alors en activité. Or, Dieu n'accordera pas ces touches parfaites d'union, aussi longtemps que la mémoire, comme nous l'avons dit, n'a fait abandon complet de toutes ses connaissances perceptibles. Il est à noter que ces suspensions ne se produisent plus de cette manière chez les parfaits, l'union parfaite leur étant donnée, ils n'ont plus à passer par l'initiation.

Vous me direz peut-être : cela est logique, mais ce que vous préconisez, c'est la destruction de l'usage naturel et du cours régulier des puissances. Que reste-t-il alors de l'homme ? N'est-il pas misérable comme la brute inconsciente, et pis encore, puisqu'il n'est plus en état de raisonner, de se souvenir de ses devoirs, ni de ce que la vie exige de lui ? Dieu ne veut pas détruire la nature mais la perfectionner ; or votre système la détruit, puisque l'oubli empêche le progrès moral et rationnel et arrête le progrès naturel. En cet état l'homme ne se rend plus compte de tout cela, puisqu'il se prive des connaissances et des formes nécessaires au souvenir.

Ma réponse la voici. Effectivement il est vrai que plus

la mémoire s'unit à Dieu, plus les connaissances distinctes diminuent, et qu'elles finissent par s'éteindre quand la perfection atteint l'état qui est la vie d'union. A mesure que le fait se réalise, on ne peut donc pas échapper à l'oubli graduel des choses, puisque progressivement les formes et connaissances s'effacent de la mémoire. Cela entraîne, au point de vue des actes extérieurs, de nombreuses distractions ; on oublie le manger et le boire, on ne sait si on a posé tel acte ou s'il a été omis, si on a vu telle chose ou non, entendu ou non ce qui nous a peut-être été dit, etc., et cela provient de ce que la mémoire est absorbée en Dieu. Pourtant une fois que l'union est devenue habituelle, ce qui est un bien inappréciable, les oublis ne se produisent plus de cette manière, en matière de conduite morale et naturelle. Bien au contraire, les actes de convenance et de nécessité acquièrent une perfection beaucoup plus grande, bien que l'impulsion ne provienne plus des formes et connaissances de la mémoire. Il s'agit alors de l'état d'union habituelle, qui est un état surnaturel, et la mémoire de même que les autres puissances n'agissent plus du tout selon des opérations naturelles, qui ont disparu et qui ont franchi la limite de leur nature, pour entrer dans celle de Dieu, dans le surnaturel. La mémoire se trouvant ainsi transformée en Dieu, elle ne peut pas recevoir l'empreinte des choses par formes et connaissances, ce qui fait que les opérations de la mémoire et des autres puissances sont, en cet état, toutes divines. Dieu possédant déjà ces puissances et se trouvant leur souverain Maître, celles-ci sont transformées en Lui, et par là, Lui seul les met en activité et leur commande divinement selon son Esprit divin et sa volonté. Et de cette façon, ces opérations ne sont plus distinctes ; mais tout ce qui procède de l'âme est œuvre divine. Ce sont des opérations divines en tant que *celui qui s'unit avec Dieu est un seul esprit avec lui.* (I ad Corinth., VI, 17).

Concluons de là, que les opérations de l'âme dans l'union viennent de l'Esprit divin et sont divines. En

conséquence les œuvres de telles âmes sont les seules qui soient de parfaite convenance et conformes à la raison, sans être jamais hors de propos. L'esprit de Dieu leur fait connaître ce qu'elles doivent savoir, leur laisse ignorer ce qui convient qu'elles ignorent, leur rappelle ce dont elles ont à se souvenir avec ou sans formes ; Lui aussi leur fait oublier ce qui mérite de l'être, aimer ce qui est digne de leur amour, et ne rien aimer de ce qui ne se trouve pas en Dieu. Ainsi tous les premiers mouvements des puissances chez de telles âmes sont divins, et il ne faut pas s'étonner de ce que les mouvements et opérations de ces puissances soient tels, puisqu'ils sont transformés dans l'Être divin.

Voici des exemples de ce genre d'opérations. Quelqu'un demande à une personne qui se trouve dans l'état d'union de la recommander à Dieu. Aucune forme, aucune connaissance de cette personne, conservée dans la mémoire, ne lui rappelleront cette demande. S'il convient de la recommander à Dieu, ce qui veut dire si Dieu se plaît à recevoir une prière en faveur de l'intéressée, il agira sur la volonté de l'intermédiaire, lui communiquant le désir de cette prière. Si au contraire Dieu ne la désire pas, l'intermédiaire en question aura beau faire des efforts pour prier, elle ne le pourra et n'en aura même pas le désir. Parfois Dieu la poussera alors à ce qu'elle prie pour d'autres personnes, des inconnues qui ne lui ont rien demandé, et cela vient de ce que Dieu seul donne l'impulsion aux puissances de ces âmes, pour des œuvres conformes à sa volonté et à ses desseins, sans qu'il leur soit possible d'agir autrement. Il en résulte que les œuvres et prières de ces âmes sont toujours efficaces.

Telles ont été celles de la glorieuse Mère de Dieu. Dès le principe de son existence elle s'est trouvée élevée à ce haut état d'union ; jamais il n'y eut dans son âme l'empreinte d'une forme de créature quelconque capable de la distraire de Dieu et d'où lui vint une activité, vu qu'elle n'obéit jamais qu'à l'impulsion du Saint-Esprit.

Voici un autre exemple. Quelqu'un doit s'occuper à heure fixée d'une affaire qui lui incombe. Aucune forme ne lui rappellera ce devoir ; pourtant, sans qu'elle sache comment, elle s'en souviendra dans son âme, par l'excitation de la mémoire dont nous venons de parler, ce qui fait que cette personne se trouvera très exactement présente là où elle devait être et au moment indiqué. Le Saint-Ésprit vient en aide à ces personnes non seulement en des occasions de ce genre, mais en bien d'autres qui arrivent ou arriveront, même sans qu'elles soient présentes. Les formes intellectuelles interviennent parfois, mais, dans un grand nombre de cas, l'idée n'est nullement signalée par formes sensibles, de façon que ces personnes ignorent comment leur vient la connaissance. De fait, c'est la Sagesse divine qui parle. De telles âmes en s'exerçant à ne rien savoir, à ne rien saisir par les puissances de ce qui ferait obstacle à leur union, en arrivent — comme nous l'indiquons par une des maximes de la Montagne du Carmel, — à tout savoir, et peuvent dire avec le Sage : *L'artisan de tout, qui est la Sagesse, m'a tout enseigné* (*Sapient.*, VIII, 21).

Vous m'objecterez peut-être que l'âme est dans l'impossibilité de purifier la mémoire de toutes formes et fantaisies pour atteindre un état aussi éminent, et cela à raison de deux difficultés telles, qu'elles sont au-dessus de toute force et industrie humaines : éliminer le naturel, au moyen d'une force naturelle, ce qui est impossible, et ce qui est encore moins réalisable, atteindre le surnaturel et s'unir à lui. En effet, je conviens de cette impossibilité si la nature est laissée à elle-même. C'est à Dieu seul qu'il appartient de placer l'âme dans cet état surnaturel ; quant à la nature, ce qui lui est demandé, c'est de s'y disposer dans la mesure de sa capacité, et cela est possible naturellement, en tenant surtout compte de l'aide divine qui accompagne l'effort. Et ainsi, à mesure que l'âme progresse dans la négation et le vide des formes, Dieu la met en possession de l'union, et cette opération il l'accomplit passivement dans l'âme,

ce que nous expliquerons s'il plaît à Dieu, quand nous traiterons de la Nuit passive, et ainsi l'âme arrivera en possession de l'union divine parfaite et habituelle, quand Dieu le voudra et selon le mode qu'il aura préféré. Les divins effets qui résultent de cet état une fois établis, tant pour l'entendement que pour la mémoire et la volonté, n'entrent pas dans le cadre de la vie active de l'âme dont nous traitons ici. Cette vie est incapable de réaliser l'union. C'est une matière qui concerne la vie passive et nous nous expliquerons alors à ce sujet. Je me borne donc à considérer ce qui est exigé nécessairement de la Mémoire et ce dont elle est capable pour entrer dans la Nuit de purification par activité propre. A cet effet l'homme spirituel devra ordinairement veiller avec soin à ceci : ce qu'il perçoit par la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le tact, ne doit pas se déposer et se conserver dans la Mémoire comme un bien à garder : il faut qu'il les laisse se dissoudre dans l'oubli, avec autant de zèle en cas de nécessité, qu'on en met parfois à se rappeler d'autres souvenirs. La mémoire n'en doit garder ni connaissance, ni figure, absolument comme si ces impressions n'avaient pas leurs objets dans le monde, de façon que sa liberté n'en soit pas entravée, et ne s'attache à n'importe quelle considération céleste ou terrestre. Cette puissance de mémoire doit être comme si elle n'existait pas ; il faut qu'on la laisse librement se perdre dans l'oubli, tel un obstacle qui doit disparaître. Car tout ce qui est naturel, dès qu'on veut en faire usage dans le surnaturel, est plus un empêchement qu'une aide <sup>1</sup>.

1. Dans les éditions antérieures, on a substitué à ce paragraphe ce qui suit : « Il doit les laisser passer (les perceptions par les sens) et se tenir à leur égard dans un saint oubli, excepté si leur souvenir lui est utile pour de bonnes pensées ou comme sujet de méditation. Et cette application à l'oubli, qui rejette les connaissances et figures, ne doit jamais s'appliquer à la Très Sainte Humanité du Christ. Sans doute il peut arriver que dans une haute contemplation et une simple perception de la divinité, l'âme ne se souvienne pas de cette Très Sainte Humanité, parce qu'alors Dieu de sa propre main élève l'esprit à une connaissance en quelque sorte confuse et très surnaturelle ; mais délibérément vouloir l'oublier ne convient en aucune façon. Une telle vue,

Si les objections et les doutes que le lecteur a pu concevoir plus haut, à propos de l'entendement, lui reviennent encore, — à savoir que l'âme est inactive, qu'on perd du temps, qu'on se prive de biens spirituels pouvant nous venir par la voie de la mémoire, — je rappelle ce que je viens d'y répondre et que je m'en occuperai plus loin dans

*accompagnée de méditation affectueuse porte au plus excellent, et aide à monter plus facilement au sommet de l'Union. Il est sans doute nécessaire de releguer dans l'oubli d'autres figures visibles et corporelles, parce qu'elles constituent des empêchements, mais il ne faut pas mettre au même rang Celui qui s'est fait homme pour nous secourir, Celui qui est la Porte, la Vérité, le Guide vers tous les biens. Ce principe posé, l'âme, pour tout le reste, doit tendre vers le dépouillement et l'oubli complets, de façon que dans la mesure du possible, il ne reste dans la mémoire aucune connaissance ou figure de choses créées, absolument comme s'ils n'avaient pas leurs objets dans le monde, laissant la mémoire libre, débarrassée de tout en faveur de Dieu seul, et comme perdue en un saint oubli.* »

A mon avis tout ce passage est apocryphe, et je le prouve par ces trois motifs. 1<sup>o</sup> Il n'existe pas dans les cinq Mss. sur lesquels nous nous appuyons. 2<sup>o</sup> Dans ces Mss. et plusieurs autres, manquent aussi trois courts paragraphes exposant cette même doctrine. 3<sup>o</sup> L'enchaînement du texte des Mss. est plus parfait d'après le texte que nous venons d'attribuer au Saint.

Le motif pour lequel on a fait cette interpolation et les autres est d'après moi celui-ci : Il fallait montrer que saint Jean de la Croix ne partageait pas l'opinion de certains mystiques, soutenant que l'âme, aussitôt qu'elle atteint la contemplation, doit bannir de la mémoire tout ce qui est corporel, sans faire exception pour la Très Sainte Humanité du Christ. Sainte Thérèse avait déjà réfuté cette erreur (*Vie*, chap. 22 ; *Château Intérieur*, Demeure 6<sup>e</sup>, chap. 7.) La vérité est bien ce que disaient les anciennes éditions, mais il ne fallait pas s'y prendre de cette façon pour l'insérer dans les œuvres du Saint. Il montre toujours une dévotion très particulière à l'Humanité du Christ, et malgré ses hautes élévations contemplatives, il ne perd jamais de vue le souvenir de sa Passion. Par là il réfutait suffisamment les mystiques outranciers et montrait qu'il n'était pas des leurs. L'excuse de l'auteur des interpolations, c'est qu'il a voulu se servir de textes, et n'avait pas à sa disposition ceux dont nous disposons maintenant. Je renvoie au *Sentenciario* Sentences 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup>, 74<sup>e</sup>, 71<sup>e</sup> etc., ainsi qu'aux *Dictamenes de espíritu*, N<sup>o</sup> 11, où je lis : — Il disait (le Saint), que l'âme a deux ailes pour s'élever à l'Union divine, la compassion affective à la Passion du Christ, et celle envers le prochain. (*Homenaje a San Juan de la Cruz*, p. 195, et au tome 3<sup>e</sup> de l'édition critique.) (\*) S'il fallait des témoignages encore plus concluants, et qui exposent directement la question, on les trouvera dans *Espinas del espíritu* et dans *Conocimiento oscuro de Dios*, qui sont, comme je le prouverai, des œuvres originales du Saint. A ceux qui n'admettent pas l'authenticité de ces deux traités, je dis que le Saint n'était nullement tenu de traiter ce point spécial de théologie mystique, il en a négligé bien d'autres, et puis nous savons qu'il en parlait dans un opuscule aujourd'hui perdu : *Règles pour discerner l'Esprit du bien de l'Esprit du mal.* (N. de l'Éd. C.)

(\*) Nous publions dans ce volume la traduction les *Dictamenes* et le *Sentenciario*.

la Nuit passive. Je n'ai donc pas à m'y attarder ici. Je tiens pourtant à faire une observation. Il se passera quelque temps avant que le progrès résultant de la suppression des connaissances et formes se fasse sentir, et il faut que l'homme spirituel se garde de se décourager; Dieu lui viendra en aide au moment opportun, et dans l'espoir d'une telle faveur il convient d'attendre et de souffrir avec patience.

Il est certain qu'on trouvera très rarement une âme qui, en tous ses actes et à tout moment, agira sous l'impulsion divine, et cela par une union si continue avec Dieu, que Lui seul, sans nulle intervention de formes, mette toujours les puissances en activité. Mais il est vrai aussi qu'il est de ces âmes très ordinairement mues par Dieu dans leurs opérations; et ce ne sont pas elles qui agissent alors par mouvement propre, car saint Paul dit que les enfants de Dieu, qui sont ces transformés dans l'union, sont poussés par l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire, à des œuvres divines selon leurs puissances (*Rom.*, VIII, 14). Et il n'y a pas lieu de s'étonner que les opérations soient divines, puisque l'union de l'âme est divine.

---

## CHAPITRE II.

**Si l'âme ne se purifie par l'oubli des connaissances et opérations de la mémoire, trois dommages en résulteront. — Exposé du premier.**

L'homme spirituel sera sujet à trois inconvénients ou dommages s'il s'obstine à tirer parti des connaissances et raisons naturelles de la mémoire, pour monter à Dieu, ou pour d'autres motifs. Deux sont positifs et un troisième privatif. Le premier vient de l'influence des choses du monde; le second vient du démon, et le dernier, le priva-

tif, est l'obstacle et l'empêchement ainsi causés qui s'opposent à l'union divine.

Le premier, relatif aux choses du monde, nous fait souffrir des préjudices divers sous l'influence des connaissances et impressions de la mémoire. On se souvient par exemple de duplicités, d'imperfections, de convoitises, de jugements, de pertes de temps et de bien d'autres choses qui nourrissent dans l'âme beaucoup d'impuretés. Il n'y a pas moyen pour elle d'éviter bien des erreurs, si elle accueille ces connaissances et impressions; rien de plus évident. Souvent elle prendra le vrai pour le faux, regardera ce qui est certain comme douteux, ou le contraire; n'est-il pas vrai qu'il nous est bien difficile de connaître une seule chose à fond? Eh bien, on ne se délivre de tout cela que si la mémoire se purifie de toute connaissance et se garde de toute opération.

A chaque pas des imperfections surgiront si l'homme spirituel applique sa mémoire à ce qu'il a entendu, vu, flairé, touché, goûté; ce contact lui laissera quelque impression de douleur, de crainte, de répulsion, de fausse espérance, de joie frivole, de vaine gloire, etc. En tout cela, il y a pour le moins de l'imperfection, voire des péchés véniels volontaires, toutes choses qui empêchent la pureté parfaite, et la très simple union avec Dieu. Il est clair aussi que ces souvenirs sont pour l'homme spirituel des sources d'appétits, car ceux-ci découlent naturellement des dites impressions; le seul désir de telles connaissances constitue un appât pour l'appétit. Par là encore il sera poussé à faire des jugements par la mémoire et il se trompera en appréciant le bien ou le mal d'autrui, en prenant parfois le mal pour le bien et le bien pour le mal. Encore une fois, à mon avis, ces divers dommages seront difficilement évités, à moins de purifier la mémoire, et de reléguer par là dans l'oubli toutes ces misères.

Vous me direz peut-être: il sera bien temps d'écarter de soi ces préjudices à mesure qu'ils se présenteront; mais, pour moi, cela est absolument impossible si l'on

tient ces connaissances en estime. Elles fourmillent d'imperfections, et il en est de si subtiles, de si insaisissables, que l'âme à son insu s'y attache de façon aussi spontanée que la poix à la main qui la touche. Pour s'en débarrasser, il n'est qu'une méthode, de détachement et de mémoire en tout. Vous direz encore : en agissant ainsi l'âme se prive de bonnes pensées, de considérations sur Dieu, qui lui sont très utiles pour en obtenir des grâces. J'en tombe d'accord, et je veux bien qu'on retienne ce qui se rapporte uniquement à Dieu, ce qui peut favoriser sa connaissance confuse, universelle, pure, simple ; ce qu'il faut éliminer, c'est tout ce qui vient par image, figure ou forme rappelant la créature. Et en fait de purification qui dispose aux faveurs divines, rien ne vaut la pureté de l'âme, réelle seulement par la privation de toute attache aux créatures, aux choses passagères, et dans l'absence de leur souvenir volontaire. A mon avis, nous garderons toujours quelque chose de ces attaches à cause de l'imperfection que les puissances ont de soi dans leurs opérations. C'est pourquoi le mieux est de s'exercer à faire taire les puissances, à ne rien dire pour laisser la parole à Dieu. Je le répète, en vue de l'état d'union, il faut ignorer les opérations naturelles, et cela ne se réalise, d'après la parole du prophète, qu'au moment où l'âme, selon ses puissances, *se rend dans le désert pour que Dieu lui parle au cœur* (Osée, II, 14).

Si vous insistez, disant : L'âme ne peut espérer aucun bien si elle ne considère et n'arrête sa mémoire en Dieu, car elle se verra envahie par la multitude des distractions et des faiblesses. Je réponds : si la mémoire se retire en même temps de ce qui la sollicite de-ci, de-là, l'âme ne connaîtra pas les misères des distractions, des pensées inutiles, ni les autres égarements qui viennent précisément des divagations de la mémoire ; alors en effet la source et l'entrée se trouvent supprimées. Autre chose serait de ne fermer la porte qu'aux considérations et réflexions temporelles. Mais dans ma supposition, tout ce qui pourrait desservir l'union, tout ce qui peut servir d'entrée à la dis-

traction, se trouve supprimé; la mémoire se trouve isolée et muette, et dans ce silence, l'ouïe est attentive à la voix divine pendant que l'esprit dit à Dieu avec le prophète : *Parlez, Seigneur, votre serviteur écoute* (I Reg., III, 10). L'Époux du Cantique souhaite trouver une telle disposition chez celle qui sera son Épouse, quand il dit : *Ma sœur est un jardin fermé, une fontaine scellée*, c'est-à-dire, à l'abri de tout ce qui pourrait entrer en elle (*Cant.*, IV, 12). Que l'âme se tienne de même fermée, sans souci ni peine, parce que Celui qui entra corporellement parmi ses disciples, toutes portes étant bien closes, et qui leur donna la paix, sans qu'ils se rendissent compte de ce que cela pouvait être, entrera de même spirituellement dans l'âme, sans qu'elle le sache, sans qu'elle y contribue. En effet, bien que les portes de ses puissances : mémoire, entendement et volonté soient fermées aux perceptions, elle se remplira de paix, et ainsi que le dit le prophète, ce sera un torrent de paix qui emportera toutes les timidités, les soupçons, les troubles, les ténèbres par lesquelles elle se croyait perdue ou sur le point de l'être. *Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua* (Isa., XLVIII, 18). Que l'âme reste fidèle à la prière, qu'elle espère dans le dépouillement et le vide, et le bien qu'elle attend ne tardera guère.

---

### CHAPITRE III.

#### Second dommage qui résulte des perceptions naturelles de la mémoire, l'action du démon.

Le second dommage positif vient du démon qui exerce une vraie domination par les connaissances naturelles de la mémoire. Il lui est loisible de faire intervenir ses propres formes, connaissances et raisonnements pour inspirer par là à l'âme des mouvements d'orgueil, de cupidité,

d'envie, de colère, etc. comme aussi une inimitié injuste, un vain amour ; pour tromper par des mensonges divers. Outre cela, il a coutume d'impressionner vivement, de fixer avec force les choses dans la fantaisie, en sorte que le faux paraît vrai et le vrai faux. Bref, toutes les tromperies du démon et les misères qui égarent l'âme entrent par les connaissances et les formes de la mémoire. Or, si cette puissance entretient en elle la complète obscurité de l'oubli, elle tient la porte fermée à ce dommage du démon et s'en délivre, ce qui est un grand bien. En effet le démon est impuissant sur l'âme sans l'intermédiaire des opérations de ses puissances, notamment par les connaissances et espèces sensibles, car presque toutes les opérations des autres puissances en dépendent. Si le vide est fait dans la mémoire, le démon devient impuissant ; il manque de prise, et sans rien il ne peut rien. Je voudrais que l'homme spirituel comprenne mieux les maux innombrables que les démons produisent dans les âmes par l'intermédiaire de la mémoire quand elles veulent s'en servir. Que de tristesses, de désolations, de vaines joies viennent de là, qu'il s'agisse de pensées se rapportant à Dieu ou de pensées profanes. Et puis que d'impuretés s'enracinent par là dans l'esprit, et dissipent le vrai recueillement par lequel toute l'âme, selon ses puissances, se concentre uniquement dans le bien incompréhensible, éloignant tout le créé perceptible qui n'a pour ce motif rien de commun avec ce bien. Il en résulte que si ce vide ne devait pas servir à cette concentration en Dieu, on ne devrait pas moins l'estimer comme un état heureux, puisqu'il nous délivre d'une foule de souffrances, d'afflictions et de tristesses, pour ne pas parler des imperfections et des péchés dont il nous préserve.

---

## CHAPITRE IV.

**Troisième dommage qui résulte des perceptions distinctes et naturelles de la mémoire.**

Il s'agit maintenant du dommage privatif qui affecte l'âme par les perceptions naturelles de la mémoire; c'est le troisième et il est privatif, parce qu'il peut entraver le bien moral et priver l'âme du bien spirituel. D'abord pour comprendre comment ces perceptions entravent le bien moral, il faut savoir en quoi ce bien consiste. Il calme les passions, il refrène les appétits déréglés et son action a pour effet la tranquillité, la paix, le repos de l'âme, les vertus morales, et tout cela c'est le bien moral. Or l'âme n'aura jamais cette force de domination si elle ne relègue dans l'oubli les causes d'où naissent les afflictions, et il n'y a d'autre accès possible de trouble dans l'âme que par la voie des perceptions de la mémoire. En effet si on oublie toute chose, rien n'est capable de troubler la paix, ni de mettre en activité les appétits, et c'est là ce qu'exprime le proverbe : ce que l'œil ne voit pas n'a pas d'attrait pour le cœur. Nous en avons tous les jours l'expérience. A chaque fois que l'âme se met à penser à quelque chose, elle s'émeut, et sa réflexion altère plus ou moins sa paix. Si l'objet en est pesant ou chagrin, elle en conçoit de la tristesse ou du déplaisir; si au contraire il s'agit d'une chose agréable, elle se dilate en joie et désir. Quoi qu'elle fasse, le changement produit par sa pensée lui donnera du trouble. Ce sera une succession de joies, de tristesse, de déplaisir, d'affection, et il lui sera impossible de persévérer dans une même impression, parce que c'est là le propre de la tranquillité morale qui résulte de l'oubli des choses. Il est donc établi que les connaissances dont nous parlons constituent pour l'âme un grand obstacle au bien des vertus morales.

De même il est aisé de montrer que la mémoire embar-

rassée de souvenirs, empêche le bien mystique ou spirituel. En effet l'âme troublée qui n'a aucun fondement de bien moral, comme telle, est incapable du bien spirituel, vu qu'il ne peut s'établir que dans une âme équilibrée et pacifiée. Outre cela, si l'âme s'attache comme à son bien aux perceptions de la mémoire et les estime, attendu qu'elle n'est capable de s'occuper que d'une chose à la fois, les perceptions précitées, ou connaissances de la mémoire, l'occuperont, et elle ne disposera d'aucun moyen pour s'attacher à l'incompréhensible qui est Dieu. Nous l'avons répété bien des fois, pour aller à Dieu il faut préférer le non-savoir à la connaissance, et remplacer ce qui change et se comprend par ce qui est immuable et incompréhensible.

---

## CHAPITRE V.

### **Avantages que retire l'âme de l'oubli et du vide des pensées et connaissances que la mémoire peut lui communiquer naturellement.**

Opposons maintenant aux dommages dont nous venons de parler et qui résultent des perceptions de la mémoire, les avantages que l'âme retire de leur suppression et oubli. Au dire des philosophes, la doctrine qui sert au contraire s'applique aussi à l'autre contraire, et en notre matière, nous trouvons comme premier avantage la tranquille jouissance et la paix de l'esprit, car le trouble et l'instabilité que produisent les pensées et connaissances de la mémoire n'existent plus, ce qui donne comme conséquence encore plus appréciable la pureté de conscience et d'âme. De là naît une grande disposition à la sagesse humaine et divine, et aux vertus.

Le second avantage est de nous délivrer de nombreuses suggestions, tentations et impulsions du démon. Nous savons que par l'intermédiaire des pensées et connais-

sances il se glisse dans l'âme, et l'entraîne, ainsi qu'il a été dit, dans des impuretés et des péchés, selon la parole de David : *Ils pensèrent et trouvèrent l'iniquité* (Ps. LXXII, 8). Une fois les pensées écartées, le démon ne trouve plus de quoi attaquer l'esprit par voie naturelle.

Quant au troisième avantage, grâce à cet oubli et à son éloignement des créatures, l'âme se trouve disposée à recevoir l'impulsion du Saint-Esprit et son enseignement, car d'après la Sagesse : *Auferet se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu* (Sap., I, 5) ; « Il se retire des pensées qui sont déraisonnables ». A tout prendre, s'il n'y avait en ceci d'autre profit pour l'homme que la suppression des causes d'où lui viennent des souffrances et des troubles, il faudrait encore le regarder comme un bien et un résultat fort avantageux. En effet les peines et les troubles que les épreuves et l'adversité excitent dans l'âme, non seulement ne sont d'aucune utilité pour adoucir ces épreuves mêmes, mais d'ordinaire elles tourmentent l'âme davantage. C'est pourquoi David nous dit : *C'est en vain que l'homme se trouble* (Ps. XXXVIII, 7). Le trouble est toujours en effet une chose vaine, car il n'en peut jamais résulter le moindre bien. Même si tout s'évanouit et s'écroule, si les événements déçoivent notre attente et se tournent contre nous, il ne sert à rien de se troubler ; il en résultera plus de dommage que d'utilité. Il faut tout accepter avec une égalité d'esprit tranquille et pacifique ; à ce prix l'âme s'enrichira de biens nombreux, et sera en état de juger de ces événements avec clairvoyance pour y opposer le remède convenable.

Salomon montre qu'il avait expérimenté ce qu'il y a de fâcheux ou d'avantageux en de pareilles occurrences, quand il dit : *Cognovi quod non esset melius nisi latari et facere bene in vita sua* (Eccles., III, 12). « J'ai reconnu qu'il n'y avait rien de meilleur que de se réjouir et de bien agir pendant sa vie ». Il nous fait comprendre ainsi que dans n'importe quelle circonstance, pour fâcheuse qu'elle soit, il faut se reconforter plutôt que se troubler.

Il s'agit de ne pas perdre un bien supérieur à toute prospérité, et c'est la tranquillité d'âme, la paix dans l'adversité comme dans la jouissance, acceptant le tout de même.

Cette paix, l'homme ne la perdrait jamais, s'il s'appliquait non seulement à oublier les connaissances, à éloigner les pensées, mais encore à s'abstenir pour autant que possible d'écouter, de voir, d'être inutilement en relation avec autrui. Notre être est si peu consistant, si fragile, que malgré de bonnes habitudes, il pourra difficilement éviter de se heurter, par sa mémoire, à des choses qui troubleront et agiteront son esprit alors que l'oubli des choses le maintenait dans une paix salutaire. C'est pour cela que Jérémie s'écrie : *Le souvenir m'en reviendra à la mémoire, et mon âme défailira de douleur* (Thren., III, 20).

---

## CHAPITRE VI.

(II. *La mémoire et les perceptions surnaturelles*).

### **Perceptions de la mémoire, imaginaires surnaturelles.**

Notre doctrine au sujet des perceptions naturelles que nous venons de donner peut s'appliquer aussi aux imaginaires, puisqu'elles sont naturelles ; nous avons tenu pourtant à faire cette division, à cause des autres formes et connaissances que garde la mémoire et qui concernent le surnaturel : les visions, révélations, paroles intérieures et sentiments de provenance surnaturelle. Quand de telles impressions ont passé par l'âme, elle en garde imprimées dans la mémoire ou la fantaisie, des formes, images et connaissances, souvent très vives et efficaces. Il faut prendre garde que la mémoire ne s'en embarrasse et qu'il n'en résulte un obstacle empêchant l'union divine en une complète et pure Espérance. Je précise. L'âme pour atteindre cette fin et ce bien, ne doit jamais faire réflexion sur les

choses claires et distinctes qui l'impressionnent par voie surnaturelle, afin d'en conserver dans la mémoire, la forme, l'image, la notion. N'oublions jamais ce principe fondamental : plus l'âme s'approprie les perceptions naturelles ou surnaturelles qui sont claires et distinctes, moins elle a de capacité et de dispositions pour entrer dans l'abîme de la Foi qui absorbe toute connaissance. Je l'ai déjà exposé, ni formes, ni connaissances surnaturelles susceptibles d'être contenues dans la mémoire, ne sont Dieu, n'ont avec Dieu la moindre proportion, et ne peuvent être un moyen prochain d'union divine. Or l'âme pour aller à Dieu doit se purifier de tout ce qui n'est pas Dieu ; il faut donc effacer de la mémoire toutes ces formes et connaissances pour s'unir à Dieu en parfaite et mystique Espérance. Toute possession est contraire à cette vertu, puisque d'après saint Paul, elle a pour objet *ce qu'on ne possède pas* (*Hebr.*, XI, 1). Plus la mémoire se dépouille, plus elle a d'Espérance, et plus cette vertu grandit, plus elle fait pénétrer dans l'union divine. Car en augmentant son espoir en Dieu elle obtient de plus grandes faveurs, l'Espérance étant toujours en proportion du dépouillement, et si ce dépouillement atteint la perfection, sa possession de Dieu dans l'union divine, telle qu'elle est possible ici-bas, sera parfaite aussi. Le mal est que beaucoup se refusent à sacrifier les connaissances de la mémoire pour se complaire dans leur saveur et leur douceur, et c'est pourquoi ils ne connaissent jamais la souveraine jouissance, ni la parfaite suavité. Car celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être disciple du Christ (*Luc*, XIV, 33).

---

## CHAPITRE VII.

**Examen des dommages que les connaissances surnaturelles peuvent causer à l'âme, quand elle y applique la réflexion. — Ces dommages sont au nombre de cinq. — Exposé du premier.**

L'homme spirituel s'expose à cinq espèces de dommages s'il prend possession des connaissances et formes communiquées par voie surnaturelle, et y applique la réflexion. Les voici :

1<sup>o</sup> Il lui arrivera souvent de se tromper en prenant une chose pour une autre.

2<sup>o</sup> L'occasion de céder à quelque présomption ou vanité sera toujours présente.

3<sup>o</sup> Il donnera toute facilité au démon pour le duper au moyen de ces perceptions.

4<sup>o</sup> Il fait obstacle à l'union divine par l'Espérance.

5<sup>o</sup> Dans cet état on n'a sur Dieu que des idées vulgaires.

Quant au premier dommage, il est évident que l'homme spirituel en s'occupant de ces formes et connaissances, se trompera souvent par l'application de son jugement. De même qu'on ne peut se rendre un compte exact de ce qui passe naturellement par l'imagination, ni en juger avec certitude, de même et à plus forte raison, nous jugerons mal des choses surnaturelles qui sont rares et au-dessus de notre capacité.

Il arrivera qu'on prendra des caprices de la fantaisie pour des manifestations divines ; on confondra ce qui vient de Dieu avec ce qui vient du démon et réciproquement. Plus souvent encore il se fera que, par fortes convictions, l'âme découvrira du bien ou du mal chez le prochain, et en elle-même, ou s'attachera à d'autres idées qu'elle se figurera absolument conformes à la vérité, alors que tout sera faux. D'autres impressions seront vraies, bien qu'elle les jugera fausses, et à mon avis ce cas offre plus de sécu-

rité parce que j'y vois un effet de l'humilité. Et même en restant fidèle à la vérité, il lui arrivera de mal apprécier la valeur et la qualité des choses, en estimant le peu comme beaucoup, et beaucoup comme peu. Et pour ce qui regarde la qualité, l'imagination fera prendre une chose pour ce qu'elle n'est pas, ainsi qu'il est dit dans Isaïe : *Les ténèbres sont prises pour la lumière, le jour pour la nuit, l'amertume pour la douceur et la douceur pour l'amertume* (Is., v, 20). Bref, s'il arrive qu'on ne se trompe pas sur un point, il sera bien étonnant qu'on ne fasse erreur sur un autre. On ne voudra peut-être pas porter de jugement sur ces choses, mais il suffit qu'on les estime pour que l'âme reçoive, au moins passivement, le dommage dont nous parlons ou l'un des quatre autres.

Il faut donc que l'homme spirituel soit sur ses gardes, et pour ne point égarer son jugement, il doit s'abstenir de juger, et même rejeter le désir de connaître ce qu'il a ou sent en lui, ce que veulent dire telle vision, telle connaissance, tel sentiment. Il ne doit se soucier de tout cela que pour en informer son directeur spirituel, afin d'apprendre de lui le moyen de débarrasser la mémoire de ces perceptions<sup>1</sup>. Quelle que soit la valeur intrinsèque de ces perceptions, elles ne peuvent servir en rien pour l'union divine et ne valent pas, comme efficacité, le moindre acte de Foi vive et d'Espérance qui s'accomplit dans le vide de leur renoncement.

---

1. « Ou ce qui s'accorde le mieux avec ce dépouillement, en certains cas ». Les éditions antérieures offrent ce complément de la phrase. A notre avis, ce n'est pas le texte authentique. Il fait défaut dans les principaux Mss. (N. de l'Éd. C.).

---

## CHAPITRE VIII.

**Domages de la seconde espèce : danger d'estime propre et de vaine présomption.**

Les perceptions surnaturelles de la mémoire dont nous parlons exposent aussi l'homme spirituel à des fautes de présomption ou de vanité, s'il en fait cas ou s'y attache de quelque côté. Celui qui les ignore ne court pas ce danger, puisqu'il ne voit rien en lui qui s'y prête; par contre celui qui les reçoit est disposé à croire qu'il est quelque chose, puisqu'il a ces communications surnaturelles. Bien qu'il puisse les rapporter à Dieu et le remercier avec le sentiment de son indignité, pourtant il éprouve on ne sait quelle vague satisfaction de l'esprit, une estime de la chose même et de soi, et à son insu il s'en dégage un orgueil spirituel. Cette personne pourra le constater assez clairement en se sentant froissée si quelqu'un ne la loue pas à ce sujet, ou n'estime pas ces faveurs; elle ressentira du dépit en entendant parler d'autres personnes qui ont les mêmes faveurs ou de plus grandes. C'est là un effet sensible d'orgueil, d'une secrète estime de soi, et souvent on ne s'en doute pas, bien qu'on y soit enfoncé jusque par-dessus la tête.

De telles personnes s'imaginent qu'une certaine connaissance de leur misère suffit, alors qu'elles sont pleines de l'estime et secrète satisfaction de soi, de façon qu'elles se complaisent plus en leur esprit et leurs biens spirituels qu'en ceux d'autrui. En cela elles ressemblent au Pharisien qui remerciait Dieu de ne pas être comme les autres hommes, d'avoir telle et telle vertu, ce qui révélait son amour-propre et sa présomption (*Luc.*, XVIII, 11 et 12). Sans doute ces personnes ne se vantent pas de façon aussi formelle, mais elles ont la tournure d'esprit du Pharisien. Il en est même qui poussent cet orgueil jusqu'à devenir pires que le démon. En constatant en elles de pieux et

suaves sentiments de Dieu — au moins d'après leur imagination — elles y mettent leur complaisance, et estiment qu'elles se trouvent très près de Dieu. A leur avis, les personnes qui ne jouissent pas de ces faveurs n'ont aucune piété, ce qui leur donne le mépris du Pharisien pour le Publicain.

Pour fuir ce détestable dommage, objet d'horreur aux yeux de Dieu, l'homme spirituel doit considérer deux choses. La première, c'est que la vertu ne consiste pas dans les perceptions et les sentiments du divin, pour élevés qu'ils soient, ni en rien de même nature qu'on puisse éprouver en soi, mais au contraire en ce qui ne se sent point. Un tel effet vient d'une profonde humilité; c'est le mépris de soi et de tout ce qu'on possède, par conviction enracinée dans l'âme, avec le désir que le prochain pense ainsi de nous; et par là on renonce à chercher sa propre estime au cœur d'autrui.

Quant à la seconde, il faut se convaincre que toute vision, révélation ou sentiment surnaturel, et cela d'autant plus qu'on s'y attache par réflexion, valent moins que le plus faible acte d'humilité qui a les effets de la charité, ne s'estime et ne se cherche en rien, ne pense mal que de soi, voit tout le bien en autrui en s'oubliant soi-même.

Il convient donc de ne pas se gonfler le cœur par ces perceptions surnaturelles, et de garder sa liberté en les oubliant.

---

## CHAPITRE IX.

### Troisième dommage résultant pour l'âme des perceptions imaginaires de la mémoire : l'action du démon.

De ce qui précède il est facile de déduire que les perceptions surnaturelles dont nous parlons se prêtent le mieux du monde au dommage que le démon peut causer

à l'âme. Il a le pouvoir de présenter à la mémoire et à la fantaisie des connaissances et des formes illusoires qui auront l'apparence du vrai et du bien ; le pouvoir de les imprimer dans l'esprit et le sens, de façon que, par suggestion, leur efficacité et certitude semblent établies, et c'est ainsi que transformé en ange de lumière, il paraît lumière à l'âme. De même il peut la tenter de diverses manières au sujet de communications qui viennent de Dieu, car alors il a le pouvoir d'exciter les appétits et les sentiments, soit spirituels soit corporels, de façon désordonnée, et si l'âme se plaît à de telles perceptions, le démon l'attache facilement à elles et il en résulte, avec d'autres dommages, la gourmandise spirituelle. Pour mieux y réussir, il a l'habitude d'exciter le goût, la saveur et le plaisir des sens touchant ces faveurs divines ; il allèche et étourdit l'âme, l'aveugle dans son goût qui s'attache aux douceurs, fait en sorte que l'âme les préfère à l'amour, qu'elle croit secondaire, ce qui fait que l'âme en s'adonnant à ce qu'elle saisit, oublie le dépouillement et le vide de la Foi, de l'Espérance et de la Charité divines. Par cette méthode il la déçoit peu à peu et lui fait croire aisément ses mensonges ; alors dans son aveuglement l'âme ne voit plus la fausseté de ce qui est faux, ni le mal de ce qui est mal ; elle prend les ténèbres pour la lumière, et la lumière pour les ténèbres. De là résultent mille absurdités dans l'ordre naturel comme dans l'ordre moral et spirituel ; le vin d'autrefois tourne au vinaigre. Et la cause de tout cela ? Il ne faut pas la chercher ailleurs que dans la négligence à repousser dès le début la complaisance dans les manifestations surnaturelles. On commence par n'y rien voir de répréhensible, l'âme n'est pas sur ses gardes, elle accepte le germe, et celui-ci comme le grain de sénevé devient un grand arbre. Une petite erreur au commencement, dit le proverbe, se change finalement en grande faute.

Donc pour éviter ce dommage qui peut venir du démon, il est très expédient à l'âme de ne point savourer ces ma-

nifestations; il est absolument certain que sans cela elle ira s'aveuglant jusqu'à la chute finale. Pensez aussi que le goût, le plaisir, la saveur débilitent déjà par eux-mêmes, sans que le démon s'en mêle, ce que David donne à entendre quand il dit: *Peut-être en mes plaisirs les ténèbres m'aveugleront et je prendrai la nuit pour la lumière* (Ps. CXXXVIII, II).

---

## CHAPITRE X.

### Quatrième dommage résultant pour l'âme des perceptions distinctes de la mémoire : l'impossibilité de l'union.

Je n'ai rien de particulier à dire de ce quatrième dommage; il en a été constamment question dans ce troisième Livre consacré à prouver que l'âme, pour arriver à s'unir à Dieu en Espérance, doit renoncer à toute possession de la mémoire pour n'y laisser que Dieu seul. Nous avons expliqué qu'aucune forme, figure ni image dont la mémoire est capable, n'est ni Dieu, ni chose qui Lui ressemble, et cela est vrai pour n'importe quelle représentation, soit céleste soit terrestre, naturelle ou surnaturelle. David l'enseigne par ces paroles: *Nul ne t'égale parmi les dieux, Seigneur* (Ps. LXXV, 8). Il est donc évident que si la mémoire prend possession d'une de ces manifestations, elle se rend inapte à s'unir à Dieu. C'est d'abord parce qu'elle s'en embarrasse, et puis, plus elle fait acte de possession, moins son Espérance est parfaite. Il faut donc que l'âme se dépouille, qu'elle fasse rentrer dans l'oubli les formes et connaissances distinctes des choses surnaturelles, afin de ne pas empêcher l'union avec Dieu selon la mémoire en Espérance parfaite.

---

## CHAPITRE XI.

**Cinquième dommage résultant pour l'âme des formes et perceptions imaginaires surnaturelles : jugements bas et impropres sur Dieu.**

Le cinquième dommage n'est pas moins préjudiciable, et il consiste à vouloir garder dans la mémoire imaginative, les formes et images de ce qui lui est surnaturellement communiqué, surtout pour les utiliser comme moyens d'union divine. Car alors, en portant un jugement quelconque sur Dieu et la grandeur divine, on est sûr de rester au-dessous de ce qui convient, vu son incompréhensibilité. Sans doute la raison et le jugement n'assimileront pas Dieu, même par ressemblance, à l'un de leurs concepts, toutefois l'estime même de ces perceptions empêche l'âme d'avoir de Dieu un sentiment aussi élevé que celui de la Foi enseignant et proclamant qu'il est incomparable et incompréhensible, etc. Ce que l'âme met dans la créature, elle l'enlève à Dieu ; en outre, elle établit naturellement en elle-même, par l'estime de ces choses intelligibles, une sorte de comparaison entre elles et Dieu, et par là l'âme ne peut ni juger ni estimer Dieu avec la dignité requise. Comme je l'ai déjà dit, toutes les créatures qu'elles soient terrestres ou célestes, toutes les formes et images distinctes, naturelles et surnaturelles dont les puissances de l'âme sont capables, pour élevées qu'elles soient, n'ont ici-bas aucune comparaison ni proportion avec l'être de Dieu, car il ne tombe pas comme elle sous genre ni espèce, comme disent les théologiens. Or l'âme en cette vie ne peut recevoir clairement et distinctement que ce qui tombe sous genre ou espèce. Voilà pourquoi saint Jean a dit : « Jamais homme n'a vu Dieu ». *Deum nemo vidit unquam* (Joan., I, 18), et Isaïe, « qu'il n'est pas venu au cœur de l'homme comment Dieu est » (*Isa.*, LXIV, 4, 1 et *Ad Corint.*, II, 9). De même Dieu a dit à Moïse « qu'il ne le

pourrait voir en l'état de cette vie » (*Exod.*, xxxiii, 20). Concluons-en que celui qui embarrasse la mémoire et les autres puissances de l'âme de ce que celles-ci peuvent comprendre, ne saurait estimer Dieu ni en penser comme il convient. Aidons-nous d'une simple comparaison. Plus quelqu'un fixera les yeux sur les serviteurs du roi et s'arrêtera à les regarder, moins la dignité royale attirera son estime. Cette dignité sans doute restera formelle et distincte dans l'entendement, mais cette conduite à son égard la diminuera. Toute l'attention qu'on prête aux serviteurs s'exerce au détriment de leur maître, et celui qui agit ainsi ne juge pas dignement du roi, puisque les serviteurs paraissent être quelque chose auprès de lui. Nous pouvons appliquer cela à l'âme qui dans ses rapports avec Dieu fait cas des créatures.

Ma comparaison est sans doute bien peu digne, tant il est vrai que Dieu, comme je l'ai dit plus haut, est un être d'une essence infiniment distante de l'essence des créatures; elle permet pourtant de saisir pourquoi toutes ces créatures doivent être perdues de vue; l'âme ne doit porter l'attention sur aucune de leurs formes, pour la mieux fixer sur Dieu par la Foi et l'Espérance parfaites. Ainsi donc ceux qui non seulement font cas de ces perceptions imaginaires, mais se figurent que Dieu ressemble à l'une ou l'autre, et qu'ils pourront s'unir à Dieu par elles, s'abusent grandement; par cette erreur ils perdront de plus en plus la lumière de la Foi dans l'entendement; or c'est par elle seulement que cette puissance s'unit à Dieu. Ils ne croîtront pas non plus dans la majesté de l'Espérance au moyen de laquelle, comme nous l'avons dit, la mémoire s'unit à Dieu en Espérance, ce qui ne se réalise pour elle qu'en se dépouillant de tout ce qui est imaginaire.

---

## CHAPITRE XII.

**Avantages qui résultent pour l'âme du dépouillement des perceptions de l'imaginative.**

Le profit que trouve l'âme à dépouiller l'imaginative des formes imaginaires vient d'être établi par l'exposé des cinq dommages que ces formes causent quand elle les retient en soi, ce que nous avons dit aussi des formes naturelles. Outre cela il y a d'autres avantages, ceux de repos complet et de quiétude pour l'esprit. Laisant de côté le bien-être naturel dont l'esprit jouit quand il est délivré des formes et images, il se trouve aussi dispensé du souci de rechercher si ces choses sont bonnes ou mauvaises, comment il faut agir vis à vis des unes et des autres ; on ne perd pas non plus son temps à consulter des maîtres spirituels pour s'informer si elles sont bonnes ou mauvaises, ni pour distinguer les espèces. Il n'est plus besoin de s'inquiéter de tout cela, puisqu'on a renoncé aux choses mêmes. Le temps et l'effort qu'on aurait consacrés à ces soucis d'investigation, pourront être employés à un exercice meilleur et plus fructueux : la soumission à la volonté divine, la recherche du dépouillement, de la pauvreté spirituelle et sensible, en se privant résolument de tout appui, consolation, et perception tant extérieure qu'intérieure. Cela ne se pratique bien qu'en effaçant ces formes, et il en résultera ce grand avantage que plus les images et figures disparaîtront, plus on se rapprochera de Dieu, qui n'a Lui, ni forme, ni image, ni figure.

Vous ferez peut-être cette objection. Comment se fait-il que certaines personnes pieuses conseillent aux âmes de tirer profit des communications et sentiments divins, et souhaitent recevoir quelque chose de Dieu, afin d'être à même de Lui donner en retour, vu que si Lui ne donne rien, nous ne saurions rien Lui donner de notre côté. Saint Paul du reste ne dit-il pas : *Spiritum nolite extinguere*

« n'étouffez pas l'esprit » (*I ad Thess.*, v, 19). De même l'Époux dit à l'Épouse : *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum* (*Cant.*, VIII, 6). « Mettez-moi comme un but sur votre Cœur, comme un but sur votre bras. » En tout cela ne s'agit-il pas de garder quelque don ? Or, d'après votre doctrine, non seulement il faudrait tout renier, mais même si Dieu donne, il faut s'en débarrasser et s'en détourner. Et n'est-il pas évident tout d'abord que puisque Dieu donne, il a en vue notre bien, et qu'il n'en peut résulter qu'un bon effet ? Il ne nous appartient pas de mépriser les perles, et ne peut-on trouver une sorte d'orgueil à ne pas recevoir les choses de Dieu, comme si nous pouvions tirer de nous-mêmes un meilleur secours ?

Pour résoudre l'objection, nous prions le lecteur de se reporter aux chapitres XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> du second Livre, où j'ai donné la réponse en grande partie. J'y expose cette vérité, que le bien produit dans l'âme par les perceptions surnaturelles, au cas où elles sont bonnes, opère passivement dans l'âme au moment même où le sens en est affecté, sans que les puissances fassent d'elles-mêmes aucune opération. Il ne faut donc pas que la volonté intervienne pour les accueillir. Nous avons dit aussi que si l'âme à cette occasion veut opérer en utilisant ses puissances, son action essentiellement basse et naturelle, loin d'être utile, fera plutôt obstacle au surnaturel que Dieu opère alors en elle au moyen des perceptions qu'il donne. Comme l'esprit de ces perceptions imaginaires est donné passivement à l'âme, il faut qu'elle se tienne passive, les acceptant sans y mêler en rien son action ni intérieure ni extérieure. Agir ainsi, c'est garder les sentiments de Dieu sans les dissiper par une basse intervention. En cela consiste *ne pas étouffer l'esprit*, et ce serait l'étouffer, si l'âme voulait suivre une voie opposée à celle de Dieu qui la mène. De là, quand Dieu donne passivement, comme il le fait par ces perceptions, et que l'âme devient active en opérant par l'entendement ou en y recherchant quelque

chose de spécial, elle agit évidemment en opposition à l'action divine.

Son action ne peut être que naturelle, elle est incapable de faire autre chose par elle-même; c'est pourquoi dès qu'il s'agit d'œuvres surnaturelles, son action est inefficace; Dieu seul agit et l'introduit dans le surnaturel. Il est donc vrai que si alors l'âme prétend agir par sa propre force — dans la mesure de ses moyens — elle doit nécessairement par son œuvre active mettre obstacle à l'œuvre passive que Dieu opère en lui communiquant l'esprit. Elle s'absorbe en son opération propre qui est d'un autre genre et plus basse que celle par laquelle Dieu agit; celle-ci a un effet passif et surnaturel, tandis que l'action de l'âme est active et naturelle, et c'est là ce qui éteint l'esprit. Il est évident aussi que l'action de l'âme est plus basse. Les puissances ne peuvent de leur nature ni réfléchir ni opérer sans se servir de quelque figure, forme et image, ce qui n'est autre chose que l'écorce et l'accident de la substance et de l'esprit, cachés dans ces enveloppes. Or cette substance, cet esprit ne s'unissent pas aux puissances de l'âme en intelligence et amour, à moins que les puissances ne cessent d'agir. Pour l'âme le but de leur opération n'est autre que recevoir en elle la substance de ce qu'elle aime et voit sous ces formes. Il y a donc la même différence et le même avantage entre l'action active et passive qu'entre ce que l'on veut faire et ce qui est accompli, entre ce que l'on désire acquérir et ce qui est acquis et possédé. Il suit de là aussi que, si l'âme veut faire activement usage de ses puissances en ces perceptions surnaturelles, où Dieu communique, en leur esprit passivement, ce n'est rien moins que délaisser ce qui est fait pour le refaire à nouveau, c'est ne pas jouir de ce qui est acquis; de telles actions de l'âme aboutissent nécessairement à la suppression de ce qui a été réalisé. Les puissances ne peuvent atteindre de soi à l'esprit, que Dieu donne à l'âme sans leur opération. Utiliser les perceptions imaginaires, c'est pour l'âme éteindre directement l'esprit que Dieu com-

munique par elles ; qu'elle les néglige donc en s'y prêtant passivement et négativement, comme nous l'avons dit. Alors Dieu favorise l'âme beaucoup plus qu'elle ne le pourrait ni saurait. De là, cette parole du prophète : *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitio-nem : et contemplantur, ut videam quid dicatur mihi* (*Habac.*, II, 1). « Je veillerai debout, je me placerai sur la tour de garde, et serai attentif à ce que l'on me dira ». C'est comme s'il disait : Je serai debout, pour surveiller mes puissances, et je n'avancerai d'un pas en mes opérations ; ainsi je pourrai contempler ce qui me sera dit, ou encore, j'entendrai et goûterai ce qui me sera communiqué sur-naturellement.

Quant à ce qui est dit de l'Époux du Cantique, il s'agit de l'amour qu'il porte à l'Épouse, amour dont le propre est d'unir l'un à l'autre ceux qui s'aiment en ce qu'ils ont de plus noble. C'est pourquoi l'Époux dit à l'Épouse : *Pone me ut signaculum super cor tuum* (*Cant.*, VIII, 6). « Mettez-moi comme un but sur votre cœur », où les flèches de l'amour vont se fixer, c'est-à-dire les actes et intentions de l'amour. Il faut que toutes aboutissent à ce but, que toutes soient pour l'Époux, de façon que l'âme par ces actes et mouvements d'amour s'assimile à Lui, jusqu'à se transformer en Lui. Il demande aussi que l'Épouse le porte « sur le bras comme un signe », parce que ce bras symbolise l'exercice de l'amour et figure l'appui et la satisfaction de l'Époux divin. La conclusion est encore que le souci de l'âme en toutes perceptions qui lui viennent d'en haut, les imaginaires comme les autres, visions, paroles, sentiments, ou révélations, doit consister à négliger la lettre et l'écorce — c'est-à-dire ce qui est signifié, représenté, donné à entendre — ne retenant que l'amour divin qu'elles excitent et portent en elles. En cette manière, l'estime de ces sentiments est permise, mais non selon la saveur, la suavité, les figures. Pour cet unique effet, on pourrait bien quelquefois se souvenir d'une figure ou perception qui a produit cet amour, afin de réveiller

l'esprit sur ce point. La seconde impression ne sera certainement pas aussi vive que la première, mais il suffit que le souvenir renouvelle l'amour, élève l'esprit en Dieu, surtout quand il s'agit d'images, figures ou sentiments surnaturels qui sont en quelque sorte scellés et imprimés dans l'âme, de façon très durable, de façon même à ne s'effacer jamais complètement.

Les souvenirs qui sont ainsi scellés dans l'âme, presque à chaque fois qu'on se les rappelle, produisent de divins effets d'amour, de suavité, de lumière, etc., et cela avec une intensité variable; ils ont été en effet imprimés dans l'âme pour cela. Par là Dieu fait une grande faveur en les accordant, puisque ces souvenirs sont en nous une source inépuisable de biens. Les figures qui produisent de tels effets sont vivement empreintes dans l'âme selon sa mémoire intelligible, et ne ressemblent pas aux autres images et formes qui se conservent dans la fantaisie. L'âme n'a donc pas besoin de recourir à cette puissance, pour s'en souvenir, elle voit ces figures en elle-même, comme on voit une image dans un miroir. Quand il arrive à une âme de posséder formellement de telles figures, elle peut s'en souvenir pour l'effet d'amour dont j'ai parlé, car elles ne deviendront pas un obstacle à l'union divine dans la Foi; son but n'est pas de s'absorber dans la figure, mais de l'abandonner aussitôt qu'elle produit l'amour, ce qui en fait simplement une aide utile.

Il est très difficile de savoir quand les images sont imprimées dans l'âme et quand elles n'existent que dans la fantaisie. Ces dernières s'éveillent aussi très fréquemment. Il est des personnes qui ont l'habitude de se représenter par l'imagination et la fantaisie des visions imaginaires, et souvent celles-ci se présentent en gardant les mêmes formes. Cela vient de ce que ces personnes sont très impressionnables; la moindre pensée s'accompagne aussitôt d'une figure, toujours la même, qui se dessine dans la fantaisie. Cela peut venir aussi de l'action du démon, ou même de l'action divine, sans qu'il y ait impression for-

melle dans l'âme. Le mieux pour les distinguer c'est de les juger par leurs effets. Si ces figures sont naturelles ou du démon, malgré la fréquence du souvenir, aucun bon effet, aucune rénovation spirituelle de l'âme n'en résultera ; en les contemplant, l'âme restera sèche ; quoique celles qui sont bonnes produisent encore, quand on se les rappelle, une impression favorable qui ressemble à l'impression première. Mais les figures imprimées formellement dans l'âme, presque à chaque fois qu'on y songe, produisent quelque effet. Quiconque a eu l'expérience de ces dernières, connaîtra facilement ce qui les distingue des autres. Je tiens à répéter que les figures formellement imprimées dans l'âme sont rares, et que toutes, de quelque nature qu'elles soient, ne doivent servir à l'âme que pour comprendre une chose : Dieu par la Foi et dans l'Espérance.

Reste un dernier point de l'objection, celui qui attribue à l'orgueil le renoncement à ces visions quand elles sont bonnes ; d'après moi, en tirer le meilleur parti possible, comme je l'ai expliqué, et préférer la voie la plus sûre, me paraît un acte de prudente humilité.

---

## CHAPITRE XIII.

(III. *La Mémoire et les perceptions spirituelles*).

### **Connaissances spirituelles dont la mémoire est susceptible.**

Nous avons signalé comme troisième espèce de perceptions de la mémoire, les connaissances spirituelles, non parce qu'elles appartiennent au sens corporel de la fantaisie comme les autres, — elles n'ont en effet ni image ni forme corporelle — mais parce qu'elles se rattachent à la réminiscence et mémoire spirituelle. Une fois qu'elles sont tombées dans l'âme, celle-ci s'en souvient quand elle veut.

Cela ne résulte pas d'une figure ou image que la perception aurait laissée dans le sens corporel (car par cela même qu'il est corporel, la capacité lui manque pour les formes spirituelles), mais ce souvenir intellectuel ou spirituel viendra par la forme que la notion spirituelle aura laissée d'elle dans l'âme, forme, notion ou image qui sont spirituelles ou formelles. De là vient le souvenir, soit directement, soit par l'effet antérieurement produit. Pour ce motif je place ces perceptions parmi celles de la mémoire, bien qu'elles ne se rapportent pas à celles de la fantaisie.

Que sont ces connaissances, comment l'âme doit-elle s'en servir pour parvenir à l'union divine ? Ces questions ont été suffisamment expliquées au Chapitre XXIV du second Livre, où nous les avons considérées comme perceptions de l'entendement. Je prie le lecteur de s'y reporter et de remarquer que nous avons établi une distinction entre deux genres de connaissances : les unes de perfections créées, les autres uniquement de créatures. Quant à la question de la conduite de la mémoire à leur sujet pour atteindre l'union, je viens de la traiter au chapitre précédant en parlant des connaissances formelles, et celles qui sont de choses créées appartiennent au même genre. Quand elles produiront un bon effet, on peut s'en souvenir, non pour se les approprier, mais pour aviver l'amour et la connaissance divine. Si le bon effet fait défaut, qu'on en débarrasse la mémoire.

S'il s'agit de choses créées, j'affirme qu'il faut s'en souvenir le plus qu'on pourra ; l'effet en sera toujours considérable, car ainsi que nous l'avons dit au chapitre rappelé, il s'agit de touches et de sentiments de cette union divine vers laquelle nous dirigeons l'âme. De ces sentiments la mémoire ne se ressouvient par aucune forme, image ou figure qu'ils auraient imprimés dans l'âme, car ces touches et sentiments d'union divine n'en ont point, mais par les effets qu'ils opèrent : lumière, amour, délectation, renouvellement spirituel. Chaque nouveau souvenir renouvelle quelque chose de cela.

## CHAPITRE XIV.

**Résumé de la conduite à tenir à l'égard de la mémoire dans la vie spirituelle.**

Nous terminons ici notre enseignement au sujet de la mémoire en indiquant le moyen dont l'homme spirituel se servira généralement pour s'unir à Dieu selon cette puissance. Ce qui précède pourrait peut-être suffire, mais nous croyons utile de nous résumer pour en donner une idée plus précise.

Rappelons d'abord que notre seule prétention est d'unir l'âme à Dieu en Espérance. Or espérer une chose n'est pas la posséder, et moins on possède, plus il y a capacité et disposition pour attendre ce qu'on espère, et plus l'Espérance est parfaite. D'autre part, plus on jouit d'objets, moins on a d'habileté et de disposition pour attendre ce qu'on espère, et moins l'Espérance est parfaite. D'après ce principe, c'est dans la mesure du dépouillement de la mémoire, écartant les formes et souvenirs qui ne sont pas Dieu<sup>1</sup>, qu'elle se mettra plus en Dieu, et qu'elle disposera de plus de vide pour espérer que Dieu la remplira entièrement.

Ce qu'il faut donc faire pour vivre en pure et entière Espérance en Dieu, c'est ne pas s'arrêter aux connaissances, formes et images distinctes — comme nous l'avons expliqué — à chaque fois qu'elles se présentent, il faut tourner aussitôt vers Dieu l'âme vide de tout cela, en un élan de tendre affection. Il ne faut penser à ces choses ni les considérer que dans la mesure où leur souvenir coïncide avec des devoirs ayant le même objet. Même alors, il ne faut ni les goûter ni les affectionner, de peur qu'il n'en résulte quelque attache dans l'âme. Il ne faut

1. « Qui ne sont point Divinité, ou Dieu fait homme, dont le souvenir concourt à la fin, comme de Celui qui est le vrai chemin, le guide et l'auteur de tout bien ». Ajouté fait au texte : voir ce que nous en disons au Chap. I de ce livre en note, p. 10. (*N. de L'Éd. Crit.*)

donc pas que l'homme spirituel se détache de ce qu'il doit penser et savoir pour accomplir un devoir ; il suffit qu'il ne contracte aucune attache de propriété, car de là seulement résulte le dommage. Faites usage des sentences qui se trouvent au Chapitre XIII du I<sup>er</sup> Livre, mais comprenez bien ce que nous voulons dire <sup>1</sup>. Notre doctrine ne veut avoir rien de commun avec celle des auteurs détestables, qui poussés par l'orgueil et l'envie satanique ont voulu interdire aux fidèles le nécessaire et saint usage, l'insigne vénération des images de Dieu et des Saints. Notre doctrine s'occupe d'un tout autre objet ; elle n'enseigne nullement comme la leur, qu'il ne peut exister d'images à vénérer, mais établit la différence qu'il y a entre elles et Dieu, et qu'il ne faut pas qu'une représentation figurée empêche d'aller au vif, ce qui fait que leur usage se borne à être un moyen de s'élever au spirituel. Un moyen est bon et nécessaire quand il est adapté à sa fin, ainsi en est-il pour les images ; elles servent à nous rappeler le souvenir de Dieu et des Saints, mais il ne faut pas prendre le moyen pour plus qu'il n'est, car alors il devient obstacle et cela autant que n'importe quel autre obstacle, et pour la même raison.

Du reste, ce qui m'occupe spécialement ici c'est la question des images et visions surnaturelles qui se prêtent à beaucoup d'illusions et d'erreurs. Quant au souvenir, vénération et estime des images matérielles que l'Église catholique nous propose, on n'y peut trouver ni illusion, ni danger, puisqu'en elles on n'estime que ce qu'elles représentent, et par ce souvenir, la mémoire sert les intérêts de l'âme. Elle s'attache avec amour à ce qui est figuré et si elle ne se sert de ces représentations que pour mieux tendre à l'union divine, rien ne l'empêchera — avec la grâce de Dieu — de passer d'une figure matérielle au Dieu vivant, dans l'oubli des créatures et de leurs attraits.

1. Sans doute par erreur, le texte dit : *En el capitulo primero del primero libro*. C'est au Chap. XIII que se trouvent les *versículos*.



## SECONDE PARTIE

### TRAITÉ DE LA VOLONTÉ

Cette faculté doit être purifiée dans la *Nuit obscure de l'esprit* par la Charité, pour que l'âme arrive à l'union avec Dieu.

A ce point de vue la volonté doit mortifier les quatre passions qui lui sont propres, savoir: *la joie, l'espérance, la douleur et la crainte* (Chap. XV<sup>e</sup>). D'après le plan de l'auteur il en est résulté quatre traités, le premier est le seul qui ait été conservé, et encore de façon incomplète. Nous en donnons ici les divisions avec indication de ce qui est perdu. Le Chap. XVI détermine ce que saint Jean entend par la *jouissance* de la volonté, et complète l'introduction.

---

## PURIFICATION DE LA JOUISSANCE.

### Développement du sujet

Objets de la joie comme Passion : comment l'âme doit traiter cette joie dans sa vie intérieure relativement aux :

- I. BIENS TEMPORELS (Chap. XVII). Leurs dommages (Chap. XVIII), avantages du renoncement à leur jouissance (Chap. XIX).
- II. BIENS NATURELS (Chap. XX). Même développement : dommages (Chap. XXI), avantages (Chap. XXII).
- III. BIENS SENSIBLES, provenant des sens externes et internes (Chap. XXIII). Dommages (Chap. XXIV), avantages (Chap. XXV).
- IV. BIENS MORAUX (Chap. XXVI). Leurs sept dommages (Chap. XXVII). Il n'en faut pas jouir (Chap. XXVIII).
- V. BIENS SURNATURELS différents des spirituels (Chap. XXIX). Dommages (Chap. XXX). Deux avantages (Chap. XXXI).
- VI. BIENS SPIRITUELS. L'auteur écarte de ces biens ce qui est réservé à la purification passive et les divise en quatre genres au point de vue actif, savoir : les *émotifs*, les *provocatifs*, les *directifs* et les *perfectifs* (Chap. XXXII et XXXIII).

1<sup>o</sup> BIENS ÉMOTIFS : les images dans le culte, oratoires et églises, lieux de pèlerinage et de prière, superstitions relatives aux formes de la prière (Chap. XXXIV à XLII). Comment la vraie piété doit agir (Chap. XLIII).

2<sup>o</sup> BIENS PROVOCATIFS : la prédication et les prédicateurs (Chap. XLIV et dernier). Ce chapitre est incomplet, et ce qui regarde la doctrine du Saint sur les biens *directifs* et *perfectifs* est également perdu.

## CHAPITRE XV.

**La nuit obscure de la volonté. — Nature de cette puissance d'après l'Écriture.—Division des affections de la volonté.**

Nous n'aurions rien fait si nous nous étions bornés à purifier l'entendement pour le fixer dans la vertu de la Foi, et à purifier la mémoire pour l'établir dans l'Espérance; il importe surtout de purifier la volonté par la troisième vertu théologale, la Charité. Par la Charité les œuvres faites dans la Foi deviennent vivantes et de grand prix, tandis que sans elle, leur valeur est nulle. Comme le dit saint Jacques : « la Foi est morte sans les œuvres de Charité » (*Jac.*, II, 20).

Or pour traiter maintenant de la Nuit et du dépouillement actif de cette puissance, pour l'établir et la former dans cette vertu de Charité divine, aucune autorité ne me semble mieux s'y adapter que celle du *Deutéronome* où Moïse dit : *Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force.* (*Deut.*, VI, 5). En cet ordre se trouve exprimé tout ce que l'homme spirituel doit faire, et tout ce que je veux lui enseigner ici, pour que son union avec Dieu soit l'œuvre de la volonté inspirée par la Charité. Car cet ordre impose à l'homme d'employer toutes les puissances, appétits, opérations et affections de son âme en Dieu. Conformément à ce que dit David : *Je garderai ma force pour Toi* (*Ps.* LVIII, 10), il faut que toutes les ressources d'activité de l'âme ne servent qu'à cela.

La force de l'âme consiste en ses puissances, ses passions, ses appétits, et l'ensemble est gouverné par la volonté. Quand elle les dirige vers Dieu et les détourne de ce qui n'est pas Dieu, alors elle garde sa force pour Dieu et en arrive ainsi à aimer Dieu de toute sa force. Et pour que l'âme soit en état d'agir ainsi, nous traiterons ici de cette purification de la volonté, qui exclut toutes les affec-

tions déréglées qu'engendrent les appétits, attaches et opérations déréglées, et qui font que l'âme ne garde pas toute sa force pour Dieu seul. Ces affections ou passions sont au nombre de quatre : joie, espérance, douleur et crainte. Lorsqu'on règle ces passions de façon à ce qu'elles opèrent selon la raison dirigée vers Dieu, il est clair qu'alors l'âme se réjouit uniquement de ce qui est à l'honneur et à la gloire de Notre-Seigneur, que son espérance n'a pas d'autre but, que sa douleur ne gémit qu'à ce sujet, et que sa crainte ne redoute que Dieu seul. Par là toute la force, toute la capacité de l'âme se trouvent concentrées en Dieu. Si l'âme se réjouit d'autre chose, c'est au détriment de son espérance en Dieu, et il en est de même pour la douleur et la crainte.

Cette matière devant être exposée de façon complète, nous allons, selon notre habitude, étudier à part ces passions et ces appétits de la volonté. Ce qui est capital dans la question de l'union de l'âme à Dieu, c'est la purification de la volonté ; il faut qu'en la dégageant des affections et appétits, cette volonté d'abord basse et humaine, en arrive à se faire volonté divine, c'est-à-dire à devenir une seule et même chose avec la volonté de Dieu.

Ces quatre passions ont d'autant plus d'empire sur l'âme et paralysent davantage son effort, que la volonté est moins concentrée en Dieu et plus dépendante des créatures. Car alors elle est facilement disposée à se réjouir d'objets qui ne méritent aucune joie, à mettre son espoir dans ce qui n'est d'aucun profit, à se désoler de ce qui devrait peut-être la réjouir, et à craindre ce qui ne doit pas être redouté.

De ces affections, quand elles sont déréglées, naissent dans l'âme tous les vices, obstacles et imperfections, comme aussi toutes les vertus quand elles sont bien gouvernées et dirigées. Il est à remarquer aussi que l'obéissance et la soumission à la raison de l'une détermine la rectification des autres. Ces quatre passions sont sœurs entre elles et si unies, que là où l'une va actuellement, les

autres suivent virtuellement; et de même si l'une se relâche actuellement, les autres se relâchent virtuellement dans une même proportion. Par exemple si la volonté se réjouit de quelque chose, elle y participera d'autant virtuellement par l'espérance, la douleur et la crainte. Si cette jouissance faiblit, l'espérance, la douleur et la crainte faibliront de même. La volonté avec ses quatre passions est figurée de certaine façon par la vision d'Ézéchiél : celle des quatre animaux en un corps. Ils avaient quatre faces, et les ailes de l'un étaient jointes à celles de l'autre, chacun d'eux marchait devant sa face, et quand ils cheminaient ils ne retournaient pas en arrière (*Ézéchl.*, 1, 8, 9). Ainsi les ailes de chacune de ces affections sont si liées à celles des autres, que là où l'on porte actuellement sa face — c'est-à-dire son opération — les autres se voient contraintes de marcher virtuellement avec elle; si l'une s'abaisse, toutes s'abaisseront, si l'une s'élève, toutes s'élèveront. Si l'espérance va d'un côté, la joie, la douleur et la crainte suivront, et si elle recule, les autres feront de même. Apprenez par là, ô homme spirituel! que si une passion prend n'importe quelle direction, toute l'âme, la volonté et les autres passions la suivront; elles ne cesseront d'être prisonnières, et en elle les autres trois puissances ou passions garderont leur vitalité pour affliger l'âme de leur servitude, et l'empêcher de voler à la liberté et au repos qu'offre la douce contemplation dans l'union.

C'est pour ce motif que Boèce a dit : si vous désirez voir une vérité dans la claire lumière, bannissez loin de vous la joie, l'espérance, la crainte et la douleur<sup>1</sup>, car tant que ces passions règnent, elles ne laissent pas à l'âme la tranquillité et la paix requises pour la sagesse qu'il lui est possible de recevoir naturellement et surnaturellement.

---

1. Cf. la note au chap. XXI du livre II.

---

## CHAPITRE XVI.

**Première affection de la volonté : la joie. — Ce que c'est. — Distinction des objets dont la volonté peut jouir.**

La joie est la première des passions de l'âme et des affections de la volonté<sup>1</sup>. Au point de vue où nous nous plaçons, la joie n'est autre chose qu'une satisfaction de la volonté jointe à l'estime d'une chose qui paraît avantageuse. La volonté ne se réjouit en effet que de ce qui lui plaît, de ce qui la contente; et cela s'entend de la joie active qui suppose l'âme se rendant clairement et distinctement compte de ce qui produit sa jouissance, tout en ayant la liberté de l'accepter ou de la refuser. Car la joie peut être aussi passive, et elle est telle quand la volonté éprouve la jouissance sans en comprendre le motif clair et distinct (et même en le comprenant parfois), n'étant pas alors à même d'éprouver la jouissance ou de ne pas l'éprouver. Cette seconde espèce de joie nous occupera plus loin. Pour le moment nous ne parlons que de la jouissance active et volontaire se rapportant à des objets compris et déterminés.

Six espèces d'objets ou de biens peuvent être la source de la jouissance ainsi comprise : temporels, naturels, sensibles, moraux, surnaturels et spirituels. Nous allons nous en occuper d'après cet ordre, guidant la volonté par la raison, pour qu'elle se débarrasse de tout ce qui l'empêcherait de concentrer la force entière de sa joie en Dieu. Dans ce dessein nous commençons par établir un principe fondamental et directif qu'il est indispensable de connaître, car il doit nous guider, et faire comprendre comment, au milieu de ces biens divers, toute jouissance doit avoir Dieu pour but. Ce principe est le suivant. La

1. La première passion de l'âme comme la première affection de la volonté c'est proprement l'amour ; mais à son point de vue, l'auteur n'a pas besoin de le considérer ici. (Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, I, 2, q. 26, 2).

volonté ne doit se réjouir que de ce qui se rapporte à la gloire et à l'honneur de Dieu; or le plus grand honneur que nous puissions lui rendre, c'est de le servir selon la perfection évangélique; tout ce qui est en dehors d'elle n'a aucune valeur et ne peut être d'aucun profit à l'être humain.

---

## CHAPITRE XVII.

### (I. *Les biens temporels.*)

#### **Première espèce de jouissances, celle que donnent les biens temporels. — Méthode pour la diriger vers Dieu.**

Les biens temporels se présentent en premier lieu. Par là nous entendons les richesses, situations sociales, charges honorifiques, avantages mondains résultant des enfants, parents, alliances, etc. La volonté peut jouir de tout cela, mais hâtons-nous de le dire, la jouissance des richesses, titres, situations, charges et autres choses semblables que l'homme recherche, est pure vanité. Rien de plus évident, car si la richesse rendait l'homme meilleur serviteur de Dieu, il devrait se réjouir des richesses; mais tant s'en faut; elles sont bien plutôt une cause de péchés comme nous l'enseigne le Sage: *Mon fils, si tu acquiers des richesses, tu ne seras pas exempt de péché* (*Eccli.*, XI, 10). Évidemment les biens temporels ne portent pas nécessairement de soi vers le péché, pourtant d'ordinaire par faiblesse naturelle, le cœur de l'homme s'y attache et néglige Dieu, ce qui est péché. Le péché est en effet une infidélité à Dieu, et c'est pourquoi le Sage vient de nous dire: *tu ne seras pas exempt de péché*. Pour ce même motif, Notre-Seigneur Jésus-Christ désigne dans l'Évangile les richesses sous le nom d'épines, pour faire comprendre que celui qui s'y attachera par la volonté sera piqué de quelque péché (*Matth.*, XIII, 22 et *Luc.*, VIII, 14). Notons

encore son effrayante exclamation dans S. Matthieu, quand il dit combien il sera difficile à ceux qui possèdent des richesses d'entrer dans le royaume des cieux, ce qui s'applique à la jouissance de ces biens. Il donne clairement à entendre que l'homme ne doit pas mettre sa joie dans les biens temporels, puisqu'ils l'exposent à un si grand péril (*Matth.*, XIX, 23). C'est encore pour nous en détourner que David s'exprime ainsi: *Si les richesses affluent n'y mettez pas votre cœur* (*Ps.* LXI, II). Je ne veux pas insister davantage sur une vérité si claire que l'Écriture ne cesse de prouver. Mais écoutons encore Salomon qui énumère dans l'*Ecclésiaste* les maux que les biens temporels provoquent. Lui qui avait connu dans sa vie l'abondance des richesses et de la sagesse, savait bien ce qu'il en faut penser, et déclare ceci: « Tout ce qui est sous le soleil est la vanité des vanités, affliction de l'esprit et vaine sollicitude de l'âme » (*Eccles.*, I, 14 et II, 26). « Celui qui aime les richesses n'en retirera aucun fruit » (*Eccles.*, v, 9). *Divitiæ consecratæ in malum domini sui*, « les richesses conservées servent au malheur de leur possesseur » (*Eccles.*, v, 12). L'Évangile nous parle aussi de celui qui se réjouissait parce qu'il avait amassé des provisions pour de nombreuses années, et auquel le ciel adresse ces paroles: *Insensé, cette nuit même on te redemandera ton âme, et ce que tu as mis en réserve pour qui sera-t-il ?* (*Luc.*, XII, 20).

Finalement David nous donne la même doctrine quand il dit: « Ne portez pas envie aux richesses de votre voisin, car elles ne l'accompagneront pas dans l'autre vie ». (*Ps.* XLVIII, 17, 18). Il nous fait ainsi comprendre que le riche est plutôt digne de pitié. Concluons de là qu'il ne faut se réjouir ni de ses propres richesses, ni de celles d'autrui, si elles sont inutiles pour le service de Dieu. A moins de s'en servir à cette fin il n'y a pas lieu d'en éprouver de la joie, et il en faut dire autant des titres, situations sociales, charges, etc. Là encore tout est vanité s'il n'en résulte un service plus fidèle de Dieu, si nous ne

marchons pas avec plus de sécurité vers la vie éternelle. Par cela même qu'on ne voit jamais clairement qu'il en est ainsi et que ces liens nous attachent davantage à Dieu, c'est vanité que de s'en réjouir volontairement, vu qu'une telle joie n'a pas de motif raisonnable. Écoutez ce que dit Notre-Seigneur : « Que sert à un homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme ? » (*Matth.*, XVI, 26). Que le service de Dieu en cette matière soit donc la seule source de notre joie.

Ne vous réjouissez pas non plus d'avoir de nombreux descendants, riches, favorisés de dons, de grâces naturelles, de hautes situations, s'ils ne sont de vrais serviteurs de Dieu. Ni la beauté, ni la richesse, ni la race ne serviront à Absalon, fils de David ; infidèle à Dieu, c'est en vain qu'il s'est réjoui de tout cela. Vain est aussi le désir des époux d'avoir des enfants, car il s'en trouve bien qui ne cessent de s'agiter et de troubler tout le monde par leur chagrin d'en être privés. Or ils ne savent si les enfants qu'ils réclament serviront Dieu et seront bons. Ils ne savent si ce qu'ils regardent comme un bonheur ne sera pas une peine, si le repos, la consolation, l'honneur qu'ils en attendent ne se changeront pas en trouble, souffrance et déshonneur. Ils seront cause peut-être que Dieu sera offensé davantage, comme ceux dont parle Jésus-Christ qui parcourent la mer et les terres pour enrichir leurs enfants, et ils n'en font que des fils de perdition deux fois plus mauvais qu'eux <sup>1</sup> (*Matth.*, XXIII, 15). Donc même quand tout sourit à l'homme, quand il est satisfait selon le dicton, à bouche que veux-tu, il doit être plus porté à la crainte qu'à la joie, car par là l'occasion et le danger d'offenser Dieu et de l'oublier grandissent, comme nous venons de le dire. Salomon observait cette ligne de conduite et nous prévient dans l'*Écclésiaste* : *J'ai dit au rire :*

---

1. Traduction du texte : « Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous courez les mers et la terre pour faire un prosélyte, et quand il l'est devenu, vous faites de lui un fils de la géhenne deux fois plus que vous ».  
(A. Crampon).

« Insensé » et à la joie: « A quoi bon ce que tu donnes ! » (*Eccles.*, II, 23). Ce qui revient à ceci : Quand toute chose me souriait, je ne m'en suis pas réjoui, n'y voyant qu'erreur et illusion. C'est en effet une grande erreur et une folie pour l'homme de se livrer à ce qui le flatte, sans savoir s'il s'en peut résulter quelque bien éternel. « Le bien de l'insensé, dit le Sage, se porte vers la joie, et celui du sage vers la tristesse » (*Eccles.*, VII, 5), parce que la vaine joie aveugle le cœur, sans lui laisser considérer ni peser les choses, et la tristesse fait ouvrir les yeux et discerner le profit et le dommage. C'est pourquoi nous lisons au même Livre: « La colère vaut mieux que le rire » (*Ibid.*, VII, 4). « Mieux vaut se rendre à la maison des larmes qu'à celle du banquet », parce que là on voit l'aboutissement de la vie, comme le dit aussi le Sage (*Ibid.*, VII, 3).

Ce serait une autre vanité du côté de la femme ou du mari, de jouir de leur état sans se rendre clairement compte que le mariage a fait d'eux des serviteurs meilleurs de Dieu. Il y a peut-être lieu de se rappeler avec confusion la parole de S. Paul, que le mariage, par l'union réciproque des cœurs, peut empêcher les conjoints de se donner entièrement à Dieu. C'est de là que vient son conseil : « N'es-tu pas lié à une femme, ne cherche pas de femme » (*I ad Corinth.*, VII, 27). Si pourtant vous en avez une, que ce soit pour le cœur comme si vous n'en aviez pas. Cet enseignement, conjointement avec ce que nous avons dit des biens temporels, se retrouve dans ces paroles de l'Apôtre: *Frères, le temps s'est fait court; il faut donc que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas, ceux qui pleurent comme ne pleurant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, et ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant pas* (*I ad Corinth.*, VII, 29). Et tout cela il le dit pour donner à entendre que mettre la joie en autre chose qu'en ce qui concerne le service de Dieu, c'est vanité et chose inutile, puisque la jouissance qui n'est pas selon Dieu ne peut profiter à l'âme.

---

## CHAPITRE XVIII.

**Dommages causés à l'âme par la jouissance provenant des biens temporels.**

S'il me fallait traiter de tous les dommages qui assiègent l'âme quand l'affection de la volonté se porte vers les biens temporels, encre, papier et temps viendraient à manquer. Songez que de grands maux et la perte de grands biens peuvent provenir d'une petite cause; une étincelle qu'on n'étouffe pas allumera des feux qui amèneront des désastres. Tous ces dommages ont leur racine première en un dommage privatif principal, produit par la jouissance dont nous parlons, qui est l'éloignement de Dieu. De même que tous les biens naissent du mouvement qui rapproche l'âme de Dieu par l'affection de la volonté, de même tous les dommages et maux résultent de son éloignement, effet de l'amour des créatures, et cela dans la mesure de cette affection, car les aimer c'est bien se séparer de Dieu.

C'est donc d'après leur degré d'éloignement de Dieu que chacun pourra juger de l'importance des dommages éprouvés. Ils seront plus ou moins grands, en étendue, ou en intensité, et le plus souvent en même temps sous ce double aspect conjointement.

Ce dommage privatif duquel, comme nous venons de le dire, dérivent tous les autres, privatifs ou positifs, présente quatre degrés de malice grandissante. En arrivant au quatrième, l'âme aura atteint la somme des dommages et des maux dont cet état est susceptible. Ces quatre degrés ont été notés par Moïse dans le *Deutéronome* en ces termes. « *Le Bien-Aimé (Israël) est devenu gras et a regimbé. Il est devenu gras, épais, replet, il a abandonné Dieu qui l'avait formé, il s'est éloigné de Dieu son salut (Deuter., xxxii, 15).*

L'âme aimée d'abord est devenue en quelque sorte

grasse en s'adonnant à la jouissance des créatures, et c'est là le premier degré, ou dommage, qui marque un mouvement de recul. L'esprit devient obtus envers Dieu, et ne voit plus les biens divins; de même le brouillard remplit l'air et obscurcit la lumière du soleil. Cet effet se produit chez l'homme spirituel quand il met sa joie dans une créature, lâche la bride à l'appétit pour des futilités; son esprit se voile du côté de Dieu et il perd la sincère et simple clairvoyance du jugement. Le livre de la Sagesse le fait comprendre par ce texte: « L'enchantement du vice obscurcit le bien, et le vertige de la passion pervertit un esprit sans malice » (*Sap.*, IV, 12). L'Esprit-Saint montre ainsi que, même sans malice antécédente dans l'entendement de l'âme, la seule concupiscence et jouissance des choses créées, suffit pour provoquer le dommage à son premier degré. Il émousse la pénétration de l'esprit, obscurcit le jugement, l'empêchant de comprendre la vérité et de juger bien de chaque chose selon sa valeur. Ni sainteté, ni esprit solide, n'empêcheront quelqu'un d'être atteint par ce dommage, s'il se laisse envahir par la concupiscence et le charme des biens temporels. C'est dans le dessein de nous instruire sur ce point que Dieu a dit à Moïse: « Tu n'accepteras pas de présents; car les présents aveuglent les clairvoyants » (*Exode*, XXIII, 8). Il parlait particulièrement à ceux qui étaient établis comme juges; il leur importe d'avoir un jugement sain et éveillé, or il s'obscurcit quand interviennent le plaisir et la convoitise des présents. Et c'est pourquoi Dieu ordonna au même Moïse de choisir ses juges parmi ceux qui avaient la cupidité en horreur, de peur d'une déformation du jugement par l'attrait des richesses (*Exod.*, XVIII, 21-22); c'est pourquoi il doit s'adresser non seulement à ceux qui ne les aiment pas, mais à ceux qui les ont en horreur. Car celui qui veut parfaitement se défendre de l'affection, doit entretenir en soi la répulsion, pour chasser un contraire par l'autre. Si le prophète Samuel s'est signalé comme excellent juge par sa droiture, c'est bien parce que d'après

son propre témoignage il n'accepte jamais de présents. *Si de manu cujusquam munus accepi* (I Reg., XII, 3).

Le second degré de ce dommage privatif dérive du premier, ce qui est signifié par la suite du texte cité : « *Il est devenu gras et épais* ». (Deut., XXXII, 15). Cela indique une dilatation de la volonté plus librement engagée dans les choses temporelles. Elle n'éprouve plus de scrupules ni de remords, alors qu'elle se livre au goût et à la joie que donnent les créatures. Au début elle a lâché la bride à cette joie désordonnée, ce qui l'a engraisée, comme le dit le texte, et maintenant l'effet de la joie et de l'appétit a dilaté la volonté et l'a étendue davantage aux créatures. Il en résulte de grands dommages, car ce second recul l'éloigne des choses divines, des saints exercices, lui en inspire le dégoût par l'attrait dominant d'autres objets, ce qui donne lieu à mille imperfections, futilités, vaines joies et goûts frivoles. Et lorsque ce second degré se réalise complètement, les exercices journaliers tombent dans l'oubli, et l'homme n'a plus d'intelligence et de désir que pour les choses du monde. Ceux qui sont dans cet état n'ont pas seulement l'intelligence obscurcie, comme ceux du premier degré, ne se rendant plus compte ni de vérité ni de justice, mais encore, ils se montrent faibles, tièdes selon cette parole d'Isaïe : *Tous aiment les présents et courent après les récompenses, ils ne font pas droit à l'orphelin, et la cause de la veuve ne vient pas devant eux.* (Is., I, 23). Une telle conduite n'est pas exempte de faute surtout chez ceux qui ont cette charge d'office. Coupables comme ceux du premier degré, ceux du second s'écartent alors de plus en plus, de la justice et des vertus, parce que leur volonté se passionne davantage dominée par l'affection des créatures. Ce qu'il y a donc de propre à ce second degré, c'est la tiédeur dans les choses spirituelles, la négligence dans l'accomplissement des devoirs qu'elles imposent, et si on s'y conforme encore, c'est moins par motif d'amour, que par manière d'acquiescement, par respect humain ou par routine.

Le troisième degré de ce dommage privatif consiste en un abandon complet de Dieu. On ne se soucie plus de l'accomplissement de sa loi pour ne pas se priver des dissipations du monde, et les péchés mortels se multiplient sous l'impulsion de la convoitise. C'est encore ce qui est dit dans notre texte : *Il a abandonné Dieu qui l'a formé.* (Deut., xxxii, 15). A ce degré se trouvent tous ceux qui ont tellement noyé les puissances de leurs âmes dans les attrait du monde, dans ses richesses et ses pratiques, qu'ils n'ont plus le souci d'accomplir ce qui leur est imposé par la loi de Dieu. Honteusement, ils sont indifférents à leur salut, et ont même tout à fait oublié ce qui le concerne, réservant toute leur intelligence, toute leur pénétration pour les choses du monde. Notre-Seigneur dans l'Évangile les nomme : *enfants du siècle*, ajoutant que, dans leurs actes ils sont plus adroits et ingénieux que les enfants de lumière (Luc., xvi, 8). Ils ne sont rien quand il s'agit de Dieu, et tout quand il s'agit du monde. Ils sont de vrais avares, ayant si exclusivement concentré leur joie et leurs appétits dans les choses créées, que cet amour est devenu insatiable. Leur faim et soif grandissent à mesure qu'ils s'éloignent de la source divine, seule capable de les rassasier. C'est à eux que Jérémie adresse ces paroles inspirées : *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas.* (Jérém., II, 13). « Ils m'ont abandonné, moi, la source des eaux vives, pour se creuser des citernes crevassées qui ne retiennent pas l'eau ». Et c'est pourquoi cette avarice ne trouve pas de quoi étancher sa soif dans les créatures ; elles ne font que l'augmenter. Dans cet état on ne résiste à aucune forme de péché, car l'amour des biens temporels engendre des dommages infinis. David dit à ce propos : *Transierunt in affectum cordis*, « ils sont absorbés par la passion de leur cœur » (Ps. lxxii, 7).

Le quatrième degré de ce dommage privatif se trouve indiqué par la dernière partie de notre texte : *Il s'est éloigné de Dieu son salut* (Deuter., xxxii, 15). C'est à cette fin

qu'aboutissent ceux dont nous venons de parler. En négligeant d'aimer la loi de Dieu et en donnant son affection aux biens temporels, l'âme avare s'éloigne grandement de Dieu selon la mémoire, l'entendement et la volonté, oubliant Dieu comme s'il n'existait point, et cela parce qu'elle s'est fait pour elle-même un dieu de son argent et de ses biens temporels. Saint Paul nous le dit : *La cupidité est une idolâtrie* (Coloss., III, 5). En effet ce dernier degré va jusqu'à l'oubli de Dieu, car alors le cœur qui devrait formellement reposer en Dieu repose formellement dans l'argent, comme s'il n'existait pas d'autre Dieu. A ce quatrième degré appartiennent ceux qui subordonnent les choses divines et surnaturelles aux temporelles comme à leur dieu, alors que le devoir impose tout le contraire. S'ils reconnaissaient le vrai Dieu selon leur raison, ils lui subordonneraient tout le temporel. L'unique Balaam représente de tels hommes ; il vendit la grâce reçue de Dieu (Num., XXII, 7), comme aussi Simon le Mage, qui évaluait la grâce comme matière d'achat, et demanda ce qu'il en devait payer. (Act., VIII, 18 et 19). L'argent lui paraissait supérieur à tout, puisqu'il trouvait tout simple qu'on lui donnât la grâce en échange.

De nos jours il en est beaucoup dans le monde qui en arrivent à ce degré de façons diverses ; par obscurcissement de raison et convoitise en matière spirituelle, ils servent l'argent au lieu de servir Dieu, dirigent toute leur activité vers l'argent et non vers Dieu, considérant la valeur pécuniaire et non la valeur spirituelle et la récompense divine. L'argent se transforme ainsi de diverses manières en une sorte de dieu principal, qu'on préfère à la fin dernière qui est Dieu.

Au même rang je place tous ces misérables qui, enivrés des biens temporels, les tiennent tellement pour leur dieu, qu'ils y sacrifient leur vie quand leur divinité subit une diminution temporelle, et se tuent de désespoir pour des motifs ridicules, montrant ainsi, par leur propre violence, quel salaire il faut attendre d'un tel dieu. Comme celui-ci

n'est pas capable de relever par le courage et l'espérance, il donne ce qu'il a : le désespoir et la mort. Et s'il ne pousse pas la rigueur jusqu'à cette extrémité, il les fait vivre dans une agonie continue de peines, de sollicitude et de mille misères. Leur cœur est fermé au moindre rayon de bonheur ; la terre n'en a plus pour lui et il ne cesse de payer son tribut à l'argent en souffrant pour lui jusqu'à l'heure de la dernière calamité, une juste perdition. Le Sage nous le fait comprendre quand il dit : « Les richesses sont possédées à la confusion de leur maître » (*Eccles.*, v, 12). De ce nombre sont aussi ceux que, d'après saint Paul, Dieu a livrés à leur sens pervers, *Tradidit illos Deus in reprobum sensum* (*Rom.*, 1, 28). Car la jouissance entraîne l'homme à de telles extrémités lorsque ces biens sont le but suprême de sa vie. Finalement ceux qui sont moins gravement atteints méritent de la compassion, car, ainsi que nous l'avons dit, ils ont beaucoup reculé sur la voie de Dieu. Tenez donc compte de cette parole de David : *Ne craignez rien quand le prochain s'enrichit* ; cela veut dire ne lui portez pas envie en pensant qu'il vous est supérieur ; à sa dernière heure, il n'emportera rien, ni gloire, ni plaisir ne l'accompagneront dans la tombe (*Ps.* XLVIII, 17, 18.)

---

## CHAPITRE XIX.

### Avantages dont jouit l'âme par le renoncement à la jouissance que donnent les biens temporels.

L'homme spirituel doit donc veiller à ce que, ni par le cœur ni par la jouissance, il ne commence à s'attacher aux biens temporels ; qu'il craigne de se voir entraîné, car un commencement, d'apparence négligeable, porte de degré en degré aux plus graves dommages. C'est l'étincelle qui suffit pour embraser la montagne et toute une

région. Il ne doit jamais dire : c'est peu de chose, mais couper le plus petit attrait au moment même, sans se dire qu'il le fera plus tard. S'il n'a pas le courage d'agir ainsi au début, que fera-t-il quand le mal aura grandi et sera enraciné ? N'est-elle pas décisive la parole de Notre-Seigneur dans l'Évangile : « Celui qui est fidèle dans les petites choses le sera dans les grandes » (*Luc.*, XVI, 10) ? Éviter une faute légère c'est se garantir des grandes ; une petite attache est déjà dangereuse, elle a fait une brèche à la muraille du cœur, et de là le proverbe : commencer, c'est avoir accompli la moitié du travail. David nous en avertit, disant : *Si vos richesses s'accroissent, n'y attachez pas votre cœur.* (*Ps.* LXI, 11). En supposant même que l'homme n'agisse pas ainsi pour son Dieu, ni par respect pour la perfection chrétienne, le seul avantage temporel, sans parler des biens spirituels, devrait le faire renoncer entièrement aux jouissances dont nous parlons. Par là il éviterait les déplorables déchéances décrites au chapitre précédent ; et de ce renoncement lui viendrait aussi la vertu de libéralité, qui compte parmi les principales vertus et même exigences divines, puisqu'elle est incompatible avec la convoitise. Par là encore on jouit d'une plus grande liberté d'esprit, d'une raison plus clairvoyante ; alors la paix se rehausse d'une tranquille et paisible confiance en Dieu, accompagnée d'une vraie soumission et obéissance de la volonté. Le détachement des créatures produit plus de joie et de satisfaction que la recherche de leur possession par le cœur, et toute fausse sollicitude pour elles agit comme un lacet qui attache l'esprit à la terre et empêche l'élargissement du cœur. En se dessaisissant des choses, l'homme les connaît plus clairement selon le naturel et le surnaturel, et c'est pourquoi il en jouit alors tout autrement que celui qui s'y attache. Au second cas, on en jouit selon leur vérité, au premier selon leur mensonge, ce qui revient à dire, que d'un côté est le meilleur, de l'autre le pire ; c'est la substance d'un côté, de l'autre le sens attaché à l'accident. Car le sens ne peut

atteindre que l'accident; au contraire l'esprit dégagé de tout voile et espèce accidentelle, pénètre la vérité, comprend la valeur des choses, car c'est là son objet propre. Pour ce motif la jouissance obscurcit le jugement comme un brouillard; il est en effet impossible de se réjouir volontairement d'une créature sans possession volontaire; et de même la jouissance, comme passion, ne peut exister sans possession habituelle dans le cœur.

La négation et purification de cette jouissance rend le jugement clair, comme l'air se met à briller quand les vapeurs se dissipent. Celui qui est détaché des choses, jouit de toutes comme s'il les possédait, tandis qu'un autre qui ne cherche qu'à les posséder, s'en dégoûte et ne jouit plus d'aucune. Le premier, par cela même qu'il n'en admet aucune dans son cœur, les possède toutes, au dire de saint Paul, en grande liberté (*II ad Corinth.*, VI, 10); le second, par cela même qu'il garde quelque attache à l'une d'elles, n'a et ne possède rien, c'est plutôt la créature qui le tient par le cœur, et il souffre comme un captif. De façon que plus on place de joie dans les créatures, plus le cœur attaché et possédé souffrira de difficultés et de peines inévitables.

L'homme libre ignore les sollicitudes pendant et après l'oraison; cela lui permet d'amasser, sans perte de temps, un grand trésor spirituel. Au contraire, celui qui est attaché au lacet d'une créature ne cesse de se démener; si pour un temps très court il parvient à s'en débarrasser, il ne tarde pas à être repris par la joie qui l'obsède. L'homme spirituel veillera donc, lorsque l'attrait le porte vers les créatures, à réprimer ce mouvement, se souvenant de ce qui est dit ici, parce que l'homme ne doit se réjouir que d'une chose, c'est qu'il sert Dieu en cherchant son honneur et sa gloire, ce qu'il peut faire en tout, pourvu qu'il ne se préoccupe d'autre chose, et se détourne de la vanité du monde, en évitant d'y chercher satisfaction ou consolation.

Un autre grand et essentiel avantage résulte du renon-

cement à la jouissance des créatures : le cœur garde sa liberté pour se donner à Dieu ; et c'est là une disposition essentielle aux grâces à recevoir, car sans elle Dieu ne nous accordera rien. Ces grâces sont telles, qu'en retour d'un renoncement, même temporaire à une joie, par amour pour Lui et par perfection évangélique, il donnera le centuple dès cette vie, ainsi que Notre-Seigneur le promet dans l'Évangile (*Matth.*, XIX, 20). En dehors de cet intérêt, le simple déplaisir que nous donnons à Dieu en plaçant notre joie dans les créatures, devrait suffire pour que l'homme spirituel et le simple chrétien s'en abstiennent. Ne lisons-nous pas dans l'Évangile, l'histoire de ce riche qui se réjouissait d'avoir rassemblé des biens pour de nombreuses années ; Dieu s'en irrita disant : cette nuit même tu rendras compte de ton âme. (*Luc.*, XII, 20). Craignons donc, toutes les fois que nous nous réjouissons vainement, que Dieu ne nous prépare quelque rude châtement proportionné à notre faute, et dont la peine sera plus amère que le plaisir n'a été doux. Il est vrai que saint Jean a dit de Babylone : « Autant elle s'est glorifiée et plongée dans le luxe, autant donnez-lui de tourment et de peine » (*Apocal.*, XVIII, 7) ; pourtant il n'en faut pas conclure que la peine ne sera pas plus dure que la joie ; elle le sera puisqu'un petit plaisir est puni d'affreux et éternels tourments. Il veut faire comprendre que nulle faute ne restera impunie, qu'elle aura son châtement particulier, car Celui qui punira une parole oiseuse ne pardonnera pas une vaine jouissance.

---

## CHAPITRE XX

(II. *Les biens naturels*).

**Il est vain pour la volonté de se satisfaire dans les biens dits naturels. — Comment elle doit s'en servir pour s'élever à Dieu.**

Par biens naturels j'entends ici la beauté, la grâce, la complexion corporelle et les autres dons physiques, comme aussi au moral, un bon jugement, la discrétion et toutes les qualités de l'intelligence. Si l'homme éprouve de la joie en constatant ces qualités, soit en lui-même, soit chez ses proches, sans plus, négligeant de remercier Dieu qui les donne pour être mieux connu et aimé, il se livre à des vanités et des illusions. Salomon le déclare en ces termes : *Trompeuse est la grâce et vaine est la beauté : la femme qui craint Dieu, est celle qui sera louée (Prov., xxxi, 30)*. Son enseignement est celui-ci : l'homme doit plutôt se défier de ces dons naturels, puisqu'ils peuvent facilement le soustraire à l'amour divin et le perdre dans la vanité. L'attrait de ces dons mène à l'erreur, c'est pour cela que la grâce corporelle est traitée de trompeuse ; elle égare l'homme sur son chemin, l'attire à ce qui est blâmable, par vaine joie et complaisance en soi ou dans la personne qui possède cette grâce. Il est dit aussi que la beauté est vaine, puisqu'elle séduit l'homme de différentes manières, quand il l'estime et se réjouit en elle, car il ne devrait considérer en cela, que le bien particulier ou général qui peut en revenir pour la gloire de Dieu.

Qu'il appréhende au contraire de voir ces dons et grâces naturelles devenir une source d'offenses envers Dieu, soit par présomption, soit par affection désordonnée, en y plaçant toutes ses complaisances. Celui qui se trouve en possession de ces grâces, doit vivre avec tant de soin et de retenue que, par leur vain étalage, il n'éloigne un

moment de Dieu le cœur de personne. Il s'agit en effet de grâces et de dons selon la nature, si attrayants et provocateurs, que les posséder ou les admirer permet rarement d'échapper à une attache du cœur. Pour écarter un tel danger, nous savons que des personnes spirituelles douées de ces grâces, ont plus d'une fois obtenu de Dieu la faveur d'être défigurées, par crainte d'être l'occasion à elles-mêmes et à autrui d'affection naturelle ou de vaine jouissance. Qu'on s'occupe donc dans la vie spirituelle à purifier, à obscurcir la volonté portée vers ces jouissances, en observant que toute beauté naturelle, toute grâce sont chair, viennent de la terre et y retournent, que toute beauté et gentillesse passent comme le vent et la fumée. Il s'agit d'échapper à ces vanités, en les appréciant comme telles ; en élevant son cœur vers Dieu, il faut se souvenir avec joie que toute beauté, toute grâce se trouvent en Lui éminemment, infiniment au-dessus des créatures. Tout cela, comme le dit David, *s'usera comme un vêtement, vieillira et passera, mais Toi tu restes le même, immuable pour toujours* (Ps. CI, 27). Voilà pourquoi l'homme, s'il ne dirige sa joie en toutes choses vers Dieu, sera toujours dans l'erreur et l'illusion. C'est ainsi qu'il faut comprendre la parole de Salomon s'adressant à la jouissance que donnent les créatures : « J'ai dit : pourquoi te laisses-tu tromper en vain ? » et cela arrive quand elle se laisse ravir le cœur par les créatures.

---

## CHAPITRE XXI.

### **Dommmages qu'éprouve l'âme lorsqu'elle place la jouissance de la volonté dans les biens naturels.**

Les dommages et profits qui dérivent des diverses espèces de jouissances dont je vais m'occuper sont communs

à toutes, car ils dérivent directement, soit du renoncement, soit de l'acceptation d'une de ces jouissances. Six de celles-ci sont traitées en particulier ; ce que je dirai des dommages et profits de chacune conviendra aux autres, puisque le principe de la jouissance leur est commun. Toutefois mon intention est d'expliquer ce que ces avantages et inconvénients spéciaux — d'après qu'on accepte ou refuse la jouissance — ont d'effectif pour l'âme. Je les qualifie de spéciaux, parce que dans ce genre de joie déterminé, ils représentent des effets principaux et directs alors que dans un autre genre, ils sont simplement secondaires et médiats. La tiédeur spirituelle, par exemple, est un dommage causé directement par chacune et par toutes les espèces de jouissances, tandis que la sensualité est un dommage particulier, parce qu'il ne provient directement que de la jouissance de ces biens naturels dont nous parlons.

Les dommages spirituels et corporels qui directement et effectivement atteignent l'âme lorsqu'elle place sa joie dans les biens naturels, se réduisent à six principaux.

Le premier est la vaine gloire, la présomption, l'orgueil et le mépris du prochain. On ne peut en effet donner son estime exclusive à une chose, sans la refuser aux autres, et c'est là pour le moins un mépris matériel, une négation de tout ce qui n'est pas cette chose ; c'est l'effet naturel d'une estime concentrée sur un objet, car alors le cœur se sépare de ce qui en diffère. Ce premier mépris instinctif conduit facilement au mépris intentionnel et volontaire, qu'il soit particulier ou général, et la manifestation de ce sentiment ne reste pas dans le cœur, elle éclate au dehors et la langue le traduit en disant : telle chose ou telle personne valent moins que celle-ci ou celle-là, etc.

Le second dommage est qu'il émeut le sens et le porte à la mollesse, à la délectation sensuelle, à la luxure.

Le troisième dommage est de produire l'adulation, les flatteries mêlées de vanité et de mensonge, selon la parole d'Isaïe : « *Mon peuple, celui qui te flatte, te trompe* »

(*Isaïe*, III, 12). Sans doute on dit parfois la vérité en louant les grâces et les charmes d'autrui, mais ce serait miracle, si sous les paroles ne se cachait pas quelque intention louche, quelque désir d'exciter chez le prochain une vaine satisfaction et complaisance en soi, d'éveiller des pensées et des affections non exemptes d'imperfections.

Le quatrième dommage est général, il émousse la raison et la pénétration de l'esprit, plus pour ainsi dire que ne le fait la jouissance attachée aux biens temporels, car les biens naturels existent en union plus intime avec l'homme que les biens temporels, et leur jouissance fait une impression plus prompte et plus efficace, en flattant fortement les sens. Il en résulte que la raison et le jugement ne demeurent pas libres, mais s'obscurcissent sous l'empire de cette affection et de cette joie intimes.

De là provient le cinquième dommage par la dissipation de l'esprit dans les créatures. Celui-ci engendre à son tour le sixième, qui est la tiédeur, la lâcheté d'esprit, dommage général comme le précédent; il va jusqu'à l'ennui, au profond dégoût des choses divines qu'on finit par prendre en horreur. On perd infailliblement en cette jouissance l'esprit pur, pour le moins au commencement; parce que si quelque ferveur est encore éprouvée, elle est purement sensitive et grossière, elle n'a rien de spirituel et n'est ni intérieure ni recueillie. Ce n'est qu'un goût sensitif et non une ardeur spirituelle, car l'esprit est si bas, si faible, qu'il ne sait pas éteindre en soi l'habitude de sa jouissance. Cette habitude d'imperfection suffit pour enlever la pureté spirituelle, même si les actes de jouissance ne sont pas consentis, et ce qui survit appartient à la faiblesse du sens et non à la force de l'esprit. L'on s'en apercevra en éprouvant des retours occasionnels de perfection et de force. Je suis loin de nier que beaucoup de vertus ne puissent aller de pair avec beaucoup d'imperfections, je dis seulement que sans l'extinction de ces joies, le pur et savoureux esprit intérieur est impossible. Car la chair est alors en révolte contre l'esprit, et bien que celui-

ci ne se doute pas du dommage qu'il en éprouve, il n'en subit pas moins une secrète distraction.

Mais je ne puis m'empêcher de revenir au second dommage parce qu'il en produit d'autres, innombrables. Bien que ni plume, ni parole ne soient capables de les détailler, il n'y a pourtant en eux rien d'obscur ni d'occulte si l'on considère où ils se conduisent, et quels malheurs dérivent de la jouissance des grâces et de la beauté naturelles. De là viennent tous les jours des morts d'hommes, les hontes, les déshonneurs, les injures, une accumulation de ruines, de jalousies, de disputes, sans compter les adultères, les rapt, les fornications. Et dire que des saints mêmes en sont victimes, et en si grand nombre, qu'on songe à la queue du Dragon entraînant et jetant à terre le tiers des étoiles (*Apocal.*, XII, 4). *L'or pur a perdu son éclat et sa beauté en tombant dans la fange; les illustres et nobles fils de Sion, qui portaient des vêtements rehaussés d'or fin, sont comptés pour des vases d'argile mis en pièces* (*Thre.*, IV, 1 et 2).

Jusqu'où ne pénètre pas l'aiguillon de ce fléau ? Qui est-ce qui n'approche pas plus ou moins les lèvres du calice doré que présente, dans l'Apocalypse, la femme de Babylone ? Assise sur la Bête monstrueuse qui a sept têtes et dix cornes (*Apocal.*, XVII, 4), elle proclame qu'il n'y a pour elle ni grandeur ni bassesse, ni saint ni pécheur, mais qu'à tous elle offre son vin, corrompant le cœur de quelque côté, et comme l'Apôtre le dit d'elle tous les Rois de la terre ont été enivrés du vin de sa prostitution. Elle fait des conquêtes partout, pénétrant même dans le très haut et illustre sanctuaire du divin sacerdoce, posant son calice abominable — comme le dit Daniel — *dans le lieu saint* (*Dan.*, IX, 27), inquiétant même le plus fort, abreuvant plus ou moins tout le monde du vin de son calice de vaine jouissance. C'est pourquoi il est dit que tous les Rois de la terre en ont été enivrés, car il s'en trouve fort peu, même des plus saints, qui n'aient été séduits et égarés par ce breuvage et par l'attrait des grâces et des

beautés naturelles. Et notez que le texte parle d'*enivrement*, car aussitôt qu'on a bu le vin de cette jouissance, le cœur se trouve de suite captif, étourdi, et la raison se perd, comme il arrive aux francs ivrognes. Si on ne prend à l'instant quelque contre-poison, la vie de l'âme se trouve en danger; la faiblesse spirituelle augmente et entraîne la mort. Comme Samson, elle aura les yeux crevés, les cheveux de sa force première coupés, et ses ennemis la condamneront en captive à tourner la meule du moulin. Elle perdra peut-être finalement la vie spirituelle, comme Samson perdit la vie naturelle en même temps que ses ennemis. Spirituellement ce breuvage de plaisir inflige à l'âme les malheurs que Samson endura selon le corps, ce qui de nos jours reste le châtement d'un grand nombre. A eux aussi leurs ennemis peuvent adresser ces insultes ironiques qu'entendit Samson : N'est-ce pas vous qui rompiez vos triples chaînes ? Qui déchiriez la gueule des lions ? Qui massacriez des milliers de Philistins, arrachiez des portes de villes et échappiez à tous vos ennemis ?

Concluons donc en prescrivant l'antidote capable de neutraliser ce poison. Aussitôt que le cœur se sent atteint par cette vaine jouissance des biens naturels, qu'il se réfugie en cette pensée : c'est en vain qu'on cherche le bonheur ailleurs que dans le service de Dieu; toute autre jouissance est dangereuse et pernicieuse. Quel dommage n'est-il pas résulté pour les anges épris d'eux-mêmes, de s'être complu dans leur beauté et leurs biens naturels ? N'est-ce pas la cause qui les a transformés en démons dans l'abîme ? La même vanité ne cesse de faire pleuvoir tous les jours des maux innombrables sur l'humanité, et c'est pourquoi il faut employer le remède que le poète prescrit, en disant à ceux que l'affection naturelle commence à tourmenter : Arrêtez le premier mouvement, car tout remède sera inefficace une fois que le mal a pris racine dans le cœur ! Écoutez surtout le Sage, disant : « Ne regarde pas le vin : que sa couleur est brillante ! Comme il respandit dans la coupe ! On le boit avec plaisir, mais

il finit par mordre comme le serpent, et par piquer comme le basilic » (*Prov.*, XXIII, 31).

---

## CHAPITRE XXII.

### Avantages que retire l'âme du renoncement à la jouissance des biens naturels.

Quand le cœur se tient à l'écart d'un tel plaisir, il en résulte pour l'âme de nombreux avantages ; car outre qu'elle se dispose ainsi à l'amour divin et aux autres vertus, elle donne directement lieu à l'humilité pour soi-même, et à la charité générale envers le prochain. Quand on ne se laisse pas captiver par les dons naturels de quelqu'un, dons passagers et illusoires, l'âme reste libre et garde sa clairvoyance pour aimer tout le monde, selon l'ordre rationnel et spirituel imposé par Dieu. On se rend compte alors que personne ne mérite d'être aimé sinon pour la vertu qu'il possède. Aimer de cette façon c'est aimer selon Dieu, en toute liberté ; s'il se produit de l'attachement, il ne fera que renforcer celui qu'on a pour Dieu. L'amour du prochain en s'accroissant fait croître celui de Dieu, et à mesure qu'on aime Dieu davantage, on aime mieux le prochain. Ce double amour vient d'une même raison et d'une même cause.

Un autre excellent avantage récompense ce détachement : il permet de suivre et de garder en perfection le conseil de Notre-Seigneur disant : *Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il renonce à soi-même* (*Matth.*, XVI, 24). Si l'âme se réjouit de ses dons naturels, il lui sera impossible d'agir ainsi, car faire cas de soi ce n'est ni se renoncer, ni suivre le Christ.

En renonçant à ce genre de jouissance, on acquiert un autre grand avantage, celui d'une tranquillité d'âme parfaite qui écarte les divagations, produit le recueillement

des sens, particulièrement celui des yeux. En ne voulant pas les employer pour jouir, on ne recherche pas ce qui séduit, on ne livre pas les sens à l'attrait captivant des choses, on n'y perd ni son temps ni ses pensées. Nous imitons ainsi la prudence du serpent qui bouche ses oreilles pour ne pas entendre la voix de l'enchanteur et ne pas en subir l'influence (*Ps.* LVII, 5). Quand on ferme les portes de l'âme, c'est-à-dire les sens, on se défend bien, et on augmente sa tranquillité et sa pureté.

Un autre avantage non moins appréciable pour ceux qui connaissent déjà la pratique de la mortification de ces jouissances, c'est que les choses honteuses et leur connaissance ne causent ni mauvaise impression, ni impureté comme à ceux qui s'y plaisent. Le renoncement à ce genre de jouissance a pour conséquence une pureté spirituelle à laquelle participent l'âme et le corps. L'esprit et le sens y acquièrent une convenance angélique avec Dieu, en faisant de l'âme et du corps un temple digne de l'Esprit-Saint, ce qui ne se peut quand on laisse aller son cœur à la jouissance des biens et des grâces naturelles. Et pour cela il n'est pas nécessaire qu'il y ait consentement ni rappel d'autre chose honteuse, car cette jouissance avec la connaissance de telles choses suffit pour rendre impurs l'âme et le sens. Le Sage nous déclare que l'Esprit-Saint s'écartera des pensées sans intelligence, ce qui veut dire sans raison supérieure qui les dirige vers Dieu (*Sap.*, I, 5).

Un autre avantage général en est la conséquence. Non seulement on se trouve libéré de tous les dommages et des maux décrits plus haut, mais on échappe à des vanités sans nombre, à de nombreux préjudices spirituels et temporels. On évite surtout d'être méprisé comme le sont ceux connus pour se vanter de leurs attraits naturels et de ceux d'autrui. Par contre cette mortification produit de l'estime; de telles personnes sont réputées sages et avisées, et cela est mérité, car en ne faisant aucun cas de ces vanités, elles ne s'occupent que de ce qui plaît à Dieu.

Le dernier de tous ces avantages est la liberté d'esprit,

bien par excellence de l'âme, indispensable au fidèle service de Dieu. Par elle on surmonte aisément les tentations, on accepte les épreuves et on ne cesse de développer ses vertus.

---

## CHAPITRE XXIII.

(III. *Les biens sensibles*).

**Troisième genre de biens auxquels la volonté s'attache par la jouissance et qui sont les biens perçus par les sens. — Explication de leur nature, de leurs espèces. — Comment la volonté doit renoncer à cette jouissance et se porter vers Dieu.**

Il nous faut aborder maintenant la jouissance touchant les choses sensibles qui est le troisième genre de biens offrant du plaisir à la volonté. Par ces biens sensibles, nous entendons tout ce qui durant cette vie, peut tomber sous les sens : vue, ouïe, odorat, goût, tact, et ce qui se produit en nous par l'activité de l'imagination ; donc tout ce qui appartient aux sens corporels internes et externes. Pour en détourner la volonté, la purifier de la jouissance cherchée dans ces objets sensibles, et l'acheminer ainsi à Dieu par eux, il nous faut rappeler une vérité plusieurs fois évoquée, c'est que les sens susdits, qui constituent la partie inférieure de l'homme, sont absolument incapables de connaître Dieu et de le saisir tel qu'Il est ; de manière que l'œil ne saurait Le voir ni chose qui Lui ressemble, ni l'oreille entendre sa voix ou un son qui lui soit propre, ni l'odorat percevoir parfum ayant sa suavité, ni le goût se délecter en saveur qui égale la sienne, ni le tact donner une impression tellement délicate et ravissante qu'elle puisse donner une idée de Dieu. L'imagination de son côté ne peut concevoir sa forme ou figure ; il échappe

entièrement à la perfection comme le dit Isaïe : *Ni œil ne l'a vu, ni oreille entendu, et il n'est point tombé au cœur de l'homme* (Is., LXVI, 4 — I ad Corinth., II, 9). Sans doute il est vrai que les sens peuvent éprouver un attrait, un plaisir, ou de la part de l'esprit moyennant quelque communication intérieure de Dieu, ou matériellement par communication aux sens des objets extérieurs ; mais comme il vient d'être dit, ni par la voie de l'esprit, ni par celle du sens, la partie sensible ne peut connaître Dieu. Son aptitude ne lui permet pas de monter aussi haut ; tout ce qu'elle reçoit de spirituel et d'intellectuel, c'est de façon sensible qu'elle le reçoit et pas autrement.

Maintenant si la volonté s'attarde à jouir du goût provoqué par l'une ou l'autre de ces perceptions, elle s'occupera pour le moins d'une vanité, et sa force paralysée ne sera plus à même de s'employer en Dieu et de mettre en Lui seul sa joie. Ce bonheur, elle ne le réalisera complètement si ce n'est en se purifiant, en éteignant toutes autres joies étrangères. Je viens de dire à dessein qu'une joie qui n'est pas en Dieu, aboutit à la vanité. Toutefois, quand la volonté ne s'y arrête pas et qu'au moment où elle est tentée de voir, d'entendre, de toucher, etc., elle élève aussitôt sa jouissance vers Dieu, cause et but de ce mouvement, l'acte est excellent. Alors non seulement il ne faut pas éviter de telles impressions, sources de pieux élans, mais on peut les utiliser, et on le doit pour le saint exercice de l'oraison, car il y a des âmes qui sont fort portées en Dieu par les objets sensibles. La prudence pourtant s'impose, et il faut bien juger des effets qu'on en retire. Ils ne sont pas rares ceux qui se livrent à ces satisfactions des sens, sous prétexte de s'adonner à l'oraison et à Dieu, et cela devient en réalité un divertissement par lequel on est agréable à soi plutôt qu'à Dieu. En apparence cette intention n'a d'autre but que Dieu, mais l'effet est une satisfaction sensible qui affaiblit, au lieu de vivifier par l'abandon de la volonté de Dieu. Je crois donc utile de donner ici une règle pour apprendre à distinguer entre

la saveur utile et la saveur nuisible. Toutes les fois que vous entendrez de la musique ou quelque chose qui plaît à l'ouïe, que vous percevrez des parfums, goûterez des choses agréables et toucherez ce qui plaît au tact par sa délicatesse, que la volonté transporte aussitôt ce qui la charme en Dieu, préférant son attrait à tout agrément sensuel, et ne goûtant celui-ci qu'à cette fin. Alors l'utilité est évidente, car le sensible ne fait que venir en aide au spirituel. Le sens ainsi compris n'implique pas d'abus, puisqu'il répond au but que Dieu lui assigne. En effet, d'après sa volonté, le sens doit nous aider à Le mieux connaître et aimer. Or, remarquez que celui qui transforme le sensible en spirituel, résiste à l'appétit; il ne se soucie guère des sens, même quand leurs attraites se font sentir; il ne les estime que pour le goût divin qui s'en dégage. De là, il ne se met point en peine de les rechercher, et quand ils veulent dominer, la volonté s'en détache aussitôt, les délaisse et porte sa joie en Dieu. Et le motif de ce désintéressement, bien que les sens lui ouvrent le chemin vers Dieu, c'est que l'homme a pris l'habitude de s'élever promptement, en toute chose et en toute circonstance, à Dieu; il est si pénétré, si heureux de l'esprit divin, qu'il n'éprouve ni mépris, ni désir, et le désir, s'il survient, par attrait du but supérieur est aussitôt oublié, n'étant pas estimé pour lui-même.

Au contraire celui qui ne sentirait pas cette liberté d'esprit en ces goûts sensibles, mais y attacherait sa volonté pour s'en nourrir, doit s'en interdire l'usage. Bien qu'il ait l'intention de s'en servir pour aller par la raison à Dieu, il n'empêchera pas l'appétit sensible d'y trouver satisfaction, et l'effet est toujours conforme au goût. Le plus sûr est donc de s'en détourner, puisque le dommage est plus certain que le profit. Si vous constatez que l'esprit aime ces délectations, il faut le mortifier; plus le penchant est fort, plus il montre de l'imperfection et de la faiblesse. L'homme spirituel, à chaque fois qu'il est sujet à un attrait issu des sens, que ce soit par hasard ou autrement,

doit donc s'en servir pour s'élever à Dieu et rendre la jouissance de l'âme utile et parfaite. Car si elle n'est pas telle, si l'âme ne repousse et ne détruit toute autre jouissance, même très noble en apparence, cette satisfaction est vaine, inutile et devient un obstacle à l'union et à la volonté divines.

---

## CHAPITRE XXIV.

### **Domages éprouvés par l'âme quand elle cherche la jouissance de sa volonté dans les sens.**

Si l'âme néglige d'éteindre tout d'abord la joie excitée par les sens, en la rapportant à Dieu, tous les dommages généraux dont nous avons déjà parlé, et qui dérivent de toute autre espèce de jouissances, l'envahiront : obscurité de la raison, tiédeur, dégoût spirituel, etc. En outre, une telle délectation lui amènera en particulier plusieurs autres dommages spirituels et corporels.

En premier lieu, la jouissance que produisent les choses visibles, si on ne l'emploie pour s'élever à Dieu, aura comme effet direct la vanité de l'âme, la dissipation de l'esprit, l'éveil de la concupiscence, l'impudeur, le dérèglement intérieur et extérieur, les pensées impures, les mouvements d'envie.

La jouissance que produisent les paroles inutiles fait naître directement l'imagination dérégulée, le verbiage, l'envie, les jugements téméraires, la mobilité intellectuelle, ce qui cause des dommages nombreux et pernicieux.

La jouissance que produisent les parfums dégoûte du pauvre, ce qui est contraire à l'esprit de Jésus-Christ, s'oppose à toute dépendance, à la soumission de cœur, aux occupations humbles, crée l'insensibilité spirituelle en proportion de la force de l'appétit.

La jouissance que produit la saveur des mets fait naître

directement la gourmandise, l'ivrognerie, la colère, la discorde, le manque de charité envers le prochain et les pauvres. Tel a été le cas du mauvais riche qui faisait tous les jours bonne chère et méprisait Lazare (*Luc.*, xvi, 19). De là naissent aussi la ruine de la santé, les maladies, les mauvaises impulsions, les aiguillons de la luxure. Cet abus engendre aussi directement une grande lourdeur d'esprit, la dépravation du goût spirituel au point que tout exercice pieux répugne, et qu'on ne peut ni les savourer, ni les supporter, ni s'en entretenir. Ajoutez à cela l'assoupiement des autres sens et du cœur, et un mécontentement continu.

La jouissance que produit le tact de choses délicates entraîne des dommages encore plus lamentables; en peu de temps, c'est elle qui pervertit le plus les sens et l'esprit en éteignant à la fois force et vigueur. Elle est le principe de l'abominable vice de la mollesse et des causes qui la provoquent selon l'intensité de cette mauvaise joie. Elle nourrit la luxure, rend l'âme efféminée et timide, le sens caressant, affadi, toujours disposé à pécher et à nuire. Elle répand dans le cœur une vaine allégresse, délie la langue, rend les yeux hardis, séduit et émousse les autres sens, d'après le degré de la passion. Elle gêne le jugement en lui inspirant des folies, des niaiseries spirituelles, et moralement fomenté la couardise, l'inconstance, et par les ténèbres de l'âme et l'impuissance du cœur fait trembler quand il n'y a rien à craindre. Cette même jouissance a parfois aussi comme conséquence l'esprit de confusion, l'insensibilité de la conscience et de l'esprit; de là il se fait que la raison affaiblie n'est plus capable ni de donner ni de recevoir un bon conseil; biens spirituels ou moraux deviennent aussi inutiles qu'un vase brisé. Tous les dommages engendrés par ce genre de jouissance sont plus graves chez les uns que chez les autres, leur effet dépend de l'intensité de la passion, et aussi de la réceptivité, faiblesse ou inconstance du sujet qui en est victime. Il est des tempéraments qui souffrent plus d'un appétit très

faible que d'autres appétits beaucoup plus provocants. Bref ce plaisir du tact a des effets aussi lamentables que ceux des biens naturels dont nous avons parlé. Nous n'y revenons pas ici, et je passe aussi sous silence bien d'autres dommages, surtout l'abandon des exercices spirituels et de la pénitence corporelle, la tiédeur, la négligence dans la fréquentation des sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie, par manque de dévotion.

---

## CHAPITRE XXV.

### **Avantages spirituels et temporels qui résultent pour l'âme du renoncement aux plaisirs des sens.**

Admirables sont les profits que l'âme retire du renoncement à cette joie ; ils sont à la fois spirituels et temporels.

Par le premier, l'âme dégagée de la jouissance des choses sensibles, devient plus forte contre les distractions propres à une trop grande activité des sens ; elle aime à se recueillir en Dieu, sa spiritualité se maintient et les vertus acquises s'accroissent.

Par le second profit spirituel, qui est excellent, nous nous transformons en résistant à la joie sensible ; car en vérité le sensuel devient ainsi spirituel, ce qui était brutal se fait raisonnable, ce qui n'était que temporel et terrestre se transforme en divin et céleste. L'homme qui ne cherche que la satisfaction des sens ne mérite pas d'autre nom que celui de sensuel, brutal, terrestre, etc., et du moment qu'il renonce au plaisir issu des choses sensibles, il acquiert le titre de spirituel, céleste, etc. Cela est évident. Selon l'enseignement de l'Apôtre, les œuvres des sens et la force de la sensualité sont en opposition avec les pratiques spirituelles (*Gal.*, v, 17), et de là, si les unes viennent à diminuer et à disparaître, les autres, faute d'obstacles, doivent s'augmenter et s'accroître. A mesure que se per-

fectionne l'esprit qui est la partie supérieure de l'âme et son moyen de communication avec Dieu, il mérite les attributs énumérés, puisqu'il se perfectionne dans les biens et dons de Dieu qui sont spirituels et célestes. Nous le prouvons par saint Paul. A l'homme sensuel, c'est-à-dire celui qui livre sa volonté au sensible, il donne le nom d'animal, parce qu'il ne perçoit pas les choses de Dieu; tandis qu'à celui qui élève sa volonté vers Dieu, il donne le nom de spirituel, parce qu'il pénètre tout, jusqu'aux secrets les plus profonds de Dieu. (*I ad Corinth.*, II, 14 et x, 11). L'âme acquiert ainsi un profit admirable qui la dispose excellemment à recevoir de Dieu des biens et des dons spirituels.

Mais c'est surtout le troisième profit qu'il faut considérer; il augmente en de fortes proportions le goût et la satisfaction de la volonté comme récompense temporelle; Notre-Seigneur a dit en effet qu'ici-bas il donnerait cent pour un (*Matth.*, XIX, 29). Si donc vous renoncez à une jouissance, le Seigneur vous la rendra au centuple en cette vie spirituellement et temporellement; et de même, d'une joie consentie en des choses sensibles, naîtront pour vous cent ennuis et dégoûts. Quand l'œil est purifié de tout plaisir profane, l'âme reçoit une joie spirituelle dirigée vers Dieu en tout ce qu'elle voit, soit humain soit divin. Par l'ouïe purifiée du plaisir d'entendre, l'âme ressent cent fois autant de joie spirituelle dirigée vers Dieu en tout ce qu'elle entend de divin ou d'humain, et ainsi en est-il pour les autres sens après leur purification. Dans l'état d'innocence, tout ce que nos premiers parents voyaient, disaient, mangeaient, etc., rendait leur contemplation plus délectable, parce que leurs sens étaient bien assujettis et réglés selon la raison; de même, celui qui a le sens purifié et soumis à l'esprit en toutes choses sensibles, dès le premier mouvement en retire les délices d'un ineffable souvenir et regard en Dieu. A celui qui est pur, tout contribue à lui donner plus de pureté, les choses d'en haut, comme celles d'en bas, tandis que l'impur, par son

état même, ne retire que du dommage des unes et des autres. Mais celui qui ne surmonte pas l'attrait de l'appétit ignorera toujours la sérénité de la joie ordinaire en Dieu, par l'intermédiaire de ses créatures et de ses œuvres. Quand l'homme ne vit déjà plus selon le sens, toutes les opérations de ses sens et de ses puissances aboutissent à la divine contemplation. D'après la saine philosophie, chaque chose selon l'être qu'elle a, ou la vie qu'elle vit, a sa propre opération; si l'âme ne connaît que la vie spirituelle après avoir mortifié tout le sensuel, il est clair que ne rencontrant plus d'opposition, n'opérant plus que par actions et mouvements spirituels, elle ne peut que se diriger vers Dieu. Concluez-en que celui qui a déjà le cœur pur, reçoit de chaque objet une heureuse et reconfortante connaissance de Dieu; tout le porte à l'idée divine, chaste, pure et spirituelle, joyeuse et affectueuse.

La doctrine que j'établis est donc celle-ci : aussi longtemps que l'homme n'a pas habitué le sens à la complète purification de la jouissance sensible, et qu'il ne la fait pas servir utilement, c'est-à-dire en s'élevant par ce moyen à Dieu, il est nécessaire qu'il rejette cette joie et l'attrait des choses, pour délivrer l'âme de la vie sensible. Comme il n'est pas spirituel, il doit craindre que l'usage de ces choses communique plus de sève et de force au sens qu'à l'esprit; car la force sensuelle prédominant en son opération, elle entretient et nourrit la sensualité. Notre-Seigneur a dit : *Ce qui naît de la chair est chair, et ce qui vient de l'esprit est esprit* (Joan., III, 6). Remarquez bien cette vérité. Si vous n'avez pas encore mortifié le goût des choses sensibles, n'entreprenez pas d'employer la force et l'opération des sens, avec l'idée qu'elles viendront en aide à l'esprit; croyez plutôt que les forces de l'âme croîtront davantage par leur absence, et qu'il faut éteindre leur jouissance et leur appétit, loin d'y avoir recours.

Il n'entre pas dans notre sujet de parler des biens de la gloire réservés dans l'autre vie à ceux qui renoncent ici-bas à la joie dont nous parlons. Mais outre que les

dons corporels des bienheureux, tels que l'agilité, la clarté, seront supérieurs en excellence chez ceux qui se seront mortifiés, la gloire essentielle de l'âme sera proportionnelle au degré de l'amour divin qui aura fait renoncer à la joie sensible. Au dire de saint Paul, chaque jouissance momentanée et fugitive refusée, sera récompensée par un incalculable poids de gloire qui durera éternellement (*II ad Corinth.*, IV, 17). Je ne parlerai pas des autres avantages moraux, temporels et spirituels qui accompagnent cette Nuit de jouissance puisque ce sont ceux qui ont été exposés à propos des autres jouissances, mais leur degré est plus éminent. Cela tient à ce que les joies sensibles, étant plus attrayantes pour notre nature, leur renoncement produit une pureté plus intime.

---

## CHAPITRE XXVI.

### (IV. *Les biens moraux*).

**En quoi consistent les biens d'ordre moral. — Comment la jouissance de la volonté y est licite.**

La volonté peut jouir en quatrième lieu des biens d'ordre moral. Nous entendons par là les vertus et leurs habitudes en tant que morales : l'exercice de quelque vertu que ce soit, l'exercice des œuvres de miséricorde, l'observation de la loi de Dieu, la politique et toute œuvre bonne en elle-même et dans son but. Quand on possède et pratique ces biens moraux, ils méritent peut-être mieux de réjouir la volonté que les trois autres genres de biens dont nous venons de parler. L'homme en effet pour se réjouir de ces derniers ne peut avoir que l'un des deux motifs que voici, ou les deux à la fois : leur importance intrinsèque et valeur propre, ou leur importance comme instrument et

moyen pour réaliser le bien dont ils sont capables. Au premier point de vue, les trois genres de biens susdits ne méritent aucune joie de la volonté, attendu que d'eux-mêmes, ils ne font aucun bien à l'homme, et n'en peuvent produire, tant ils sont caducs et périssables ; au contraire ils lui causent, comme nous l'avons montré, de la peine, de la douleur, de l'affliction d'esprit. D'autre part, bien qu'ils méritent quelque estime pour le second motif, puisque l'homme peut s'en servir pour aller à Dieu, cela est pourtant si incertain que pour l'ordinaire le dommage est plus fréquent que le profit.

Quant aux biens moraux, déjà pour le premier motif, qui est leur valeur intrinsèque, ils méritent de donner quelque jouissance à leur possesseur. Comme ils apportent la paix, la tranquillité, et que la raison y garde sa droiture, son équilibre par des œuvres bien ordonnées, l'homme ne peut selon sa condition ici-bas rien posséder de meilleur. En outre comme les vertus méritent pour elles-mêmes l'estime et l'affection, humainement parlant l'homme peut se réjouir de les posséder et de les pratiquer, tant pour ce qu'elles sont, que pour les avantages humains et temporels qui les accompagnent.

Ainsi considérées et pour ce motif, les philosophes, les sages et les princes de l'antiquité païenne estimèrent et louèrent les vertus ; ils en conseillèrent la pratique bien qu'ils fussent païens. Leur attention se fixait uniquement sur l'utilité présente de ces biens, selon leur influence matérielle, temporaire et naturelle, et ils en retiraient non seulement les avantages et l'estime qu'ils avaient en vue, mais Dieu qui protège tout ce qui est bon — même chez les barbares et les païens, — et qui n'empêche point de faire le bien comme dit le Sage (*Sapient.*, VII, 22), les en récompensait. Il prolongeait leur vie, leur donnait honneur, domination et paix. L'histoire des Romains nous le montre, car ce peuple vivait selon de justes lois, et Dieu leur soumit pour ainsi dire le monde entier ; étant inapte par son infidélité à la récompense éternelle, ce peuple

reçut sa récompense dans le temps, grâce à l'excellence de ses lois. Dieu aime tant ces biens moraux qu'il accueillit de plein gré la prière de Salomon lui demandant la sagesse, à seule fin de bien instruire son peuple, et de le gouverner selon la justice dans la pureté des mœurs. Il lui déclara que par considération pour son but, il lui donnerait non seulement cette sagesse, mais en plus, ce qu'il n'avait pas demandé, les richesses et une gloire par lesquelles il serait supérieur à tous les rois passés et à venir. (*III Reg.*, III, 11, 12, 13).

Le chrétien a aussi le droit de se réjouir, selon ce premier motif, des biens moraux et des bonnes œuvres qu'il réalise en sa vie, parce qu'il en résulte les avantages temporels dont nous venons de parler. Il ne faut pas pourtant qu'il se borne à cette jouissance, et fasse comme les païens dont le regard ne franchissait pas les limites de la vie naturelle; en possession des lumières de la Foi, il faut qu'il espère la vie éternelle, sans laquelle rien n'a de valeur pour lui. Il importe donc qu'il mette sa joie principalement et même uniquement dans les biens moraux pour le second motif, qui est de pratiquer la vertu par amour de Dieu et en vue de la vie éternelle. Ainsi il tiendra toujours les yeux fixés sur le service et l'honneur de Dieu par ses bonnes mœurs et ses vertus. Sans cette intention les vertus sont inutiles devant Dieu, comme il est dit dans l'Évangile par la parabole des dix vierges. Toutes, fidèles à la vertu de virginité, avaient fait de bonnes œuvres, et cependant cinq d'entre elles, en négligeant le second motif de jouissance, n'avaient pas tout rapporté à Dieu. Par vanité, se contentant du premier motif, nous les voyons vanter et exalter leurs œuvres mêmes, et c'est pourquoi elles sont exclues du ciel, sans recevoir de l'Époux ni remerciement, ni récompense.

Au temps du paganisme, il y eut des sages vertueux, aimant les bonnes œuvres; de nos jours encore des chrétiens se distinguent par de belles actions, mais tout cela est inutile pour la vie éternelle, si cette activité n'a pas

pour but la gloire et l'honneur de Dieu seul, si son amour ne domine tout.

Le chrétien doit donc se réjouir, non de faire de bonnes œuvres, d'observer de louables coutumes, mais d'agir par amour de Dieu, sans autre intention. La récompense de gloire sera d'autant plus grande qu'on aura plus exclusivement servi Dieu seul, et il en sera de même pour la confusion devant Dieu si on a été dirigé par d'autres intentions. Pour que le chrétien mette donc toujours par les vertus morales sa joie en Dieu, il doit bien se convaincre que le mérite de ses bonnes œuvres : jeûnes, aumônes, pénitences, prières, etc., consiste moins dans leur qualité et quantité que dans l'amour de Dieu qui les produit. Ces œuvres sont d'autant plus méritoires qu'elles sont accomplies avec un amour de Dieu plus pur et plus parfait, sans qu'on y cherche pour s'y complaire, ni joie, ni agrément, ni consolation, ni louange. Le chrétien doit veiller à ce que le cœur ne s'abandonne par satisfaction propre, à l'attrait, consolation ou délectation, ni à n'importe quel avantage que les bonnes œuvres et les exercices pieux présentent, et ainsi rapporter tout à Dieu. Sa seule joie doit être de servir Dieu par les œuvres, sans rien vouloir pour lui-même, se tenant dans l'obscurité afin que Dieu seul jouisse, se contentant d'être heureux secrètement, parce qu'il a le bonheur d'agir à seule fin de donner gloire et honneur uniquement à Dieu. En agissant ainsi, le chrétien concentrera en Dieu toute sa force de volonté par les biens moraux temporels.

---

## CHAPITRE XXVII.

**Les sept espèces de dommages qui résultent de la jouissance que la volonté cherche dans les biens d'ordre moral.**

Les principaux dommages que l'homme peut subir par la vaine jouissance de ses bonnes œuvres sont au nombre de sept. Ils sont très pernicieux parce qu'ils sont spirituels, et je les indique ici succinctement.

Le premier, c'est la vanité, l'orgueil, la vaine gloire et la présomption. On ne peut se réjouir de ses œuvres sans les estimer, d'où naît la jactance et le reste, comme il est dit dans l'Évangile du Pharisien qui cherche à se faire apprécier par Dieu, en se vantant de ses jeûnes et de ses bonnes œuvres.

Le second n'est le plus souvent qu'une conséquence du premier ; il consiste à mal juger le prochain, à le regarder comme inférieur à soi en perfection et en œuvres, à le mépriser par le cœur et parfois en paroles. C'était là aussi le vice du Pharisien, car il dit en priant : *Je ne suis pas comme les autres hommes, voleurs, injustes, adultères* (Luc., XVIII, 11). De façon qu'un seul acte réalise en lui ce double dommage : l'estime propre, le mépris des autres ; et ceux qui font de même aujourd'hui ne sont pas rares. Ils disent aussi : je ne suis pas comme un tel ; je ne fais pas ceci ou cela comme tel autre. Il en est même qui sont pires que le Pharisien. Lui méprise tout le monde et le Publicain qu'il montre du doigt, en disant : je ne suis pas comme ce Publicain ; mais eux méprisent et s'irritent ; ils se montrent froissés, pleins d'envie quand on en loue d'autres qui sont meilleurs ou plus estimés qu'eux.

Troisième dommage. Il se produit quand les œuvres ne sont appréciées que pour leur attrait. On choisit uniquement celles qui plaisent, ou dont on attend quelque considération. C'est pourquoi Jésus-Christ a dit de tels chré-

tiens : Ce qu'ils font a pour but d'être vus des hommes, *ut videantur ab hominibus* (*Matth.*, XXIII, 5) ; ils n'agissent pas pour Dieu seul.

Le quatrième se rattache à ce dernier. Il est impossible en effet de trouver une récompense en Dieu, quand pendant la vie on n'a cherché par ses œuvres autre chose que la jouissance, la consolation ou un intérêt quelconque auprès des hommes. C'est de ceux-là que Notre-Seigneur dit qu'il ne leur doit rien, puisqu'ils se sont récompensés eux-mêmes (*Matth.*, VI, 2) ; de sorte que toute leur peine aboutit à la confusion. A ce sujet d'innombrables misères règnent parmi les enfants des hommes. D'après moi, la plupart des œuvres publiques qu'ils font, ou sont vicieuses, ou seront stériles en mérites et imparfaites devant Dieu, parce que ceux qui les font ne se détachent pas de ces intérêts et du respect humain. On ne peut rien trouver de plus dans certaines œuvres et fondations, que d'aucuns établissent avec la volonté d'en retirer l'honneur et la considération des hommes. Ils mettent la vanité de la vie à vouloir perpétuer leur nom, leur race, leur autorité, font étalage de leurs armoiries dans les églises, comme pour remplacer les saintes images devant lesquelles on plie le genou, ce qui fait qu'une telle vanité semble se préférer à Dieu. Et cela est vrai si leur but a été tel, et si la fondation n'eût pas été faite sans l'espoir de cet honneur. Mais laissant de côté ceux-là qui sont les pires, combien n'y en a-t-il pas d'autres qui encourent de diverses façons ce dommage par leurs œuvres ? Les uns veulent qu'on les en loue, les autres qu'on les en remercie, d'autres les racontent et se plaisent à ce qu'on les publie partout. Ils feront l'aumône ou toute autre charité, en utilisant une main intermédiaire pour leur donner de la publicité. Les uns veulent ceci, les autres cela, ils sonnent de la trompette, comme le dit Notre-Seigneur dans l'Évangile et ne doivent pas compter sur une récompense divine (*Matth.*, VI, 2).

Pour éviter ce dommage, mieux vaut s'appliquer à cacher nos œuvres, afin que Dieu les voie, et avec le désir

que personne n'en fasse cas. Et qu'on ne se contente pas de les cacher à autrui, mais à soi-même, c'est-à-dire en les faisant sans s'y complaire, sans les estimer comme étant quelque chose, n'y prenant aucun goût, comme il est dit dans l'Évangile: *Que ta main gauche ne sache ce que fait ta droite* (Matth., VI, 3). Par là Notre-Seigneur a voulu dire : n'estime pas d'un regard terrestre et charnel ton œuvre spirituelle. C'est ainsi que l'on concentre sa force de volonté en Dieu, et l'œuvre accomplie fructifie devant Lui. Si vous y manquez, non seulement l'œuvre est perdue, mais souvent, par jactance et vanité intérieure, vous offenserez grandement Dieu. Nous pouvons y appliquer ce texte de Job: *Si j'ai porté ma main à ma bouche pour la baiser, et si mon cœur s'est réjoui dans le secret, j'ai commis une grande iniquité* (Job, XXXI, 26-28). La main symbolise ici l'œuvre, et la bouche la volonté qui s'y complait. Il s'agit en cela, comme nous l'avons dit, de complaisance en soi-même, ce que le texte exprime par ces mots: *Si mon cœur s'est réjoui en cachette*, et cela aux yeux de Job est une iniquité, une négation de Dieu. En effet s'attribuer l'œuvre à soi, c'est la dénier à Dieu, auteur unique de tout bien. Lucifer n'a pas fait autre chose, il s'est complu en lui-même pour s'exalter, il a refusé à Dieu le bien qui Lui appartenait.

Le cinquième dommage vient de ce que une telle jouissance fait obstacle aux âmes sur le chemin de perfection. Quand elles n'ont d'autre goût et consolation que ceux de leur activité propre, aussitôt que l'attrait disparaît, le courage disparaît aussi, car la persévérance n'est plus soutenue par la saveur même de l'œuvre. Or nous savons que Dieu donne à ceux qu'il veut pousser dans la voie du progrès le pain sec des parfaits, et qu'il les sèvre du lait de l'enfance, pour éprouver leurs forces et leur permettre de prendre la nourriture des forts. Comprenez cela au spirituel d'après cette maxime du Sage: *Une mouche morte infecte et corrompt l'huile du parfumeur* (Eccles., X, 1). Lorsqu'une mortification s'offre à de telles personnes, elles

meurent à leurs bonnes œuvres ; elles ne les font plus, et perdent la persévérance qui renferme la suavité de l'esprit et la consolation intérieure.

Le sixième dommage vient de ce que nous estimons plus les œuvres qui nous plaisent que celles qui nous déplaisent ; nous louons et apprécions les unes et méprisons les autres. Il est certain pourtant que pour l'homme spirituel les œuvres qui le mortifient, surtout quand il est débutant, sont ordinairement plus précieuses et plus agréables à Dieu par l'abnégation qu'elles exigent, que d'autres où il trouve sa consolation et souvent son amour propre.

Le prophète Michée dit à ce propos : *Elles nomment bien, le mal que font leurs mains* (VII-3), c'est-à-dire que leur goût est pour l'œuvre, non pour Dieu. Que ce dommage se produise chez les spirituels, comme chez les fidèles ordinaires, cela n'est pas douteux ; j'affirme même qu'ils sont très rares ceux qui travaillent uniquement pour Dieu, sans avoir en vue quelque intérêt personnel, quelque consolation ou satisfaction.

Septième dommage. Si l'homme n'éteint pas la vaine joie qu'il cherche dans le bien moral, il devient incapable de suivre un bon conseil, un avertissement raisonnable touchant ce qu'il doit faire. Sa faiblesse habituelle de conduite, issue de son attachement à la vaine joie, l'immobilise. Le conseil d'autrui ne lui paraît jamais préférable, et même s'il le trouve meilleur, il ne le suivra pas, faute de courage. Dans cet état, la charité envers Dieu et le prochain se relâche beaucoup, et c'est une conséquence de l'amour propre qu'on met dans ses œuvres.

---

## CHAPITRE XXVIII.

**Avantages spirituels pour l'âme qui se prive des vaines jouissances de biens d'ordre moral.**

Lorsque l'âme se prive des vaines jouissances de la volonté en ce genre de biens, il en résulte pour elle de très grands avantages. Tout d'abord elle échappe ainsi aux pièges qui résultent des tentations et illusions que le démon cache sous la jouissance cherchée dans les bonnes œuvres. Voici ce qu'en dit Job : *Il dort secrètement sous l'ombre des roseaux dans les lieux humides* (Job, LX, 16). Il dit cela du démon ; l'humidité c'est la jouissance dont nous parlons, et les roseaux les œuvres vaines, et il s'en sert pour tromper l'âme. Et que cette joie secrète soit œuvre du mensonge du démon il n'y a pas lieu de s'en étonner. Avant toute suggestion, cette vaine joie agit d'elle-même ; elle sert au démon à provoquer l'illusion, surtout quand le cœur a déjà de la présomption à ce sujet. Jérémie ne dit-il pas : *Arrogantia tua decepit te*, « c'est ton arrogance qui t'a trompé ? » Quoi de plus trompeur en effet que l'orgueil ? et l'âme ne s'en délivre qu'en renonçant à la vaine jouissance.

Un second avantage, c'est que l'âme, après ce renoncement, agit avec plus de réflexion et de discrétion, car alors tout ce qui peut exister de passion et d'attrait disparaît. Or c'est par la jouissance que l'appétit irascible et concupiscible devient excessif et opprime la force de la raison. Il en résulte que la raison perd son autorité et va d'une œuvre et d'un projet à un autre, on ne cesse de varier et on commence sans achever. Comme il n'y a d'autre règle que le goût et que celui-ci change plus dans les actes naturels que dans d'autres, l'œuvre et le projet restent interrompus, même en matière grave, du moment que le goût ne les soutient plus. Chez de telles personnes, le goût est l'âme et la force de l'œuvre ; dès qu'elles n'y trouvent plus

de plaisir, il n'y a plus de persévérance : l'œuvre meurt et disparaît. C'est à elles que s'applique ce que dit Notre-Seigneur de ceux *qui écoutent la parole avec joie, et le démon s'empresse de l'enlever pour empêcher la persévérance* (Luc., VIII, 12). Cette parole n'avait d'autre racine ni force que la satisfaction ; pour persévérer et réussir il importe que la volonté renonce à cette jouissance. L'avantage que nous signalons est donc aussi grand que le dommage correspondant. Le sage fixe son regard sur la substance et l'utilité de l'œuvre, il néglige le goût et le plaisir qu'il peut y trouver ; il ne lance pas ses flèches en l'air, et sans chercher les satisfactions sensibles, il retire de son œuvre une joie pure et stable.

Le troisième avantage est tout divin ; en évitant la vaine joie en nos œuvres, nous acquérons la pauvreté d'esprit qui est une des béatitudes proclamées par le Fils de Dieu : *Heureux les pauvres d'esprit, car le royaume des cieux est à eux.* (Matth., v, 3).

Par un quatrième avantage, celui qui renonce à cette joie devient humble, doux et prudent en toute sa conduite. Il ignore la brusquerie propre à l'appétit irascible et concupiscible de la jouissance, et aussi la présomption qui accompagne l'estime qu'on a de son œuvre, et l'imprudence, effet de l'aveuglement.

Enfin le cinquième avantage consiste en ce que l'homme se rend ainsi agréable à Dieu et à ses semblables, et libre, se trouve à l'abri de l'avarice, de la gourmandise, de l'aigreur et envie spirituelles, et de mille autres vices.

---

## CHAPITRE XXIX.

(V. *Les biens surnaturels.*)

**Cinquième genre de biens où la volonté peut mettre sa jouissance : les biens surnaturels. — Ce qu'ils sont. — Différence avec les biens spirituels. — Comment il faut rapporter à Dieu la jouissance qu'on y trouve.**

Nous abordons maintenant le cinquième genre de biens où l'âme peut chercher sa joie; ce sont, comme nous l'avons dit, les biens surnaturels. Nous entendons par là toutes les faveurs, toutes les grâces que Dieu donne, qui excèdent la faculté et la force naturelles, et qu'on nomme *gratis datas*; tels les dons de sagesse et de science que reçut Salomon, et les grâces dont parle S. Paul, à savoir : *la foi, le don de guérisons, la puissance d'opérer des miracles, la prophétie, la connaissance et le discernement des esprits, la diversité des langues, et le don de les interpréter.* (*I ad Corinth.*, XII, 9-10). Ces biens sont à la vérité spirituels comme ceux de même genre dont nous parlerons tantôt; néanmoins, comme il y a entre eux une grande différence, j'ai voulu les traiter à part. Quand l'homme les met en œuvre ils ont pour but le bien de tous et Dieu les donne pour cette fin. *La manifestation de l'Esprit*, dit S. Paul, *est donnée pour l'utilité commune* (*Ibid.*, 7). Pour ce qui regarde les biens spirituels, leur exercice est uniquement de l'âme à Dieu et de Dieu à l'âme, en communication d'entendement et de volonté, etc., comme nous le dirons ci-après. Il y a donc différence quant à l'objet : les grâces spirituelles restent entre l'âme et Dieu, tandis que les surnaturelles regardent le bien d'autres créatures pour leur profit et avancement. Comme elles en diffèrent aussi par la substance, elles ont une opération spéciale et une doctrine propre.

Bien entendu, nous ne parlons ici des dons et des grâces surnaturelles qu'au point de vue spécial de la vaine jouis-

sance ; et je dis que pour s'en purifier, il faut considérer les deux effets propres à ces biens, l'un spirituel, l'autre temporel. Le temporel c'est la guérison des malades, la vue rendue aux aveugles, la résurrection des morts, la délivrance des possédés, la pénétration de l'avenir en vue de certains événements, et autres œuvres de même espèce. L'effet spirituel et éternel concerne les actes qui font connaître et honorer Dieu par celui qui les fait, par ceux qui en sont favorisés, ou en sont témoins.

Pour ce qui regarde le premier avantage qui est temporel, les œuvres et miracles surnaturels ne méritent que peu ou pas du tout la jouissance de l'âme, parce que si on néglige le profit spirituel qui est le second, ils importent peu ou point à l'homme, n'étant pas d'eux-mêmes un moyen d'union de l'âme avec Dieu, ce qui n'appartient qu'à la Charité.

Or, l'on peut exercer ces œuvres surnaturelles sans posséder la grâce sanctifiante et la Charité. Nous voyons en effet Dieu accordant ces dons et ces vraies grâces au faux prophète Balaam et à Salomon. Nous voyons qu'il les laisse imiter par intervention du démon, comme ce fut le cas de Simon le Mage, ou par l'usage de secrets naturels. Si parmi de telles œuvres et de semblables merveilles, il en est qui profitent à celui qui les opère, celles-là seront les vraies, parce qu'elles proviennent de grâces divines. Quant à celles qui n'apportent pas ce second profit, nous voyons par S. Paul ce qu'elles peuvent valoir. *Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la Charité, je suis un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit. Quand j'aurais le don de la prophétie, que je connaîtrais tous les mystères, que je posséderais toute science ; quand j'aurais même toute la Foi, jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas la Charité, je ne suis rien, etc.* Au grand nombre de ceux qui auront estimé leurs œuvres de cette sorte et demanderont à Dieu la gloire en récompense, disant : *Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus... et virtutes multas fecimus?* « Seigneur, n'avons-

nous pas prophétisé en votre nom et fait beaucoup de miracles? » le Seigneur répondra : *Discedite a me qui operamini iniquitatem*, « retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité ». Il ne faut donc pas que l'homme se réjouisse parce qu'il possède ces grâces et les met en œuvre, mais parce qu'il en retire le fruit spirituel qui leur est propre et qui est le second, c'est-à-dire le service de Dieu dans la vraie Charité, source de la vie éternelle. Notre-Seigneur reprenait ses disciples quand ils regardaient comme un bonheur d'avoir chassé les démons, et leur disait : *Ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans les cieux* (Luc., x, 20). En bonne théologie, avoir son nom inscrit au livre de vie, cela veut dire : l'homme ne jouit du vrai bonheur qu'en se trouvant sur le chemin de cette vie, ce qui consiste à faire nos œuvres dans la Charité, car à quoi pourrait servir devant Dieu ce que nous faisons en dehors de son amour? Or cet amour ne sera jamais parfait s'il n'a ni la force ni la générosité qu'il faut pour nous purifier de toute jouissance vaine, n'en voulant d'autre que l'accomplissement de la volonté divine. Ainsi par ces biens surnaturels doit s'accomplir l'union de volonté avec Dieu.

---

### CHAPITRE XXX.

#### **Domages causés à l'âme quand la volonté cherche la jouissance dans les biens surnaturels.**

Quand la volonté met sa joie dans les biens surnaturels, il en résulte, à mon avis, trois dommages principaux à savoir : de tromper et d'être trompé, de nuire à l'âme en fait de Foi, et de se prêter à la vaine gloire ou à quelque autre vanité.

Quant au premier, il est fort aisé de faire illusion aux autres et de se faire illusion à soi-même en se complaisant

en cette sorte d'œuvres. Et cela tient à ce que pour y faire la part du vrai et du faux, pour saisir l'opportunité de leur pratique, il faut être clairvoyant et avoir le secours d'une grande lumière divine. Or la joie et l'estime de ces œuvres y font obstacle. D'abord parce que la complaisance qu'on y met émousse et obscurcit le jugement, et ensuite parce que sous l'empire de cette passion, l'homme désire se procurer cette joie le plus vite possible, sans même attendre le moment opportun. Alors bien que les œuvres et les vertus soient réelles, ces deux défauts suffisent pour s'y tromper souvent, soit par fausse interprétation soit en agissant hors de propos et sans utilité.

Il est certain que Dieu, en même temps que ses grâces, donne la lumière et l'impulsion qu'il faut pour qu'on sache comment et quand il faut les utiliser; néanmoins l'homme, par l'attache et l'imperfection qu'il y peut apporter, s'expose beaucoup à l'erreur, en négligeant d'en user avec la perfection que Dieu requiert, ou en préférant un mode et moment qui contrarient l'intention divine. L'histoire de Balaam nous montre que le prophète, contre la volonté divine, se décide à aller maudire le peuple d'Israël, ce dont Dieu s'irrite au point de vouloir lui enlever la vie (*Num.*, XXII, 22, 23). S. Jacques et S. Jean, transportés de zèle, voulaient faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains parce qu'ils refusaient d'héberger Jésus-Christ, ce dont le divin Maître les reprit. On voit par là comment ces hommes imparfaits dont nous parlons, sont portés vers certaines œuvres par une passion cachée sous la joie et la bonne opinion qu'ils en ont, alors qu'elles ne sont pas opportunes. Quand cette passion n'agit pas, le sage fait les œuvres au moment et selon la manière voulue par Dieu, puisqu'avant cela elles ne conviennent pas. Pour ce motif nous voyons que Dieu se plaint de certains prophètes: *Je n'ai pas envoyé ces prophètes et ils courent: je ne leur ai point parlé et ils prophétisent!... (Jérém., XXIII, 21), Ils ont trompé mon peuple par leurs mensonges et prodiges; je ne les ai point envoyés, et je ne leur ai rien com-*

mandé (*Jérém.*, XXIII, 32). Il ajoute que ces prophètes ne voyaient que les visions de leurs cœurs et les publiaient (*Ibid.*, 26), et qu'ils s'en seraient abstenus s'ils n'avaient pas regardé ces œuvres surnaturelles, comme une condamnable propriété personnelle.

Ces exemples font comprendre que le dommage de cette jouissance ne consiste pas seulement dans l'abus injuste et méchant des grâces que Dieu donne — à l'exemple de Balaam et de ceux dont il est dit ici qu'ils faisaient des prodiges pour tromper le monde, — mais aussi dans l'usage de biens que Dieu n'accordait pas, ce qui leur faisait prophétiser des fantaisies et publier des jeux d'imagination, ou des visions inspirées par le démon toujours prêt à fournir de la matière à ceux qui affectionnent le rôle d'inspirés. Et sans autre inspiration que celle-là, ces visionnaires, avec une hardiesse effrontée, se complaisent dans leurs œuvres prodigieuses. Et ils n'en demeurent pas là. Ces malheureux poussent à ce point leur avidité à jouir de telles œuvres, qu'après avoir été secrètement de connivence avec le démon — car cette relation secrète est la source de leur pouvoir — ils finissent par conclure un accord formel et manifeste, devenant de ce fait disciples du démon et défenseurs de sa cause. De là est née la race des sorciers, enchanteurs, magiciens, devins et charmeurs. L'entraînement que provoque cette jouissance impie en vient à un excès tel, que non seulement ils offrent de l'argent pour acquérir des dons et des grâces à mettre au service du démon, comme Simon le Mage, mais tâchent même de se procurer des objets sacrés, voire, ce qu'on ne peut dire sans un frisson d'horreur, des choses divines, le Corps même de N.-S. Jésus-Christ, pour leurs abominables impiétés. Dieu les laisse agir, tant sa miséricorde est grande! Personne n'ignore combien de pareils monstres font du mal à eux-mêmes, et comme ils sont préjudiciables à la société chrétienne. Il ne faut pas oublier que Saül fit exterminer les magiciens et devins qui se trouvaient parmi les enfants d'Israël, car par leurs illusions et leurs abomi-

nables pratiques, ils voulaient imiter les vrais prophètes de Dieu.

Si quelqu'un reçoit donc la grâce et le don surnaturel, il doit refréner le désir et la joie d'en faire usage et de s'en vanter. Puisque c'est Dieu qui agit ainsi surnaturellement pour le bien de son Église ou de ses membres, il les poussera aussi surnaturellement à mettre ces dons en œuvre au moment opportun et comme il le jugera utile. Puisqu'il recommandait à ses disciples de ne pas se soucier de ce qu'ils diraient, ni de la manière dont ils parleraient, parce qu'il s'agissait de matière surnaturelle de Foi, de même pour ses œuvres où la Foi est aussi en jeu, il veut que l'homme attende l'opération divine dans son cœur, puisque toute œuvre a besoin de sa force. C'est pourquoi les disciples, comme il est dit aux Actes des Apôtres, bien qu'ils eussent reçu l'infusion des grâces et les dons propres aux œuvres surnaturelles, se mettaient pourtant en oraison, demandant à Dieu qu'il lui plaise de les autoriser à faire des prodiges et d'opérer des guérisons pour répandre dans les cœurs la Foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. (*Act.*, IV, 29-30).

Le second dommage est le détriment de la Foi, et il peut naître du premier de deux manières. Il nuit d'abord au prochain. Quelqu'un entreprend d'opérer un miracle ou de faire une action merveilleuse, sans à propos ni nécessité; par cet acte il commet un péché grave, car c'est là tenter Dieu, mais ce n'est pas sa seule faute. Il cause aussi du mépris pour la Foi, même si le résultat répond à son désir, ce que Dieu peut vouloir pour un but à Lui; le succès de la sorcière de Saül le prouve, s'il est vrai que c'est bien Samuel qui apparut (*I Reg.*, XXVIII, 12). Il n'en est pas toujours ainsi, mais même alors la culpabilité subsiste, parce qu'on use de grâces reçues, inutilement.

La seconde manière s'applique à la personne même et au mérite de sa Foi. En faisant état de ces miracles, elle abandonne en grande partie l'exercice substantiel de la Foi, qui est une habitude obscure, de façon que plus il y a

de manifestations et de témoignages extérieurs, moins il y a de mérite à croire. Voilà pourquoi S. Grégoire déclare la Foi sans mérite, du moment que la raison humaine l'expérimente de manière sensible. C'est pourquoi Dieu n'opère jamais de merveilles si ce n'est quand elles ont un but de Foi, ou pour des fins qui concernent sa gloire et celle des Saints. Craignant de faire perdre à ses disciples le mérite de leur Foi en sa Résurrection, le Christ ne leur permet pas de la constater personnellement, mais emploie divers moyens pour la leur faire croire sans la voir. Il montra d'abord à Madeleine son sépulcre vide, et cela après qu'elle eut appris la nouvelle par la parole des anges — toute Foi venant, comme le dit S. Paul par l'ouïe — et qu'elle fut *instruite* dans sa Foi par l'oreille avant de l'être par la vue. Puis quand il lui est donné de Le voir ressuscité, c'est sous l'apparence d'un jardinier, pour compléter ce qui manquait à sa Foi, par l'encouragement de sa présence. Pour ce qui concerne les disciples, il leur envoie la nouvelle d'abord par les femmes; après seulement, ils se rendent au sépulcre. Si nous considérons les disciples sur le chemin d'Emmaüs, il commence à toucher leur cœur en marchant avec eux déguisé, avant de se révéler (*Luc.*, xxiv, 15). Bref, il les reprend tous plus tard, parce qu'ils n'ont pas ajouté foi aussitôt à ceux qui leur avaient rapporté la nouvelle de sa Résurrection. Quant à S. Thomas qui avait voulu se convaincre en touchant ses plaies, Jésus lui déclare *qu'ils sont bienheureux ceux qui ont cru sans le voir* (*Joan.*, xx, 20). Tout cela prouve que Dieu n'aime pas à se manifester par des miracles; quand il les fait, c'est parce qu'il ne peut agir autrement. Nous l'entendons pour ce motif blâmer les Pharisiens qui ne croyaient qu'en voyant des merveilles, et leur dire: *Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croirez pas* (*Joan.*, iv, 48). Ceux-là donc qui se réjouissent volontiers de ces œuvres surnaturelles perdent beaucoup du mérite de la Foi.

Le troisième dommage consiste en ce que communément l'homme, par la jouissance de ces œuvres, tombe en

vaine gloire ou en quelque vanité; cette joie n'étant pas, comme nous l'avons dit, purement en Dieu et pour Dieu, il en résulte de la vanité. Nous le voyons par le fait que Notre-Seigneur reprit ses disciples *parce qu'ils se réjouissaient de dominer les démons* (Luc., x, 20). Il s'en fût abstenu si cette jouissance n'eût été vaine.

---

## CHAPITRE XXXI.

### Deux avantages qu'on retire du renoncement aux jouissances de grâces surnaturelles.

Nous venons de signaler trois préjudices auxquels l'âme échappe en se privant de la jouissance des grâces surnaturelles, mais outre cela elle en retire deux avantages très précieux: elle exalte et glorifie Dieu, et s'élève au-dessus d'elle-même. Dieu est exalté dans l'âme de deux manières.

D'abord parce que le cœur, par son détachement de toute jouissance de la volonté en ce qui n'est pas Dieu, ne se réjouit qu'en Lui seul. Le texte de David, cité au commencement de la Nuit de cette puissance, l'affirme: *L'homme élèvera son cœur et Dieu sera exalté* (Ps. LXIII, 8). En même temps que le cœur l'âme aussi s'élève au-dessus de toutes choses, et comme de cette manière elle met son affection en Dieu seul, Dieu exalté et glorifié lui manifeste sa propre grandeur et son excellence; et, par cette élévation généreuse, Dieu lui donne, dans cet élan même, un témoignage de ce qu'il est. Cet effet ne peut se réaliser que si la volonté écarte la jouissance des consolations à l'égard de toutes choses, comme il dit par David: *Laissez tout et voyez que je suis Dieu* (Ps. XLV, 11). Et ailleurs: *Dans une terre aride, desséchée et sans eau, j'ai paru devant toi pour voir ta puissance et ta gloire* (Ps. LXII, 3). Et puisqu'il est avéré que Dieu est exalté quand on n'attache sa joie à aucune chose créée, il le sera bien davantage par le sacrifice de choses plus merveilleuses, pour la con-

centrer en Lui seul. Étant surnaturelles elles ont une excellence supérieure, et les abandonner pour reporter sa joie en Dieu, c'est donner à Dieu, au-dessus d'elles, plus de gloire et d'excellence. C'est en méprisant de grandes choses par amour pour quelqu'un qu'on lui montre plus d'estime, qu'on lui fait plus d'honneur. Quant à la seconde manière, elle exalte Dieu davantage encore : elle consiste à détourner la volonté d'œuvres de cette espèce. Plus on a foi en Dieu, plus on le sert sans témoignages ni signes, et plus il est exalté par l'âme, car alors l'homme croit plus de Dieu que ce que prodiges et miracles pourraient lui apprendre.

Le second avantage par lequel l'âme s'élève, résulte de ce que la volonté, en renonçant aux témoignages et signes apparents, s'exalte en une Foi très pure que Dieu se plaît à infuser et à augmenter avec plus de générosité ; et en même temps il accorde l'augmentation des deux autres vertus théologiques, l'Espérance et la Charité. L'âme y jouit de connaissances divines très hautes par le moyen de l'obscur et pure habitude de Foi, et de grandes délices d'amour dans la Charité, pourvu que la volonté ne se réjouisse en autre chose qu'en Dieu vivant, et n'ait de satisfaction que dans l'Espérance. Et tout cela constitue un avantage admirable, directement et essentiellement en rapport avec l'union parfaite de l'âme à Dieu.

---

## CHAPITRE XXXII.

### (VI. *Les biens spirituels.*)

**Sixième genre de biens où la volonté peut chercher sa jouissance. — En quoi ils consistent. — Première classification.**

Le lecteur sait que notre intention en cet ouvrage est d'acheminer l'esprit par les biens spirituels jusqu'à l'union

divine de l'âme avec Dieu. Au moment où nous abordons ce sixième genre qui comprend les biens spirituels spécialement propres à atteindre ce but, il faudra au lecteur et à moi une attention et une application d'esprit très spéciales. Ce qui est certain, c'est que beaucoup de personnes peu instruites se servent des choses spirituelles en vue d'une satisfaction sensible qui laisse l'esprit vide. Il en est même très peu chez qui la satisfaction du sens ne gâte la meilleure partie de l'esprit, car le suc est absorbé avant qu'il n'atteigne l'esprit, ce qui le laisse sec et vide.

Je dis donc que j'entends par biens spirituels tous ceux qui nous poussent vers les choses divines, et nous viennent en aide dans les rapports de l'âme avec Dieu et dans les communications de Dieu avec l'âme.

Pour établir une division de ces biens, je commence par les plus généraux, et je distingue entre les biens spirituels qui nous plaisent et ceux qui sont pénibles. Ces deux catégories peuvent se subdiviser. Les biens spirituels agréables peuvent se rapporter à des choses claires qui se comprennent distinctement, ou à d'autres qui n'ont pas ces qualités. Les biens spirituels pénibles peuvent aussi représenter des choses claires et distinctes, ou des choses confuses et obscures. Nous pouvons aussi les classer d'après les puissances de l'âme : les biens intellectuels appartiennent à l'entendement, les biens affectifs à la volonté, et les biens d'imagination à la mémoire.

Je laisse de côté pour le moment les biens pénibles, il en sera question plus loin dans la Nuit passive à laquelle ils appartiennent, et je fais de même pour la partie des biens spirituels agréables qui concernent les choses confuses et non distinctes. Ces biens font partie de la connaissance générale, confuse et affectueuse où s'accomplit l'union de l'âme en Dieu, et comme cette matière appartient au second traité, elle sera expliquée plus tard. Nous avons fait la même observation au Livre II (chap. IX), à propos de la division des connaissances de l'entendement, et renvoyé cette matière au traité de la *Nuit obscure*.

Nous nous bornons donc ici à parler des biens spirituels agréables dont l'objet est clair et distinct.

---

### CHAPITRE XXXIII.

**Les biens spirituels qui peuvent être l'objet d'une possession distincte pour la mémoire et l'entendement. — Comment la volonté doit se comporter à l'égard de la jouissance qu'elle y trouve.**

Nous aurions à entreprendre un travail considérable, s'il nous fallait examiner la multitude de perceptions de la mémoire et de l'entendement dans leurs rapports avec la volonté, et cela pour montrer comment celle-ci doit se régler au point de vue de la jouissance qu'elle en éprouve ; mais cette question a déjà été traitée amplement au second Livre et au commencement du troisième. Il a été dit alors comment ces deux puissances doivent être dirigées vers l'union divine ; or comme la volonté doit se gouverner dans le même sens au sujet des joies que lui donnent ces puissances, il n'est pas besoin d'y revenir ici. Une observation suffira. A chaque fois qu'il a été dit qu'une de ces puissances doit se purifier de telle ou telle perception, qu'on applique le même principe à la volonté au point de vue de la jouissance qu'elle en retire. Donc en règle générale, la ligne de conduite de la mémoire et de l'entendement envers les perceptions doit être aussi celle de la volonté, car aucune puissance ne pouvant rien admettre ni repousser sans le secours de la volonté, il est évident que la règle qui s'applique aux perceptions, s'appliquera aussi à la jouissance. Qu'on n'oublie pas cependant ce que j'ai signalé plus haut comme étant toujours requis, car l'âme ne manquera pas de tomber dans tous les dommages et dangers que j'ai spécifiés, si elle n'a pas soin de concentrer en Dieu la jouissance de la volonté dans toutes ces perceptions.

## CHAPITRE XXXIV.

**Biens spirituels agréables, présentant à la volonté des objets clairs et distincts. — Leurs diverses sortes.**

Nous pouvons réduire tous les biens qui peuvent réjouir distinctement la volonté à quatre genres. Les émotifs, les provocatifs, les directifs et les perfectifs. Nous allons nous en occuper selon cet ordre.

Les biens émotifs, ou qui portent à la dévotion par la sensibilité, sont les images, les figures des Saints, les oratoires et les cérémonies du culte. Les images et statues peuvent se prêter à bien des vanités et vaine jouissance, et d'autre part elles sont de grande importance dans le culte divin pour porter la volonté à la dévotion, comme l'usage et l'approbation de notre Mère l'Église le prouve. Il faudrait donc toujours s'en servir pour secouer notre indolence, et malheureusement bien des personnes s'intéressent plus à leur perfection artistique qu'à l'enseignement qu'elles font valoir.

L'Église les autorise pour deux fins principales : honorer les Saints par les images, et exciter notre dévotion. A ce double point de vue elles sont de grande utilité, et leur usage est nécessaire. C'est pourquoi l'on doit toujours choisir de préférence celles dont l'expression est saisissante, celles qui portent le plus la volonté au recueillement, et il faut que ces mérites dominant la valeur de l'œuvre d'art qui n'intéresse que la curiosité. Comme je viens de le dire, il est des personnes qui jugent les images plus selon cette curiosité que selon la piété. Leur dévotion intérieure, qui devrait se porter spirituellement vers le Saint invisible, oubliant l'image qui fournit simplement l'occasion, cède à une satisfaction de curiosité extérieure. Par là c'est le sens qui s'intéresse et se délecte, absorbant l'amour et la jouissance de la volonté ; le véritable esprit, qui requiert l'abnégation des attaches à tout objet particu-

lier, n'intervient pas. Cela se voit surtout, par une pratique absolument condamnable et très en faveur à notre époque chez certaines personnes. Elles ne voient pas l'inconvenance qu'il y a à s'inspirer des modes profanes, en revêtant les statues de costumes qui changent selon la vanité des gens, et sont le passe-temps de leur légèreté. Le monde blâme les vêtements de ces personnes et cela ne les empêche pas d'en habiller les images. Celles-ci représentent des Saints qui avaient horreur de ces vanités, et les condamnent encore, mais le démon et ces personnes trouvent ainsi l'occasion de canoniser leurs vanités en les imposant aux Saints, ce qui est gravement les offenser.

Voilà comment une honnête et sérieuse dévotion de l'âme, qui devrait bannir toute vanité et tout ce qui en a l'apparence, se réduit pour ainsi dire à orner des poupées; dès lors, entre de telles mains, l'image n'est plus qu'une sorte d'idole, un objet de vaine satisfaction. Par là il se fait aussi que de telles personnes ne se lassent pas de collectionner des figures d'art, uniquement pour varier la forme de l'accoutrement et des poses préférées, pour satisfaire autant que possible les sens et fort peu la dévotion du cœur. L'attache que ces personnes ont pour ces images fait songer à celle de Michas et de Laban pour leurs idoles. Le premier sortit de sa maison en jetant de hauts cris parce qu'on les lui avait dérobées, et le second, après avoir parcouru un long chemin, très irrité de les avoir perdues, bouleversera tous les objets précieux de Jacob pour les retrouver. (*Jud.*, XVIII, 24 et *Gén.*, XXXI, 34). Une personne pieuse met principalement sa dévotion dans l'invisible, se contente d'un petit nombre d'images, et en use avec discrétion. Elle préfère celles qui sont plus conformes aux choses divines qu'aux choses humaines, et veut que le décor profane s'adapte au divin, à la tradition, à la condition du Saint dans le passé, et non à la mode de notre époque. Une telle personne n'est pas attirée par les modes du temps, loin d'y songer pour ses images; elle n'a rien devant les yeux qui rappelle ces fantaisies. Les ima-

ges qu'elle possède ne captivent plus son cœur et elle ne se trouble pas quand on les lui enlève. Sa vive image est toujours Jésus-Christ crucifié; celle-là lui appartient et elle tolère qu'on lui enlève les autres, bien que ce soient des motifs et des moyens qui portent le plus vers Dieu. Leur privation ne trouble pas sa paix. La perfection de l'âme est en effet plus grande quand elle reste tranquille et heureuse dans la privation de ces moyens, que par une possession matérielle d'attachement et d'affection. Sans doute il est bon d'avoir des images comme aide de dévotion, et il faut avoir soin de choisir les plus touchantes, mais qu'on se garde de s'y attacher comme à une propriété, de façon à s'attrister en les perdant. L'âme doit être convaincue de ceci: plus elle fait d'une image sa propriété par motif sensible, et moins son oraison et sa dévotion monteront vers Dieu. Il est vrai qu'une image est plus représentative qu'une autre et aide mieux la dévotion, et que pour ce motif seul on peut avoir une préférence, comme je viens de dire, mais jamais cela ne doit donner lieu à cette attache de propriété que je réproûve. Ce qui sert à soutenir l'esprit s'élevant vers Dieu, c'est-à-dire l'image, doit être oublié aussitôt, et ne pas devenir une proie pour le sens; car en s'absorbant dans la possession d'un instrument concédé à notre imperfection, celui-ci se changerait en obstacle qui ne différerait en rien de toute autre attache de propriété.

Faute de bien comprendre la doctrine du renoncement et de la pauvreté d'esprit, base de toute perfection, on trouvera peut-être à faire valoir certaines excuses au sujet de cette question des images, mais chacun se plaira à reconnaître que le luxe qu'on met dans les chapelets est ordinairement répréhensible. Il est vrai de dire que chacun y montre quelque faiblesse. On a des préférences de forme, de couleur, de matière; on veut telle élégance artistique de préférence à une autre; et pourtant à quoi tout cela peut-il aboutir? Dieu exaucera-t-il les prières dites avec tel chapelet plutôt qu'avec un autre? La meilleure

prière est celle qui part d'un cœur droit et sincère, qui n'a qu'un but, plaire à Dieu sans se soucier de la valeur du chapelet — si ce n'est par égard pour les indulgences, — et c'est elle qui sera le plus vite exaucée.

Nos vains désirs cherchent partout à se satisfaire, ils sont comme le ver rongeur qui, s'attaquant à ce qui est entier, gâte le bon comme le mauvais. Se plaire à avoir tel chapelet, préférer telle image, et baser son choix, non sur la valeur de piété, mais sur la valeur de beauté, n'est-ce pas mettre uniquement sa complaisance dans l'instrument? Si vous n'aviez que l'unique désir de concentrer votre désir et votre bonheur en Dieu, tout cela vous serait indifférent.

Je ne puis m'empêcher de le dire, je souffre beaucoup de voir des personnes spirituelles s'attacher à la forme, à l'attrait de ces objets extérieurs. Elles ne sont jamais contentes ni satisfaites, l'un objet de piété se substitue à un autre, et à force de changement, la dévotion même ne compte plus; il n'y a d'intérêt que pour l'objet matériel, et il devient ainsi un ornement profane dont la possession est une source constante de dommages.

---

## CHAPITRE XXXV.

**Suite de la question des saintes images. — Certaines personnes sont très ignorantes à leur sujet.**

Je n'en finirais pas si je devais énumérer toutes les inepties que se permettent beaucoup de gens à propos d'images. La sottise est parfois telle qu'on a plus de confiance dans l'une que dans l'autre, par l'idée que la première obtiendra plus de Dieu que la seconde, alors que les deux représentent également soit la Ste Vierge, soit Notre-Seigneur. Cette attache à la forme matérielle implique une niaiserie, une inintelligence stupéfiante touchant la piété, l'honneur et le culte de Dieu, car Lui ne fait attention qu'à

notre Foi, et à la pureté du cœur de celui qui prie. S'il plaît à Dieu de donner parfois plus de grâces par l'intermédiaire d'une image que par une autre de même espèce, bien que différentes de forme, ce n'est pas à cause d'un mérite particulier de cette image, mais parce que les fidèles sont plus portés par elle à la piété. Que si leur dévotion était aussi grande devant une autre image, et même en l'absence de toute image, ils recevraient de semblables faveurs. Quand Dieu permet des miracles et accorde des grâces par l'intermédiaire d'une image particulière, ce n'est pas pour que les fidèles l'estiment plus comme image, mais pour que ces prodiges réveillent la piété endormie des fidèles, et les portent à la prière. Alors, comme c'est par l'intermédiaire de cette image que la dévotion s'enflamme et que la prière devient très persévérante — moyens propres pour obtenir de Dieu ce que nous Lui demandons, — touché par cette dévotion et cette affection habituelle, Dieu continue à se servir du même intermédiaire pour communiquer ses faveurs et faire des prodiges. Toutefois ce qui est certain, c'est qu'il n'agit pas pour l'image, laquelle n'est en soi que représentation, mais pour récompenser la Foi et la dévotion qu'on reporte sur le Saint ainsi rappelé. Supposons que vous éprouviez une Foi et une dévotion très vives pour la sainte Vierge devant tel tableau qui la représente, ou devant un autre que vous aimez — ou, comme nous l'avons dit, en l'absence de toute représentation, — vous recevriez pour chaque cas des grâces identiques. L'expérience montre que Dieu fait des miracles et accorde ses faveurs sans les attacher pour l'ordinaire à des statues particulièrement bien taillées ou des tableaux distingués par l'art et l'invention originale, afin que les fidèles n'attachent pas quelque vertu particulière à la couleur et à la forme. Le plus souvent même Notre-Seigneur donne de préférence sa faveur à des images qui sont honorées à l'écart dans les lieux solitaires. Cet éloignement exige du fidèle un effort qui résulte de l'affection et donne plus d'intensité à la piété; d'autre

part aussi la solitude se prête à imiter le divin Maître qui aimait à se retirer et à prier loin du bruit. Pour ce motif j'approuve le pèlerin qui choisit le temps où peu de monde fréquente les lieux vénérés, même à l'époque de leurs grandes solennités; je ne lui conseillerais jamais de faire partie des foules qui s'y portent, parce qu'au retour on se trouve presque toujours plus dissipé qu'avant. De fait, combien de fois n'arrive-t-il pas que de tels pèlerinages ont plus en vue le divertissement que la dévotion? Là où il y a de la vraie piété, n'importe quelle image sera suffisante, et là où il n'y a pas de piété, aucune image n'y pourra suppléer. Quelle figure fut jamais plus vivante que celle de Notre Rédempteur pendant sa vie mortelle! Pourtant ceux qui ne croyaient point en Lui avaient beau se trouver en sa société et voir de leurs yeux les prodiges qu'il opérait, ils n'en retiraient aucun profit. C'est pourquoi, comme l'atteste l'Évangéliste, il fit peu de miracles en son pays natal. (*Luc.*, IV, 24).

Je ne puis omettre de signaler aussi certains effets surnaturels qu'une image peut produire chez une personne déterminée. Ils consistent en ce que Dieu, par une disposition particulière, imprime la forme de l'image et la dévotion qu'elle a causée, dans l'esprit de cette personne avec une telle netteté, que toujours il lui semble la voir. A chaque fois que son souvenir y revient, la dévotion telle qu'elle se manifesta la première fois, se réveille soudain avec plus ou moins de force, et nulle autre image, même plus parfaite, ne produit pour elle le même résultat.

Beaucoup de personnes s'attachent plus dans leur dévotion à une sorte de représentation qu'à une autre, et chez plusieurs il n'y a là qu'une sympathie naturelle, comme celle qui fait préférer le visage d'une personne à celui d'une autre, cette affection est instinctive et on s'en souvient facilement, parce que l'impression est naturelle et gardée par la mémoire. La personne ainsi aimée sera moins belle peut-être qu'une autre, mais tout cède à une préférence de forme et de figure. Il en est de même dans

la dévotion, on croit que c'est la piété qui attire vers certaines images, et on ne fait que céder à l'attrait, au goût naturel.

Il arrive aussi à certaines personnes qu'en regardant une image elles la voient se mouvoir, prendre une expression particulière, faire des signes, communiquer une volonté par ces mouvements ou par des paroles. Ces effets surnaturels des images — et nous tenons à les signaler ici — sont certainement en beaucoup de cas des effets qui ont Dieu pour cause. Authentiques et salutaires, Dieu les permet pour encourager la dévotion, pour donner à une âme faible quelque appui et empêcher ses distractions; n'oublions pas toutefois que le démon use beaucoup de ce moyen pour tromper et pour nuire. Je consacrerai le chapitre suivant à la doctrine qui règle cette matière.

---

## CHAPITRE XXXVI.

**Comment la jouissance de la volonté doit se diriger vers Dieu par les images, de façon à ce qu'elles ne fassent obstacle et n'induisent en erreur.**

Les images sont très utiles pour nous rappeler le souvenir de Dieu et des Saints, et pour éveiller la dévotion dans la volonté, si on en fait usage selon leur destination propre. Pourtant elles peuvent devenir une source de graves erreurs si, à l'occasion de leurs manifestations surnaturelles, l'âme ne sait pas se comporter comme il le faut pour aller à l'union divine. Parmi tous les moyens que le démon emploie pour captiver les âmes imprudentes, et leur fermer la vraie vie de l'esprit, il y a surtout les manifestations rares et extraordinaires par les images matérielles et corporelles dont l'Église fait usage, ou par celles qu'il imprime dans la fantaisie; il prend l'apparence d'un Saint et ainsi se transforme en ange de lumière, afin de

mieux séduire. Et c'est bien là une preuve de son astuce : il se dissimule précisément dans ce qui doit nous aider à corriger notre faiblesse, pour nous prendre au dépourvu. C'est pourquoi une âme sincèrement bonne doit être sur ses gardes, surtout quand elle se croit en présence du bien, car le mal se trahit toujours de lui-même.

Le cas que je signale présente divers risques : l'arrêt sur le chemin de l'union, une pratique vulgaire et ignorante des images, un danger d'illusion naturelle ou surnaturelle à leur sujet. Nous venons de faire allusion à ces dommages. Pour que l'âme y échappe, et pour que la jouissance de la volonté reste pure dans cette dévotion, dont le rôle, selon l'intention de l'Église, est de nous diriger vers Dieu, je ne donnerai qu'une règle, et elle peut être suivie dans tous les cas. L'unique but des images est de nous rappeler ce qui est invisible ; notre devoir est donc de n'y chercher que la vérité vivante dont elles sont l'expression, pour y concentrer la jouissance de notre volonté et le motif de notre affectueuse piété. En conséquence le fidèle, en voyant une image, qu'elle soit corporelle ou intellectuelle, belle par l'art ou par les ornements, ne doit pas s'y absorber par les sens. Que cette image lui donne de la dévotion sensible ou spirituelle, qu'elle lui fasse même des signes surnaturels, n'importe ; son devoir est de négliger tous ces accidents, il n'y peut faire aucune attention, et ne vénérer l'image que selon l'enseignement de l'Église. Alors il élèvera aussitôt son esprit vers ce qui est représenté, dirigeant toute sa ferveur et la joie de sa volonté vers Dieu par une pieuse prière mentale, ou vers le Saint qu'il invoque, car il ne faut pas que la peinture et le sens l'emportent sur ce qui est vivant et spirituel. En agissant ainsi toute erreur sera évitée, parce que le fidèle n'écouterà pas ce que dit l'image, et celle-ci n'occupera ni l'esprit ni le sens de façon à l'empêcher d'aller librement vers Dieu, et l'une image ne captivera pas plus sa confiance qu'une autre. Cette dévotion surnaturalisée sera beaucoup plus fructueuse, puisque le cœur s'élève aussitôt

par l'amour vers Dieu. Car toujours, quand Dieu fait de telles faveurs ou d'autres semblables, il incline l'affection et la jouissance de la volonté vers l'invisible, et désire que nous fassions de même en mortifiant la force et la ferveur des puissances portées vers les choses visibles et sensibles.

---

## CHAPITRE XXXVII.

### **Continuation du même sujet : les biens émotifs qui portent à la piété. — Oratoires et lieux consacrés à la prière.**

Il me semble avoir suffisamment fait comprendre comment l'homme spirituel est très imparfait s'il s'attache aux accidents des images, et cette affection est peut-être plus dangereuse que celle qu'il donnerait à d'autres choses corporelles et temporelles. Je dis peut-être plus, parce qu'en se persuadant qu'il s'agit de choses saintes, il se rassure et ne craint point de s'y attacher par affection naturelle. Il lui arrive ainsi fréquemment de se tromper, en attribuant à la dévotion le goût qui l'attire vers ces choses, alors qu'il s'agit simplement d'un appétit naturel, et il le porte là comme il le porterait ailleurs. Cette question se rattache à celle des oratoires, et je commence à la traiter en constatant d'abord — d'après ce que je viens de dire — que certaines personnes ne cessent de multiplier les images dans leur oratoire et prennent plaisir à les arranger avec art, de façon à obtenir une décoration tout à fait agréable. Et ce n'est pas qu'elles aiment Dieu plus de cette façon que d'une autre ; elles aiment plutôt moins, car en se complaisant dans le goût personnel par ces ornements, on diminue l'affection, comme nous l'avons dit, à la réalité vivante. Je ne blâme en aucune façon ce qu'on fait pour orner et révéler les images, ce sera toujours peu, quoi qu'on fasse ; je blâmerais plutôt ceux qui manqueraient à ce culte d'honneur, et il faudrait défendre à des artistes

peu expérimentés d'exécuter ce genre d'ouvrages, parce que leur talent n'est pas propre à inspirer la dévotion. Tout cela n'a rien à voir avec l'esprit de propriété, le goût excessif pour les ornements extérieurs qui captivent les sens, et empêchent le cœur d'aller à Dieu, de l'aimer et d'oublier tout pour Lui. Si vous préférez les sens à l'esprit, au lieu de vous en savoir gré, Dieu vous punira pour avoir recherché, en toutes choses, au lieu de son amour divin, votre attrait personnel. Et ce que je viens de dire est bien confirmé par le récit de l'entrée triomphale du Rédempteur à Jérusalem. Au milieu de cette réception, entouré d'acclamations et de rameaux, Notre-Seigneur pleure (*Matth.*, XXI, 9). Il sait que le cœur de la plupart de ces Juifs est très loin de Lui, malgré la joie des gestes et des ornements extérieurs. N'est-il pas juste de dire que ces gens se célébraient eux-mêmes, Dieu n'étant que le prétexte? Et cela se voit souvent de nos jours; à l'occasion d'une solennité, combien n'y en a-t-il pas qui se réjouissent parce qu'ils verront, ou seront vus, ou feront bonne chère? Ils se réjouissent de n'importe quoi, mais oublient de plaire à Dieu. Et au milieu de telles inclinations et intentions en quoi se rendent-ils agréables à Dieu? Ce qui est pis, c'est que certains ne craignent pas de faire paraître dans une manifestation religieuse des figures ridicules et inconvenantes pour faire rire le public, ce qui gâte le recueillement<sup>1</sup>, et il en faut dire autant d'autres artifices plus propres à distraire le peuple qu'à lui inspirer de la dévotion. Et que dire de tant d'autres vues intéressées attachées à ces solennités, où la convoitise prend la place du service de Dieu? Les coupables le savent et Dieu les voit, mais ils devraient comprendre qu'en tout cela

---

1. Allusion aux *gigantes* et *cabezudos*, géants et nains à grosse tête, qui ouvraient anciennement les processions. Cette coutume existe encore en certaines provinces. Ces représentations avaient un sens à l'époque où les Maures venaient d'être chassés de l'Espagne, mais elles avaient peu à peu dégénéré en amusement populaire. H. H.

c'est eux-mêmes qu'ils fêtent et non le Seigneur. Tout ce qu'on fait pour soi ou pour plaire aux hommes, Dieu n'en tient pas compte ; on se réjouira d'avoir pris part à une fête religieuse et Dieu s'irritera de ce que l'on aura fait, comme il s'irrita contre les enfants d'Israël, quand ils chantaient et dansaient autour de leurs idoles, en s'imaginant qu'ils célébraient le Seigneur. Plusieurs milliers d'entre eux payèrent de leur vie cette irrévérence (*Exod.*, xxxii, 7, 28). Rappelons-nous aussi le châtement de Nadab, d'Abiud et des fils d'Aaron, frappés de mort, l'encensoir en main, parce qu'ils offraient à Dieu un feu étranger (*Lév.*, x, 1-2). Ou encore celui qui se présenta au banquet de noces sans être convenablement vêtu, et que le roi fit jeter, pieds et mains liés, dans les ténèbres extérieures (*Matth.*, xxii, 12-13). Tous ces exemples font comprendre combien Dieu s'indigne des irrévérences qu'on se permet à l'occasion de fêtes en son honneur. Hélas, mon Dieu ! en combien de fêtes les enfants des hommes ne préférèrent-ils pas le démon à vous-même ! Et ces fêtes sont la joie du démon ; il y fait ses affaires comme un marchand à la foire. Combien de fois n'est-il pas juste de dire alors : *Ce peuple ne m'honore que des lèvres, mais son cœur est bien loin de moi ; pourquoi me sert-il sans cause ?* (*Matth.*, xv, 8). Il ne faut servir Dieu que pour un seul motif : parce qu'il est Celui qui Est, sans y ajouter ce qui est indigne de Lui ; de façon que ne pas le servir uniquement pour ce qu'il est, c'est l'honorer sans cause finale divine.

Revenons aux oratoires. J'affirme que certaines personnes les décorent plutôt pour leur satisfaction que pour Dieu, et la question de piété devient si secondaire que l'oratoire se confond avec les salons profanes. Et c'est encore trop peu dire, puisque le goût des choses mondaines fait oublier celui des choses divines. Mais laissons cela, et ajoutons un mot pour ceux qui se piquent de rigueur chrétienne, j'entends les gens considérés comme pieux. Ils ne sont pas rares parmi eux, ceux dont l'atta-

chement à leur oratoire et à sa décoration fait en sorte qu'ils y mettent tout le temps qu'ils devraient consacrer à Dieu et à la récollection intérieure. Ils ne remarquent pas que leur art n'étant pas combiné pour produire le recueillement intérieur et la paix de l'âme, ils se distraient en cela comme en une autre occupation profane. La satisfaction de leurs désirs ne cesse de leur donner des soucis, et rien ne leur semblerait plus dur que d'y devoir renoncer.

---

### CHAPITRE XXXVIII.

#### **Oratoires et églises ne doivent servir qu'à diriger l'esprit vers Dieu.**

Pour comprendre le rôle des lieux de prière, il faut remarquer qu'il est utile et expédient pour les commençants d'avoir du goût et de la ferveur sensibles pour les oratoires, images, et autres choses pieuses visibles ; comme leur palais garde encore le goût des choses du monde, ce second goût aide à faire perdre le premier. Pour tirer un objet des mains d'un enfant, on lui en offre un autre, et il ne pleure pas, parce qu'il ne se voit pas les mains vides. Quant à l'homme spirituel, il doit, lui, se mortifier dans tous ces goûts et appétits où la volonté trouve une jouissance ; le pur esprit ne s'attache guère à un de ces objets, il ne connaît que la retraite intérieure et la correspondance mentale avec Dieu. Qu'il se sert d'images et d'oratoires, ce n'est qu'en passant, car aussitôt son esprit s'arrête en Dieu et oublie tout le sensible. Il convient sans doute de prier en un lieu décent, encore faut-il choisir celui qui empêche le moins le sens et l'esprit d'aller à Dieu. Rappelons-nous la réponse de Notre-Seigneur Jésus-Christ à la Samaritaine. Elle lui demandait s'il fallait préférer le temple à la montagne comme lieu favorable à la prière ; la vraie oraison, réplique-t-Il, n'est attachée ni à la mon-

tagne, ni au temple mais les sincères adorateurs qui plaisent au Père sont ceux qui le prient en esprit et en vérité (*Joan.*, IV, 23-24). Donc, bien que les églises et lieux paisibles soient particulièrement favorables à l'oraison — un sanctuaire ne peut guère servir à autre chose — cependant vu qu'il s'agit d'un rapport si élevé, d'une communication intérieure et très délicate avec Dieu, il convient de choisir le lieu qui occupe le moins le sens et le fait oublier. L'idéal n'est donc pas un lieu agréable et plaisant à la vue — il y en a de cette espèce — car au lieu de se recueillir en Dieu, l'esprit s'arrête et se récréé dans le goût et la saveur du sensible. Pour cela un endroit solitaire et même rude d'aspect me paraît préférable ; là l'esprit monte fortement et tout droit vers Dieu ; les choses visibles ne lui font pas obstacle. Elles peuvent bien nous venir parfois en aide pour élever l'esprit, mais pour qu'elles soient utiles, il faut les oublier aussitôt, pour se recueillir en Dieu. Voilà pourquoi Notre-Seigneur voulant ainsi prêcher d'exemple, choisissait d'ordinaire des lieux déserts pour prier, surtout ceux qui n'excitaient pas la curiosité des sens, mais portaient l'esprit vers Dieu. De cette nature sont les montagnes élevées au-dessus de la terre, ordinairement dénudées de végétation, et n'offrant aucun intérêt sensible. L'homme spirituel sincère n'aura donc pas d'attache à un lieu de prière particulièrement commode et plaisant au regard, car cela montrerait qu'il est encore esclave des sens ; il ne songera qu'au recueillement intérieur dans l'oubli du reste, fixant son choix sur une retraite libre de beautés sensibles, refusant son attention à tout, pour jouir, dans l'isolement des créatures, de Dieu seul. Rien de plus étonnant que de voir des personnes pieuses ne songer qu'à se faire un oratoire, pour disposer d'un agréable lieu de prière en rapport avec leur situation et leurs goûts, se souciant fort peu du recueillement qui devrait primer tout autre souci. Si elles avaient la vraie piété, les goûts et préférences ne les domineraient pas.

---

## CHAPITRE XXXIX.

Suite du même sujet. — Le recueillement intérieur importe avant tout.

Il est des âmes qui n'atteignent jamais au degré des vraies joies spirituelles, et cela parce que leur appétit de jouissance ne s'élève jamais au-dessus des choses extérieures et visibles. Elles feraient bien de réfléchir à ceci. Le temple et l'oratoire visibles sont sans aucun doute des lieux consacrés qui portent à la prière, comme les images portent à la piété, mais il ne faut pas en user de façon que la vie et la saveur de l'âme s'absorbent dans leur forme sensible, en oubliant de prier dans le vrai temple qui est le recueillement de l'âme même.

Saint Paul le déclare : *Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ?* (I ad Corinth., III, 16). De même le Christ nous dit par S. Luc : *Le Royaume de Dieu est au dedans de vous*<sup>1</sup> (Luc., XVI, 21). Nous pouvons rappeler aussi le texte déjà cité par lequel Notre-Seigneur dit à la Samaritaine : *Les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité.* Apprenez par là que Dieu fait peu de cas de vos oratoires et chapelles bien décorés, si la jouissance et l'attrait extérieur vous dominant et diminuent le dépouillement intérieur, cette pauvreté d'esprit qui n'existe que dans l'abnégation de toute possession quelconque.

Pour vider la volonté de toute jouissance et vain appétit en cette matière et la diriger vers Dieu pendant que vous priez, ne veillez qu'à la pureté de votre conscience, à ce que votre volonté soit une avec celle de Dieu, à l'application de votre intelligence en Lui. A cet effet — je me plais à le répéter, — choisissez le lieu le plus écarté et le plus solitaire possible, et mettez toute joie et goût de la

1. Le sens vrai est : *Le royaume de Dieu est au milieu de vous.*

volonté dans l'invocation et la glorification de Dieu, en négligeant absolument ce qu'il y a de mesquin dans l'attrait et la saveur de ce qui est matériel, en vous en détachant de façon complète. L'âme qui se complait dans les douceurs de la dévotion sensible, ne s'élèvera jamais aux fortes délices de l'esprit, dont le domaine exclusif se trouve dans le dépouillement de l'esprit, et celui-là ne s'obtient que par le recueillement intérieur.

---

## CHAPITRE XL.

### **Principaux dommages qui résultent des jouissances sensibles propres aux objets et aux lieux de dévotion.**

C'est à la fois intérieurement et extérieurement que l'homme spirituel souffre de nombreux dommages, s'il se livre à la jouissance sensible dont nous parlons. Au point de vue de l'esprit, il lui est impossible d'atteindre le vrai recueillement intérieur qui consiste précisément à se passer de tout cela, à mettre l'âme dans l'oubli de ces satisfactions sensibles, pour qu'elle entre dans le vif du recueillement et acquière vaillamment les vertus. Quant à l'extérieur, il s'habitue à ne pouvoir prier partout, mais dans les lieux qui sont à son goût, ce qui fait qu'il se dispensera souvent de prier; il ne saura lire, comme on dit, que dans le livre de son village. De plus cet appétit ne manquera pas de rendre l'homme spirituel inconstant; il sera de la catégorie de ceux qui déplacent leur piété, allant d'un lieu à un autre, et qui changent volontiers de dévotion. Vous les verrez tantôt ici, tantôt là; ils préféreront tel pèlerinage ou tel oratoire, d'après des caprices incessants. A cette même catégorie appartiennent ceux qui passent leur vie à changer d'état et de manière de vivre. N'ayant au point de vue spirituel que la ferveur et la jouissance sensibles, ils ne s'imposent jamais l'effort

nécessaire vers le recueillement intérieur par renoncement à la volonté propre, en souffrant ce qui déplaît à leurs impressions. Il leur suffit de voir un endroit qui semble favorable à leur piété, un état ou une manière de vivre qui leur semble plus favorable, pour s'y porter aussitôt et abandonner leurs pratiques habituelles. Mais l'attrait sensible variant sans cesse, ils ne tardent pas à se mettre en quête d'autre chose, car rien n'est inconstant et variable comme la sensibilité naturelle.

---

## CHAPITRE XLI.

**Il y a trois sortes de lieux de dévotion. — Comment la volonté doit s'y comporter.**

Trois sortes de lieux me semblent surtout disposés par Dieu pour exciter notre volonté à la dévotion. C'est d'abord l'aspect harmonieux et varié de certains sites, dont l'ensemble plaît aux regards par les ondulations du terrain, les bosquets, ou une solitude paisible ; tout cela éveille naturellement la dévotion. Un tel milieu peut être très utile, si la volonté se reporte aussitôt vers Dieu dans l'oubli de ces beautés ; la fin veut en effet qu'on n'use du moyen que selon la raison. Si on s'y attarde, retenu par le charme et la saveur sensitive, il n'en résultera que sécheresse et distraction spirituelles, toute vraie satisfaction et suc spirituel ne se trouvant que dans le recueillement intérieur. Comportez-vous dans un tel site comme si vous n'y étiez point, c'est-à-dire négligez les attrait, pour vous appliquer en votre âme à Dieu. Car en vous délectant dans tous les aspects de cette nature, comme je viens de le dire, vous ne rechercherez que récréation sensible, instabilité de l'esprit, sans jouir du repos spirituel. C'était la pratique des saints anachorètes et ermites ; au milieu de vastes et agréables solitudes, ils choisissaient quelque coin pour y

bâtir leur cellule, ou une grotte qui leur servait de demeure et qu'ils ne quittaient plus. Nous savons que saint Benoît vécut ainsi trois années, que saint Simon s'attachait avec une corde pour ne pas aller plus loin qu'elle n'était longue, et ce genre de vie fut celui de beaucoup d'autres ermites dont nous n'avons pas à parler ici. Ces Saints ont bien compris qu'il est nécessaire de mettre un frein à l'appétit toujours curieux de nouvelle satisfaction, et que par là seulement on connaît la véritable dévotion et la vraie spiritualité.

La seconde espèce est de nature spéciale; c'est un lieu solitaire ou non, où Dieu accorde des grâces spirituelles très savoureuses à une personne en particulier. Par là il se fait que cette personne affectionne ce lieu et s'y rend volontiers, poussée parfois par un très vif désir, bien qu'elle n'y retrouve pas toujours l'impression première. Car un tel effet ne dépend pas de sa volonté. Dieu seul en dispose et donne ses faveurs si cela lui plaît, sans être lié ni au lieu, ni au temps, ni au désir de celui à qui il les accorde. Je ne vois pas d'inconvénient à ce qu'on aille prier parfois en de tels endroits — bien entendu quand on est libre d'attaches égoïstes — et cela pour trois raisons. Premièrement, bien que Dieu, comme nous venons de le dire, ne soit point lié à ce lieu, il semble qu'il Lui a été agréable d'être loué là par l'âme qu'il a bénie. Secondement, parce que l'âme en cet endroit même se souvient mieux de la reconnaissance qu'elle doit à Dieu, et enfin parce que ce souvenir même excite sa dévotion. C'est pour ces trois motifs que l'âme peut fréquenter cet endroit, et non dans l'idée que Dieu est tenu de donner ses grâces là, et non où il lui plaît. C'est l'âme même et non une place matérielle qui doit convenir à Dieu et aux faveurs divines. La Sainte Écriture rapporte qu'Abraham dressa un autel à l'endroit même où Dieu lui apparut et que là il invoqua son saint Nom. A son retour d'Égypte, repassant par le chemin de l'apparition divine, il retrouva l'autel qu'il avait érigé et le fit servir encore pour invoquer Dieu (*Gen.*,

XII, 8 et XIII, 4). Jacob déterminâ aussi la place où Dieu lui apparut appuyé sur le haut d'une échelle, et y dressa une pierre qu'il oignit d'huile (*Gen.*, XXVIII, 13, 18). Agar, en signe de vénération, donna un nom à l'endroit où l'ange lui parla, et elle dit : *Ai-je donc, ici même, vu le Dieu qui me voyait ?* (*Gen.*, XVI, 13).

La troisième espèce concerne des lieux que Dieu désigne spécialement pour qu'il y soit servi par les hommes. Tel est le mont Sinaï où Dieu donna sa Loi à Moïse (*Exod.*, XXIV, 12), et le lieu qu'il désigna à Abraham pour Lui sacrifier son fils (*Gen.*, XXII, 2). De même le mont Horeb où Dieu fit monter Élie pour se manifester à son serviteur (*III Reg.*, XIX, 8). Citons encore le lieu choisi par saint Michel sur le mont Gargan, qu'il désigna à l'évêque de Siponte en lui apparaissant, comme étant un lieu dont il avait la garde et demandant l'édification sur cette montagne d'un sanctuaire consacré aux saints Anges (*Brev. in fest. App. Sti Michaël*). La sainte Vierge, par le singulier prodige d'une chute de neige à Rome, signala à Patrice son désir de voir s'élever là une basilique placée sous son vocable (*Brev. in fest. S. Mariæ ad Nives*).

Dieu seul sait pourquoi tel lieu qu'il désigne, plutôt qu'un autre, convient mieux à son culte; quant à nous, il nous suffit de savoir que tout ce qu'il fait a pour but notre progrès spirituel. Il nous invite ainsi à prier là ou ailleurs, pourvu que nous nous adressions à Lui en un parfait esprit de Foi. Pourtant si nous prions dans les lieux spécialement dédiés à son service, nous avons une assurance plus grande d'être exaucés, vu que l'Église nous les signale et les a consacrés spécialement à cette fin.

---

## CHAPITRE XLII.

**Autres abus au sujet de la prière ; ils consistent chez beaucoup de personnes en de vaines et superstitieuses pratiques.**

Les satisfactions inutiles et l'imperfection des attaches aux pratiques de piété, dont nous venons de parler, peuvent parfois présenter l'excuse d'un entraînement innocent ; ce qui est insupportable, c'est l'habitude de recourir à des pratiques nouvelles, introduites par des gens peu avisés, et où ne se trouve aucune simplicité de Foi. Je laisse de côté, pour le moment, celles de ces pratiques où l'on fait usage de termes et de noms extraordinaires qui ne signifient rien, et aussi ces rites profanes que de sottes gens, à l'âme grossière et superstitieuse, mêlent à leurs prières. Sans aucun doute ce qu'elles font est condamnable, entaché d'erreur, et il est de ces pratiques qui procèdent souvent d'un pacte secret avec le démon ; c'est pourquoi de telles personnes excitent la colère de Dieu et non sa miséricorde. Je n'ai point à m'en occuper ici. Celles dont je veux parler, tout en n'ayant pas cette conduite suspecte — et elles sont nombreuses de nos jours — par dévotion indiscrete attachent à certaines pratiques, dont elles accompagnent leurs dévotions et prières, une idée d'efficacité et de foi si grande, que pour elles, manquer à un point, ne pas se tenir dans des limites déterminées, c'est ruiner toute l'œuvre, et faire que Dieu ne les écouterait pas. Cela revient à placer plus de confiance dans les rites et certaines façons d'agir, que dans l'esprit vivant de la prière, ce qui est irrespectueux et injurieux pour Dieu. Ces personnes par exemple en demandant une messe, exigent un nombre déterminé de cierges, la croyant inefficace s'il en manque un seul ; le prêtre doit la dire de telle ou telle façon, à telle heure exactement, sans avance ni retard, après tel jour déterminé et non à une autre date.

S'agit-il de prières, de visites aux sanctuaires, c'est encore une question de moment précis, de pratiques, de gestes spéciaux, sans qu'on admette le moindre changement d'heure ou la moindre omission de leurs exigences et formalités. La personne chargée d'un pèlerinage est aussi choisie d'après des prérogatives et des qualités qu'on lui reconnaît. Et ces personnes sont bien convaincues que s'il manque un iota à ce qu'elles ont tiré de leurs multiples rêveries, l'insuccès sera complet. Ce qu'il y a de plus révoltant encore, c'est la prétention qu'elles ont de ressentir en soi un effet, de recevoir ce qu'elles demandent comme conséquence immédiate de leurs formalités superstitieuses, et c'est là tenter et offenser grièvement Dieu. Cela est si vrai qu'il permet parfois au démon de décevoir ces personnes en permettant qu'elles sentent et comprennent selon leur désir, mais au détriment de leur âme, ce qui est un châtement mérité. C'est leur volonté dont elles veulent l'accomplissement et non celle de Dieu. Dans ces conditions il ne peut leur arriver aucun bien, puisque leur confiance n'est pas en Dieu.

---

### CHAPITRE XLIII.

#### **Comment la jouissance et la force de la volonté doivent se diriger vers Dieu par les pratiques de dévotion.**

Que ces personnes le sachent bien : plus on se fie à l'efficacité de vaines cérémonies, moins on met de confiance en Dieu, ce qui fait qu'on n'obtient pas ce qu'on demande de Lui. Il en est qui agissent plus pour imposer leurs désirs que pour honorer Dieu ; ils savent bien qu'un désir est exaucé si on plaît à Dieu et non autrement, et ne s'obstinent pas moins dans leur vaine complaisance et dans l'attache à la volonté propre en redoublant leurs prières pour être exaucés. Mieux vaudrait consacrer cet effort

à des fins plus importantes, comme celle de purifier réellement leur conscience, de comprendre ce qui intéresse le plus leur salut, mettant de côté tout ce qui n'est pas cela. De cette manière en obtenant le principal, de telles personnes recevraient aussi tout ce qui est surérogatoire, même sans le demander, et cela plus vite et plus parfaitement qu'en concentrant tout l'effort sur leur but particulier. La promesse de Notre-Seigneur est formelle : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, le reste vous sera donné par surcroît* (Matth., VI, 33). Le désir du salut est ce qui plaît le plus à Dieu, et il n'y a pas de meilleur moyen pour obtenir satisfaction des désirs du cœur, que de diriger la force de notre prière sur ce qui agréé le plus à Dieu. Alors il ne se contentera pas de nous donner ce que nous lui demandons, c'est-à-dire le salut, mais encore ce qu'il sait nous convenir bien que nous ne l'en prions pas.

David nous le dit : *Dieu est près de tous ceux qui l'invoquent* (Ps. CLIV, 18). Il désigne par là ceux qui Lui demandent ce qui nous importe avant tout, le salut, car il ajoute : *Il fera la volonté de ceux qui le craignent, exaucra leurs prières et les sauvera : parce que Dieu protège ceux qui l'invoquent en vérité* (Ps. CXLIV, 19). En disant que Dieu est près d'eux, le prophète désigne les satisfactions qu'il nous donne, alors même que nous n'oserions songer à les demander. N'oublions pas l'exemple de Salomon ; il avait demandé une chose agréable à Dieu, celle de gouverner son peuple selon la justice, et il reçut cette réponse : *Puisque votre cœur a préféré la sagesse à toute autre chose, et que vous ne m'avez point demandé ni les richesses, ni la victoire, ni la mort de ceux qui vous haïssent, ni même de longs jours ; la sagesse et la science vous seront accordées pour gouverner justement mon peuple, et je vous donnerai en outre les honneurs, la prospérité et la gloire ; jamais roi, ni avant ni après vous, ne pourra vous être comparé* (II Paral., I, 11 et 12). Il en fut ainsi ; tous ses ennemis se soumirent et lui payèrent le tribut

dans la paix. Un fait semblable est rapporté par la Genèse. En promettant à Abraham de multiplier la descendance de son fils légitime, ce que le patriarche avait demandé, il ajoute : *Je multiplierai aussi la descendance du fils de l'esclave parce qu'il est votre fils* (Gen., XXI, 13).

C'est donc ainsi qu'il faut diriger vers Dieu les forces et la jouissance de la volonté par les prières, sans se soucier de rites qui ne sont pas approuvés par l'Église catholique. Qu'on laisse le prêtre dire la messe comme l'Église l'enseigne et comme elle le lui prescrit ; que personne ne se mêle d'y ajouter du nouveau, comme si, mieux que l'Esprit-Saint et son Église, on savait ce qui convient. Que si Dieu juge bon de ne pas nous exaucer quand nous agissons avec simplicité, ne croyons pas qu'il le fera par condescendance pour nos inventions. Car Dieu à notre égard est disposé de telle façon que si nous nous conformons au bien qu'il veut et qu'il aime, tout nous sera accordé, mais si nous n'avons en vue que la satisfaction personnelle, il est inutile de s'adresser à Lui. En tout ce qui regarde la façon de prier et de faire des actes de dévotion, suivons les exemples de Jésus-Christ et les traditions de son Église (Luc., XI, 1 et 2). Il est clair que lorsque les disciples lui demandèrent de leur enseigner à prier, il leur dit le nécessaire pour se conformer à la volonté de son Père et se faire exaucer. Les sept demandes du *Pater* qu'il leur apprit résument toutes nos nécessités temporelles et spirituelles, et il n'y ajouta pas un surcroît de paroles ni de cérémonies. Ailleurs il leur recommande même d'user de peu de paroles en priant, parce que le Père céleste connaît nos nécessités (Matth., VI, 7 et 8). S'il insiste fortement sur un point, c'est celui qui recommande la persévérance dans la prière par la répétition fréquente du *Pater noster*, et il a dit encore ailleurs, *qu'il faut prier toujours et sans se lasser* (Luc., XVIII, 1). Cependant il n'a pas multiplié le nombre des demandes, se contentant de celles-là, en donnant l'ordre de les reprendre souvent avec soin et ferveur. Et en effet, comme je viens de le dire, elles résument tout ce

qui est volonté de Dieu et tout ce qui nous est utile. Pour ce motif quand Sa Majesté recourut trois fois au Père éternel, elle employa trois fois la formule du *Pater*, au témoignage des Évangélistes : *Père, s'il n'est pas possible que ce calice passe loin de moi, que ta volonté se fasse* (*Matth.*, xxxvi, 39).

En fait de pratiques extérieures dont il nous a appris à accompagner la prière, je ne trouve que ces deux. D'abord prier dans le secret de notre chambre, hors du bruit, sans en prévenir personne, afin d'offrir à Dieu un cœur pur comme il le recommande en disant : *Lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre chambre; et la porte en étant fermée, priez votre Père dans le secret* (*Matth.*, xi, 6). A son exemple, nous pouvons ainsi nous retirer dans un endroit désert, de préférence la nuit quand tout dort. Il n'est donc pas question de moments ou de jours spéciaux, ni d'adjoindre à nos prières telles pratiques, telles paroles oiseuses; tenons-nous-en aux usages approuvés par l'Église dont la substance se retrouve dans l'Oraison dominicale. Cela ne veut pas dire que je condamne le choix de certains jours pour faire ses dévotions, j'approuve pleinement les neuvaines et autres formes de piété du même genre; ce que je blâme, c'est la conduite de ceux qui mettent leur confiance dans les formalités dont ils accompagnent leurs actes. C'est ainsi que Judith reprochait à ceux de Béthulie de limiter le temps de la miséricorde divine : *Et qui êtes-vous pour mettre ainsi le Seigneur à l'épreuve? Ce n'est pas là une parole qui attire sa miséricorde, mais plutôt qui excite sa colère et allume sa fureur* (*Jud.*, viii, ii, 12).

---

## CHAPITRE XLIV.

**Second genre de biens distincts qui peuvent donner une vaine jouissance à la volonté.**

Le second genre de biens distincts et savoureux qui peuvent être une source de vaine joie pour la volonté, sont ceux qui nous provoquent et nous persuadent à bien servir Notre-Seigneur. Ils nous viennent par les prédicateurs, dont nous pourrions parler de deux manières : au point de vue des prédications mêmes ou à celui de leurs auditeurs. Aux uns et aux autres il ne faut prescrire qu'une règle, diriger vers Dieu la jouissance de la volonté. Le prédicateur pour être utile au peuple et ne pas s'exalter dans la complaisance en soi ni la vaine présomption, doit avoir présent à l'esprit que la spiritualité diffère de l'éloquence. Sans doute il faut s'exprimer par l'art de la parole, mais la force de conviction ne vient que de l'esprit intérieur. La plus haute doctrine, l'éloquence la plus accomplie selon les règles, n'impressionnera que dans la mesure de la spiritualité qui l'anime. Il est vrai que la parole de Dieu est efficace de soi, d'après le texte : *Le Seigneur fait entendre sa voix puissante (Ps. LXVII, 34)*, mais c'est comme le feu, il n'enflamme qu'un objet qui s'y trouve disposé. Deux dispositions sont requises pour que la doctrine pénètre avec force, celle du prédicateur et celle de l'auditeur, mais l'effet utile dépend pour l'ordinaire de celui qui enseigne. De là le dicton : tel maître, tel disciple. Les *Actes des Apôtres* rapportent que les sept fils de Scéva, prince des prêtres juifs, se mirent à conjurer les démons avec les paroles qu'employait saint Paul, et que le Malin leur cria avec indignation : *Je connais Jésus et je sais qui est Paul ; mais vous, qui êtes-vous ? (Act., XIX, 14)*, et les attaquant, il les dépouilla et les blessa. C'était bien parce qu'ils n'avaient pas les dispositions nécessaires, car le Christ ne leur avait pas défendu d'agir en son Nom.

Ce qui le prouve, c'est que les Apôtres rencontrèrent un jour un homme qui n'était pas des disciples et qui chassait un démon au Nom de Jésus-Christ. Ils voulurent l'en empêcher, mais le Maître les réprimanda par ces paroles : *Ne l'en empêchez pas, car personne ne peut faire de miracle en mon Nom et aussitôt parler mal de Moi* (Marc., IX, 39). Par contre il s'irrite contre ceux qui enseignent la Loi divine et ne l'observent pas eux-mêmes, contre ceux qui prêchent le bon esprit et ne l'ont pas. De là ces paroles de saint Paul : *Toi donc qui enseignes les autres, tu ne t'enseignes pas toi-même ! Toi qui prêches de ne pas dérober, tu dérobés ! Dieu dit de même au pécheur : Tu énumères mes préceptes, tu as mon alliance à la bouche, et tu détestes la discipline, tu jettes mes paroles derrière toi !* (Ps. XLIX, 16, 17). Il nous fait entendre ainsi que le Saint-Esprit ne leur donnera rien pour toucher ceux qui les écoutent.

Pour autant qu'on en peut juger ici-bas, nous constatons en règle générale que plus le prédicateur est de vie exemplaire, plus il fait de bien, même alors que son style est vulgaire, sa doctrine commune, son discours simple. La vérité vivante atteint seule les âmes ; celui qui ne l'a pas fera œuvre vaine, son éloquence et sa doctrine resteront sans portée. Je reconnais qu'un style relevé de beaux gestes, une haute doctrine et un noble langage peuvent produire grand effet, mais c'est quand la piété y met la vie, car sans cet esprit qu'en reste-t-il ? Les sens ont été charmés comme l'intelligence, mais ni chaleur ni sève n'ont pénétré la volonté. Au lieu d'être prête à tout, elle se retrouve comme auparavant lâche et détendue, malgré les choses merveilleuses qui ont été dites avec un art parfait. Les oreilles ont été charmées, comme elles le sont par une musique harmonieuse, ou par un bel accord de cloches ; quant à l'esprit, comme je viens de le dire, l'éloquence ne ranime pas un mort et ne l'enlève pas de son sépulcre. Qu'importe une musique plus belle qu'une autre, si aucune des deux ne me pousse à l'action ; toutes les

choses admirables qu'on vient d'entendre se dissipent dans l'oubli, puisque rien n'a enflammé la volonté. De soi, une telle éloquence reste stérile, parce que la sensibilité seule s'éprend de la doctrine et empêche celle-ci de pénétrer dans l'esprit; ce sont les moyens, la forme de la prédication qui attirent l'attention. On se prononce sur l'orateur, il a été excellent en ceci et en cela; quant au fruit du discours, l'intérêt ne se porte pas de ce côté. C'est bien l'idée de saint Paul quand il dit aux Corinthiens: *Moi aussi, mes frères, lorsque je suis venu chez vous, ce n'est pas avec une supériorité de langage ou de sagesse que je suis venu vous annoncer le témoignage de Dieu... ma parole et ma prédication n'avaient rien de la sagesse humaine, mais l'Esprit-Saint et la force de Dieu en démontraient la vérité (I ad Corinth., II, 1, 4)*. Et bien que l'intention de l'Apôtre ni la mienne ne soient de condamner ici<sup>1</sup> les ressources de l'éloquence, — celles-ci étant précieuses pour le prédicateur et pour les hommes d'action, — car il est constant que l'art de la parole peut sauver ce qui était perdu, et que l'ignorance de cet art perd les meilleures causes...<sup>2</sup>

1. Éditions antérieures: *Ce n'est pas l'intention de l'Apôtre ni la mienne...* Cette forme n'est pas bien enchaînée à ce qui précède, et commence de façon trop brusque. D'après notre texte, qui est celui des Mss., l'enchaînement est naturel. Il reste que la phrase est incomplète, et cela ne doit pas nous étonner. De même que plusieurs chapitres du traité sont perdus, il est probable qu'il manque quelque chose à la conclusion de celui-ci.

(N. de l'Éd. C.)

2. Ainsi se termine par une phrase inachevée, la célèbre *Montée du Carmel*. L'auteur de l'*Édition Critique* estime que la partie perdue représente, sans exagération, la moitié de ce qui a été conservé, soit deux cents pages de cette édition. En examinant le tableau de la matière que le Saint se proposait de traiter (page 339), le lecteur verra que quatre traités étaient annoncés. Celui de la jouissance, qui est le premier, n'est pas complet, et rien n'a été conservé des trois autres.

Le P. Gérard cherche à établir qu'il manque un autre traité, distinct des trois précédents et consacré aux *Appétits de la volonté*. D'après lui, les deux fragments inédits, reproduits en appendice, appartiennent à ce traité. Le titre du second et la phrase qui le termine annoncent l'intention d'examiner les différentes sortes d'aliments dont cet appétit peut se nourrir, et cela semble en effet se rapporter à un traité spécial. Ce qui confirme la conjecture, c'est ce que ces fragments ne peuvent se rattacher ni aux biens provocatifs, ni aux biens directifs et perfectifs qui font partie du traité de

la jouissance. Ils ne peuvent appartenir non plus aux traités des trois autres passions annoncés par le docteur mystique, vu qu'il distingue dans ce second fragment les appétits des passions.

Pour ce qui regarde la question de savoir si, par les circonstances de sa vie, ou pour d'autres motifs, saint Jean n'a réellement écrit que la partie conservée par les copistes, le P. Gérard s'inscrit en faux contre ceux qui le prétendent. Il affirme que l'étude de la vie de saint Jean de la Croix n'éclaircit rien, et que sa prodigieuse activité ne lui a jamais fait perdre de vue sa grande œuvre conçue pour le bien des âmes. Tout en émettant l'avis que le temps ne lui a pas fait défaut, le P. Gérard reconnaît qu'il y a manque de preuves positives, et que l'explication de la perte de divers traités ne repose que sur des conjectures.

Pour mieux saisir l'ensemble du traité de la jouissance, on peut se demander ce que le Saint avait en vue quand il promettait de parler des *biens directifs* et *perfectifs*. Le P. Gérard donne son avis comme suit :

« Pour autant que je m'en rends compte, les *biens directifs* sont ceux qui appartiennent à la direction des âmes, et devaient concerner les confesseurs et directeurs spirituels. Le Saint donnait sans doute là des règles pour éclairer les directeurs et les pénitents, de même qu'en traitant des *biens provocatifs*, il annonce son intention de guider par ses conseils les prédicateurs et leurs auditeurs. Dans la catégorie des biens directifs il a pu ranger aussi les livres spirituels, puisqu'ils contribuent directement à la conduite des âmes.

Par *biens perfectifs*, il est certain qu'il comprenait les vertus, grâces et dons, car c'est vraiment par eux que l'âme se perfectionne dans l'ordre moral. Outre cette matière principale, il reste d'autres biens spirituels qui intéressent le progrès, comme les sacrements, les sacramentaux, etc., mais nous n'osons affirmer qu'il les ait rangés dans cette section, et s'en soit occupé.

Nous n'avons pas à déterminer ce que le Saint entend par les *Appétits de la Volonté*, puisqu'il s'explique clairement à leur sujet ». Cette explication se trouve dans les fragments ci-contre.

H. H.

FIN DU TROISIÈME LIVRE.

# APPENDICES

## DEUX FRAGMENTS INÉDITS<sup>1</sup>

### I

**La jouissance, première affection de la volonté. — Rien de ce qui peut être l'objet de l'appétit n'est un moyen proportionné pour l'union de l'âme avec Dieu par la volonté.**

La première des passions de l'âme et des affections de la volonté<sup>2</sup>, c'est la jouissance. Par l'intermédiaire de la volonté, cette jouissance vient à l'âme des choses qui se présentent comme bonnes et avantageuses, suaves et délectables, parce qu'à la première vue elles lui semblent belles, savoureuses, attrayantes et excellentes. En conséquence, l'appétit de la volonté se porte vers elles, les désire, s'en réjouit quand il les possède, craint de les perdre, et se désole quand elles sont perdues. Il se fait ainsi que par cette passion de jouissance, l'âme s'inquiète et perd son calme.

Pour détruire cette passion en tout ce qui n'est pas Dieu, il faut observer que ce qui est susceptible de donner distinctement de la joie à la volonté, est ce qui lui plaît, ce qui la charme ; or aucune des choses qui lui plaisent n'est

1. Ce fragment et le suivant sont publiés pour la première fois par l'*Édition Critique*. L'auteur prouve par des arguments extrinsèques et intrinsèques, que ce sont bien des originaux appartenant aux Œuvres de saint Jean de la Croix. L'autorité des trois principaux Mss. confirme cette authenticité, et quant aux arguments internes, il est aisé de reconnaître le style et l'esprit du Saint. Le P. Gérard conclut en disant que ces pages sont sans le moindre doute l'œuvre personnelle de l'auteur de *La Montée au Carmel*. Si deux Mss. de grande valeur les ont négligées, c'est probablement, ou bien parce que ces fragments n'ont été découverts que plus tard, ou parce qu'ils n'ont pas connexion immédiate avec ce qui précède. Il est encore à remarquer qu'ils ne traitent pas de façon complète ce que promettent les titres.

H. H.

2. Cf. la note au Chap. XVI, Livre III, p. 39.

Dieu. Le motif en est, que Dieu ne pouvant tomber sous les perceptions d'aucune des autres puissances, il n'est pas non plus perceptible par les appétits et goûts de la volonté, car, comme en cette vie l'âme ne peut goûter Dieu essentiellement, ainsi tout l'agrément, toute la délectation possible, pour élevés qu'ils soient, ne peuvent avoir Dieu pour objet. D'ailleurs la volonté ne peut goûter et rechercher distinctement une chose, si ce n'est pour autant qu'elle la connaît objectivement de quelque façon ; et comme la volonté n'a jamais goûté Dieu tel qu'Il est, et ne L'a jamais connu par quelque perception de l'appétit, elle ignore ainsi ce que Dieu est, et ce que c'est que Le goûter. Par là il est établi que son appétit et son goût ne peuvent ni Le connaître ni Le chercher, Dieu se trouvant complètement en dehors de sa capacité. Ces considérations montrent clairement qu'aucune des choses distinctes dont peut jouir la volonté n'est Dieu. Il faut donc pour réaliser l'union avec Lui qu'on vide l'appétit et le goût de toute jouissance céleste et terrestre, car si de quelque manière la volonté peut comprendre Dieu et s'unir à Lui, cela ne peut être par l'action appréhensive de l'appétit, mais par l'amour. Or ni l'agrément, ni la délectation, ni aucun goût issu de la volonté n'étant l'amour, il est évident qu'aucun de ces sentiments savoureux ne peut servir à la volonté comme moyen proportionné pour l'union divine ; il n'y a pour cela que son opération, car l'opération de la volonté est très distincte de son sentiment. Par l'opération elle s'unit à Dieu et trouve son terme dans l'acte d'amour, mais non par le sentiment et l'appréhension de son appétit qui se fixe dans l'âme et y trouve son terme final.

Les sentiments n'ont d'utilité que comme motifs d'amour, rien de plus, et servent à la volonté pour aller au delà. Les sentiments savoureux, par eux-mêmes, ne conduisent donc pas l'âme à Dieu, ils la fixent plutôt en eux ; mais l'opération de la volonté, qui est aimer Dieu, place seule l'âme en Lui ; laissant en arrière tout le reste, elle L'aime au-dessus de toute chose. J'en déduis que si quel-

qu'un s'applique à aimer Dieu non à cause d'une délectation qu'il éprouve, c'est un signe qu'il laisse cette suavité en arrière et aime Dieu en dehors de toute sensibilité. Si au contraire il plaçait cet amour dans la suavité et le goût qu'il ressent en y fixant son attention, ce serait le confier à une créature ou à qui s'y rattache, et ainsi changer le moyen en fin de terme, et rendre l'œuvre de la volonté vicieuse. Puisque Dieu est incompréhensible et inaccessible, il ne faut pas que la volonté place son opération d'amour, pour qu'elle soit en Dieu, dans ce qu'elle peut toucher et saisir par l'appétit, mais bien dans ce qu'elle ne peut ni comprendre ni atteindre avec cet appétit. Ainsi l'âme aime avec une certitude qui répond réellement au goût de la Foi; en même temps elle se trouve dans le vide et l'obscurité de ses sentiments, au-dessus de tous ceux qu'elle peut éprouver, comme l'entendement se trouve dans le vide de ses connaissances, en mettant la Foi au-dessus de tout ce que l'intelligence peut comprendre.

## II

**Pour s'unir à Dieu, il faut que la volonté soit vide de tout appétit naturel.**

L'ignorance seule peut faire croire que Dieu n'est pas en nous quand l'impression de suavité et de délectation nous viennent à manquer, et que nous possédons Dieu quand la jouissance se fait sentir. L'ignorance serait plus grande encore si on s'avisait à chercher cette suavité en Dieu pour en jouir, car alors ce ne serait pas chercher Dieu dans le vide de la Foi, mais dans le goût spirituel qui est chose créée, en obéissant à son appétit. De cette façon on n'aimerait pas Dieu purement au-dessus de toute chose, car cet amour exige toute la force de la volonté en Lui. Par cela même qu'on s'attache au créé par l'appétit, on ne s'élève pas, au-dessus de la créature, vers Dieu qui est inaccessible. Sans vide de l'appétit en tout goût parti-

culier, il est impossible que la volonté atteigne la suavité et la délectation de l'union divine. C'est le sens de ces paroles du Psalmiste : *Dilata os tuum et implebo illud* (*Ps.* LXXX, 11), « Ouvre ta bouche et je la remplirai ». L'appétit est la bouche de la volonté, et elle se dilate quand elle ne s'embarrasse pas du goût de quelques mets, parce que l'appétit aussitôt qu'il mord à quelque chose, se fait plus resserré. En dehors de Dieu tout est étroit, et la bouche de la volonté doit toujours rester ouverte à Dieu, vide de toute nourriture de l'appétit, pour que Dieu la remplisse de son suave amour ; elle doit garder sa faim et soif pour Dieu seul, sans chercher une satisfaction propre, puisque ici-bas nous ne pouvons goûter Dieu tel qu'il est, et que tout appétit en action fait obstacle à son amour. Isaïe enseigne cette vérité quand il dit : *O vous qui avez soif, venez aux eaux* (*Is.*, LV, 1). Il ne fait appel qu'à ceux qui ont soif de Dieu seul, et n'estiment pas leur appétit, pour qu'ils l'étanchent aux eaux divines dans l'union de Dieu. Et comme la joie veut s'alimenter par cette bouche de la volonté, ce qui est l'appétit, nous allons examiner les différentes sortes d'aliments dont cet appétit peut se nourrir et aussi comment il faut le mortifier en tous. De cette façon la bouche, vide de toute nourriture perceptible, n'aura plus faim que de la volonté de Dieu en tant qu'il est incompréhensible...

---

## TRADUCTION DES MAXIMES

QUI INTERPRÈTENT L'ENSEIGNEMENT DU FRONTISPICE  
DU 1<sup>er</sup> VOLUME

### I. — MOYEN POUR ARRIVER AU TOUT <sup>1</sup>

*Pour apprendre ce que vous ignorez,  
Il faut passer par où vous ne savez rien.*

---

1. Les trois premières séries de ces maximes sont présentées par le Saint comme conclusion du Livre I. — *Montée*, T. I.

*Pour en arriver à ce que vous n'aimez pas,  
Il faut passer par ce qui vous déplaît.  
Pour en arriver à ce que vous ne possédez pas,  
Il faut passer par où vous ne possédez rien.  
Pour en arriver à ce que vous n'êtes pas,  
Il faut passer par où vous n'êtes rien.*

II. — MOYEN DE POSSÉDER LE TOUT.

*Pour en arriver à tout savoir,  
Ne cherchez de satisfaction en rien.  
Pour en arriver à aimer le tout,  
Ne cherchez de satisfaction en rien.  
Pour en arriver à tout posséder,  
Ne recherchez la possession en rien.  
Pour en arriver à devenir le tout,  
Ne cherchez pas à être quelque chose en rien.*

III. — MOYEN POUR NE PAS ENTRAVER LE TOUT.

*Quand vous vous laissez retenir par un objet,  
Vous cessez de vous précipiter vers le tout.  
Car pour arriver de toute chose au tout,  
Il faut renoncer entièrement en tout.  
Et lorsque ce tout devient votre possession,  
Faites en sorte de le tenir sans rien vouloir,  
Parce que dans le tout, si vous désirez quelque chose,  
Votre trésor n'est pas purement en Dieu.*

IV. — LE REPOS DANS LA POSSESSION DU TOUT.

*En un tel dépouillement, l'esprit  
Trouve sa quiétude et son repos.  
Vide de toute convoitise, rien  
Ne le pousse vers le haut, et rien  
Ne l'attire vers le bas, et cela  
Parce qu'il se tient au centre de son humilité;  
Car aussi longtemps qu'il convoite la moindre chose,  
C'est pour lui une cause de fatigue.*

---

Avant le Prologue de l'ouvrage, les éditions espagnoles publient le Cantique qui le résume<sup>1</sup> avec la courte introduction que voici par laquelle saint Jean de la Croix présente son poème au lecteur.

---

## LA MONTÉE DU CARMEL

Ce traité enseigne à l'âme de quelle façon il lui est possible de se disposer pour arriver promptement à l'union avec Dieu. Sa doctrine et ses conseils s'adressent aux commençants comme à ceux qui sont déjà avancés, et l'ensemble de l'enseignement sera très utile pour apprendre à se débarrasser de ce qui n'est pas spirituel, et à ne pas s'embarrasser de ce qui est spirituel. De cette façon l'âme arrivera à acquérir la nudité absolue et la liberté requise pour l'union divine<sup>2</sup>.

### ARGUMENT

Toute la doctrine que nous nous proposons d'exposer dans *La Montée du Carmel* se trouve résumée par les strophes suivantes. Elles exposent comment il faut gravir la Montagne dont le sommet représente le haut état de perfection que nous nommons l'union de l'âme avec Dieu. Comme j'ai l'intention d'établir sur ce poème tout ce que je me propose de dire, il m'a semblé bon de le reproduire ici en entier pour présenter au lecteur la substance de la doctrine et montrer son développement. Au moment opportun, chaque strophe isolément, et chaque vers seront rappelés selon les exigences de la matière et de l'exposition.

---

1. Cf. *Montée*, T. I, chap. I. Une note explique pourquoi nous ne donnons pas la traduction des *Canciones*. Pour l'idée générale voir l'*Introduction*, même T.

2. Les trois principaux Mss. donnent ce résumé, mais le premier, d'après l'*Édition Critique*, omet les mots : *et à ne pas s'embarrasser de ce qui est spirituel*.

---

## CANCIONES

*En que canta el alma la dichosa ventura que tuvo en pasar por la Noche de la Fe en desnudez y purgacion suya a la unión del Amor*<sup>1</sup>.

### I.

En una noche oscura  
Con ansias en amores inflamada,  
¡ Oh dichosa ventura !  
Sali sin ser notada,  
Estando ya mi casa sosegada.

### II.

A oscuras, y segura  
Por la secreta escala disfrazada,  
¡ Oh dichosa ventura !  
A oscuras, y en celada,  
Estando ya mi casa sosegada.

### III.

En la noche dichosa  
En secreto, que nadie me veia,  
Ni yo miraba cosa,  
Sin otra luz, y guia,  
Sino la que en el corazón ardia.

### IV.

Aquesta me guiaba  
Más cierto que la luz de medio dia,  
A donde me esperaba,  
Quien yo bien me sabia,  
En parte, donde nadie parecia.

### V.

¡ Oh noche, que guiaste,  
Oh noche amable más que el alborada ;  
Oh noche que juntaste  
Amado con amada,  
Amada en el Amado transformada !

### VI.

En mi pecho florido,  
Que entero para él sólo se guardaba ..  
Allí quedó dormido,  
Y yo le regalaba,  
Y el ventalle de cedros aire daba.

### VII.

El aire de el almena,  
Quando yo sus cabellos esparcia  
Con su mano serena.  
En mi cuello heria,  
Y todos mis sentidos suspendia.

### VIII.

Quedéme, y olvidéme,  
El rostro recliné sobre el Amado,  
Cesó todo, y dejéme,  
Dejando mi cuidado  
Entre les azucenas olvidado.

---

1. Saint Jean, en plaçant ce Cantique en tête de son œuvre, déclare qu'il renferme toute sa doctrine mystique mais n'a expliqué que les deux premières strophes. Ce qu'il a voulu dire par la 6<sup>me</sup> et la 7<sup>me</sup> est particulièrement obscur. Nous avons expliqué pourquoi il nous a paru préférable d'en donner le texte en appendice. Ménéndez y Pelayo signale ces *canciones* comme un de ses plus beaux poèmes.

## TEXTE DES MAXIMÉS (Liv. I, Chap. XIII)

1. — Para venir á gustarlo todo,  
no quieras tener gusto en nada.
  2. — Para venir á saberlo todo,  
no quieras saber algo en nada.
  3. — Para venir á poseerlo todo,  
no quieras poseer algo en nada.
  4. — Para venir á serlo todo,  
no quieras ser algo en nada.
  5. — Para venir á lo que no gustas,  
has de ir por donde no gustas.
  6. — Para venir á la que no sabes,  
has de ir por donde no sabes.
  7. — Para venir á lo que no posees,  
has de ir por donde no posees.
  8. — Para venir á lo que no eres,  
has de ir por donde no eres.
- 

### MODO PARA NO IMPEDIR AL TODO

1. — Cuando reparas en algo,  
dejas de arrojarte al todo.
  2. — Porque para venir del todo al todo,  
has de negarte del todo en todo.
  3. — Y cuando la vengas todo a tener,  
haslo de tener sin nada querer.
  4. — Porque si quieres tener algo en todo,  
no tienes puro en Dios tu tesoro.
-

## SENTENCES ET AVIS SPIRITUELS

---

### Notice sur ce recueil

En 1584, quand saint Jean de la Croix achevait le commentaire du *Cantique spirituel*, il terminait aussi sa carrière d'écrivain. L'œuvre grandiose entreprise pour la gloire de Dieu se trouvait heureusement réalisée, et il consacra à l'apostolat les sept dernières années de sa vie. L'Édition critique ne s'est pas bornée à reviser les traités doctrinaux, mais a regardé comme un devoir de publier jusqu'aux moindres écrits du Saint. Parmi ces écrits, ceux qui sont authentiques n'ont que quelques pages, et concernent la vie religieuse proprement dite. Nous publions ces opuscules à la suite des *Sentences*, ils permettent de voir comment le Saint appliquait sa doctrine à la vie conventuelle. Ils sont essentiellement pratiques. Le troisième volume de l'Édition Critique les fait suivre de 25 lettres dont nous donnons quelques extraits, de poésies reconnues authentiques, de traités attribués au Saint, et d'études mystiques écrites d'après sa méthode par des contemporains.

Parmi ces œuvres secondaires, il y en a une qui attire surtout l'attention, parce qu'elle se rattache directement à l'œuvre principale, et ajoute quelque chose de nouveau à la physionomie de l'écrivain. C'est le *Sentenciario*, ou recueil de sentences et d'avis spirituels. Condensées en pensées détachées, ces sentences mettent en lumière les points principaux de la doctrine du Saint. Bien qu'il semble avoir eu l'idée

d'une œuvre complète de ce genre, le recueil connu sous ce nom ne s'est pourtant formé que peu à peu après sa mort, et a varié au gré des éditeurs. Le P. Gérard nous paraît lui avoir donné sa forme définitive.

En écrivant en prose, saint Jean emploie de préférence le style périodique, mais lorsqu'il enseignait de vive voix, au témoignage de son premier biographe, il imitait volontiers les *Livres Sapientiaux*, et inculquait sa doctrine au moyen de sentences et de maximes. Et voici avec quels éléments le *Sentenciario* a été constitué.

Comme les vérités qui frappent par leur concision ou l'originalité de l'expression se retiennent aisément, ses auditeurs ne manquèrent pas d'en prendre note. Ce fut surtout le cas pour les religieuses du couvent de Béas dont il eut pendant quelques années la direction, et le caractère particulier de leur collaboration mérite d'être signalé. Il arrivait au Saint non seulement de les instruire de vive voix, mais de stimuler leur progrès en laissant parfois à chacune d'elles un conseil par écrit. La plupart de ces conseils transcrits sur des carnets furent précieusement conservés.

Outre cela, les éditeurs ont toujours utilisé les soixante-quinze sentences qui appartiennent à un manuscrit autographe du Docteur mystique, connu sous le nom de manuscrit d'Andujar, et un certain nombre de pensées empruntées aux grandes œuvres. Ces dernières ont permis de combler les lacunes que laissent les documents originaux.

Telles sont les diverses sources du recueil.

La première édition espagnole des œuvres du Saint (1618) ne contient pas le *Sentenciario* ; on le trouve d'abord, en 1639, et limité à cent maximes, dans la seconde édition latine de Cologne. La faveur s'y attacha aussitôt, et chaque nouvel éditeur s'efforça de le compléter en y ajoutant des pensées authentiques. Elles ne l'étaient pas toujours. C'est pourquoi

en 1695<sup>1</sup>, la grande édition de Séville élimina ce qui provenait d'un zèle peu judicieux, et limita le *Sentenciario* à 365 sentences, une pour chaque jour de l'année. Cette forme a été adoptée par les éditeurs subséquents jusqu'à nos jours.

L'Édition critique a soumis ce recueil aux principes qui ont dirigé la revision des autres œuvres, et le P. Gérard nous donne au sujet de ce travail spécial les renseignements que voici.

Le *Sentenciario* de Séville, pris comme base, a été remanié, et bien que le chiffre de 365 avis et sentences ait été maintenu, l'œuvre nouvelle diffère notablement de ce qui a été publié de plus complet antérieurement. Les différences viennent d'une disposition nouvelle et de corrections importantes.

1° L'autographe d'Andujar<sup>2</sup> a été reproduit par le P. Gérard d'après le texte original. Sans qu'on puisse en expliquer le motif l'édition de Séville altère souvent le vrai texte de ce précieux autographe, soit par des substitutions de mots, soit par modification de phrases entières.

2° Dans l'ancienne collection, quelques sentences étaient citées d'après des rappels que fait le Saint dans ses lettres, et il a paru préférable de les donner d'après leur forme primitive.

3° Plusieurs fois, l'unité d'un texte a été rétablie là où l'on s'était plu à le diviser en diverses sentences.

4° De même, certaines sentences présentées comme

1. Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que les *Sentences* de saint Jean, et les *Maximes* de La Rochefoucauld (1<sup>re</sup> édition 1665), rencontrèrent à la même époque la même faveur publique. Il n'y faut voir du reste qu'une manifestation du goût pour les observations concises. On sait que les *Maximes* de la Rochefoucauld ne relèvent que les faiblesses de la nature humaine, et rattachent généralement les vertus à l'intérêt personnel.

2. Ce manuscrit comprend huit pages in-8°, et porte ce nom parce qu'il a toujours été la propriété de la famille Piédrolas établie à Andujar. Le début et la page finale font défaut. L'écriture a été certifiée être celle du Saint.

préceptes généraux ont repris leur physionomie d'avis personnels, tels qu'ils ont été écrits.

5° Enfin, ajoute le P. Gérard, çà et là dans notre collection, on trouvera quelques pensées qui ne figurent que dans la seule édition de Barcelone (1693). Il fait remarquer que le *Sentenciario* de cette date est presque aussi correct et aussi complet que le sien, mais que les éditeurs postérieurs n'en ont jamais tenu compte.

L'Édition critique s'est conformée aussi à un ordre plus logique. Elle place en tête les soixante-quinze sentences originales du manuscrit d'Andujar ; toutes les autres se trouvent ensuite groupées par ordre de matière. Quant à l'admirable prière qui servait anciennement de conclusion au recueil, elle a été divisée. La première partie se trouve là où le Saint l'a écrite, c'est-à-dire après la 25<sup>e</sup> sentence de l'autographe d'Andujar ; la seconde partie seule est reproduite à la fin du *Sentenciario* et tient lieu de conclusion. Nous apprenons encore que les textes de ces nombreuses pensées qui n'ont pas eu besoin de retouches, forment l'exception.

Le nouvel éditeur n'a pas sacrifié les extraits des œuvres proprement dites pour ne reproduire que les pensées originales. Il s'en explique en disant que le but du *Sentenciario* est de présenter dans leur ensemble toutes les pensées saillantes du Saint sans exception. Il marque toutefois d'un astérisque ce qui est emprunté aux traités.

H. H.

---

## PROLOGUE DE L'AUTEUR<sup>1</sup>

*O mon Dieu, unique jouissance de mon cœur, c'est encore par amour pour vous, qu'en concevant ces propos de lumière et d'amour, mon âme a voulu se mettre à votre service. Toutefois je ne me fais pas illusion ; si j'en ai trouvé les formules, je suis bien loin d'en avoir la pratique et la vertu, et cela seul, je le sais, vous plaît, et non ce que le langage peut renfermer de sagesse. Mon seul espoir c'est que d'autres personnes en les lisant subiront peut-être leur influence, et vous serviront et aimeront mieux que moi, de façon que mon âme aura de quoi se consoler pour avoir été l'occasion de vous donner par autrui ce qui manquait en elle.*

*Vous aimez, Seigneur, l'homme judicieux, vous aimez la lumière, vous aimez l'amour plus que toute autre opération de l'âme. Or ces sentences seront une direction pour le voyageur, une lumière pour la route, et l'amour donnera la persévérance. Qu'elle soit donc bannie d'ici la rhétorique du monde ; loin d'ici le verbiage et la sèche éloquence de la sagesse humaine, toujours vaine et artificielle, qui n'a jamais eu le don de vous plaire. C'est au cœur que je veux m'adresser en me servant d'un langage de douceur et d'amour, le seul qui soit digne de vous. Ces sentences en-*

---

1. Le texte espagnol original de ce prologue est perdu. Il a été reconstitué d'abord d'après l'édition latine de 1639. Le P. Gérard a révisé les diverses versions existantes provenant d'autres sources, et croit que son texte diffère peu de ce qui doit avoir été écrit par le Saint.

*lèveront peut-être du chemin de la perfection les difficultés et les pièges, causes de chutes pour tant d'âmes, et elles tombent, parce qu'elles manquent de discernement, et parce que l'ignorance engendre l'erreur. Et cela ne les empêche pourtant pas de croire que leur route est bien celle tracée par votre très doux Fils Notre-Seigneur ; elles croient se conformer à sa vie selon ses règles et ses vertus, selon sa parfaite nudité et pauvreté d'esprit. O Père de miséricorde, donnez-leur vous-même cet esprit, car sans vous on ne fera rien, Seigneur.*

---

## SENTENCES ET AVIS

## TEXTE DE L'AUTOGRAPHE D'ANDUJAR

1. — Le Seigneur a toujours fait voir aux mortels les trésors de sa sagesse et de son esprit, mais comme aujourd'hui la malice découvre de plus en plus sa face, il les découvre largement <sup>1</sup>.
2. — Mon Seigneur et mon Dieu, si quelqu'un vous cherche par pur et simple amour, permettez qu'il vous trouve selon son désir et sa volonté; n'est-il pas vrai que vous vous montrez le premier, et que vous allez au-devant de ceux qui aspirent à vous?
3. — S'il est vrai que la bonne volonté rend la route toujours unie et pleine de charme, pourtant le voyageur marchera lentement et se fatiguera, s'il n'a bon pied, bon courage, et si à cela même il ne joint une énergique persévérance.
4. — Mieux vaut être chargé, en union avec celui qui est fort, que déchargé, en union avec celui qui est faible. Chargé, vous êtes uni à Dieu et il est votre force, car il soutient ceux qui souffrent; déchargé, vous n'avez que votre propre appui et vous êtes la faiblesse même, car la vertu et la force de l'âme ne s'accroissent et ne se raffermissent qu'en souffrant avec patience.
5. — Celui qui préfère s'isoler, sans l'appui d'un maître et d'un guide, ressemble à un arbre sans propriétaire, isolé dans un champ; il aura beau produire des

1. Cette première pensée confirme ce que nous avons dit de l'influence des troubles de la Réforme sur l'esprit de saint Jean (Cf. *Nuit obscure*, p. ix.) Sainte Thérèse et lui ont été particulièrement à cette époque les interprètes des trésors de cette sagesse.

- fruits, des passants les cueilleront, sans leur laisser le temps de mûrir.
6. — L'arbre cultivé et surveillé dans l'intérêt de son propriétaire, donne, au moment opportun, le fruit qu'il promet.
  7. — L'âme qui a de la vertu, mais qui s'isole et vit sans maître, ressemble à un charbon incandescent hors du foyer ; au lieu de s'enflammer davantage il se refroidira.
  8. — Celui qui tombe seul, reste seul après sa chute ; il montre peu d'estime pour son âme, puisqu'il ne lui donne d'autre appui que lui-même.
  9. — Vous vous exposez à tomber seul ? Soit ; mais d'où vous vient la présomption de pouvoir vous redresser seul ? N'oubliez pas que deux forces unies valent mieux qu'une seule.
  10. — Celui qui tombe chargé, se relèvera difficilement s'il garde son fardeau.
  11. — Si celui qui tombe est aveugle, ce n'est pas en aveugle qu'il se relèvera seul ; s'il y parvient, la route qu'il suivra ne sera pas la bonne.
  12. — Dieu aime plus en vous, même à son moindre degré la pureté de conscience, que toutes les œuvres dont vous êtes capable.
  13. — Dieu aime plus en vous, même à leur moindre degré, l'obéissance et l'humble sujétion, que tous les services que vous avez l'intention de lui rendre.
  14. — Dieu aime plus en vous le goût de la souffrance et des sécheresses par amour pour Lui, que toutes les consolations, visions spirituelles et méditations que vous puissiez avoir.
  15. — Renoncez à vos désirs et vous trouverez ce que votre cœur désire ; comment pourriez-vous savoir que votre désir est selon Dieu ?
  16. — Oh ! amour de Dieu, si infiniment doux et si mal connu, la paix est à celui qui a trouvé votre source.
  17. — Puisque l'accomplissement de votre volonté aura

- pour résultat de doubler votre peine, renoncez-y, même en gardant votre souffrance.
18. — L'âme pour aller à Dieu se montre moins respectueuse et plus impure, en gardant le désir d'une chose du monde, qu'en subissant les plus odieuses tentations et des ténèbres indicibles, pourvu qu'elle les renie par sa volonté rationnelle. Une telle âme peut alors sans la moindre crainte s'offrir à Dieu, parce qu'elle fait la volonté de Celui qui a dit : — « Venez à moi, vous qui êtes éprouvés et chargés, et je vous soulagerai. »
  19. — L'âme qui dans la sécheresse et la souffrance se soumet à ce qui est selon l'ordre, est plus agréable à Dieu qu'une autre qui, sans cette disposition, ne trouve en ce qu'elle fait que des consolations.
  20. — Une œuvre, pour petite qu'elle soit, faite en secret sans intention de publicité, est plus agréable à Dieu que mille autres qui ont en vue l'approbation du public. Et en effet l'âme qui agit par pur amour et pour Dieu seul, non seulement ne se soucie pas d'en instruire les hommes, mais ne songe pas même de le faire pour que Dieu le sache. Et si Dieu devait toujours ignorer ses œuvres, elle n'en continuerait pas moins à Lui rendre les mêmes services, avec une allégresse et une pureté d'amour inaltérables.
  21. — L'œuvre pure entièrement consacrée à Dieu fait du cœur un royaume qui n'appartient qu'à son maître.
  22. — L'oiseau qui s'est laissé prendre à la glu, doit s'imposer un double travail : se détacher et se purifier ; il en est de même de celui qui cède à ses appétits, il doit s'en détacher, et une fois libre, se purifier de la souillure contractée.
  23. — Ne pas se laisser entraîner par ses appétits, c'est conserver toute sa liberté ; le vol de l'esprit est alors aussi léger que celui de l'oiseau auquel il ne manque pas une plume.
  24. — Quand la mouche touche au miel, elle immobilise

ses ailes ; de même l'âme qui se plaît à rester attachée à la saveur de l'esprit, entrave sa liberté et la contemplation.

25. — N'attachez pas votre pensée aux créatures si vous voulez conserver, claire et pure, la face de Dieu dans votre âme ; purifiez-en plutôt la mémoire ; plus votre esprit y restera étranger, plus vous vivrez dans des lumières divines, car Dieu n'est assimilable en rien aux créatures.

\*\*\*

### Oraison de l'âme vivifiée par l'amour.

*Seigneur mon Dieu, mon Bien-Aimé, si vous refusez d'exaucer ma prière parce que vous vous souvenez de mes péchés, traitez-les selon votre volonté, ce qui est mon seul désir ; que je sois l'objet de votre bonté, de votre miséricorde, et ces péchés proclameront qui vous êtes. Si vous attendez pour m'exaucer que je vous y détermine par mes œuvres, donnez-les-moi, opérez-les en moi, Seigneur, en acceptant comme expiation les peines que je suis prêt à recevoir de vous. Mais si vous n'attendez rien de mes œuvres, que puis-je faire, Seigneur, pour vous qui n'êtes que miséricorde ? D'où vient votre retard ? Car enfin, si je ne dois compter que sur la grâce et la miséricorde par les mérites de votre Fils, acceptez mon petit avoir puisque vous le désirez, et accordez-moi ce bien, puisque vous le voulez aussi.*

*Hélas ! Qu'ils sont impuissants les pauvres moyens de vous aimer ici-bas, si vous-même, ô mon Dieu, vous ne nous élevez à vous en pureté d'amour !*

*Comment l'homme engendré et nourri dans la misère s'élèvera-t-il à vous, Seigneur, si vous ne l'attirez par la main même qui le créa ?*

*Vous ne m'enlèverez pas, ô mon Dieu, ce que vous m'avez déjà donné en votre Fils unique Jésus-Christ ; j'ai reçu en Lui tout ce que je désire, et c'est pourquoi, si j'espère, je pourrai me réjouir de votre prochaine venue.*

*Et puis, pourquoi, mon âme, recourir à ces espérances ?*

12  
Siempre el Señor descubrió los  
thesoros de sabiduría y espíritu,  
buenos mortales) mas ahora que  
la malicia va descubriendo mas  
su cara mucho los descubre

O Señor Dios mio quien te busca  
va con amor puro, y sencillo, que  
se dege de hallar muy apugnyto  
y voluntad: pues que tu te mueres  
por primero y sales al encuentro  
a los que te desean

Aunque el camino es llano y  
suave para los hombres de bue-  
na voluntad: el que camina  
caminara poco y con trabajo si  
no tiene buenos pies y arriero  
y porfia animosa en eso mismo

Mas vale estar cargado junto  
al fuerte: que aliviado junto al  
flaco: quando es loy cargado  
estas junto a Dios que es tu for-  
taleca el qual esta con los abien-  
tados. quando estas aliviado

ses ailes ; de même l'âme qui se plaît à rester attachée à la saveur de l'esprit, entrave sa liberté et la contemplation.

25. — N'attachez pas votre pensée aux créatures si vous voulez conserver, claire et pure, la face de Dieu dans votre âme ; purifiez-en plutôt la mémoire ; plus votre esprit y restera étranger, plus vous vivrez dans des lumières divines, car Dieu n'est assimilable en rien aux créatures.

\*\*\*

### ORAISON DE L'ÂME VIVIFIÉE PAR L'AMOUR.

*Seigneur mon Dieu, mon Bien-Aimé, si vous refusez d'exaucer ma prière parce que vous vous souvenez de mes péchés, traitez-les selon votre volonté, ce qui est mon seul désir ; que je sois l'objet de votre bonté, de votre miséricorde, et ces péchés proclameront qui vous êtes. Si vous attendez pour m'exaucer que je vous y détermine par mes œuvres, donnez-les-moi, opérez-les en moi, Seigneur, en acceptant comme expiation les peines que je suis prêt à recevoir de vous. Mais si vous n'attendez rien de mes œuvres, que puis-je faire, Seigneur, pour vous qui n'êtes que miséricorde ? D'où vient votre retard ? Car enfin, si je ne dois compter que sur la grâce et la miséricorde par les mérites de votre Fils, acceptez mon petit avoir puisque vous le désirez, et accordez-moi ce bien, puisque vous le voulez aussi.*

*Hélas ! Qu'ils sont impuissants les pauvres moyens de vous aimer ici-bas, si vous-même, ô mon Dieu, vous ne nous élevez à vous en pureté d'amour !*

*Comment l'homme engendré et nourri dans la misère s'élèvera-t-il à vous, Seigneur, si vous ne l'attirez par la main même qui le créa ?*

*Vous ne m'enlèverez pas, ô mon Dieu, ce que vous m'avez déjà donné en votre Fils unique Jésus-Christ ; j'ai reçu en Lui tout ce que je désire, et c'est pourquoi, si j'espère, je pourrai me réjouir de votre prochaine venue.*

*Et puis, pourquoi, mon âme, recourir à ces espérances ?*

12

Siempre el señor descubrió los  
thesoros de su sabiduría y espíritu,  
fualos mortales) mas agora que  
la malicia va descubriendo mas  
se cara mucho los descubre

O Señor Dios mio quien te busca  
va con amor. puse, y sencillo, que  
se dege de hallar. muy asu gusto  
y voluntad: pues que tu temes  
has primero y tales al encuentro  
alos que te desean

Siunque el camino es llano y  
suave para los hombres de bue  
na voluntad: el que camina  
caminara poco y con trabajo si  
no tiene buenos pies y animo  
y perfia animosa en eso mismo

Mas vale estar cargado junto  
al fuerte: que aliviado junto al  
flaco: quando estas cargado.  
estas junto adios que es tu for  
taleca el qual esta con los abibu  
tados. quando estas aliviado



*Dès ce moment ne peux-tu pleinement aimer Dieu dans ton cœur ?*

*Les cieux sont à moi, la terre est à moi ; à moi les nations, à moi les justes, à moi les pécheurs ; les Anges sont à moi, la Mère de Dieu et toutes les choses créées sont miennes ; Dieu lui-même est à moi et pour moi, puisque Jésus-Christ est à moi et tout entier pour moi ! Qu'as-tu donc à demander et à chercher, ô mon âme ? Tout cela n'est-il pas à toi, et pour toi ?*

*Ne te rapetisse pas ! Ne t'attarde pas aux miettes qui tombent de la table de ton Père ; sors de ta bassesse et glorifie-toi en ta gloire, cache-toi en elle pour y trouver tes délices, et tu posséderas tout ce que ton cœur demande !*

\*\*\*

26. — Quand l'esprit est bien pur, il ne s'occupe plus de conseils étrangers ni de respect humain ; il se plaît intérieurement dans une solitude vide de formes, où il goûte une paix savoureuse dans sa communication avec Dieu, car sa connaissance se fait dans le silence divin.
27. — Une âme pénétrée d'amour, est par cela même douce, paisible, humble et patiente.
28. — Une âme dure s'endurcit dans l'amour-propre, et si vous ne lui communiquez votre douceur, ô Jésus, sa dureté naturelle restera irrémédiable.
29. — Ne pas saisir l'occasion qui s'offre, c'est lâcher l'oiseau qu'on tient en main et qu'on ne reprendra pas.
30. — Je vous ai ignoré, Seigneur, aussi longtemps que j'ai eu la curiosité et le goût des créatures.
31. — Que tout nous devienne satisfaction, mon Dieu, parce que nous établissons notre demeure en Vous.
32. — Une seule pensée de l'homme vaut le monde entier, c'est pourquoi Dieu seul en est digne.
33. — Pour l'insensible, ce qui est matière ; pour le sensible, le sens ; et pour l'esprit de Dieu, la pensée.

34. — Votre Ange gardien, bien qu'il éclaire toujours la raison, n'incline pas toujours l'appétit à l'action; pour faire acte de vertu, il ne faut donc pas attendre que le goût vous y porte; contentez-vous de la raison et de l'entendement.

35. — L'appétit ne se prête pas à une impulsion du bon Ange, aussi longtemps qu'il est absorbé par autre chose.

Mon esprit s'est desséché parce qu'il a oublié de se nourrir en Vous, Seigneur!

36. — Ce que vous cherchez, ce qui vous tient le plus à cœur, vous ne le trouverez pas même par la haute contemplation, si vous ne suivez que votre propre voie; attendez tout d'une grande humilité et d'une parfaite soumission de cœur.

37. — Persévérez, mais soyez convaincu que l'entrée dans la jouissance et la suavité de l'esprit n'appartient qu'à la mortification de tout désir personnel.

38. — N'oubliez pas que les fleurs les plus délicates, sont aussi celles qui se fanent vite et perdent le plus tôt leur parfum. Il en est de même de votre esprit; gardez-vous de ne le nourrir que de suavités, il manquera de constance. Choisissez pour vous un esprit robuste dégagé de tout, et vous trouverez l'abondance de la paix et de la suavité. C'est dans les terres froides et sèches qu'on récolte le fruit savoureux et consistant.

39. — Songez-y; la chair est faible; aucune chose du monde n'est capable de fortifier et de consoler l'esprit. Ce qui naît du monde est monde; ce qui naît de la chair est chair; quant au véritable esprit, il naît de l'esprit de Dieu, et n'est transmis, ni par le monde, ni par la chair.

40. — Sur le chemin de Dieu prenez conseil de votre raison, et agissez selon sa direction; Dieu vous en saura gré plus que de toutes les consolations spirituelles que vous cherchez.

41. — Heureux celui qui sait faire abstraction de ses goûts et de ses inclinations, pour conformer toujours ses œuvres à la raison et à la justice.
42. — Agir selon la raison, c'est ressembler à qui se nourrit de substance; abandonner sa volonté aux caprices de l'attrait, c'est se nourrir de fruit sans substance.
43. — Je vous vois, Seigneur, aller avec joie et amour au-devant de celui qui vous a offensé, pour le relever; moi au contraire, lorsque quelqu'un m'offense, je ne songe ni à le relever ni à lui donner mon estime.
44. — Seigneur tout-puissant, si la plus petite participation à votre justice donne à un roi mortel la force de gouverner et de s'imposer à un peuple, que ne doivent pas attendre de votre justice souveraine le juste et le pécheur!
45. — Si vous éliminez de votre âme les biens du dehors et leurs attraits, vous comprendrez les choses selon l'esprit; mais si vous supprimez l'appétit qui vous y pousse, vous jouirez de leur vérité et comprendrez ce qu'ils ont d'immuable.
46. — Mon Seigneur et mon Dieu, ce n'est jamais vous qui vous éloignez de l'âme, mais l'âme qui s'éloigne de vous; alors, comment peut-on dire que vous êtes parfois absent?
47. — Celui-là vraiment domine toutes les créatures, qui n'est pas porté à en jouir par goût et est insensible à leur perte.
48. — Si vous voulez aboutir à un saint recueillement, il ne faut pas accueillir, mais repousser.
49. — En m'unissant à Vous, Seigneur, pour me laisser conduire où vous voudrez, il m'arrivera partout ce que je désire pour vous.
50. — Celui qui ne parviendra pas à se satisfaire du rien de façon que sa concupiscence naturelle et spirituelle se contente du vide, n'arrivera pas à la perfection; il n'existe aucun autre moyen d'acquérir la paix et la souveraine tranquillité de l'esprit. Alors seulement

- l'amour de Dieu dans l'âme libre et simple est pour ainsi dire habituellement en acte.
51. — Dieu est inaccessible, ne l'oubliez jamais. Ne cherchez donc pas jusqu'à quel point vos puissances peuvent le comprendre, ni votre sentiment le pénétrer. Craignez de vous contenter ainsi de peu et d'enlever à votre âme l'agilité nécessaire pour aller à Lui.
  52. — L'homme qui monte une côte en tirant une charrette, offre l'image d'une âme qui veut s'élever à Dieu sans être libre de soucis et d'appétits.
  53. — Si l'âme se trouble pour des riens et endure des souffrances, ce n'est pas un effet de la volonté divine; quand les événements fâcheux de la vie la tourmentent, cela tient à la faiblesse de sa vertu, car l'âme imparfaite trouve de la peine, là où pour l'âme parfaite il n'y a que du bonheur.
  54. — Pour bien vivre il ne faut pas se charger de soucis, ni rêver d'adroites combinaisons; la mortification de la volonté y importe plus qu'un grand savoir. S'abstenir des créatures, se détacher de ses goûts personnels est ce qui fait progresser le plus.
  55. — Ne pensez pas qu'être agréable à Dieu consiste surtout à multiplier les œuvres; donnez-Lui surtout votre simple bonne volonté, sans vous attacher à rien, et sans respect humain.
  56. — Un jour l'amour sera le juge de vos œuvres. Appliquez-vous à aimer Dieu comme il désire être aimé, et laissez de côté votre valeur personnelle.
  57. — Ayez soin de ne pas vous mêler des affaires d'autrui; n'en embarrassez pas même votre mémoire; car vous ne serez peut-être pas capable de mener à bonne fin votre propre tâche.
  58. — Ne jugez pas quelqu'un au point de vue des vertus que vous voulez voir en lui; pensez qu'il peut être très agréable à Dieu pour des motifs auxquels vous ne songez pas.
  59. — Jouir ou souffrir d'une façon complète n'appar-

tient pas à l'homme, vu qu'il n'a aucune idée de la distance qui sépare le bien du mal.

60. — Ne cédez pas à une impression de découragement s'il vous survient un insuccès selon le monde : en cela même il y a un bien que vous ignorez, mais qui est conforme aux jugements de Dieu, pour la joie éternelle des élus.
61. — De même, si vos affaires temporelles réussissent, ne vous en félicitez pas, car aucune certitude n'en résulte pour la vie éternelle.
62. — Dans l'épreuve, recourez aussitôt à Dieu, et vous recevrez de Lui, force, lumière et sagesse.
63. — S'il vous arrive un bonheur ou une satisfaction, recourez aussitôt à Dieu, en sincère esprit de crainte, et vous ne serez victime ni de l'erreur ni de la vanité.
64. — Que Dieu soit l'époux et l'ami dont rien ne peut vous séparer ; ainsi vous éviterez le péché, vous saurez aimer, et tout ce qui doit se faire s'accomplira pour votre bien.
65. — Vous dominerez aisément vos semblables, et le créé sera à votre service, si vous savez vous détacher de tout et de vous-même.
66. — Écartez de votre repos les vains soucis, soustrayez-vous aux impressions des événements, et vous servirez Dieu comme il le désire, et vous serez heureux en Lui.
67. — Ne l'oubliez pas, Dieu n'établit son royaume que dans une âme pacifique et désintéressée.
68. — Si votre attention ne se fixe pas avant tout sur le renoncement à votre volonté propre dans la sujétion ; si vous ne perdez le souci de vous-même et de vos œuvres, n'espérez pas devenir plus parfait.
69. — A quoi vous servira d'offrir à Dieu une chose quand il vous en demande une autre ? Faites donc uniquement ce que Dieu attend de vous ; votre cœur y trouvera plus de satisfaction qu'en agissant selon son inclination.

70. — Comment pouvez-vous vous livrer à la joie sans y mêler aucune crainte; n'est-ce pas une témérité, puisqu'un jour vous rendrez compte devant Dieu de la moindre parole et de la moindre pensée?
71. — Beaucoup sont appelés, peu sont élus; souvenez-vous-en. Si vous ne surveillez pas votre vie, votre perdition est plus probable que votre salut, d'autant plus que le sentier qui mène à la vie éternelle est extrêmement étroit.
72. — Évitez la vaine joie. Vous n'ignorez pas le grand nombre de vos fautes, mais vous ignorez ce que Dieu pense de vous; ayez donc soin de le craindre avec confiance.
73. — A l'heure des comptes à rendre, vous regretterez de ne pas avoir mis au service de Dieu tout le temps de votre vie; et cela étant, pourquoi ne pas faire dès maintenant ce que Dieu exige de vous, afin d'avoir la paix au moment de mourir?
74. — Si votre esprit aspire à la dévotion, si vous désirez que grandissent l'amour divin et l'appétit des vertus divines, ne tardez pas d'exclure de votre âme tout appétit, attache et désir, pour ne pas vous exposer à ne rien recevoir pour n'avoir rien donné. Quand un malade est débarrassé de ses humeurs nocives, il renaît à la santé, et goûte les mets qu'on lui offre. Par un moyen semblable devenez convalescent en Dieu; commencez par guérir votre âme, sinon vous aurez beau faire, elle restera incapable de progrès.
75. — Pour atteindre la paix et le bonheur de l'âme, pour servir Dieu en toute vérité, ne vous contentez pas des renoncements déjà accomplis; car vous vous trouvez peut-être au milieu d'embarras nouveaux plus fâcheux que les premiers. Laissez là tout ce qui peut occuper encore votre pensée, pour vous concentrer sur une chose, source de tout bien, la sainte solitude vivifiée par l'oraison et les lectures de piété, et tenez-vous ainsi dans l'oubli des créatures. En

dehors de ce que le devoir exige, vous serez plus agréable à Dieu en vous surveillant pour devenir plus parfait, qu'en vous encombrant de biens inutiles. De quelle utilité peut-il être à l'homme de posséder le monde entier, s'il *laisse son âme se perdre* <sup>1</sup>?

---

## II

### AUTRES SENTENCES ET AVIS <sup>2</sup>

#### PARAGRAPHE I

##### L'imitation de Jésus-Christ.

76. — Le progrès spirituel n'est possible que par l'imitation de Jésus-Christ. Il est la voie, la vérité, la vie, et la porte par où doit entrer quiconque désire se sauver. Si donc quelqu'un s'attache à ne suivre qu'une voie agréable et facile, il s'écarte de l'imitation du Christ, et je ne saurais le tenir pour un bon esprit.
77. — Au-dessus de toute préoccupation, ayez un désir ardent et affectueux d'imiter le divin Maître en toutes vos œuvres; faites chacune d'elles comme le Seigneur les aurait faites en personne.
78. — Si vos sens sont sollicités par quelque chose d'agréable qui ne tend pas purement à l'honneur et à la gloire de Dieu, renoncez-y, et tenez-vous dans cette privation par amour de Jésus-Christ. Au cours de sa vie, il n'eut qu'un seul goût, et qu'un désir, l'accomplissement de la volonté de son Père qu'il appelait sa force et son aliment.

---

1. Ces mots sont biffés sur le Ms.

2. L'astérisque qu'on trouve çà et là à côté d'un numéro d'ordre, indique les pensées extraites des œuvres du Saint par les divers éditeurs du recueil.

79. — Ne prenez jamais un homme, pour saint qu'il soit, comme modèle de vos actions, car le démon ne manquera pas de vous faire imiter ses imperfections. Que Jésus-Christ soit votre modèle ; souverainement parfait et saint, il vous tiendra dans le chemin de la vérité.
80. — Vivez toujours crucifié intérieurement et extérieurement avec le Christ, et votre âme connaîtra en cette vie la paix plénière de la sienne et la conservera dans sa patience.
81. — Que le Christ crucifié vous suffise en tout ; souffrez et reposez-vous avec Lui, sans lui n'acceptez ni souffrance ni repos, vous souvenant qu'il faut pour cela s'anéantir intérieurement en ne possédant rien, et extérieurement en rompant toutes les attaches.
82. — Si vous vous estimez en quoi que ce soit, vous ignorez le renoncement, vous ne suivez pas le Christ.
83. — Si vous avez le vrai désir de posséder le Christ, ne le cherchez jamais sans la Croix.
84. — Qui ne cherche pas la Croix du Christ ne cherche pas non plus la gloire du Christ.
85. — Ayez le désir d'avoir dans l'épreuve quelque ressemblance avec ce grand Dieu humilié et crucifié qui est le nôtre, car si la vie d'ici-bas n'est pas faite pour l'imiter, en quoi est-elle bonne ?
86. — Aimez beaucoup les souffrances, et que votre âme ne les redoute jamais, afin de plaire ainsi à l'Époux qui n'a pas hésité à mourir pour elle.
87. — De quoi est-il capable, celui qui ne sait pas souffrir pour le Christ ? En fait de souffrances, plus elles sont accablantes et lourdes, plus celui qui les reçoit doit s'estimer heureux de son sort.
88. — Il n'est personne qui n'aspire aux trésors et aux faveurs divines, mais rares sont les âmes qui ont le désir des souffrances et des épreuves en union avec le Fils de Dieu.
- \*89. — Ceux qui se regardent comme amis de Jésus-

Christ, le connaissent souvent très peu, car nous les voyons chercher en Lui ses consolations, et non ses amertumes.

---

## PARAGRAPHÉ II

### Vertus théologiques.

- \*90. — Les vertus théologiques ayant pour office d'éloigner de l'âme tout ce qui est moins que Dieu, doivent par là même unir l'âme à Dieu.
- \*91. — Si l'on ne marche pas dans la vie spirituelle en pratiquant résolument ces trois vertus, il est impossible d'atteindre à la perfection de l'amour de Dieu.

#### I. — La Foi.

92. — Cherchez Dieu dans la simplicité de la Foi. Pour la vie du corps la lumière nous empêche de tomber; le contraire est vrai au spirituel, et l'âme jouit de plus de sécurité quand elle ne voit rien.
- \*93. — Il n'y a qu'un chemin droit et sûr, celui de la Foi.
- \*94. — Ce chemin est celui des âmes qui veulent progresser dans la vertu; elles le suivent en fermant les yeux à tout ce qui vient des sens, à toute perception claire mais particulière.
- \*95. — Quand les inspirations viennent de Dieu, elles se règlent toujours sur des motifs de la loi de Dieu et de la Foi; à l'aide de cette perfection de Foi, l'âme ne peut manquer de se rapprocher toujours de Dieu.
- \*96. — Si l'âme sur sa route ne s'attache qu'aux lumières et vérités de la Foi, elle sera préservée de toute erreur. Pour l'ordinaire si elle s'égare, c'est sous l'influence de ses appétits, de ses inclinations, raison-

nements et idées personnelles ; et de l'excès en trop ou trop peu, elle se laisse bientôt porter vers ce qui ne convient pas.

- \*97. — Avec la Foi, l'âme chemine bien défendue contre le démon, le plus fort et le plus astucieux de ses ennemis ; aussi saint Pierre s'arrêtant au moyen le plus efficace de protection contre le démon nous dit : Résistez-lui fermement dans la Foi.
98. — Pour qu'une âme s'élève à Dieu et s'unisse à Lui, il vaut mieux qu'elle marche sans comprendre qu'en comprenant, et en pratiquant l'oubli complet des créatures. Elle doit savoir échanger ce qu'il y a de variable et de compréhensible dans les créatures, contre l'invariable et l'incompréhensible, qui est Dieu.
- \*99. — Comme il est incontestable qu'en cette vie nous connaissons Dieu plus par ce qu'il n'est pas, que par ce qu'il est, l'âme de toute nécessité, pour s'élever à Lui, doit marcher en rejetant aussi complètement que possible toute perception naturelle ou surnaturelle.
- \*100. — Aucune perception ou connaissance surnaturelle ne saurait nous aider autant pour aimer Dieu, que le moindre acte de Foi vive et d'Espérance dégagé de tout appui intellectuel.
101. — De même que pour la génération naturelle, on ne peut donner à un objet une forme nouvelle sans lui enlever d'abord celle qui fait obstacle, ainsi l'âme qui garde l'empreinte de l'esprit sensible et animal, n'est pas en état d'accepter le pur esprit spirituel et de s'en pénétrer.
- \*102. — Le recueillement le plus parfait dont l'âme puisse jouir est celui de la Foi, vu qu'elle y reçoit les lumières du Saint-Esprit. Car plus l'âme est pure et irréprochable selon la perfection de sa Foi, plus aussi elle a de charité divine infuse, et plus elle participe aux clartés et aux dons surnaturels.
- \*103. — Une des plus insignes faveurs que Dieu fasse à une âme durant cette vie, encore qu'elle ne soit pas

durable mais fugitive, c'est de lui communiquer clairement une intuition et un sentiment si profonds de Dieu, qu'elle saisisse avec évidence l'impossibilité de comprendre et de sentir ici-bas toute la nature divine.

104. — L'âme qui s'appuie sur sa propre science, sur ses goûts et ses sentiments, ne dispose pour aller à Dieu que de moyens très faibles, et sans proportion avec le but; c'est pourquoi elle s'égare facilement, ou s'immobilise, faute de s'être tenue aveuglément dans la Foi, son vrai guide.

\*105. — Ce qui se passe de nos jours devrait nous effrayer. Il n'est pas rare de trouver près de soi des personnes n'ayant pas pour quatre maravédís de sens spirituel et qui, pour avoir entendu, au cours de quelque méditation, ce qu'elles prennent pour des paroles intérieures, les baptisent aussitôt de communication divine. Et comme elles en sont convaincues, on les entend proclamer : Dieu m'a dit ceci, Dieu m'a répondu cela; il n'en est rien. Ce qui est vrai, c'est qu'elles se répondent à elles-mêmes à force d'en avoir le désir.

\*106. — Celui qui de nos jours voudrait demander à Dieu la faveur d'une vision ou d'une révélation fait, d'après moi, un outrage au Seigneur, parce qu'il ne tient pas les yeux fixés uniquement sur le Christ. Dieu pourrait en effet lui répondre : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances; écoutez-le, sans chercher de nouveaux modes d'enseignement. En Lui j'ai dit tout, en Lui j'ai révélé tout ce que vous pouvez désirer et demander, car je vous l'ai donné pour frère, pour maître, pour ami, pour rançon et pour récompense. »

\*107. — En toutes choses laissons-nous guider par la doctrine du Christ et de son Église. Nous y trouverons le remède à nos ignorances et à nos faiblesses spirituelles, car elle a des remèdes pour tous les maux et les offre généreusement à qui suit cette voie.

- Celui qui s'en écarte, non seulement pèche par curiosité, mais fait preuve d'une grande témérité.
- \*108. — N'admettez pas une vérité venue par voie surnaturelle à moins qu'elle ne soit pleinement d'accord avec l'enseignement du Christ et de ses ministres.
- \*109. — L'âme qui désire des révélations pèche au moins véniellement ; celui qui l'y engage ou approuve pèche de même, et la meilleure intention ne l'excuse pas, parce qu'il n'y a en cela aucune nécessité. Nous avons en effet la raison naturelle et la loi évangélique pour nous diriger en toutes choses.
- \*110. — L'âme qui aspire aux révélations divines diminue progressivement la perfection qu'elle tenait de sa soumission à la Foi ; elle ouvre la porte au démon et l'invite à la tromper par des révélations similaires, qu'il dissimule avec art, pour leur donner l'apparence de la vérité.
- \*111. — Toute la sagesse des Saints consiste à savoir diriger fortement la volonté vers Dieu, accomplissant ainsi avec perfection sa loi et ses saints conseils. (Cf. le N<sup>o</sup> 25) <sup>1</sup>.

---

### PARAGRAPHÉ III

#### II. — L'Espérance.

- \*112. — Dieu se laisse toucher et vaincre par l'Espérance persévérante ; pour atteindre à l'union d'amour, l'âme doit donc marcher en ne s'attachant qu'à Dieu par l'Espérance, sans laquelle elle ne saurait rien obtenir.
- \*113. — La vive Espérance en Dieu communique à l'âme une telle vaillance, un élan si particulier vers les choses éternelles, que le monde entier, comparé à la

---

1. Les numéros à la fin d'un paragraphe renvoient à des pensées du manuscrit d'Andujar sur la même matière.

- vie future lui apparaît — ce qu'il est en réalité — aride, flétri, mort et de nulle valeur.
- \*114. — Soutenue par l'Espérance, l'âme pratique le renoncement, abandonne les vêtements et les parures du monde, ne s'attache à rien, n'attend rien du présent ni de l'avenir, et ne cherche de joie ici-bas qu'en son espoir de posséder les biens de la vie éternelle.
- \*115. — Par la vive Espérance l'âme élève si parfaitement son cœur au-dessus du monde, et le garde si libre de ses pièges, qu'il lui est devenu impossible non seulement de s'y attacher et d'y prendre quelque chose, mais le perd même complètement de vue.
116. — Ayez le désir intime que Sa Majesté vous donne tout ce qu'elle sait vous manquer pour son honneur et sa gloire.
117. — Soyez constant dans votre confiance en Dieu; appréciez toujours en vous et en vos frères ce que Dieu même estime le plus, c'est-à-dire les biens spirituels.
118. — Plus Dieu veut nous donner, plus il augmente nos désirs; il fait le vide en nous pour mieux nous remplir de ses biens.
119. — Dieu a tellement pour agréable une âme qui ne cesse de le contempler par l'Espérance sans porter les regards ailleurs, qu'on peut dire d'elle en toute vérité : elle obtient autant qu'elle espère. (Cf. les N<sup>os</sup> 64 et 18).

### La crainte de Dieu.

120. — Quand l'homme dans toutes ses entreprises ne connaît que la prospérité, quand le succès lui vient comme on dit « à la bouche que veux-tu », il doit bien plutôt craindre que se réjouir, car ces satisfactions multiplient le plus souvent les occasions d'oublier Dieu et les dangers de l'offenser (Cf. les N<sup>os</sup> 63, 65, 72, 73, 74 et 75).

## PARAGRAPHÉ IV

## III. — La Charité.

121. — L'âme est forte par ses puissances, ses passions et ses appétits. Quand notre volonté les dirige vers Dieu et les détourne de tout ce qui n'est pas Dieu, alors cette force est mise au service de Dieu, et l'âme aime Dieu de toute sa force, selon le précepte donné par le Seigneur Lui-même.
- \*122. — La Charité semble revêtir l'âme d'une très belle robe rouge; elle fait ressortir non seulement la grâce, l'éclat et la vigueur du blanc de la Foi et du vert de l'Espérance, mais encore elle relève la beauté de toutes les autres vertus, car sans charité, aucune vertu n'a de mérite devant Dieu.
123. — L'amour de Dieu ne consiste pas à éprouver de profondes émotions, mais à aimer un complet dénuement et à souffrir pour le Bien-Aimé.
124. — Chercher Dieu en Lui-même, c'est se priver pour lui de toute consolation, c'est diriger son cœur vers ce qui le flatte le moins, et cela aussi bien du côté de Dieu, que du côté du monde. Le véritable amour n'est pas autre chose.
125. — L'âme aime vraiment Dieu, quand rien de ce qui est moins que Lui ne peut la satisfaire.
126. — Une chevelure régulièrement entretenue devient souple, et le peigne y passe sans difficulté aussi souvent qu'on le veut. Ainsi en est-il de l'âme. En repassant par l'examen régulier de conscience, ses pensées, ses paroles et ses actions, qui sont en quelque sorte ses cheveux, afin de n'agir que par amour pour Dieu, cette chevelure deviendra brillante; l'Époux l'admira sur le cou de la Bien-Aimée, en deviendra prisonnier, recevra la blessure d'un de ses regards, car ce regard n'est autre chose que la pureté d'intention qui préside à tous ses actes.

127. — Pour que la chevelure soit brillante, il faut la soigner près de sa racine, au sommet de la tête. De même si nous voulons que nos actions soient pures et parfaites, il faut en soigner le principe au plus haut de l'amour divin.
- \*128. — Refrénez beaucoup la langue et la pensée, dirigez habituellement votre cœur vers Dieu et l'amour divin deviendra en vous très ardent. Relisez souvent cet avis <sup>1</sup>.
129. — Toute la bonté que nous avons en nous n'est qu'un prêt que Dieu nous fait, car seul il est bon par Essence; Dieu opère et son opération est Dieu.
130. — Le bien qui vient de Dieu nous enrichit plus en une heure, que toutes nos bonnes œuvres au cours de toute une vie.
- \*131. — Quand Dieu purifie une âme des ardeurs de l'appétit, l'effort dépasse en quelque sorte celui de sa création; car le néant ne résiste pas à Sa Majesté, tandis que l'appétit des créatures lui résiste.
132. — Ce que Dieu prétend, c'est nous transformer en dieux, et nous donner par participation ce qu'il est Lui-même par nature. Il ressemble au feu qui convertit toute chose en feu.
133. — Si l'âme veut que Dieu se livre entièrement à elle, qu'elle se livre la première entièrement à Lui sans rien se réserver.
- \*134. — Les âmes imparfaites, novices dans l'amour, ressemblent au vin nouveau; de même que ce vin, elles se gâtent facilement aussi longtemps qu'elles n'ont pas déposé la lie des imperfections, aussi longtemps que la fermentation des passions et des goûts grossiers du sens n'a pas pris fin.
135. — Les passions règnent d'autant plus sur l'âme et la combattent plus vivement, que la volonté est moins

---

1. Recommandation faite par le Saint à la Mère Madeleine de l'Esprit-Saint, Ms. 8, 624. *Bibliothèque Nationale.*

affermie en Dieu, et livrée à la merci des créatures. Alors en effet, et très facilement, l'âme jouit de ce qui ne devrait lui donner aucune jouissance, désire ce qui ne sert à rien, se désole de ce qui devrait peut-être faire sa joie, et redoute ce qui ne doit lui inspirer aucune crainte.

\*136. — Ce qui déplaît souverainement à la Majesté divine, c'est de voir des âmes aspirer à l'aliment spirituel sans pouvoir se contenter de Dieu seul, et qui cherchent à y mêler l'appétit et l'amour d'autres choses.

\*137. — Celui qui veut ajouter à l'amour de Dieu un autre amour, montre peu d'estime pour Dieu, puisqu'il met à côté de Lui, au même niveau, ce qui en est souverainement distant.

138. — De même qu'un malade est impropre au travail, ainsi l'âme qui est sans ferveur dans l'amour de Dieu se trouve aussi incapable de pratiquer parfaitement les vertus.

\*139. — Se chercher soi-même en Dieu, c'est chercher en Lui les faveurs et les consolations, et cela est contraire au pur amour de Dieu.

140. — C'est un grand mal d'avoir en vue les biens de Dieu, plutôt que Dieu Lui-même par l'oraison et le renoncement.

\*141. — Nombreux sont ceux qui cherchent en Dieu ce qui leur plaît et désirent qu'il les comble de dons et de faveurs; on en voit par contre bien peu qui désirent Lui plaire en donnant péniblement du leur, en se désintéressant de leurs goûts personnels.

\*142. — Peu d'hommes spirituels, et j'entends parler de ceux qui se regardent comme très vertueux, atteignent la simple et parfaite détermination au bien dans leurs œuvres; ils n'en arrivent jamais à ne pas fléchir sur tel et tel point, sous l'influence du monde, ou par faiblesse de caractère, s'inquiétant du « qu'en dira-t-on » ou des apparences, quand il s'agit d'ac-

complir des œuvres parfaites et désintéressées pour le Christ.

- \*143. — L'attrait de la volonté propre, la complaisance en ses propres œuvres, exerce un puissant empire aussi bien sur les hommes spirituels que sur les fidèles ordinaires; c'est au point qu'il est rare d'en rencontrer un agissant purement par amour pour Dieu, en dehors de toute attache d'intérêt, de consolation, de satisfaction, ou de tout autre motif humain.
- \*144. — Il est des âmes qui donnent à Dieu le nom d'Époux, de Bien-Aimé, alors qu'il n'est pas réellement leur Bien-Aimé, leur cœur n'étant pas complètement uni au sien.
145. — Pour trouver en Dieu le bonheur complet, il faut que l'esprit en arrive à se contenter de Lui seul; car l'âme, même au ciel, ne serait pas satisfaite, si sa volonté n'aimait pas Dieu uniquement. Il en est de même pour nous, aussi longtemps qu'en aimant Dieu notre cœur garde une autre affection.
- \*146. — De même que les substances aromatiques exposées à l'air perdent peu à peu la délicatesse et la force de leur parfum, de même l'âme qui n'est pas recueillie dans le seul amour de Dieu perd la chaleur et la vigueur de la vertu.
147. — Celui dont le désir n'a que Dieu pour objet, ne marche pas dans les ténèbres, même s'il se juge le plus ignorant et le plus pauvre des hommes.
148. — Quelqu'un qui ne cesse de souffrir pour Dieu montre bien qu'il s'est donné à Dieu et qu'il l'aime.
- \*149. — L'âme qui, au milieu des sécheresses et des délaissements conserve habituellement le souci inquiet de Dieu, bien qu'elle ait la crainte et le regret de le mal servir, offre à Dieu un sacrifice très agréable.
150. — Quand Dieu voit qu'une âme l'aime sincèrement, il exauce très facilement les requêtes de son cœur.
- \*151. — Sous l'égide de la Charité, l'âme est protégée

contre la chair, son ennemie; car là où règne le véritable amour de Dieu, l'amour de soi, et de ses intérêts n'entre pas.

152. — L'âme qui ne cesse d'aimer ne se fatigue point et ne fatigue point.

153. — Élevez votre âme là-haut vers l'infini savoir, vers le secret caché au regard de l'homme. Quelle paix, quel amour, quel silence dans ce cœur Divin! Qu'elle est sublime la science que Dieu y enseigne! Et ces élans ne sont autre chose que ce que nous nommons actes anagogiques, ou oraisons jaculatoires, si puissantes pour enflammer le cœur.

154. — L'amour parfait de Dieu est inséparable de la connaissance de Dieu et de soi-même.

\*155. — Ce qui caractérise l'amour parfait, c'est de ne rien vouloir pour soi-même, de ne rien s'attribuer, mais d'attribuer tout à la personne qu'on aime; et s'il en est ainsi de l'amour profane, l'amour de Dieu l'exige à plus forte raison.

\*156. — Ceux qui ont vieilli dans l'amitié de Dieu ne se rendent que très exceptionnellement coupables d'infidélité, car ils vivent bien au-dessus de tout ce qui pourrait en devenir la cause.

\*157. — Le véritable amour reçoit d'un cœur égal la prospérité et l'adversité, ce qui de certaine façon lui donne en tout bonheur et joie.

158. — L'âme qui travaille à se dépouiller pour Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu, ne tarde pas à briller et à se transformer en Dieu; alors elle ressemble à Dieu même, et les biens divins deviennent les siens.

159. — L'âme unie à Dieu est redoutée du démon; il la craint comme Dieu même.

160. — L'âme dans l'union d'amour se trouve affranchie même des premiers mouvements de la nature.

\*161. — La pureté du cœur est en nous égale à notre degré d'amour et de grâce divine. C'est pourquoi Notre-Seigneur a proclamé bienheureux ceux qui

ont le cœur pur, ce qui équivaut à aimant; car la Béatitude n'appartient qu'au seul amour.

162. — Celui qui aime Dieu sincèrement, ne rougit pas devant le monde des œuvres qu'il fait pour Dieu; il ne les dissimule pas par respect humain, quand bien même le monde entier les condamnerait.
163. — Celui qui aime vraiment Dieu, regarde comme un gain et une récompense, de tout perdre et de se perdre lui-même pour Dieu.
- \*164. — Si l'âme entrevoyait le moindre rayon de la beauté de Dieu, elle aspirerait non seulement à mourir une fois pour la voir à jamais, mais serait très heureuse de souffrir mille morts très cruelles pour en jouir un seul instant.
165. — Celui qui par amour très pur travaille pour Dieu, ne s'inquiète pas de ce que les hommes l'ignorent; bien plus, il n'agit pas même pour être vu de Dieu. En effet s'il pouvait se convaincre comme chose possible que Dieu ignore ses œuvres, il ne cesserait pas pour cela de le servir avec la même allégresse et la même pureté d'amour (*Variante du N° 20*).
- \*166. — C'est une chose capitale que le fréquent exercice de l'amour; car du moment que l'âme arrive à la perfection et à la consommation de l'amour, elle ne restera pas longtemps ni en cette vie, ni dans l'autre, sans voir la face de Dieu.
167. — Celui qui a le cœur pur, tire parti des hauts et des bas de la vie; tout concourt à augmenter son mérite et sa pureté, tandis que l'homme impur, sous l'influence de son vice, ne recueille que du mal de tout ce qui arrive.
- \*168. — L'homme au cœur pur trouve en toute chose une connaissance de Dieu à la fois savoureuse, chaste, pure et spirituelle, pleine de joie et d'amour.  
(Cf. les N<sup>os</sup> 21, 12, 56, 58, 27 et 71).

### La Paix.

- \*169. — En veillant sur les sens qui sont les portes de l'âme, nous protégeons efficacement et augmentons sa paix et sa pureté.
- \*170. — Jamais l'homme ne perdrait la paix de l'âme, s'il oubliait ses connaissances, laissait là ses réflexions, et s'abstenait de voir, d'entendre et d'avoir des relations dans la mesure honnête du possible.
- \*171. — Si toutes les choses créées étaient oubliées, rien ne troublerait la paix de l'âme, rien n'éveillerait les appétits qui l'agitent, car d'après le proverbe : Ce que l'œil ne voit pas, le cœur ne le désire pas.
- \*172. — L'âme inquiète et troublée qui n'est pas fondée sur la mortification des appétits et des passions, n'est pas capable, pour ce motif, du bien spirituel ; celui-ci ne s'imprime que dans une âme égale qui a conquis la paix.
173. — Veillez à conserver votre cœur en paix, qu'aucun événement de ce monde n'y porte le trouble ; songez que tout doit finir ici-bas.
- \*174. — Dans tous les accidents, pour fâcheux qu'ils soient, il y a plutôt lieu de se réjouir que de s'attrister ; sans cela nous risquons de perdre un bien plus appréciable, la paix et la tranquillité de l'âme.
- \*175. — Quand bien même tout s'effondrerait, et montrerait la vanité de nos espérances, il serait encore inutile de se troubler, car ce trouble ne peut apporter que d'autres dommages et aucun profit.
- \*176. — Quand l'âme supporte tout avec le même esprit pacifique, non seulement cette disposition lui procure beaucoup de biens, mais permet de juger les adversités, et d'y opposer le remède qui convient.
- \*177. — Le ciel est immuable et n'engendre aucune cause de trouble ; il en est de même des âmes célestes. Par elles-mêmes elles n'engendrent ni appétits, ni dérèglement quelconque, et ressemblent ainsi en quelque

manière à Dieu que les siècles ne changent point.

178. — La sagesse entre par l'amour, par le silence et par la mortification. Savoir se taire et souffrir, ne pas s'occuper de ce que d'autres disent et font, laisser chacun à sa vie, tel est l'effet d'une haute sagesse.
179. — Le sage ne refuse pas une chose qu'il possède même si elle lui est nécessaire.
180. — N'accueillez pas un soupçon défavorable à votre frère, car le soupçon enlève la pureté du cœur.
181. — N'écoutez jamais ce qu'on vous rapporte des faiblesses d'autrui, et si quelqu'un vient se plaindre auprès de vous d'un autre, priez-le avec humilité de ne rien dire.
182. — Ne refusez pas un travail bien que vous le jugiez au-dessus de vos forces. Que chacun trouve en vous cette générosité.
183. — Nul ne mérite d'être aimé si ce n'est à raison de la vertu qu'il possède. Aimer ainsi, c'est aimer selon Dieu et avec grande liberté du cœur.
- \*184. — Quand l'amour que nous inspire une créature est purement spirituel et fondé en Dieu seul, à mesure qu'il croît, il augmente en nous l'amour de Dieu; alors, plus on songe à cette créature, plus on se souvient de Dieu, avec le désir de Lui plaire, de façon qu'au progrès de l'un amour correspond le progrès de l'autre.
- \*185. — Quand l'amour de la créature naît du penchant sensuel, ou d'une inclination purement naturelle, à mesure que cet amour gagne en force, celui de Dieu se refroidit et descend dans l'oubli; le souvenir de la créature s'accompagne alors d'un remords de la conscience.
- \*186. — Ce qui naît de la chair est chair, ce qui naît de l'esprit est esprit, ainsi parle Notre-Seigneur en son Évangile. De là vient que l'amour sensuel aboutit à la sensualité, et que celui de l'esprit acquiert l'esprit

de Dieu et le développe. Les deux amours se font reconnaître par la différence de leurs effets. (Cf. les N<sup>os</sup> 62, 68, 69, 54 et 50).

---

### PARAGRAPHÉ V

#### Les appétits désordonnés fatiguent

- \*187. — Celui qui s'attache à une créature par amour déréglé, s'abaisse au niveau de cette créature et descend en quelque sorte plus bas encore, car l'amour ne se borne pas à égaler, il assujettit celui qui aime à l'objet aimé.
188. — Les passions et les appétits sont la source de toutes les vertus quand l'ordre et la discipline les régit, mais aussi la source de tous les vices et de toutes les imperfections de l'âme quand on les laisse agir sans frein.
- \*189. — Un appétit déréglé quelconque prive toujours l'âme de l'esprit de Dieu, et lui fait éprouver en outre ces cinq dommages : il la fatigue, la tourmente, l'aveugle, la défigure et l'affaiblit.
- \*190. — Toutes les créatures sont des miettes tombées de la table de Dieu, et c'est pourquoi on nomme à juste titre chiens, ceux qui ne se nourrissent que de créatures. Car de même que les chiens, ils errent, toujours affamés, vu que des miettes, loin de satisfaire la faim, ne font que l'aviver.
- \*191. — Les appétits font songer à ces petits enfants remuants et d'humeur changeante ; ils ne cessent d'importuner leur mère, demandant tantôt ceci, tantôt cela, sans jamais être satisfaits. Les appétits font songer aussi à un malade que tourmente la fièvre ; il n'éprouve de soulagement que si son mal le quitte, et sa soif ne cesse de devenir plus ardente.

### Tourmentent

- \*192. — Les tourments que subit un vaincu tombé entre les mains de ses ennemis, sont l'image des souffrances et des douleurs d'une âme esclave de ses appétits.
- \*193. — La douleur et l'angoisse de quelqu'un qui serait couché nu sur des aspérités et des épines, représentent ce que souffre une âme couchée sur ses appétits ; car de même que des épines, ces appétits blessent, meurtrissent, brûlent et ne produisent que de la douleur.

### Aveuglent

- \*194. — De même que les brouillards obscurcissent l'air et interceptent les rayons du soleil, ainsi la vue de l'âme est obscurcie par ses appétits. L'entendement se couvre des ténèbres et ni le soleil de la raison naturelle, ni la sagesse surnaturelle de Dieu ne peuvent pénétrer dans l'âme pour y répandre de la clarté.
- \*195. — L'âme qui cède à l'attrait de l'appétit, ressemble à un petit papillon, ou au poisson qu'on pêche au flambeau ; la lumière qui les attire est pour eux la nuit ; elle dissimule au regard du poisson le piège que lui tendent les pêcheurs.
- \*196. — Oh ! que ne puis-je expliquer combien il est impossible à une âme captive de ses appétits, de juger les choses de Dieu selon leur réalité ! Tant que la cataracte ou le nuage de l'appétit recouvre l'œil du jugement, l'âme ne voit que ce nuage tantôt d'une couleur et tantôt d'une autre ; de là il se fait qu'elle prend les choses de Dieu comme ne venant pas de Lui, et ce qui n'est pas de Dieu comme venant de Lui.

### Défigurent

- \*197. — De même qu'une image d'une beauté parfaite est défigurée par des traces de suie, ainsi les appé-

tits dérégles enlaidissent et souillent l'âme qui s'y livre, puisqu'elle est une incomparable et parfaite image de Dieu.

- \*198. Celui qui touche de la poix, dit le Saint-Esprit, ne peut éviter d'en être souillé. Et de fait, quelqu'un touche de la poix, quand l'appétit de sa volonté se satisfait d'une créature.
- \*199. — Si nous voulions exposer ici en détail tout ce que les appétits peuvent donner à l'âme de laideur repoussante, aucun terme de comparaison n'y suffirait, même en évoquant ce que souillent des toiles d'araignée, des reptiles, ou toute autre chose immonde.
200. — Il est des âmes qui aiment la fange où se vautrent certains animaux, et d'autres qui, de même que les oiseaux, se baignent et se purifient dans les airs. (Cf. le N° 22.)

### Affaiblissent

201. — Les appétits ressemblent à ces rejetons qui naissent autour d'un arbre; en lui enlevant sa vigueur ils diminuent la quantité du fruit.
202. — L'humeur viciée qui alourdit la marche d'un malade et lui donne le dégoût de la nourriture n'est qu'une faible image des effets produits par l'appétit des créatures. Lui aussi alourdit l'âme et lui inspire du dégoût pour l'exercice des vertus.
203. — Bien des âmes ne sentent aucun attrait vers la pratique des vertus, parce qu'elles gardent des appétits dont l'impureté veut alors autre chose que Dieu.
- \*204. — Les petits de la vipère, nous dit-on, à mesure qu'ils se développent dans le sein de leur mère, la rongent, et finissent par la tuer, sacrifiant sa vie à la leur; de même les appétits dérégles affaiblissent à ce point l'âme qu'ils y détruisent la vie de Dieu. Alors eux seuls vivent en elle, parce qu'elle a négligé de les étouffer dès le principe.

205. — De même que le travail est indispensable à la fécondité de la terre, et que sans lui elle ne produit que des mauvaises herbes, ainsi la mortification des appétits est indispensable à la pureté de notre âme.
- \*206. — Le bois ne se transforme pas en flamme aussi longtemps qu'il manque un degré de la chaleur requise; de même l'âme ne peut se transformer parfaitement en Dieu aussi longtemps qu'elle conserve une seule imperfection.
207. — Que l'oiseau soit retenu par une cage solide, ou par le fil le plus ténu et le plus délicat, il ne prendra pas son vol; il reste captif de ces obstacles et ses ailes lui sont inutiles. Ainsi, quand l'âme est retenue, même par la plus faible attache humaine, elle ne montera pas vers Dieu avant de l'avoir rompue.
- \*208. — L'attache de l'âme qui vient de l'appétit a la propriété qu'on attribue au poisson nommé *Remora*; bien qu'il soit très petit, il lui suffit de s'attacher à la carène d'un bateau, pour le mettre dans l'impossibilité de naviguer.
- \*209. — Oh! si les âmes avides de spiritualité se rendaient compte des biens qu'elles perdent, de quelle abondance de l'esprit de Dieu elles se privent, faute de vouloir en finir avec leurs attaches qui ne sont que des enfantillages, comme elles trouveraient, en se dégageant, le simple aliment spirituel, figuré par la manne, où la saveur de toutes les créatures réunies résulterait du renoncement à se satisfaire en aucune.
- \*210. — Lorsque les enfants d'Israël cessaient de trouver dans la manne un goût et une force conformes à leur désir, cela ne venait point de ce que l'aliment eût perdu la propriété de les satisfaire, mais de ce qu'ils voulaient autre chose.
- \*211. — Une seule étincelle fait naître un incendie, et une seule imperfection en produit une foule d'autres. Aussi ne voit-on jamais qu'une âme, négligente à vaincre un appétit, ne soit victime que de celui-là;

d'autres naissent aussitôt de la faiblesse et de l'imperfection produites par le premier.

- \*212. — Les appétits volontaires, pleinement consentis, auront beau être faibles, l'habitude qui les nourrit les rendra assez forts pour devenir les principaux obstacles à la perfection.
- \*213. — Une imperfection habituelle de l'âme est plus nuisible à son progrès dans la vertu, que des imperfections journalières, nombreuses et même plus graves, mais qui ne représenteraient pas une mauvaise habitude invétérée.
214. — Comment pouvez-vous vous traîner sur le chemin qui mène à Dieu, quand vous expérimentez tous les jours que votre cœur ne cesse jamais de se porter vers Lui!
- \*215. — Certaines âmes excitent à juste titre l'indignation de Dieu. Sa main puissante les avait tirées du monde et des occasions de graves péchés, et il les voit lâches et négligentes, alors qu'il ne s'agit plus pour elles que de mortifier certaines imperfections. Aussi les abandonne-t-il alors à leurs appétits qui les font tomber de mal en pis.

---

## PARAGRAPHÉ VI

### La Prudence

216. — Marchez seul avec Dieu; travaillez dans le juste milieu; cachez les faveurs de Dieu.
- \*217. — La nature de chaque être a reçu de Dieu des limites qu'il ne peut franchir. L'homme en particulier doit se tenir dans ses limites naturelles et rationnelles, vouloir les franchir pour chercher des connaissances par voie surnaturelle, n'est ni saint, ni licite. De là vient qu'une telle dérogation à la loi ne peut

plaire à Dieu, et s'il daigne parfois répondre aux questions de la créature, c'est par égard pour sa faiblesse.

218. — Nous ignorons ce qui est à notre droite et à notre gauche, car à chaque pas nous prenons le mal pour le bien, et le bien pour le mal ; or si tel est l'effet de notre humaine sagesse, qu'advient-il si l'appétit renforce cet aveuglement naturel ?
- \*219. — De sa nature l'appétit est aveugle, parce que de lui-même il ne se règle pas sur la raison qui doit toujours mener à l'âme dans la voie droite, et diriger ses opérations. Aussi à chaque fois que l'âme prend l'appétit pour guide, elle s'égaré.  
(Cf. les N<sup>os</sup> 40, 41, 42 et 61).

### Les Anges

- \*220. — Les Anges sont nos pasteurs. Ils portent nos messages à Dieu et rapportent ceux de Dieu à nos âmes ; ainsi ils les nourrissent de douces inspirations, de communications divines, et outre cela, comme de vrais pasteurs, ils nous défendent contre les loups qui sont les démons.
- \*221. — Les Anges par leurs secrètes inspirations, donnent à notre âme une connaissance plus haute de Dieu, l'enflamment toujours d'un amour plus vif, jusqu'à la laisser toute blessée d'amour.
- \*222. — La sagesse divine qui illumine les Anges dans le ciel et les purifie de leurs ignorances, est aussi celle qui éclaire les hommes ici-bas, et les purifie de leurs erreurs et de leurs imperfections. Cette lumière descend de Dieu, passe d'une hiérarchie d'Anges à l'autre, de la plus haute à la dernière, et de là descend sur terre, jusqu'à nous.
- \*223. — La lumière de Dieu illumine l'Ange, le pénétrant de son éclat, et l'enflamme d'amour, car en sa qualité de pur esprit, il se trouve disposé à une telle infusion. Quant à l'homme, par suite de son impureté et de sa

- faiblesse, cette sagesse ne lui vient que dans l'obscurité, la souffrance et l'angoisse. De même le soleil n'éclaire des yeux malades qu'en les faisant souffrir.
- \*224. — Quand l'homme est vraiment spiritualisé et pénétrable à l'amour divin qui le brûle et le purifie, il reçoit avec suavité, à la manière des Anges, l'union d'amour et les clartés de l'illumination divine.
- \*225. — Lorsque Dieu accorde à l'âme des faveurs par l'intermédiaire du bon Ange, il permet d'ordinaire que le démon en ait connaissance. Celui-ci peut alors mettre en œuvre contre elle, dans une mesure conforme à la justice, les moyens dont il dispose, afin que la victoire soit plus honorable pour l'âme, et que son triomphe, malgré les tentations, soit digne d'une plus haute récompense.
226. — Aussitôt que vous éprouvez une jouissance provenant de biens créés, rappelez-vous combien il est vain de jouir d'autre chose que du service de Dieu, et ce qu'il y a en cela de périlleux et de funeste. Rappelez-vous le grand malheur des Anges châtiés pour avoir joui de leurs biens naturels, et de leur beauté. Défigurés pour cette infidélité, ils ont été précipités dans les abîmes.

### Le Maître spirituel

- \*227. — Le Christ n'a pas dit dans son Évangile : je serai là où un homme sera seul, mais là où, pour le moins, deux seront ensemble. Il veut ainsi nous faire entendre qu'on ne se donne pas la Foi à soi-même, et qu'on ne s'affermite pas dans les choses de Dieu sans le conseil et la direction de l'Église et des ses ministres.
- \*228. — « Malheur à qui est seul », dit le Saint-Esprit. Il proclame ainsi pour l'âme la nécessité d'un maître ; deux qui s'unissent résisteront mieux au démon pour voir et agir selon la vérité.

- \*229. — Dieu aime tellement que l'homme se soumette à la direction d'un autre homme, qu'il ne veut absolument pas nous voir donner pleine créance aux vérités surnaturelles qu'il communique Lui-même, avant qu'elles aient passé par le canal d'une bouche humaine.
230. — Quand Dieu révèle quelque chose à l'âme, il l'incline à s'en ouvrir à tel ministre de l'Église qu'il a mis en sa place.
231. — Diriger les âmes n'appartient pas au premier venu, car juger sainement ou se tromper en si grave affaire, est chose de première importance.
232. — L'âme qui désire progresser et ne pas être ramenée en arrière, doit bien examiner en quelles mains elle se remet; car il est vrai de dire : tel maître tel disciple, tel père tel fils.
- \*233. — Les préférences du maître et ses goûts s'impriment facilement dans l'esprit du disciple.
- \*234. — Les maîtres spirituels doivent s'appliquer avant tout à mortifier chez leurs disciples n'importe quel appétit, en leur apprenant à se tenir dans le vide de désirs personnels, afin de les rendre libres d'une si grande misère.
- \*235. — La doctrine aura beau être très élevée, présentée avec éloquence, revêtue d'un style brillant, elle n'agira d'ordinaire efficacement sur les âmes que selon l'esprit intérieur du maître qui l'enseigne.
- \*236. — Le beau style, les gestes, la haute doctrine et la parole éloquente excitent sans doute l'intérêt, mais l'effet intérieur dépend de l'esprit de Dieu qui anime le discours; s'il vient à manquer, l'oreille et l'esprit pourront s'y plaire et en être flattés, mais la volonté n'en ressentira que peu d'ardeur pour le bien, et même aucune.
- \*237. — Dieu prend en aversion ceux qui enseignent sa loi et ne l'observent pas, ceux qui prêchent le bon esprit et ne le possèdent pas.

- \*238. — Pour conduire au degré le plus élevé de la perfection, et même à une hauteur moyenne, il est très difficile de trouver un guide capable ayant toutes les qualités requises, car il doit être à la fois instruit, clairvoyant et expérimenté.
- \*239. — Pour la direction spirituelle, il faut sans doute du savoir et du jugement, mais si l'expérience manque, le directeur ne mènera pas l'âme dans la voie où Dieu veut la mener; il ramènera l'âme en arrière selon quelque misérable méthode puisée dans un livre.
240. — Celui qui se trompe par témérité, obligé qu'il est de conduire au but (devoir attaché à tout office), recevra un châtiment proportionné au dommage dont il sera cause; parce que les choses de Dieu, dont relève la direction des âmes, doivent être traitées avec beaucoup de prudence et de circonspection.
- \*241. — Ah! où trouver un maître, qui à l'exemple de saint Paul, saura se faire tout à tous, pour les gagner tous; un maître connaissant l'ensemble des voies par lesquelles Dieu mène les âmes! Voies si diverses, qu'on trouve, hélas! à peine un esprit dont la façon de diriger soit de moitié conforme à celle d'un autre! (Cf. les N<sup>os</sup> 5, 6, 7, 8, 9, 10 et 11).

#### Piété. — Oraison

- \*242. — Le plus grand honneur que nous puissions rendre à Dieu, c'est de le servir selon la perfection de l'Évangile; tout ce qui s'en écarte n'est pour l'homme d'aucune valeur et d'aucun fruit.
243. — Une seule pensée de l'homme a plus de valeur que le monde entier; c'est pourquoi Dieu seul en est digne; elle lui est due, et chaque pensée de l'homme qui ne se rapporte pas à Dieu est un vol fait à Dieu. (Cf. les N<sup>os</sup> 32 et 33.)

## Nécessité de l'Oraison

244. — Ne permettez jamais que votre cœur se répande au dehors, même en récitant un *Credo*<sup>1</sup>.
245. — Sans le secours de l'oraison l'âme ne pourra vaincre la puissance du démon, et elle ne devinera pas ses pièges sans l'humilité et la mortification; les armes de Dieu sont l'oraison et la Croix du Christ.
- \*246. — Dans tous nos besoins, dans nos peines et nos difficultés, il n'est point pour nous de remède meilleur et plus sûr que l'oraison, avec l'espérance que Dieu pourvoira à tout par les moyens qui Lui plairont.

## Fruits de l'Oraison

247. — Entrez dans votre âme et travaillez-y en présence de l'Époux, car il est toujours là pour vous faire du bien.
248. — Efforcez-vous de vous tenir toujours en présence de Dieu, et conservez dans votre cœur la pureté que Dieu lui demande.
249. — L'oraison chasse la sécheresse, augmente la dévotion, et applique l'âme à l'exercice intérieur des vertus.
250. — Ne pas observer les défauts d'autrui, garder le silence et se tenir en contact non interrompu avec Dieu, cela déracine de grandes imperfections, et enrichit l'âme de grandes vertus.
- \*251. — Quand l'oraison se fait en pure et simple intelligence de Dieu, elle paraît bien courte à l'âme, même quand elle est longue selon le temps, et c'est là cette oraison brève dont il est dit qu'elle pénètre les cieux. (Cf. le N° 66.)

1. Le texte dit : *aunque sea per un Credo*. Nous traduisons en rapprochant cette pensée de ce que le Saint dit plus explicitement au N° 253.

## Qualités de l'Oraison

252. — Les puissances de l'âme et les sens, dans l'oraison, ne doivent pas se dépenser entièrement dans le sensible, mais seulement pour autant que nécessaire; le reste doit être négligé pour se concentrer sur Dieu.
253. — Que l'âme fixe sur Dieu une attention amoureuse en repoussant tout désir de comprendre ou de sentir en Lui quelque chose de particulier.
254. — Appliquez-vous à ce que les créatures n'aient plus d'importance pour votre pensée, ni votre pensée pour elles, afin que dans l'oubli de tout, elle demeure recueillie dans son union avec l'Époux.
255. — Ne cherchez à nourrir votre esprit que de Dieu seul, laissant là les choses passagères, et Dieu fera descendre la paix et le recueillement dans votre cœur.
256. — Cherchez en lisant et vous trouverez en méditant; frappez en priant et il vous sera ouvert en contemplant.
- \*257. — La dévotion vraiment spirituelle consiste à persévérer dans l'oraison avec patience et humilité, se défiant de soi, n'ayant que le seul désir de plaire à Dieu.
- \*258. — Ceux-là invoquent véritablement Dieu qui Lui demandent ce qui est du plus haut intérêt, comme tout ce qui regarde notre salut.
- \*259. — Pour obtenir que les désirs de notre cœur soient exaucés, il n'y a pas de moyen plus sûr que de concentrer la force de notre prière sur ce qui satisfait le plus le désir de Dieu; car alors il ne nous donnera pas seulement le salut que nous demandons, mais encore tout ce qu'il sait nous être nécessaire, bien que nous ne le demandions pas directement, bien que la pensée même ne nous en soit pas venue.
- \*260. — Toute âme doit se persuader que si Dieu ne vient pas aussitôt à son aide en exauçant sa prière, il ne laissera pas de la secourir en temps opportun,

pourvu qu'elle ne perde point courage et continue à l'invoquer.

(Cf. les N<sup>os</sup> 23, 49).

### Motifs de pratiquer l'Oraison

261. — Quand notre volonté se plaît à ce que perçoivent les sens, parce que cela l'élève à Dieu et sert de motif pour entrer en oraison, il ne faut pas qu'elle rejette ce secours ; au contraire, elle peut et doit même en tirer parti pour ce saint exercice. Il est évident en effet, que les créatures servent alors à la fin voulue par Dieu, puisque leur office est de le faire aimer mieux et mieux connaître.
262. — Celui dont le sens est purifié et assujetti à l'esprit, tire de toutes les choses sensibles, même dès le premier mouvement, les délices d'une savoureuse présence de Dieu et de sa contemplation.
- \*263. — Puisqu'il est vrai, en bonne philosophie, que toute vie doit correspondre à l'être qu'elle anime, celui qui, par la mortification de la vie animale est devenu un être spirituel, doit évidemment, pour ne pas se trouver en contradiction avec lui-même, ne vivre tout entier que pour Dieu.
- \*264. — Une personne pieuse applique surtout sa volonté à l'invisible ; elle n'a besoin que de peu d'images et en use discrètement, préférant celles qui reflètent plus le divin que l'humain, les conformant et se conformant elle-même, par leur extérieur et leur caractère, à la vie future plus qu'au siècle présent.
- \*265. — Ce qu'il faut avoir surtout en vue dans les images, c'est la dévotion et la Foi. Sans ce double esprit, à quoi servirait l'image ? Quelle admirable image n'était pas notre Rédempteur vivant en ce monde ? Pourtant ceux qui ne croyaient pas en Lui, avaient beau jouir de sa société, et voir de leurs yeux les prodiges qu'il opérait, ils n'en retiraient aucun profit.

### Le lieu propre à l'Oraison.

- \*266. — Choisissez pour faire oraison, le lieu où les distractions des sens et de l'esprit empêchent le moins l'âme de s'élever à Dieu.
- \*267. — Un lieu destiné à l'oraison ne doit pas être agréable et plaisant aux yeux (ce que d'aucuns recherchent) ; car alors, loin de se prêter au recueillement de l'esprit, cette beauté devient un amusement pour les sens.
- \*268. — Pour faire un pèlerinage, choisissez le moment où d'autres ne le font pas. bien que ce soit en dehors de l'époque traditionnelle. Mais au moment où la foule est grande, je ne puis que vous le déconseiller, parce que les pèlerins en reviennent d'ordinaire plus dissipés qu'avant. Ils sont du reste nombreux ceux qui font des pèlerinages plus par distraction que par dévotion.  
(Cf. le N<sup>o</sup> 26).

### Obstacles à l'Oraison.

269. — Gardez-vous de laisser entrer dans votre âme une chose vide de substance spirituelle, car par là vous perdez le goût de la dévotion et du recueillement.
- \*270. — L'homme qui se plaît à s'attacher beaucoup au sens corporel ne peut devenir très spirituel ; ils se trompent donc, ceux qui ne comptent que sur l'efficacité de la vertu inférieure du sens pour s'élever à la force de l'esprit.
- \*271. — Les âmes imparfaites, en ne s'attachant dans l'oraison qu'à la délectation sensible, perdent la vraie dévotion.
- \*272. — Celui qui n'est pas capable de prier en n'importe quel lieu, mais seulement là où tout est à son goût, manquera souvent à l'oraison. Comme le dit le proverbe : il ne sait lire que dans le livre de son village.

- \*273. — Celui qui ne sent pas l'esprit assez libre dans ses rapports avec les objets et les goûts sensibles pour en faire matière toujours nouvelle, mais qui s'y attache volontairement et s'en nourrit, celui-là sera arrêté par ces obstacles sur la route spirituelle, et doit s'en interdire l'usage.
274. — Bien insensé serait celui qui, se trouvant privé de douceur et de consolation, s'imaginerait que Dieu s'est éloigné, et qui en recouvrant la délectation croirait être rentré en possession de Dieu.
- \*275. — Beaucoup d'hommes spirituels appliquent leurs sens à des biens sensibles, sous prétexte de s'adonner à l'oraison et d'élever leur cœur à Dieu. Cette méthode mérite plutôt le nom de récréation que d'oraison, vu qu'on y cherche plus à se satisfaire qu'à plaire à Dieu.
- \*276. — La méditation doit aboutir à la contemplation comme à sa fin ; et de même que la fin une fois obtenue, l'usage des moyens n'a plus d'objet, et que le repos s'impose au terme de la route, ainsi, en arrivant à la contemplation, l'âme ne doit plus méditer.
- \*277. — De même que pour aller à Dieu il faut cesser au moment opportun les actes discursifs de la méditation puisqu'ils deviennent alors un obstacle à la contemplation, de même il ne faut pas abandonner trop tôt la méditation pour ne point retourner en arrière.
278. — On reconnaît à trois signes qu'une âme est arrivée à l'état de contemplation intérieure. Premièrement, elle ne trouve plus de goût dans les choses qui passent ; secondement, elle aime la solitude, le silence, s'appliquant en tout au plus parfait ; troisièmement, elle se trouve embarrassée par les moyens qui lui venaient autrefois en aide, savoir les considérations, méditations et actes et alors il n'y a plus que la Foi, l'Espérance et la Charité comme points de l'appui, pour porter l'âme à l'oraison.
- \*279. — Au début de cet état de contemplation, cette

connaissance amoureuse se laisse à peine deviner. Cela vient de ce qu'elle est d'ordinaire très subtile, délicate et pour ainsi dire insensible; et aussi parce que l'âme s'était habituée jusque-là à l'exercice de la méditation qui est plus sensible.

**\*280.** — Plus l'âme s'établira dans cette sainte paix, plus s'accroîtra la connaissance d'amour de la contemplation; elle s'en rendra compte et en éprouvera une jouissance supérieure à toute autre, parce que le calme, le repos, la saveur et la satisfaction lui viendront de là sans effort.

**\*281.** — Ceux qui ont atteint l'état de contemplation, ne doivent pas croire pour cela qu'ils ne doivent plus jamais recourir à la méditation ni en renouveler les actes; ce progrès au début ne peut être une habitude assez parfaite pour que l'acte de la contemplation se réalise aussitôt qu'ils le désirent. D'autre part ces commençants ne sont pas encore si étrangers à la méditation, qu'ils ne puissent y retourner quelquefois et la reprendre comme ils en avaient l'habitude.

**\*282.** — Hors le temps de la contemplation, l'âme au cours de ses exercices, actes et œuvres, doit se nourrir de pieux souvenirs et de saintes pensées, de façon à éprouver plus de dévotion et de progrès, et ce sera particulièrement en s'occupant de la vie, de la passion et de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans le but de conformer ses actes, ses exercices et sa vie, à l'exemple du Sauveur.

**\*283.** — Les mœurs du passereau solitaire offrent ces cinq particularités. Il choisit toujours pour se poser le point le plus élevé, ne souffre point de compagnon, même de son espèce, tourne toujours le bec du côté du vent, n'a pas de couleur déterminée, et enfin chante agréablement. L'âme contemplative doit lui ressembler. D'abord il faut qu'elle s'élève au-dessus des choses qui passent et les regarde comme si elles n'existaient pas; elle doit aimer la solitude, et ne

tolérer la compagnie d'aucune créature. De plus, il faut qu'elle ouvre la bouche de sa volonté au souffle du Saint-Esprit, afin de correspondre à ses inspirations et à ses désirs, et se rendre ainsi plus digne de sa société. Enfin elle ne peut avoir de couleur déterminée, à raison de sa conformité à la volonté divine, et son chant dans la contemplation et l'amour de l'Époux, doit être plein de douceur.

---

## PARAGRAPHÉ VII

### L'obéissance

284. — Celui qui ne cherche à satisfaire des goûts personnels ni en Dieu ni dans les créatures, et qui n'est esclave en rien de sa volonté propre, ne risque pas de s'égarer.
285. — Laissez-vous enseigner, laissez-vous commander, laissez-vous assujettir et mépriser, et vous serez parfait.
- \*286. — L'assujettissement et l'obéissance sont le sacrifice de la raison et du jugement; c'est pourquoi ce sacrifice va plus droit vers Dieu et lui est plus agréable que toutes les mortifications par rigueur de pénitence corporelle.
- \*287. — La pénitence corporelle sans l'obéissance est absolument imparfaite; les commençants s'y sentent poussés uniquement par l'appétit et le goût qu'ils y satisfont; et ainsi, comme ils agissent d'après leur volonté le progrès est plutôt dans le sens des vices que des vertus.
- \*288. — Le démon prévaut aisément sur ceux qui marchent seuls et ne connaissent que leur volonté propre pour se guider dans les choses de Dieu.  
(Cf. les N<sup>os</sup> 13, 17, 19, 56 et 72).

## PARAGRAPHÉ VIII

## La force et la patience

289. — Ne pas se faire valoir, et accepter la supériorité d'autrui dénote un esprit vaillant, une âme généreuse, un cœur franc dont la disposition est de donner plutôt que de recevoir, et qui ira jusqu'au don de lui-même. Car de telles âmes regardent comme un lourd fardeau la possession de soi, et préfèrent être au service d'autrui, étrangères à elles-mêmes, puisque un tel bien répond mieux à notre destinée que la possession de nous-mêmes.
290. — Ne cherchez pas votre nourriture dans les pâturages défendus qui sont les plaisirs de la vie présente; ceux-là seuls sont bienheureux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés.
291. — Animée du don de force, l'âme est active, elle pratique les vertus et triomphe des vices.
292. — Raffermissiez votre cœur contre tout ce qui pourrait vous attirer vers un autre objet que Dieu, et aimez les souffrances du Christ.
293. — Que votre bonheur soit toujours en Dieu qui est votre salut; comprenez qu'il est doux de supporter n'importe quelle souffrance, envoyée par celui qui est la vraie bonté.
294. — Ne laissez jamais sous aucun prétexte, bon ou mauvais, de garder dans votre cœur de profonds sentiments d'amour, afin de vous mortifier en tout ce qui arrive.
295. — Il ne faut pas mesurer nos misères sur ce que nous sommes, mais sur ce que nous pouvons valoir.
- \*296. — Si les âmes connaissaient le prix de la souffrance et de la mortification pour acquérir des biens d'ordre supérieur, elles ne chercheraient de consolation en aucune chose.
297. — Si une âme progresse dans la patience quand elle

doit souffrir, et montre de la persévérance quand elle est privée de joie sensible, cela prouve qu'elle s'est beaucoup raffermie dans la vertu.

- \*298. — La voie de la souffrance est plus sûre et aussi plus méritoire que celle de la jouissance et de l'action. Et cela s'explique. Dans la souffrance, l'âme reçoit un secours de force divine, tandis que dans la jouissance et l'action, elle n'a à son service que ses faiblesses et ses imperfections. De plus, en souffrant, l'âme acquiert et pratique des vertus qui la purifient, la rendent plus sage et plus prudente.
- \*299. — L'âme qui n'a pas subi l'épreuve des tentations et des souffrances, ne saurait élever son sens spirituel au niveau de la vraie sagesse, nous le savons par cette pensée de l'*Écclésiastique* : « Celui qui n'a pas été éprouvé, que sait-il ? » (xxxiv, 9).
300. — Plus la souffrance est pure plus elle favorise et développe la pure intelligence du divin.  
(Cf. les N<sup>os</sup> 3, 4, 38, 39, 48 et 14).

---

## PARAGRAPHÉ IX

### La modestie.

- \*301. — L'âme qui se retire volontairement de la jouissance des choses sensibles, s'affranchit de la distraction provenant de l'usage immodéré des sens. Par le recueillement en Dieu elle conserve et raffermi sa vie intérieure et ses vertus acquises.
- \*302. — De même que l'homme qui ne se plaît qu'aux choses sensibles et ne connaît pas d'autres jouissances est digne d'être appelé homme sensuel, animal, et terrestre ; de même quand il cesse de jouir de ces choses, il mérite la qualification d'homme spirituel, céleste et divin.

- \*303. — Si vous refusez une satisfaction des sens, le Seigneur vous rendra le centuple dès cette vie, au spirituel et au temporel; si vous l'acceptez, vous en éprouverez au centuple, ennui et dégoût.
- \*304. — Celui qui ne vit plus selon les sens, dirige toutes les opérations et toutes les puissances de son âme vers la divine contemplation.
- \*305. — Quoique les biens sensibles puissent légitimer quelque jouissance quand l'homme les utilise pour aller à Dieu, ce fruit est néanmoins hasardeux, et l'expérience apprend qu'il en résulte ordinairement plus de dommage que de profit.
- \*306. — Tant que l'homme n'a pas si bien purifié le sens, que la jouissance sensible a l'habitude d'élever aussitôt son âme à Dieu, il a besoin de résister à la délectation, pour dégager son âme de la vie sensitive.

### Le silence.

307. — Le Père a dit une parole, et ce Verbe fut son Fils, et cette parole il la dit sans fin dans un silence éternel, et c'est dans le silence que l'âme l'entend.
308. — Parlez peu, et s'il s'agit de sujets où l'on ne demande pas votre avis, n'intervenez pas.
309. — Ne vous plaignez de personne; ne demandez rien, ou si la nécessité vous force à demander quelque chose, que ce soit en peu de mots.
310. — Évitez de contredire, et ne dites jamais un mot qui ne soit sincère.
311. — Quand vous parlez que ce soit de manière à n'offenser personne, et de choses qui puissent sans vous causer de regret, être connues de tous.
312. — Conservez la paix spirituelle avec une attention amoureuse à Dieu; et quand il est nécessaire de parler, que ce soit avec ce même esprit et cette même paix.
313. — Gardez le silence sur les faveurs divines. Souve-

nez-vous de cette parole de l'Écriture : « Mon secret est pour moi » (*Isaïe*, xxiv).

- \*314. — Que les hommes considèrent combien ils doivent être ennemis d'eux-mêmes et se tenir dans la sainte rigueur de la perfection ; ils doivent penser aussi que chaque parole proférée sans se régler sur l'obéissance, leur sera portée en compte par Dieu.
315. — Traiter avec le prochain en dehors des rapports indispensables, et plus que la raison ne le demande, n'a jamais fait de bien, même à une personne très parfaite.
316. — Il est impossible de faire du progrès si en agissant et en souffrant on ne s'enveloppe de silence.
317. — Pour développer les vertus, il importe de se taire et d'agir ; car parler nous distrait, tandis que le silence et l'action recueillent.
318. — Dès qu'une personne a compris un avis spirituel donné pour son avancement, qu'elle n'insiste pas et ne demande rien de plus ; qu'elle se taise et se mette résolument à l'œuvre avec soin et en silence, se tenant dans l'humilité, la charité et le mépris de soi.
319. — Ce qui importe le plus et ce qui convient à la créature, c'est de servir Dieu en silence, faisant taire à la fois l'appétit et la langue, pour percevoir uniquement les paroles de l'amour.
320. — J'ai observé ceci : l'âme prompte à parler et à se répandre au dehors est peu attentive aux choses de Dieu ; lorsqu'elle l'est, aussitôt cette disposition la fait rentrer avec force en elle-même, ce qui l'amène à se taire et à éviter toute conversation.
321. — Dieu désire que l'âme trouve son bonheur en Lui, et non en quelque créature si parfaite qu'elle puisse être, et quel que soit l'intérêt que notre âme lui porte.
-

## PARAGRAPHÉ X

## L'humilité.

322. — La première chose que l'âme doit posséder pour parvenir à la connaissance de Dieu, c'est la connaissance d'elle-même.
323. — Rien ne dégrade et ne déflöre autant le fruit secret de la conscience que sa manifestation devant les hommes. A chaque fois que cela arrive, l'âme qui en perd le mérite ne reçoit en récompense que le fruit passager d'une vaine gloire.
324. — Quand l'esprit de sagesse divine demeure dans une âme humble, elle l'incline à garder son trésor en secret, et à ne jeter au dehors que ses imperfections.
325. — La perfection ne consiste pas dans les vertus que l'âme sait exister en elle, mais dans celles que le regard du Seigneur y découvre; et comme c'est pour nous un secret, il faut que l'âme se garde de présomption, et soit très défiante d'elle-même.
326. — Pour s'enflammer d'amour, l'âme n'a pas à fixer ses regards sur la grandeur de Dieu, mais sur le profond mépris qu'elle a d'elle-même et sur son humilité.
327. — Si vous avez envie de vous glorifier sans agir à vos propres yeux comme un imbécile et un fou, commencez par vous dépouiller de tout ce qui ne vous appartient pas, et glorifiez-vous de ce qui vous reste. Il est évident qu'après un tel dépouillement vous serez réduit à rien, et il faudra vous glorifier de ce rien à moins de tomber dans la sottise. Et si vous entendez vous glorifier spécialement des dons et des grâces qui rendent les hommes aimables et agréables aux yeux de Dieu, il est bien sûr que vous auriez tort aussi de ce côté, car rien ne permet de croire que vous les possédez.

328. — Ne vous excusez pas pour essayer de vous soustraire à quelque réprimande. Écoutez-la avec un visage serein, et pensez qu'elle vous vient de Dieu même.
329. — S'il arrive qu'on vous adresse une bonne parole, voyez-y un effet de la divine miséricorde, car vous n'en méritez aucune.
330. — Ne vous attachez ni peu, ni beaucoup à savoir qui vous est défavorable; ne songez qu'à plaire à Dieu. Demandez-Lui que sa volonté se fasse. Aimez-le beaucoup, c'est votre devoir.
331. — Aimez à rester inconnu de vous comme du prochain; ne cherchez à savoir ni le bien ni le mal des autres.
332. — Gardez habituellement le souvenir de la vie future, et pensez que les âmes les plus méprisées, les plus pauvres, et qui ne s'estiment en rien, jouiront du plus haut degré d'élévation et de gloire en Dieu.
333. — C'est par l'humilité et l'obéissance au maître spirituel confident de tous ses rapports avec Dieu, que l'âme reçoit la lumière, la paix, la satisfaction et la sécurité.
334. — La vertu ne consiste pas dans les perceptions et les sentiments qu'on a de Dieu, quelque élevés qu'ils puissent être, ni en rien de même nature; elle est au contraire dans ce qui ne satisfait pas le goût intérieur, c'est-à-dire dans une grande humilité, dans le très sincère mépris de soi et de tout ce qu'on possède.
335. — Toutes les visions, révélations, et délices des choses du ciel, malgré tout l'intérêt que leur porte l'homme spirituel, ne valent pas pourtant le moindre acte d'humilité. Cette vertu a les effets de la charité qui néglige d'apprécier favorablement ses propres biens, leur préférant ceux du prochain.
- \*336. — Les fausses faveurs et les communications qui viennent du démon portent aussitôt et facilement l'âme à estimer ce qui paraît être de grande valeur,

et lui communique de la répugnance pour tout ce qui est humble et bas.  
(Cf. les N<sup>os</sup> 20, 36 et 60).

### La vanité.

- \*337. — Une âme qui aime vivement les grandeurs, les emplois distingués, et toutes les libertés qui flattent ses appétits, n'est pas aux yeux de Dieu une enfant de condition libre, mais un être déchu, esclave de ses passions.
338. — L'âme qui n'est pas humble est facilement trompée par le démon et devient dupe de mille mensonges.
339. — Il y a de nos jours un grand nombre de chrétiens qui ont quelques vertus et réalisent des œuvres étonnantes, et pourtant tout cela ne leur servira de rien pour la vie éternelle, parce qu'ils n'y recherchent point l'honneur et la gloire de Dieu, mais la vaine satisfaction de leur volonté.
- \*340. — Lorsque l'âme se plaît à se réjouir vainement de ses bonnes-œuvres, ce n'est pas sans y attacher de l'estime. De là vient la jactance et les autres défauts que l'Évangile montre dans le Pharisien.
341. — O âmes créées par Dieu et appelées à tant de grandeurs, que faites-vous, à quoi vous occupez-vous? O triste aveuglement des enfants d'Adam! Au milieu de la plus vive lumière vous restez aveugles, et les plus fortes voix vous laissent sourds. En recherchant la grandeur et la gloire, vous demeurez dans la misère et la bassesse, et vous vous rendez indignes de tant de biens!
-

## PARAGRAPHE XI

## La pauvreté volontaire.

- \*342. — Si de quelque façon il est permis de se complaire en ses richesses, c'est lorsqu'on les dépense et les utilise au service de Dieu, car de tout autre usage il ne résulte aucun profit. Il faut appliquer cette même vérité aux divers biens temporels, tels que titres nobiliaires, charges, dignités, etc.
- \*343. — L'homme spirituel doit beaucoup veiller à ce que le cœur et l'esprit ne se laissent pas, même légèrement, attacher aux choses temporelles; il doit prévoir qu'une petite attache deviendra grande, qu'une légère imperfection aboutit, en se développant par degré, à un grand dommage, comme une simple étincelle suffit pour embraser une montagne.
- \*344. — Ne vous fiez pas à l'exiguïté d'un fil que vous négligez de couper de suite, vous proposant de le faire plus tard. Car, si vous n'avez pas eu le courage d'en finir quand l'attache était faible, n'est-il pas présomptueux de croire que vous l'aurez quand elle sera forte et vous liera solidement?
- \*345. — Celui qui évite les petites fautes ne tombera pas dans de plus grandes. En admettre une petite, c'est accepter en principe un grand dommage; la brèche du cœur est faite, la muraille est entamée. Alors se réalisera le proverbe : *Besogne commencée est à moitié faite.*
- \*346. — La jouissance obscurcit le jugement comme un brouillard, car la jouissance volontaire d'une créature est inséparable de sa possession volontaire; et de même que l'atmosphère s'éclaircit quand le brouillard se dissipe, de même le jugement reprend sa clarté quand on refuse une telle jouissance et que le cœur s'en purifie.
- \*347. — Par eux-mêmes, à la vérité, les biens temporels

ne sont pas une cause nécessaire de péché. Cependant comme le cœur de l'homme s'y attache d'ordinaire par attrait naturel et est infidèle à Dieu, ce qui est un péché, le Sage a raison de dire que le riche ne sera pas exempt de péché.

\*348. — Ce ne sont pas les choses mêmes de ce monde qui envahissent l'âme et la défigurent, car elles n'y entrent pas; mais c'est la volonté et l'appétit que nous avons de les posséder qui s'y établissent.

\*349. — C'est un vain désir que celui d'avoir des enfants, surtout quand il se manifeste en remuant pour ainsi dire ciel et terre, comme cela arrive parfois. Or, ces enfants si désirés seront-ils bons et fidèles à Dieu? Et le bonheur qu'on s'en promet ne sera-t-il pas remplacé par la douleur, la souffrance et l'affliction?

### La pauvreté d'esprit.

350. — Que l'âme vive comme s'il n'y avait en ce monde que Dieu et elle; de cette façon le cœur ne deviendra jamais esclave d'une chose humaine.

351. — Si vous désirez parvenir au saint recueillement, il faut non prendre, mais repousser.

352. — Ayez intérieurement le cœur détaché du créé, n'aimez rien de passager, et votre âme s'enrichira de biens qu'elle ignore.

353. — Les trésors immenses de Dieu ne peuvent être contenus que dans un cœur vide et solitaire.

354. — Autant que cela dépendra de vous, donnez ce que vous avez même en vous privant du nécessaire.

355. — Que la volonté constante de votre âme vous incline non à ce qui est plus facile, mais au plus difficile; non à ce qui vous plaît, mais à ce qui vous répugne; non à ce qui est élevé et estimé, mais à ce qui est humble et méprisé; non au plus, mais au moins; non à ce qui est quelque chose, mais à ce qui n'est rien; non à ce qui est meilleur, mais à ce qui est

pire. N'ayez qu'un désir, celui d'entrer pour l'unique amour de Jésus-Christ dans la nudité, le vide, la pauvreté de tout ce qui existe en ce monde.

\*356. — Les besoins qu'on éprouve ne proviennent jamais que des désirs du cœur. Car le pauvre d'esprit trouve son contentement et sa joie à manquer de tout, et celui dont le cœur ne désire rien jouira d'une profonde paix.

\*357. — Les pauvres d'esprit donnent généreusement tout ce qu'ils possèdent; ils aiment à se priver par amour pour Dieu et par charité pour le prochain, car la charité règle toute leur conduite.

\*358. — La pauvreté d'esprit ne considère que la substance même de la dévotion, et se contente de ce qui sert à l'atteindre; les autres moyens visibles très divers, intéressant la curiosité, ne l'attirent pas.

359. — Un cœur détaché du monde extérieur, et qui ne jouit pas des choses divines comme d'une propriété, ne se laisse pas dominer par les succès, ni abattre par les revers.

360. — On habille un pauvre qui manque de vêtements; de même quand Dieu voit une âme dépouillée de ses appétits, de ses affections et aversions, il la revêt de sa pureté, de son amour et de sa volonté.

\*361. — Si vous négligez l'exercice du renoncement, principe et racine des vertus, toute autre pratique ne donnera qu'une illusion de progrès spirituel, eussiez-vous même des visions et des communications divines extraordinaires.

362. — Il ne faut pas s'imaginer que seuls les biens temporels, les joies et les délices matérielles font obstacle à la vie en Dieu et ouvrent la voie du monde; les consolations et les délices spirituelles produisent le même effet, si nous les gardons ou les recherchons pour notre propre jouissance.

363. — L'âme qui n'a d'autre désir que de se soumettre parfaitement à la Loi du Seigneur, et de porter la

Croix du Christ deviendra semblable à l'Arche sainte, où se trouvera la véritable manne qui est Dieu.

364. — Nos vains désirs, par leur nature même, sont toujours en quête d'un objet auquel ils puissent s'attacher. Ils rongent ce qui est sain comme le ver, et en toutes choses, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, agissent de même.

(Cf. les N<sup>os</sup> 37, 51, 76, 45, 67, 51, 15 et 77).

365. — Soyez prompt à obéir, aimez la souffrance, mortifiez vos yeux, renoncez au vain savoir, vivez de silence et d'espérance.

---

### ASPIRATIONS A DIEU

*Mon Bien-Aimé, tout pour vous, rien pour moi ; mais rien pour vous aussi, et tout pour moi ! Tout ce qui sera âpre et pénible, je le veux pour moi et non pour vous !*

*Oh! comme votre présence sera douce pour moi, puisque vous êtes le souverain bien ! Je veux m'approcher de vous en silence, et découvrir vos traces divines afin que vous consentiez à m'unir à vous en prenant mon âme comme Épouse ; je n'aurai de bonheur qu'en recevant vos embrassements ! Et maintenant, Seigneur, afin que je sois toujours recueilli en vous, ne cessez pas de veiller sur moi, car mon âme veut tout perdre pour vous !*

**Fin des sentences et avis spirituels.**

## AVIS COMPLÉMENTAIRES.

---

1. — Plus on s'éloigne des choses du monde, plus on se rapproche des choses célestes, et plus on trouve de vie en Dieu.
2. — Savoir mourir à tout fait trouver la vie en tout.
3. — Écartez-vous du mal, faites le bien, cherchez la paix.
4. — Se plaindre ou murmurer n'est le fait, ni d'un homme parfait, ni même d'un bon chrétien.
5. — Celui-là est humble qui se cache dans son propre néant et sait s'abandonner à Dieu.
6. — Celui-là est doux qui supporte le prochain et se supporte lui-même.
7. — Si vous voulez être parfait, vendez votre volonté, donnez-la aux pauvres d'esprit, puis allez au Christ par la mansuétude et l'humilité, et suivez-le jusqu'au Calvaire et au sépulcre.
8. — Mettre sa confiance en soi, c'est être pire que le démon.
9. — Qui n'aime pas son prochain méprise Dieu.
10. — Qui travaille avec tiédeur prépare sa chute.
11. — Fuir l'oraison, c'est s'éloigner de tout bien.
12. — Mieux vaut vaincre sa langue que jeûner au pain et à l'eau.
13. — Mieux vaut souffrir pour Dieu que faire des miracles.
14. — Oh! qu'ils seront ineffables les biens dont nous jouirons, en contemplant la Très Sainte Trinité<sup>1</sup>!

---

1. L'avis suivant, attribué au Saint, a été publié pour la première fois par le *Sentenciario* de Barcelone (1693) sous ce titre :

DOUZE ÉTOILES POUR ARRIVER A LA PLUS HAUTE PERFECTION.  
Amour de Dieu. — Amour du prochain. — Obéissance. — Chasteté. —  
Pauvreté. — Assistance au chœur. — Pénitence. — Humilité. — Mortification. — Oraison. — Silence. — Paix.

## OPUSCULES DIVERS

---

A la suite des *Sentences et avis* nous publions, d'après le texte de l'Édition Critique, les petits traités, ou plus exactement les conseils pratiques qui condensent la doctrine spirituelle du Saint. Comme ils concernent la vie active et l'effort personnel du religieux sur lui-même, nous les croyons à leur place à la fin de la *Montée du Carmel*. Il y est en effet surtout question du gouvernement des communautés et des mortifications indispensables du sens et de l'esprit.

---

### I. — LES PRÉCAUTIONS.

Il s'agit de celles que doit prendre un vrai religieux s'il désire arriver en peu de temps à la perfection. — Le Saint écrivit probablement ces quelques pages très substantielles en 1578-79, alors qu'il était le confesseur des Carmélites de Béas.

Le but du religieux est de passer sans retard à la pratique du saint recueillement, du silence, de la pauvreté spirituelle, afin d'atteindre l'heureuse paix du Saint-Esprit qui donne à l'âme l'union avec Dieu. Alors elle se trouve libre de tous les obstacles qui viennent des créatures d'ici-bas, elle sait déjouer les astuces et les duperies du démon et se domine aussi elle-même.

Pour arriver à ce résultat il est nécessaire au religieux de se guider d'après l'enseignement qui va suivre.

Nos prescriptions ne demandent qu'une application ordinaire, elles n'exigent ni travail ni exercice particulier et n'excuseraient aucune négligence d'un devoir de règle, cependant elles assurent un progrès rapide par la pratique des diverses vertus et aboutissent à la sainte paix.

Mais d'abord il faut se souvenir que tous les dommages qui atteignent l'âme viennent de ses ennemis, savoir le monde, le démon et la chair. Des trois, le monde est l'ennemi le moins perfide; le démon cache davantage ses plans, mais c'est la chair qui est l'ennemi obstiné, et ses attaques ne nous abandonnent pas aussi longtemps que le vieil homme persiste en nous. Remarquons aussi que pour vaincre un seul de ces ennemis, il est indispensable de vaincre les trois; en affaiblir un, c'est enlever de la force aux deux autres, mais il faut que les trois soient domptés pour que l'âme ne soit plus en état de guerre.

### Contre le monde.

Pour vous protéger contre les préjudices qui peuvent venir du monde, tenez compte de ces trois précautions.

#### I

La première concerne les personnes; pratiquez envers toutes la même affection et le même oubli, qu'il s'agisse de parents ou d'étrangers; détachez votre cœur des uns et des autres. Il faut même de quelque façon surveiller l'attache à vos proches surtout de peur que l'amour naturel n'envahisse la chair et le sang; il en existe toujours quelque chose entre les membres d'une même famille et en vue de la perfection spirituelle ce penchant doit être mortifié. Regardez-les comme des étrangers et ainsi vous leur montrerez plus de fidélité qu'en mettant en eux l'affection due à Dieu.

Ne commettez pas l'erreur d'aimer une personne plus qu'une autre, car celle que Dieu aime davantage serait seule digne de plus d'amour et il vous est impossible de la connaître. D'autre part, si vous pratiquez le même oubli envers tout le monde, ce qui est indispensable pour le saint recueillement, vous éviterez l'erreur d'aimer trop ou trop peu. Ne pensez rien du prochain, ni en bien ni en mal,

et ne maintenez pas des relations que vous pouvez supprimer sans inconvénients. Faute d'observer ces principes vous ne serez pas vraiment religieux ; vous ignorerez le saint recueillement, et vous garderez les imperfections qu'un tel état fait naître. Si vous vous donnez quelque liberté sous ce rapport, de façon ou d'autre vous serez la dupe du démon ou de vous-même, sous couleur de bien ou de mal. Cette précaution donne la sécurité ; ne pas en tenir compte, c'est renoncer à se libérer des imperfections et dommages de l'âme dont la source est dans les créatures.

## II

La seconde précaution concerne les biens temporels. Il n'existe qu'une seule pratique qui puisse nous délivrer réellement des dommages qu'ils engendrent et modérer l'ardeur excessive de l'appétit, c'est de haïr tout ce qui a signification de propriété. N'ayez aucun souci de l'espèce ; ne vous inquiétez ni de nourriture, ni de vêtement, ni de chose matérielle quelconque, ni de ce qui sera demain ; mais que votre sollicitude, d'autre et plus haute nature, cherche le royaume de Dieu, car alors, comme Sa Majesté l'affirme, le reste vous sera donné par surcroît. Comment pourrait-il vous oublier lui qui prend soin de l'animal sans raison ?

Cette pratique vous vaudra le calme et la paix des sens.

## III

La troisième précaution est de grande importance. Elle apprend, dans la vie commune du couvent, à se préserver des dommages qui résultent du contact avec les religieux. Beaucoup, pour l'avoir négligée, n'ont pas seulement perdu la paix et le bonheur de leur âme, mais encore sont tombés et tombent pour l'ordinaire en beaucoup de maux et de péchés.

Elle consiste à se garder sévèrement, par pensée et plus

encore par parole, de toute curiosité concernant ce qui se passe dans la Communauté. D'un religieux en particulier ne cherchez pas à savoir ni ce qu'il est, ni ce qu'il a été. Soyez indifférent à sa condition, à son caractère, à ses fautes pour graves qu'elles puissent être; n'allez pas sous prétexte de zèle et de remède à offrir en parler à d'autres, sauf, si c'est nécessaire, à qui de droit. Il ne faut jamais vous scandaliser ni vous étonner de ce que vous entendez ou voyez de vos yeux, mais appliquez-vous à tenir votre âme dans l'oubli de tout cela.

Le fait est que si votre attention se fixe sur un point, fussiez-vous entouré d'Anges, bien des choses vous paraîtront blâmables parce que vous n'en aurez pas pénétré la substance. Comme exemple rappelez-vous la femme de Lot. Elle s'inquiète du sort des Sodomites, tourne la tête pour voir ce qui se passe, et le Seigneur la châtie en la transformant en statue de sel. Comprenez par là ce que Dieu vous demande. Même si vous viviez au milieu de démons, il veut que vous vous comportiez dans leur compagnie, sans tourner la tête de la pensée vers leurs faits et gestes; laissez-les entièrement à eux-mêmes, et quant à vous, n'ayez souci que de garder votre âme pure et entièrement en Dieu, sans qu'une réflexion sur ceci ou cela y porte le trouble. Soyez du reste bien convaincu que dans les Couvents et Communautés, il est inévitable de ne pas se heurter à un mauvais exemple; des démons s'appliquant à faire tomber les saints ne manquent jamais, et Dieu le permet pour les perfectionner par la lutte et les éprouver.

Il faut donc être sur vos gardes comme je le prescris, en vivant dans une Communauté comme si vous y étiez étranger; ce n'est qu'à cette condition que vous serez un vrai religieux. Toutes vos autres pratiques n'y pourront remédier; vous n'arriverez pas au saint état de détachement et de vie intérieure, parce que vous n'aurez pas rompu avec les maux qui viennent de là. Sans doute vous pourrez agir avec zèle et une excellente intention, mais en négligeant mon conseil, vous serez inévitablement dupe

du démon sur ce point ou sur un autre ; et vous êtes déjà sérieusement sa victime, du moment que votre âme se laisse distraire par curiosité sur ce qui vous entoure.

### Contre le démon.

Le religieux qui aspire à la perfection a un second ennemi, le démon, et pour s'en préserver il doit recourir aussi à trois précautions. D'une manière générale il ne faut pas oublier qu'entre tous les pièges dont le démon dispose pour induire en erreur les personnes spirituelles, celui qu'il préfère et emploie le plus souvent, c'est d'attirer par une apparence de bien, en se gardant de dévoiler le mal qu'il a en vue. Il sait trop qu'on ne va pas volontiers vers un mal connu. Il faut donc toujours se méfier de l'apparence du bien surtout quand on n'agit pas par obéissance. Dans ce cas la sécurité et la licéité de l'acte sont garanties par l'intervention de l'autorité compétente.

#### I

En premier lieu, à moins d'un acte que la règle impose, ne vous laissez pas attirer, même par ce qui vous paraît excellent et de parfaite charité, soit pour vous-même, soit envers une personne quelconque de la Communauté ou d'ailleurs. Bien entendu il s'agit de ce qui se fait en dehors de l'obéissance. Une telle conduite est source de mérite et de sécurité. Si vous évitez ce qui est de décision personnelle, vous vous tiendrez à l'écart du démon et des dommages auxquels vous ne pensez pas, mais dont vous rendrez un jour compte à Dieu. Si vous êtes plus ou moins négligent en cette matière, qu'elle soit de moindre ou de grande importance, même quand vous vous croirez sûr de réussir, vous ne manquerez pas d'être déçu par le démon en proportion de votre illusion. Le seul fait de ne pas vous conduire en tout selon l'obéissance, est déjà une erreur coupable, car Dieu préfère l'obéissance aux

sacrifices et les actions d'un religieux ne doivent pas être un bien dont il dispose, mais l'expression de l'obéissance ; tout ce qu'il fait en dehors d'elle est sans valeur, et il rendra compte des actes contraires à cette vertu.

## II

Ne regardez jamais votre Prélat — qu'il soit ce qu'il voudra — comme s'il n'avait pas une autorité divine puisqu'il tient la place de Dieu auprès de vous. Le démon, comme ennemi de l'humilité, exploite volontiers ce point. L'autorité bien comprise est source de mérite et de progrès ; mal comprise elle est cause de recul et de déchéance. Abstenez-vous donc avec soin de considérer le caractère du Prélat, sa manière d'être, ses intentions, ni les particularités de son gouvernement, car il en résultera pour vous un tel amoindrissement, que votre obéissance de divine se fera purement humaine ; vous agirez ou n'agirez pas, uniquement d'après les impressions naturelles que le Prélat vous donnera, et non pour plaire au Dieu invisible que vous devez voir en lui. Votre obéissance sera ainsi vaine et d'autant plus vide de mérite que la façon d'agir du Prélat, ou vous sera désagréable, ou vous fera plaisir. Je ne crains pas de le dire, c'est pour s'être occupé ainsi de l'autorité, que le démon a fait ses victimes d'une multitude de religieux à jamais ruinés pour la vie parfaite. Ce qu'ils font alors par obéissance n'a que très peu de valeur aux yeux de Dieu, parce qu'elle procède de semblables motifs. Si donc en cette matière vous ne savez pas vous vaincre de façon à ne pas distinguer entre Prélat et Prélat, parce que vous ne tenez compte que de votre sentiment particulier, vous ne serez spirituel d'aucune façon et vous ne serez pas vraiment fidèle à vos vœux.

## III

La troisième précaution combat directement le démon. Pour cela cherchez volontairement, par pensée, parole et

action, tout ce qui humilie ; réjouissez-vous du bien que font les autres comme si vous l'aviez fait ; aimez que d'autres vous soient préférés en n'importe quelle matière, et que tout cela parte d'une vraie sincérité de cœur. C'est la vraie façon de vaincre le mal par le bien, d'éloigner de vous le démon ; votre cœur connaîtra la joie et vous vous exercerez à bien vous conduire envers ceux qui n'ont pour vous aucun attrait.

D'autre part, sachez bien que sans cette précaution vous ne saurez pratiquer la vraie Charité ni vous y perfectionner. Aimez plus à recevoir des leçons de tout le monde, que d'en donner au dernier de vos confrères.

### Contre la chair.

Le troisième ennemi, la Chair, demande aussi que vous fassiez usage de trois précautions pour vous vaincre et dompter votre sensualité.

#### I

Songez tout d'abord qu'entrer au Couvent, c'est s'offrir pour être formé et mis à l'épreuve par tous vos confrères. Si vous voulez vous délivrer des imperfections et des troubles qui peuvent naître de leurs caractères ou de leurs façons d'agir, et tirer profit de tout ce qui arrive, regardez chaque religieux comme un ouvrier — et il l'est de fait — chargé de votre formation. L'un vous travaillera par paroles, l'autre par actes, un troisième par jugement défavorable ; en tout cela tenez-vous comme une statue qui reçoit aussi, de l'un la forme, d'un autre la peinture, d'un troisième la dorure. Faute d'une telle disposition, vous ne serez maître ni de votre sensualité, ni de votre sensibilité, vous ne saurez pas vous rendre aimable à tout le monde, la sainte paix vous restera inconnue et vous serez victime de chutes et de souffrances nombreuses.

## II

La seconde précaution concerne les œuvres. Ne les négligez jamais sous prétexte que vous ne les aimez pas et que vous n'y trouvez aucune satisfaction. S'il s'agit du service de Dieu, faites ce qu'on demande, mais non uniquement parce que la chose vous offre satisfaction et saveur, agissez plutôt comme si l'acte vous forçait de vaincre une répugnance. Sans cette précaution vous n'aurez jamais de constance et vous resterez faible.

## III

Comme troisième précaution, l'homme spirituel ne doit jamais s'attacher au côté agréable de ses exercices, et ne s'y soumettre que pour cela ; il ne doit pas non plus s'en détourner parce qu'il les juge désagréables. Qu'il s'applique plutôt à donner la préférence et à rechercher ce qui est pour lui pénible et sans attrait. En cela consiste le frein de la sensualité. Ne pas se vaincre sur ce point, c'est garder l'amour propre et ne pas gagner l'amour de Dieu.

---

## II. — QUATRE AVIS A UN RELIGIEUX POUR S'ÉLEVER A LA PERFECTION <sup>1</sup>.

## JÉSUS

Votre Charité m'a fait en peu de mots une demande dont la réponse demanderait beaucoup de temps et de papier. Comme je me vois à court de l'un et de l'autre, il ne me reste qu'à me résumer en prescrivant quelques

---

1. D'après l'*Édition Critique*, l'expression Votre Charité et non Votre Révérence, montre que les quatre avis ne sont pas adressés à un prêtre, ni à un novice, ni à un étudiant. Il s'agit d'un frère lai nommé Martin de l'Assomption, qui accompagna plusieurs fois le Saint dans les voyages imposés par sa charge de Provincial d'Andalousie.

points ou avis. Dans cet écrit il y aura beaucoup de doctrine et celui qui s'y conformera généreusement acquerra une grande perfection. Désirer devenir un vrai religieux, remplir les devoirs de son état ainsi qu'on en a fait la promesse à Dieu, progresser dans la pratique des vertus et jouir des consolations et de la suavité du Saint-Esprit, tout cet idéal je le fais dépendre de ceci : se conformer avec le plus grand soin aux quatre avis qui vont suivre et se résumant en ces mots, 1° *Résignation*, 2° *Mortification*, 3° *Pratique des Vertus*, 4° *Solitude corporelle et spirituelle*.

PREMIER AVIS. — Le religieux qui veut s'astreindre à la *Résignation*, doit vivre dans le monastère, absolument comme dans une solitude inhabitée. Par là il ne sera jamais tenté, ni par parole ni par pensée, de s'occuper des affaires et incidents de la Communauté. Il ne désirera connaître ni ses succès ni ses revers, il ignorera ses difficultés ; même si tout menace ruine, il n'y fera pas attention, ne s'en mêlera pas, n'ayant d'autre souci que de conserver la paix de son âme. Il se souviendra alors de la femme de Lot qui, par curiosité ayant tourné la tête, intéressée par les clameurs et le tumulte de ceux qui périssaient, se trouva métamorphosée en pierre rigide.

Cette attitude il doit la garder avec la plus grande énergie ; elle aura pour lui ce résultat : suppression d'un grand nombre de péchés et d'imperfections, conservation dans son âme d'une paix et d'une quiétude qui lui vaudront un grand progrès devant Dieu et devant les hommes. — Qu'on y fasse bien attention, l'importance de cet avis est telle, que faute d'y avoir été fidèles, beaucoup de religieux non seulement n'ont retiré aucun avantage des œuvres de vertu et de religion qu'ils ont réalisées, mais n'ont cessé de reculer et d'aller de mal en pis.

SECOND AVIS. — Pour mettre en œuvre la *Mortification* et en tirer profit, il est indispensable d'établir solide-

ment dans votre cœur cette vérité : je ne suis entré au couvent que pour y être formé et façonné par la pratique des vertus, comme une pierre qu'on taille et qu'on façonne avant de l'adapter à une construction. Avec cette idée vous ne verrez en tous vos confrères que des ouvriers placés près de vous par Dieu pour vous tailler et vous perfectionner par la mortification. Les uns le feront par paroles, en vous disant ce que vous n'aimez pas d'entendre, les autres par actes, vous infligeant ce que vous n'aimez pas à souffrir. Il y en aura de caractère difficile qui vous seront importuns par leur manière d'agir, et vous en remarquerez qui par pensée ou imagination se comporteront comme s'il n'y avait entre vous et eux ni affection ni estime. — Mortifications et tracasseries, il faut tout supporter avec patience, intérieurement, gardant le silence par amour pour Dieu, et bien persuadé qu'on n'entre au couvent que pour s'y transformer et se rendre digne du ciel. L'entrée en religion ne se justifie pas autrement ; si on a un autre but en vue, mieux vaut rester dans le monde pour y chercher ce qui plaît, et se vouer à l'honneur, à la considération et à ses aises.

Ce second avis est indispensable au religieux qui veut remplir fidèlement ses devoirs d'état et pratiquer la véritable humilité dans la paix intérieure et la joie du Saint-Esprit. On ne peut être religieux, pénétré d'esprit religieux, sans cette mortification ; on ne cherche pas le Christ en se cherchant soi-même, on ignore alors la paix de l'âme et tout devient occasion de péché et de trouble. Ces occasions ne manquent pas dans la vie conventuelle, et Dieu ne les en bannit pas, parce que, en y attirant les âmes, il veut les éprouver et les purifier. Devant, comme l'or, subir l'épreuve du feu et du marteau, il leur laisse les mortifications et tentations qui viennent à la fois des hommes, du démon, et du feu intérieur des angoisses et des désolations.

Il faut donc que le religieux s'exerce à supporter les épreuves avec une inaltérable patience, en soumission à

la volonté divine, et non de façon à ce que Dieu, en ne la voyant pas en lui, ne soit forcé de le renier pour n'avoir point aimé à porter la Croix du Christ avec patience. Beaucoup de religieux qui n'ont pu se plier à cette mortification, ne parviennent pas à supporter ceux qui les entourent, ce qui, à l'heure du jugement, ne leur donnera que confusion et déception.

TROISIÈME AVIS. — Cet avis concerne la *Pratique des vertus*. Pour s'y conformer, il faut une fidélité constante dans l'observation de tout ce qui est prescrit par la Règle de l'Ordre, et vivre dans l'obéissance, sans aucun respect humain et uniquement pour Dieu. Si vous voulez éviter tout faux pas, ne tenez jamais compte, en présence d'un ordre, du goût qui vous attire vers l'œuvre, ou de la répugnance qui vous en détourne; n'ayez qu'un motif d'action: plaire à Dieu, c'est ainsi qu'il faut se comporter, que les choses soient agréables ou déplaisantes, vous acquittant de chaque devoir en serviteur de Dieu.

Pour progresser avec force et constance, pour vivre dans la pratique des vertus, habituez-vous à préférer le difficile au facile, ce qui est pénible et sans attrait à ce qui est attrayant et savoureux; ne choisissez pas ce qui semble une croix légère, car la plus lourde devient légère quand on la porte pour Dieu. Le religieux doit s'appliquer aussi, s'il s'agit de quelque soulagement, de faire passer ses frères avant lui, se plaçant ainsi au dernier rang. En agissant de cœur dans ce sens, on ne peut manquer de grandir en spiritualité, puisque Dieu déclare dans l'Évangile: *Qui se humiliat exaltabitur* (Luc., XIV, II).

QUATRIÈME AVIS. — Pour vivre réellement dans la *solitude*, que toutes les choses du monde soient pour vous sans aucun intérêt; et si, de nécessité, vous devez vous en occuper, que ce soit avec le détachement qu'on pratique pour des choses sans valeur. Ne tenez pas compte des choses du dehors puisque Dieu qui vous a retiré du

monde demande de vous en désintéresser. Si une tierce personne peut traiter une affaire qui vous concerne, évitez de vous en occuper personnellement, car un religieux doit préférer ne voir personne, ni se faire voir. Qu'il se souvienne toujours de ceci : puisque Dieu exigera d'un fidèle ordinaire un compte strict pour une vaine parole, que n'exigera-t-il pas d'un religieux dont la vie et les œuvres Lui sont consacrées quand, au grand jour, il jugera ses paroles oiseuses ?

Bien entendu, en parlant ainsi, je ne veux pas qu'un religieux néglige l'office dont il a la charge ; il doit y mettre comme à tout ce qui est matière d'obéissance, la sollicitude nécessaire, agissant de façon à ce que personne ne puisse l'accuser de négligence, puisque ni Dieu, ni l'obéissance ne lui demandent pas alors de ne pas agir. Pour garder la solitude qu'il s'applique à ne jamais interrompre l'oraison ; que le travail, même matériel ne la suspende pas. Il faut manger, boire, parler ou traiter avec les gens du monde et de choses semblables, sans jamais cesser de penser à Dieu par désir du cœur ; rien n'importe plus à la solitude intérieure. En tout cela, l'âme doit préférer cette union en Dieu à n'importe quelle pensée étrangère, elle doit vivre dans l'oubli des choses présentes qui ne font que traverser cette courte et misérable existence.

En deux mots, le religieux ne doit se préoccuper que d'une chose, la façon de servir Dieu plus parfaitement et de mieux garder les traditions de son Ordre.

Si Votre Charité observe avec soin ces quatre avis, elle atteindra promptement la perfection ; ces avis sont étroitement en corrélation, de façon que si on en néglige un, cette faute ruine en même temps les fruits et progrès réalisés par les autres.

---

### III. — DEGRÉS DE PERFECTION<sup>1</sup>.

1° Aucun péché grave pour rien au monde, aucune faute vénielle sciemment consentie, aucune imperfection consciente.

2° Tâcher de se tenir toujours en présence de Dieu, présence réelle, imaginaire ou unitive, d'après que la nature des œuvres le comporte.

3° Ne rien faire, ne dire aucune parole appréciable qui serait indigne du Christ s'il se trouvait en votre état, ayant votre âge et votre santé.

4° En toute chose cherchez toujours ce qui est le plus à l'honneur et à la gloire de Dieu.

5° L'oraison mentale doit prévaloir sur toute autre occupation; elle est la force de l'âme.

6° Aucune occupation ne peut faire négliger l'examen de conscience; pour chaque faute il importe de vous imposer quelque pénitence.

7° Perdre du temps est chose regrettable; j'entends par là le temps où l'on ne se souvient pas de Dieu.

8° En toute chose, qu'elle soit distinguée ou humble, n'ayez que Dieu pour fin, sans cela il n'y a ni progrès en perfection, ni mérite.

9° Ne négligez jamais l'oraison, si vous n'y trouvez que sécheresse et difficulté, que ce soit un motif pour y persévérer, car bien des fois Dieu désire voir ce dont votre âme est capable, et cela n'est pas établi par la facilité et l'attrait.

10° Du ciel et de la terre toujours le plus bas<sup>2</sup>, la place et l'office le plus infime.

1. On a fait observer que ces degrés font double emploi avec les avis que le Saint vient de donner. Le P. Gérard les publie dans l'*Édition Critique*, surtout, parce que le plus grand nombre de ces nouveaux avis ne se rencontrent pas dans les œuvres. Leur authenticité est incontestable, on y trouve à la fois le style et l'esprit de saint Jean de la Croix.

2. Pensée un peu obscure, note l'Éd. Crit. Il s'agit peut-être d'une erreur de copiste. A son avis il faut comprendre ainsi. L'âme doit se juger toujours

11° Ne vous mêlez jamais de ce qui ne vous est pas ordonné, ne soyez pas tenace dans votre opinion alors même qu'elle est indiscutable; et pour ce qui est d'un ordre à exécuter, si on donne le pied (comme on dit) abstenez-vous de prendre la main. Il en est qui se trompent en cela et font une obligation de ce qui, tout bien considéré, ne leur est pas imposé.

12° Ne faites jamais attention aux choses bonnes ou mauvaises d'autrui, car outre le danger de pécher, il en résulte des distractions et cela prouve peu de spiritualité.

13° Quand vous vous confessez, que ce soit avec pleine connaissance de votre misère, avec clarté et pureté.

14° Même lorsque des choses d'obligation et de charge ne se font qu'avec difficulté et répugnance, ne perdez pas de courage et persévérez, car il n'en sera pas toujours ainsi; Dieu éprouve l'âme en lui laissant voir la difficulté du précepte, mais peu à peu il vous en découvrira le bien et le profit.

15° Souvenez-vous toujours que tout ce qui arrive en bien ou en mal vient de Dieu; de cette façon, ni fierté ni découragement ne résulteront ni de l'un ni de l'autre.

16° Souvenez-vous toujours que vous n'êtes entré en religion que pour être un Saint; c'est pourquoi vous n'admettez rien dans votre âme qui ne se dirige vers la sainteté.

17° Ayez toujours soin d'être plus agréable aux autres qu'à vous-même; vous éviterez ainsi l'envie et le désir de posséder ce qui distingue le prochain. Cela doit s'entendre en dehors de ce qui est selon la perfection, car Dieu s'irrite particulièrement contre ceux qui s'appliquent plus à plaire aux hommes qu'à ce qui plaît à Lui.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA.

---

digne des choses les plus humbles que ce soit du ciel ou sur la terre. Il ne faut donc pas aspirer à des consolations, révélations, etc., mais aux croix et aux souffrances.

---

## IV. — EXTRAITS DE QUELQUES LETTRES.

La plupart des lettres de saint Jean, et sa correspondance a été très active, ont disparu pendant la période de persécution menée contre lui, comme nous l'avons exposé, par des Mitigés malveillants. Cette persécution troubla si bien les esprits, que religieux et moniales en possession de lettres du persécuté, les détruisirent pour éviter d'être inquiétés. On n'en a retrouvé qu'un petit nombre, les 25 que publie l'Édition Critique. Ces lettres montrent la souplesse singulière de l'écrivain, et son dévouement au bien spirituel de ceux qui recouraient à lui. Nous en extrayons quelques passages qui se rapportent à la direction de la vie intérieure.

Dans une de ces lettres parlant du texte: *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum* (*Prov.* VIII, 31), le Saint ajoute :

« Ces eaux des délices intérieures ne naissent pas de la terre; il importe d'ouvrir la bouche du désir, la tournant vers le ciel, en la tenant vide de toute autre plénitude; et pour que cette bouche de l'appétit ne soit ni embarrassée ni obstruée par la moindre bouchée d'un autre aliment, il faut constamment la tenir vide et ouverte vers Celui qui dit: *Ouvre et dilate ta bouche et moi je la remplirai* (*Ps.* LXXX, II). Concluez de là que se plaire au goût de quelque chose n'est pas se garder vide pour que Dieu favorise l'âme de ses ineffables délices. Par là vous vous retirez de Dieu tout en voulant aller à Lui, et vos mains embarrassées ne peuvent prendre ce que Dieu donne. »

(*Aux religieuses de Béas, 18 novembre 1556*).

---

« Ce qui manque, ce ne sont ni les écrits ni les discours répandus à profusion, mais c'est le silence et l'action. Remarquez aussi que la parole produit la distraction,

tandis que le silence et l'action engendrent le recueillement et donnent de la force à l'esprit. Une fois que quelqu'un a compris ce qu'on lui a enseigné en vue de son progrès, il ne faut plus qu'il écoute ni parle, mais qu'il travaille sérieusement et en silence, joignant au soin de ses actes, l'humilité, la charité et le mépris de lui-même. Qu'il n'aille donc plus en quête de choses nouvelles, cela ne sert qu'à pousser l'appétit vers le dehors, et il est impossible de le satisfaire, pendant que l'esprit faible et vide dissipe sa force intérieure. Rien ne lui profite donc à un tel spirituel, ni ce qu'il savait d'abord, ni ce qu'il apprend ensuite.

J'ai compris, mes chères filles, qu'une âme toujours prête à parler et à se répandre au dehors, est très peu au courant des choses de Dieu. Quand elle l'est, aussitôt une force intérieure lui impose le silence et la fuite de n'importe quelle conversation. En effet, Dieu aime avant tout qu'une âme se plaise en Lui plutôt qu'en une créature, pour admirable et dévouée qu'elle puisse être. »

*(Aux religieuses de Béas, 22 novembre 1557).*

---

Lettre à un religieux expliquant le rôle de la volonté dans la vie spirituelle.

« Mon fils, que la paix de Jésus-Christ soit toujours dans votre âme. J'ai reçu la lettre de Votre Révérence qui traite des grands désirs dont vous favorise Notre-Seigneur de n'occuper votre volonté que de Lui seul, en l'aimant au-dessus de tout, et me demandant de vous donner quelques avis pour appliquer pratiquement votre résolution. Je me réjouis de la grâce qui a fait naître ces saints désirs, mais mon bonheur grandira encore si vous parvenez à les réaliser. Ce qu'il faut observer tout d'abord, c'est que tous les goûts, désirs et souffrances, se manifestent toujours dans l'âme par l'intermédiaire de la volonté.

L'âme est attirée par tout ce qui a l'apparence de choses bonnes, agréables et attrayantes; s'imaginant qu'elles sont de grand prix et savoureuses, les appétits de l'âme les convoitent, s'en emparent, et l'âme en jouit quand elle les possède avec la crainte de les perdre. De là vient que d'après l'attrait et la jouissance de ces choses, l'âme perd son repos et sa quiétude.

Donc pour détruire et mortifier ces jouissances du goût au sujet de tout ce qui n'est pas Dieu, Votre Révérence doit se convaincre que la volonté ne peut jouir distinctement de ce qui est suave et délectable selon sa façon de concevoir la jouissance, et que rien de ce qui lui paraît tel, n'est Dieu. Dieu, en effet, étant inaccessible aux appréhensions des diverses puissances, il ne l'est pas non plus pour les goûts et appétits de la volonté. Ici-bas l'âme ne peut goûter Dieu essentiellement, ce qui fait que la suavité, et les délices qu'elle peut éprouver, pour élevées qu'elles soient, ne peuvent être Dieu. D'autre part, la volonté ne peut goûter ni rechercher distinctement quelque chose si ce n'est selon la connaissance, qu'elle a de tel ou tel objet. Or comme la volonté n'a jamais goûté Dieu tel qu'il est, sous l'influence de l'appétit qui l'empêche de savoir ce qu'est Dieu, il est impossible que son goût s'en rende compte; ni être, ni appétit, ni goût ne peuvent atteindre Dieu, vu que Dieu est supérieur à tout ce dont la volonté est capable. La conclusion est claire, aucune des choses distinctes de tout ce qui est accessible au goût de la volonté n'est Dieu; et puisqu'il en est ainsi, pour s'unir à Lui, il faut qu'elle fasse le vide en elle, qu'elle se détache de n'importe quelle affection désordonnée d'appétit et de goût, et de tout ce qui peut lui donner une jouissance distincte. Peu importe que l'objet soit d'en haut ou d'en bas, qu'il soit temporel ou spirituel, afin que purifiée et débarrassée des moindres goûts, jouissances et appétits désordonnés, la volonté puisse s'employer uniquement de tout son pouvoir à aimer Dieu. La seule manière qui soit au pouvoir de la volonté de s'unir à Dieu et de le

comprendre, n'a rien à voir avec l'action appréhensive de l'appétit; elle ne dépend que de l'amour. Or nous savons que tout ce qui est délices, suavité, goût quelconque accessibles à la volonté, ne sont pas l'amour, et ainsi il se fait qu'aucun de ces sentiments savoureux ne sont un moyen proportionné pour unir la volonté avec Dieu; il n'y a pour cela que l'opération de la volonté. Cette opération étant radicalement distincte de sa sensibilité, c'est par elle, par l'amour, qu'elle s'unit à Dieu comme à son terme. Quant au sentiment et à l'appréhension de son appétit, cela n'a rien à voir dans l'âme avec la fin et le terme de cette opération. Les sentiments ne sont au plus que des motifs d'aimer si la volonté veut progresser dans cette voie; cela fait que les sentiments savoureux, par eux-mêmes, ne dirigent pas l'âme à Dieu, ils l'immobilisent plutôt en eux, tandis que l'opération de la volonté, qui est aimer Dieu, ne met qu'en Lui l'affection, la jouissance, le goût, la satisfaction et l'amour de l'âme, laissant de côté tout le reste, pour aimer Dieu au-dessus de tout. Ainsi donc si quelqu'un se porte par amour vers Dieu, non à raison de la suavité qu'il en éprouve, il laisse celle-ci de côté et aime Dieu d'un amour dont il n'éprouve pas le sentiment. S'il agissait en vue de jouir d'une suavité, d'un goût sensible, ne considérant que cela et s'y arrêtant, il placerait son amour dans une créature ou dans ce qui vient d'elle, le motif et le terme se trouvant alors là, et ainsi l'œuvre de la volonté serait vicieuse. Dieu, en effet, étant incompréhensible et inaccessible, la volonté ne doit pas placer son opération d'amour destinée à Dieu en ce qu'elle peut atteindre seulement par l'appétit, mais bien en ce qui est hors de sa portée.

De cette façon la volonté aime ce qui est vrai et ce qui est selon le goût de la Foi; elle aime dans le vide et l'obscurité de ses sentiments, au-dessus de tout ce qu'elle peut recevoir par l'entendement et l'effort intellectuel, croyant et aimant au-dessus de tout ce qu'elle peut comprendre. Il serait donc bien insensé, celui qui, sous prétexte d'une

absence de suavité et de délices spirituelles, s'imaginerait que Dieu pour ce motif lui manque, et qui, tout au contraire, en éprouvant du bonheur et de la délectation, se croirait visité par Dieu. Plus insensé encore serait celui qui rechercherait de propos délibéré cette suavité en Dieu, se réjouirait et se délecterait en elle. Agissant ainsi, on ne cherche pas Dieu par une volonté basée sur le vide produit par la Foi et la Charité, mais uniquement par goût et suavité spirituels, qui tiennent à la créature suivant l'attrait du goût et de l'appétit. Cela n'est pas aimer Dieu purement au-dessus de toute chose (ou lui donner la force entière de la volonté) puisque, en s'attachant à cette créature par l'appétit, la volonté ne s'élève pas au-dessus d'elle vers Dieu inaccessible. Il est impossible en effet que la volonté puisse s'élever à la douceur et à la jouissance de l'union divine, qu'elle embrasse et soit l'objet des doux embrassements d'amour de Dieu, si elle n'est entièrement dépouillée et vide d'appétits satisfaisant un goût particulier soit d'en haut, soit d'en bas, ce qui est signifié par ce texte de David : *Dilata os tuum et implebo illud* (Ps. LXXX, 11). L'appétit n'est en effet pas autre chose que la bouche de la volonté, et elle s'ouvre quand elle ne s'occupe pas d'un aliment de chose créée, au contraire elle se ferme quand elle le goûte, puisque hors de Dieu tout est resserré. Ainsi donc l'âme, pour aller sûrement à Dieu et s'unir à Lui, ne peut ouvrir la bouche qu'à Dieu, sans accepter aucune nourriture venant de l'appétit; alors elle s'offre pour que Dieu la remplisse, la comble de son amour et de sa douceur, et elle doit rester fidèle à cette faim et soif de Dieu, sans désirer une autre satisfaction, Dieu ne pouvant être goûté ici-bas tel qu'il est, et tout autre appétit, si on y cède, empêchant de goûter en Lui ce qui est accessible. C'est l'enseignement d'Isaïe disant : *Vous tous qui avez soif, venez aux eaux, etc.* (LV, 1). Il invite ainsi ceux qui de Dieu seul ont faim et soif pour être saturés par les eaux de la divine union de Dieu, et renoncent pour cet or à l'argent de l'appétit humain.

Si Votre Révérence désire jouir dans son âme d'une paix profonde et arriver à la perfection, il est de la plus haute importance qu'elle consacre sa volonté entière à Dieu pour s'unir ainsi à Lui, et se désintéresser de toute chose terrestre, vile et basse. Que Sa Majesté vous rende aussi spirituel et saint que je le souhaite.

*(Ségovie, 14 avril 1589).*

---

Direction donnée à une âme qui, à cause d'épreuves dans sa vie intérieure, se croit abandonnée de Dieu.

Comme votre âme se trouve dans les ténèbres et le vide de la pauvreté spirituelle, elle s'imagine que tout lui manque, que tous vous délaissent, et cela ne vous étonne pas puisqu'il vous semble que Dieu même vous abandonne. Apprenez qu'il ne vous manque rien, qu'il n'est nullement nécessaire de vous occuper de cela, personne ne connaît ni ne vous donnera de remède, car votre état résulte d'inquiétudes sans fondement. Quand on ne désire autre chose que Dieu, on ne marche jamais dans les ténèbres, si pauvre et si abandonné qu'on se plaît à se le figurer. Celui qui n'a ni présomption ni goûts propres, qu'il s'agisse de Dieu ou des créatures, celui qui, ni en ceci ni en cela, ne fait sa propre volonté, ne se heurtera à aucun obstacle et n'a guère besoin de chercher des remèdes. Vous êtes en bonne voie ; abandonnez-vous, réjouissez-vous. Qui êtes-vous pour vouloir vous diriger vous-même ? Le résultat serait remarquable ! Jamais vous n'avez été en meilleur état, parce que je ne vous ai jamais connue plus humble, plus docile, tenant si peu à vous-même et à toutes les choses du monde ; jamais vous n'avez mieux connu vos défauts, ni compris mieux la bonté de Dieu, jamais vous n'avez servi Dieu avec plus de pureté et de désintéressement, même vous ne vous laissez plus entraîner par vos imperfections et votre intérêt comme peut-être vous en aviez jadis l'habitude ! Que voulez-vous en vérité ? Quelle

vie, quelles pratiques vous imaginez-vous être l'idéal ici-bas? Servir Dieu, quelle est votre idée à ce sujet? Ne suffit-il pas de fuir le mal, d'observer les commandements et de remplir vos devoirs le mieux possible? Et si vous êtes fidèle sur ces points, qu'avez-vous besoin de vous inquiéter et d'aller çà et là en quête de lumières et de satisfactions, au risque d'y rencontrer ce qu'on y trouve pour l'ordinaire, des pièges et des dangers? L'âme qui subit leurs séductions dans son entendement et ses appétits, ne fait alors que s'égarer, victime de ses propres puissances. Dieu fait une grande grâce à l'âme quand il appauvrit et obscurcit ses puissances de façon à ce qu'elles ne puissent plus l'égarer. Une fois ce danger disparu, à quoi se résoudre, si ce n'est à marcher par la voie unie de la Loi de Dieu et de l'Église, à vivre uniquement dans la vérité et l'obscurité de la Foi, dans la ferme espérance, dans la charité parfaite, en vue des biens qui nous attendent dans l'éternité, vivant ici-bas comme des pèlerins, pauvres, exilés, orphelins, dans les épreuves, les hésitations, le dénuement, sans autre idéal que le ciel? Soyez donc courageuse, fiez-vous à la Providence qui ne cesse de montrer que vous le pouvez bien et que vous devez agir ainsi. Que si vous refusez, ne soyez pas étonnée si Dieu s'irrite en vous voyant si peu intelligente, ne comprenant pas qu'il vous mène par la main dans le chemin qu'il faut, après vous avoir introduite dans un état d'absolue sécurité. Ne désirez donc pas autre chose que cette voie, et que votre âme s'y tienne en paix puisque c'est la meilleure.

(Ségovie, 12 octobre 1589).

---

## LES POÈMES.

Le lyrisme de saint Jean de la Croix a produit des œuvres comme on n'en trouve dans aucune littérature, mais les traductions ne peuvent en rendre le charme. Cela tient surtout aux sujets qui exigent des connaissances très spé-

ciales. Il fallait pourtant traduire le *Cantique spirituel* et nous l'avons fait en prose, parce que le commentaire porte à la fois sur les idées et les mots de ces strophes. Ici nous présentons un essai d'interprétation rythmique pour donner au lecteur une idée du lyrisme de l'auteur. Notre choix s'est fixé sur deux petits poèmes qui reflètent la doctrine dominante des traités : la *Foi obscure*, source de lumière, et l'amour du *Bon Pasteur* pour l'âme-pastourelle.

---

### CHANT DE L'ÂME ILLUMINÉE PAR LA FOI.

*Aunque es de noche.*

*Je la connais cette eau qui jaillit et qui fuit,  
Quoique ce soit de nuit.*

Dans la Vie éternelle elle cache sa source,  
Mais je sais le chemin secret que suit sa course,  
Quoique ce soit de nuit.

Elle vit mais n'a point connu d'heure première,  
En elle tout rayon a trouvé sa lumière,  
Quoique ce soit de nuit.

Je sais que rien n'est beau sur la terre auprès d'elle ;  
Toute lèvre a cherché sa fraîcheur éternelle,  
Quoique ce soit de nuit.

Je sais que nul regard jusqu'à son fond arrive,  
Qu'on ne peut la franchir de l'une à l'autre rive,  
Quoique ce soit de nuit.

Jamais pour la ternir l'ombre ne l'a connue,  
Et toute la vérité d'elle seule est venue,  
Quoique ce soit de nuit.

De ses flots abondants elle baigne la terre,  
Les nations, les cieus et l'enfer solitaire,  
Quoique ce soit de nuit.

Sans s'épuiser jamais elle reste féconde,  
Rien de haut ni de bas que sa force n'inonde,  
Quoique ce soit de nuit.

Et pourtant je la vois concentrer sa puissance  
 Dans le pain apparent qui change de substance,  
 Quoique ce soit de nuit.

De là pour consoler ceux que la soif tourmente,  
 Elle offre le trésor de sa coupe enivrante,  
 Quoique ce soit de nuit.

Ah ! vers nous ce courant sacré qui vivifie,  
 Je le vois tout entier jaillir du Pain de vie,  
 Quoique ce soit de nuit !

---

### AMOUR DIVIN.

*Un pastorico solo esta penado.*

Le Christ pasteur est seul, seul et tête baissée,  
 Son front d'une lueur de deuil est éclairé ;  
 A l'âme-pastourelle attachant sa pensée,  
 Il sent hélas ! son cœur par l'Amour déchiré.

Ses larmes ne sont point pour sa chère blessure,  
 Sa blessure d'amour qui l'a tant torturé ;  
 Mais l'abandon cruel que sa tendresse endure  
 Pèse lourdement sur son cœur déchiré.

Se voyant délaissé par l'Ame-pastourelle,  
 Dans un pays méchant il la suit éploré ;  
 Et là, souffrant la main qui meurtrit et flagelle,  
 Il voit son corps dolent par les fouets déchiré.

Alors ce bon pasteur, content de sa souffrance,  
 S'écrie en implorant l'Ame d'un cœur navré :  
 — Que te faut-il de plus pour aimer ma présence,  
 Puisque pour ton salut me voici déchiré !

Et pâle, il est monté sur un Arbre abhorré ;  
 Et sur cet Arbre, ouvrant ses bras et sa tendresse,  
 Il expire lié par l'Ame pécheresse,  
 Égouttant tout le sang de son cœur déchiré !

*FIN DU TOME DEUXIÈME*

# TABLE DES MATIÈRES.

## DU TOME II

### DEUXIÈME PARTIE DE LA MONTÉE DU CARMEL

#### LIVRE TROISIÈME

##### LA NUIT OBSCURE DE L'ESPRIT (*Suite*)

*Purification de la Mémoire et de la Volonté.*

ARGUMENT . . . . . I

#### PREMIÈRE PARTIE.

##### *Traité de la mémoire.*

#### I. LA MÉMOIRE ET LES PERCEPTIONS NATURELLES.

|       |   |    |
|-------|---|----|
| CHAP. | I. — De quelles perceptions naturelles, il faut purifier la mémoire pour la disposer à l'union divine.                                      | 4  |
| CHAP. | II. — Si l'âme ne se purifie par l'oubli des connaissances et opérations de la mémoire, trois dommages en résulteront. — Exposé du premier. | 12 |
| CHAP. | III. — Second dommage qui résulte des perceptions naturelles de la mémoire, l'action du démon.  | 15 |
| CHAP. | IV. — Troisième dommage qui résulte des perceptions distinctes et naturelles de la mémoire.   | 17 |
| CHAP. | V. — Avantages que retire l'âme de l'oubli et du vide des pensées et connaissances que la mémoire peut lui communiquer naturellement.       | 18 |

#### II. LA MÉMOIRE ET LES PERCEPTIONS SURNATURELLES.

|       |  |    |
|-------|--|----|
| CHAP. | VI. — Perceptions de la mémoire imaginaires surnaturelles . . . . .  | 20 |
| CHAP. | VII. — Examen des dommages que les connaissances surnaturelles peuvent causer à l'âme, quand elle y applique la réflexion. — Ces dommages sont au nombre de cinq. — Exposé du premier. | 22 |
| CHAP. | VIII. — Dommages de la seconde espèce : danger d'estime propre et de vaine présomption.  | 24 |
| CHAP. | IX. — Troisième dommage résultant pour l'âme des perceptions imaginaires de la mémoire : l'action du démon . . . . .   | 25 |
| CHAP. | X. — Quatrième dommage résultant pour l'âme des perceptions distinctes de la mémoire : l'impossibilité de l'union . . . . .  | 27 |

|  |  |    |
|--|--|----|
| CHAP.  | XI. — Cinquième dommage résultant pour l'âme des formes et perceptions imaginaires surnaturelles : jugements bas et impropres sur Dieu . . . . . | 28 |
| CHAP.  | XII. — Avantages qui résultent pour l'âme du dépouillement des perceptions de l'imaginative . . . . .  | 30 |
| III. — LA MÉMOIRE ET LES PERCEPTIONS SPIRITUELLES. |  |    |
| CHAP.  | XIII. — Connaissances spirituelles dont la mémoire est susceptible . . . . .   | 35 |
| CHAP.  | XIV. — Résumé de la conduite à tenir à l'égard de la mémoire dans la vie spirituelle. . . . .  | 37 |

## SECONDE PARTIE.

*Traité de la volonté.**(Purification de la jouissance).*

|       |   |    |
|-------|---|----|
| CHAP. | XV. — La nuit obscure de la volonté. — Nature de cette puissance d'après l'Écriture. — Division des affections de la volonté. . . . . | 42 |
| CHAP. | XVI. — Première affection de la volonté : la joie. — Ce que c'est. — Distinction des objets dont la volonté peut jouir . . . . .      | 45 |

## I. LES BIENS TEMPORELS.

|       |  |    |
|-------|--|----|
| CHAP. | XVII. — Première espèce de joie, celle que donnent les biens temporels. — Méthode pour la diriger vers Dieu. . . . . | 46 |
| CHAP. | XVIII. — Dommages causés à l'âme par la joie placée dans les biens temporels . . . . .                               | 50 |
| CHAP. | XIX. — Avantages dont jouit l'âme par le renoncement à la jouissance que donnent les choses temporelles . . . . .    | 55 |

## II. LES BIENS NATURELS.

|       |  |    |
|-------|--|----|
| CHAP. | XX. — Vanité de la joie que la volonté place dans les biens naturels. — Comment ils doivent servir à nous élever à Dieu. . . . . | 59 |
| CHAP. | XXI. — Dommages qu'éprouve l'âme, lorsqu'elle place la jouissance de la volonté dans les biens naturels . . . . .                | 60 |
| CHAP. | XXII. — Avantages que retire l'âme du renoncement à la jouissance des biens naturels. . . . .                                    | 65 |

## III. LES BIENS SENSIBLES.

|       |  |    |
|-------|--|----|
| CHAP. | XXIII. — Troisième genre de biens auxquels la volonté s'attache par la jouissance et qui sont les biens perçus par les sens. — Explication de leur nature, de leurs espèces. — Comment la volonté doit renoncer à cette jouissance et se porter vers Dieu. . . . . | 67 |
| CHAP. | XXIV. — Dommages éprouvés par l'âme quand elle met la joie de sa volonté dans les sens . . . . .   | 70 |

|                           |   |     |
|---------------------------|---|-----|
| CHAP.                     | XXV. — Avantages spirituels et temporels qui résultent pour l'âme du renoncement aux plaisirs des sens . . . . .  | 72  |
| IV. LES BIENS MORAUX.     |   |     |
| CHAP.                     | XXVI. — En quoi consistent les biens d'ordre moral. — Comment la jouissance de la volonté y est licite . . . . .  | 75  |
| CHAP.                     | XXVII. — Les sept espèces de dommages qui résultent de la joie que la volonté cherche dans les biens d'ordre moral . . . . .  | 79  |
| CHAP.                     | XXVIII. — Avantages qui résultent pour l'âme de son détachement des biens d'ordre moral . . . . .   | 83  |
| V. LES BIENS SURNATURELS. |   |     |
| CHAP.                     | XXIX. — Cinquième genre de biens où la volonté peut mettre sa joie ; les biens surnaturels. — Ce qu'ils sont. — Différence avec les biens spirituels. — Comment il faut rapporter à Dieu la jouissance qu'on y trouve . . . . . | 85  |
| CHAP.                     | XXX. — Dommages causés à l'âme quand la joie de la volonté se fixe sur les biens surnaturels . . . . .  | 87  |
| CHAP.                     | XXXI. — Deux avantages qu'on retire du renoncement aux joies des grâces surnaturelles . . . . .   | 92  |
| VI. LES BIENS SPIRITUELS. |   |     |
| CHAP.                     | XXXII. — Sixième genre de biens où la volonté peut attacher sa joie. — En quoi ils consistent. — Première classification . . . . .  | 93  |
| CHAP.                     | XXXIII. — Les biens spirituels qui peuvent être l'objet d'une possession distincte pour la mémoire et l'entendement. — Comment la volonté doit se comporter à l'égard de la jouissance qu'elle y trouve . . . . .               | 95  |
| CHAP.                     | XXXIV. — Biens spirituels agréables présentant à la volonté des objets clairs et distincts. — Leurs diverses sortes . . . . .   | 96  |
| CHAP.                     | XXXV. — Suite de la question des saintes images. — Certaines personnes sont très ignorantes à leur sujet. . . . .   | 99  |
| CHAP.                     | XXXVI. — Comment la joie de la volonté doit se diriger vers Dieu par les images, de façon à ce qu'elles ne fassent obstacle et n'induisent en erreur . . . . .  | 102 |
| CHAP.                     | XXXVII. — Continuation du même sujet : les biens émotifs qui portent à la piété. — Oratoires et lieux consacrés à la prière. . . . .  | 104 |
| CHAP.                     | XXXVIII. — Oratoires et églises servent à diriger l'esprit vers Dieu. . . . .   | 107 |
| CHAP.                     | XXXIX. — Suite du même sujet. — Le recueillement intérieur importe avant tout . . . . .   | 109 |
| CHAP.                     | XL. — Principaux dommages qui résultent des joies sensibles que donnent les objets et les lieux de dévotion . . . . .   | 110 |
| CHAP.                     | XLI. — Il y a trois sortes de lieux de dévotion. — Comment la volonté doit s'y comporter . . . . .  | 111 |

|       |   |     |
|-------|---|-----|
| CHAP. | XLII. — Autres abus au sujet de la prière ; ils consistent chez beaucoup de personnes en de vaines et superstitieuses pratiques . . . . . | 114 |
| CHAP. | XLIII. — Comment la joie et la force de la volonté doivent se diriger vers Dieu par les pratiques de dévotion . . . . .                   | 115 |
| CHAP. | XLIV. — Second genre de biens distincts qui peuvent donner une vaine jouissance à la volonté . . . . .                                    | 119 |

## APPENDICES

Deux fragments inédits.

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| I.  | La joie, première affection de la volonté. Rien de ce qui peut être objet de l'appétit n'est un moyen proportionné pour l'union de l'âme avec Dieu par la volonté . . . . . | 123 |
| II. | Pour s'unir à Dieu, il faut que la volonté soit vide de tout appétit naturel . . . . .  | 125 |
|     | Traduction des maximes qui interprètent l'enseignement du <i>Mont Symbolique</i> (gravure). . . . .   | 126 |
|     | Texte original des <i>Canciones</i> de la <i>Montée du Carmel</i> , d'après les éditions espagnoles . . . . .   | 129 |
|     | Texte original des maximes (Liv. I, Chap. XIII) . . . . .   | 130 |

## SENTENCES ET AVIS SPIRITUELS

|         |  |     |
|---------|--|-----|
|         | NOTICE SUR CE RECUEIL. . . . .                               | 131 |
|         | PROLOGUE DE SAINT JEAN DE LA CROIX . . . . .                 | 135 |
| I.      | SENTENCES ET AVIS. Texte de l'autographe d'Andujar . . . . . | 137 |
|         | <i>Oraison de l'âme vivifiée par l'amour</i> . . . . .       | 140 |
|         | <i>Suite des sentences</i> . . . . .                         | 141 |
| II.     | AUTRES SENTENCES ET AVIS . . . . .                           | 147 |
| PARAGR. | I. — L'imitation de Jésus-Christ . . . . .                   | 147 |
| PARAGR. | II. — Vertus théologiques. LA FOI . . . . .                  | 149 |
| PARAGR. | III. — » » L'ESPÉRANCE . . . . .                             | 152 |
|         | La Crainte de Dieu . . . . .                                 | 153 |
| PARAGR. | IV. — » » LA CHARITÉ . . . . .                               | 154 |
|         | La Paix . . . . .  | 160 |
| PARAGR. | V. — Les appétits désordonnés. Leurs effets . . . . .        | 162 |
| PARAGR. | VI. — La Prudence . . . . .                                  | 166 |
|         | Les Anges . . . . .  | 167 |
|         | Le maître spirituel. . . . .                                 | 168 |
|         | La piété, l'oraison et ce qui s'y rapporte. . . . .          | 170 |
| PARAGR. | VII. — L'obéissance . . . . .                                | 177 |
| PARAGR. | VIII. — La force et la patience. . . . .                     | 178 |
| PARAGR. | IX. — La modestie . . . . .                                  | 179 |
|         | Le silence . . . . .   | 180 |
| PARAGR. | X. — L'humilité . . . . .                                    | 182 |
|         | La vanité . . . . .  | 184 |
| PARAGR. | XI. — La pauvreté volontaire . . . . .                       | 185 |
|         | La pauvreté d'esprit . . . . .                               | 186 |
|         | <i>Aspirations à Dieu.</i> . . . .                           | 188 |
|         | AVIS COMPLÉMENTAIRES. . . . .                                | 189 |

## OPUSCULES DIVERS

|  |     |
|--|-----|
| Les Précautions . . . . .                        | 190 |
| Quatre avis à un religieux . . . . .             | 197 |
| Degrés de perfection . . . . .                   | 202 |
| Extraits de quelques lettres du Saint . . . . .  | 204 |
| Deux pièces lyriques traduites en vers . . . . . | 210 |

---



# TABLE ALPHABÉTIQUE

## DES PRINCIPALES MATIÈRES

### DE LA MONTÉE DU CARMEL

Le chiffre romain II renvoie au second volume.

#### A

**Aotes.** — Un acte de vertu communique à l'âme, paix, consolation, lumière, pureté et force. 45

**Adversité.** — Ne doit pas nous troubler ; comment conserver paix et tranquillité dans l'A. . . II, 19

**Affection.** — Ne pas mêler l'A. de Dieu à celle des créatures . . . 21

Plus l'homme a de l'A. pour les créatures, moins il est apte à l'amour divin . . . . . 24

Malgré la raison et les dons reçus de Dieu, l'A. des créatures est cause de décadence spirituelle. 32

Qui ne s'éloigne des créatures n'atteint pas la parfaite union divine . . . . . 41

L'A. d'une chose en dehors de Dieu obscurcit le jugement. . . . 32

Produit la tiédeur, la faiblesse et l'éloignement total de Dieu. . . . 40

(Voir *Appétits*).

**Ame.** — Son bonheur est d'être libre de ses passions et appétits. . 9

Elle ne reçoit rien sans l'intermédiaire des sens . . . . . 12

Celle qui s'attache aux attraits des créatures est malheureuse et sans beauté devant Dieu. . . . . 15

Elle est esclave l'A. qui convoite des dignités . . . . . 16

Celle qui possède la Foi et l'Amour est un autel où Dieu est adoré, loué et aimé . . . . . 22

Très belle et parfaite image de Dieu . . . . . 34

Pour ne point rompre une petite attache, il en est qui n'arrivent jamais à l'union divine. . . . . 37

En se dépouillant de tout ce qui n'est pas Dieu, l'A. devient semblable à Dieu. . . . . 69

Les A. qui se plaisent aux révélations sont dupes du démon. . . . 95

Par les choses sensibles, Dieu élève l'A. à l'intelligible et au spirituel . . . . . 127

Plus la vie spirituelle est élevée, plus l'A. s'éloigne des voies du sens . . . . . 129

L'A. reçoit les biens que Dieu veut lui communiquer si elle n'est entachée d'imperfection . . . . . 130

Dieu concède l'attrait et la suavité aux A. tendres et faibles. . . . 151

L'A. humble communique tout au père spirituel qui tient la place de Dieu . . . . . 168

Importance et difficulté de la direction des A. . . . . 113

Heureuse l'A. à qui Dieu parle. 204

Pour voir Dieu par la Foi, l'A. doit détourner la vue de toutes les créatures . . . . . 32

**Amour de Dieu.** — Établit ressemblance entre celui qui aime et celui qui est aimé. . . . . 14

Le dénuement dans la Foi excite l'A. de D. plus que les visions. . . . 178

Aimer autre chose en même temps que Dieu, montre peu d'estime pour Dieu. . . . . 20

Ne pas souffrir est une souffrance pour l'A. qui aime Dieu. . . . . 183

**Appétits.** — A. Bouche de la volonté . . . . . II, 42

Ceux dont les A. se rassasient de créatures ont toujours faim comme des chiens . . . . . 25

Qui ne les mortifie pas, ne trou-

|   |    |
|---|----|
| ve satisfaction ni en Dieu, ni dans les créatures . . . . .                                     | 27 |
| Les A. non mortifiés épuisent et fatiguent l'âme . . . . .                                      | 26 |
| Chaque A. est un tourment . . . . .   | 27 |
| Ils obscurcissent et aveuglent la raison . . . . .  | 29 |
| Ils empêchent la volonté de s'abandonner à Dieu en pur amour . . . . .                          | 29 |
| Ils souillent et obscurcissent l'âme . . . . .  | 30 |
| Un seul suffit pour empêcher toute union avec Dieu . . . . .                                    | 34 |
| Ils tuent dans l'âme la grâce divine . . . . .  | 37 |
| Qui se livre aux A. est malheureux en lui-même et désagréable au prochain . . . . .             | 37 |
| Ils provoquent la paresse dans la piété . . . . .   | 38 |
| Leur résister produit force, pureté et consolation . . . . .                                    | 45 |
| <b>Avares.</b> — Amour des richesses jamais satisfait : il cause beaucoup de maux . . . . . II, | 53 |
| Les A. s'attachent au monde et ignorent Dieu. L'argent est leur Dieu. . . . . II,               | 53 |

## B

|  |    |
|--|----|
| <b>Béatitude.</b> — Les uns voient Dieu dans la B. plus parfaitement que les autres . . . . .      | 72 |
| Tous les Bienheureux sont satisfaits . . . . .   | 72 |
| Leur capacité est satisfaite et elle est en raison du mérite . . . . .                             | 72 |
| <b>Biens.</b> — On en perd de grands pour ne pas détacher l'appétit de choses sans valeur. . . . . | 21 |
| Le B. spirituel implique la domination des passions et appétits désordonnés . . . . . II,          | 17 |
| Vider la mémoire des perceptions naturelles produit de grands B. . . . . II,                       | 19 |
| Les B. temporels sont cause de péchés. . . . . II,   | 46 |
| Qui s'y attache gagne difficilement le ciel. . . . . II,   | 47 |
| Qui les aime n'en retire aucun fruit. . . . . II,  | 47 |
| Ils sont une source de peine, de sollicitude et de beaucoup d'autres maux . . . . . II,            | 50 |
| Vanité des B. naturels . . . . . II,   | 59 |

|   |    |
|---|----|
| La volonté peut jouir des B. moraux pour leur valeur intrinsèque . . . . . II,                          | 75 |
| Pour plus de perfection il faut repousser la joie des B. moraux et la reporter en Dieu . . . . . II,    | 81 |
| Jouir des B. moraux expose à sept dommages . . . . . II,  | 79 |
| La négation de cette joie cause de progrès . . . . . II,  | 83 |
| Différence entre les B. spirituels et les B. surnaturels . . . . . II,                                  | 85 |
| Les B. surnaturels ne sont pas un moyen d'union de l'âme avec Dieu, s'ils ne renferment la Charité. II, | 86 |
| Il ne faut en jouir que pour le service de Dieu . . . . . II,   | 87 |
| En jouir pour eux-mêmes, c'est produire des illusions, une diminution de Foi, la vaine gloire. II,      | 88 |
| S'abstenir de cette joie, c'est grandir l'idée divine et se grandir. II,                                | 91 |

## C

|   |     |
|---|-----|
| <b>Charité.</b> — Par elle la Foi a force et vie . . . . .  | 197 |
| Les œuvres sans C. sont de nulle utilité. . . . . II,   | 86  |
| <b>Chemin.</b> — La Porte étroite de la Vie ouvre le chemin de la perfection . . . . .  | 76  |
| Il faut se purifier du sensitif et du spirituel dans le C. de la perfection . . . . .   | 77  |
| Rares sont ceux qui pratiquent la nudité et le renoncement du C. de la perfection. . . . .  | 77  |
| Dans le C. étroit, il n'y a que le renoncement et la Croix du Christ. . . . .   | 78  |
| Le C. de Dieu ignore la multiplicité des attraites, il faut s'annihiler et souffrir en tout . . . . .                               | 79  |
| Le C. de la Foi est droit et sûr. . . . .   | 125 |
| Le C. vers le bien spirituel est l'amour humble, le vrai travail, la souffrance . . . . .   | 198 |
| Le C. vers Dieu suppose le détachement le plus absolu de toutes les perceptions. . . . . II,  | 5   |
| <b>Commencants.</b> — Au début de la vie spirituelle, il faut aller vers Dieu par la méditation et les formes extérieures . . . . . | 100 |
| Il est permis aux C. d'avoir quelque goût pour les images et oratoires . . . . . II,  | 107 |

**Confesseurs.** — Ceux qui n'ont ni la lumière ni l'expérience de l'oraison troublent les âmes . . . . . 3  
 Ils ne comprennent pas les sécheresses et les luttes intérieures . . . . . 3  
 Ils y voient un châtement des péchés . . . . . 4  
 (Voir *Maîtres spirituels*).

**Connaissances.** — Celles qui peuvent affecter l'entendement sont nombreuses et variées . . . . . 89  
 L'âme doit s'apaiser dans la C. affectueuse de Dieu . . . . . 105  
 Cette C. produit dans l'âme, sans son concours : paix, repos, saveur et délectation . . . . . 105  
 Plus les âmes sont pures et simples plus les C. de Dieu ont mêmes qualités . . . . . 109  
 A cause de leur pureté les C. passent parfois inaperçues . . . . . 109  
 Celles des attributs de Dieu produisent la plus haute délectation dans l'âme . . . . . 181  
 C'est dans les hautes C. de Dieu que consiste l'union . . . . . 182  
 Ces C. sont produites par certaines touches de Dieu dans l'âme . 182  
 Elles enrichissent l'âme et la comblent de vertus . . . . . 184  
 Dans ces C. affectueuses et confuses, que l'âme reste humble et résignée . . . . . 184  
 Il ne faut pas qu'elle s'en détourne puisque ces C. font partie de l'union de Dieu avec l'âme . . . . . 184

**Considérations.** — Le Chemin vers Dieu ne consiste pas dans la multiplicité des C. . . . . 79

**Contemplation.** — La C. est la Théologie Mystique, ou sagesse secrète . . . . . 85  
 L'âme qui arrive à la notion confuse et affectueuse de Dieu redoute de revenir à la méditation . . 107  
 La méditation discursive inquiète l'esprit quand il atteint la paix et la saveur . . . . . 107  
 L'oraison pénètre le ciel, parce que l'âme dans la contemplation s'unit à l'intelligence céleste . . . 112  
 L'âme contemplative oublie tout et ne savoure que Dieu . . . . . 112  
 Dans la contemplation l'âme se libère du temps . . . . . 111  
 Ils doivent se servir encore de la

méditation ceux qui débutent dans la notion confuse et affectueuse de Dieu . . . . . 115  
 Dans la C. les considérations particulières, même spirituelles, sont un obstacle . . . . . 116

**Créatures.** — Les attaches aux C. sont ténébres devant Dieu . . . . . 13  
 Ne pas s'éloigner des C. c'est se priver de toute lumière divine . 14  
 Celui qui dépend des C. est livré aux passions . . . . . II, 42  
 Les C. ne donnent de vraie joie que si nous renonçons en elles à tout sentiment de propriété . . . . 18

**Christ.** — Il est venu annoncer au monde le mépris des choses créées . . . . . 19  
 Il faut l'imiter pour vaincre les passions . . . . . 48

Ceux qui se croient ses amis le connaissent peu s'ils ne recherchent ses amertumes . . . . . 79  
 Le plus grand abandon fut souffert par le C. sur la croix . . . . . 80  
 La réconciliation du genre humain est la plus grande œuvre du C. 80  
 Sens spirituel des prophéties relatives au règne du C. . . . . 141  
 Il est le chemin et la porte qui mènent à l'union divine . . . . . 81  
 En Lui, Dieu a dit tout ce qu'ont dit les prophètes avant Lui . . . . . 160  
 En Lui sont les plus profonds mystères et les trésors de la Sagesse 161  
 Il ne faut chercher à savoir autre chose que le C. crucifié . . . . . 162  
 L'homme spirituel porte l'image du C. dans son âme pour s'y conformer . . . . . II, 98  
 En Lui réside la plénitude de la Divinité . . . . . 161  
 Le *Consummatum est* abolit l'ancienne loi . . . . . 162

**Crainte de Dieu.** — Qui craint Dieu sera loué . . . . . II, 58

**Croix.** — Aimer en toute chose la souffrance pour Dieu, c'est porter la C. . . . . 78  
 Qui se détermine à porter la C. trouve en toute chose soulagement et suavité . . . . . 79  
 Il faut surtout porter la C. selon les œuvres du Christ . . . . . 151

(Voir *Christ*).

## D

|  |     |
|--|-----|
| <b>Délectation.</b> — Les connaissances relatives à Dieu et à ses attributs délectent l'âme . . . . .                          | 182 |
| Celle de la contemplation ne peut s'exprimer que par des paroles communes . . . . .  | 182 |
| Celle que font éprouver les connaissances et touches divines, a une saveur de gloire . . . . .                                 | 182 |
| La vraie D. exige, pour la mémoire, l'exclusion de toute D. de choses créées . . . . . II,                                     | 20  |
| La force de la D. spirituelle vient du recueillement dans la nudité de l'esprit . . . . . II,                                  | 110 |
| (Voir <i>Joie</i> ).   |     |
| <b>Démon.</b> — Il fuit ceux qui se détachent des biens du monde . . . .   | 10  |
| Il trompe plus par les consolations extérieures que par les intérieures . . . . .  | 91  |
| Il fait apparaître aux âmes des figures de saints pour exciter l'orgueil . . . . .   | 92  |
| Il contrefait l'action divine . . . .  | 154 |
| Il devine l'avenir par les causes naturelles . . . . .   | 154 |
| Il trompe ceux qui se livrent à lui par leurs fautes et témérités . . . .  | 156 |
| Il prévaut sur ceux qui se fient à eux-mêmes dans les voies divines  | 157 |
| Il ne sait pas imiter la connaissance affectueuse de Dieu . . . .  | 183 |
| Il comble de ses mensonges les âmes, qui manquent d'humilité et de prudence . . . . .  | 188 |
| Il imite les visions divines . . . .   | 188 |
| Il trompe ceux qui aiment les paroles intérieures . . . . .  | 199 |
| Il pousse à des extravagances ceux qui ne dépouillent pas leur mémoire des connaissances reçues surnaturellement . . . . . II, | 27  |
| <b>Dépouillement.</b> — Qui ne vit pas dans le D. de toute chose déplaît à Dieu . . . . .                                      | 134 |
| L'âme doit être instruite à ce sujet . . . . .   | 169 |
| Le D. complet pousse à l'amour de Dieu . . . . .   | 179 |
| La volonté agit d'autant plus pour Dieu qu'elle est plus dépouillée de consolation intérieure et extérieure . . . . . II,      | 65  |
| <b>Dévotion.</b> — Il ne faut pas la   |     |

|  |     |
|--|-----|
| placer dans l'efficacité des vanités cérémonieuses. Une telle D. ne va pas vers Dieu . . . . . II,   | 114 |
| <b>Dieu.</b> — Pour aller vers D. le cœur doit être purifié dans l'amour divin . . . . .   | 10  |
| Pour atteindre l'amour en cette vie et la vision béatifique dans l'autre, il faut éliminer toute attache aux créatures . . . . .               | 23  |
| Il semble moins aisé pour D. de purifier l'âme de ses appétits que de la tirer du néant . . . . .  | 25  |
| Nous comprenons d'autant mieux l'être de D. que nous regardons comme un rien le naturel et le surnaturel . . . . .                             | 67  |
| La domination et la liberté dans le temps, ne sont pas domination et liberté devant D. . . . .   | 141 |
| D. arrête ses châtements en faveur de celui qui corrige ses fautes   | 146 |
| D. comparable à une fontaine . . .   | 151 |
| Au jour du jugement D. punira beaucoup de fautes chez ceux qui se comportent dans son amitié avec négligence . . . . .                         | 167 |
| On connaît D. plus par ce qu'il n'est pas que par ce qu'il est . II,   | 4   |
| Pour le trouver il faut se renoncer jusque dans la plus petite attache . . . . . II,   | 6   |
| En s'unissant à D. on trouve tous les biens, et en s'éloignant de Lui tous les maux . . . . . II,  | 50  |
| Il a en Lui la beauté de toutes les créatures . . . . . II,  | 60  |
| Il est sensé de chercher en Lui la suavité et de s'y complaire, car en cela on ne cherche pas D. mais satisfaction spirituelle . . . . . II,   | 124 |
| <b>Doctrine.</b> — Elle est nécessaire au maître spirituel pour diriger les âmes vers la nudité de l'esprit . . .                              | 169 |
| La D. sûre, pour ne pas faire erreur au sujet des paroles intérieures que l'esprit se fait à lui-même, c'est de n'en faire aucun cas . . . . . | 170 |
| La D. enseignée en chaire impressionne dans la mesure de sa spiritualité . . . . . II,   | 119 |
| <b>E</b>   |     |
| <b>Entendement.</b> — Sans capacité en cette vie pour la claire connaissance de Dieu . . . . .   | 84  |

Pour s'unir à Dieu l'E. doit renoncer à tous les moyens qui lui sont propres . . . . . 85

Eclairé par le Saint-Esprit, il forme intérieurement quelques concepts . . . . . 157

Le recueillement dans la Foi lui donne la lumière du Saint-Esprit . . 197

Il reçoit passivement les effets des perceptions de sentiments intérieurs . . . . . 208

**Écriture Sainte.** — Se conduire d'après ses vérités c'est ne jamais errer . . . . . 1

Toute difficulté y trouve solution . . . . . 152

Il faut nous diriger par l'E. S. . . 152

**Esprit- (Spiritualité).** — On perd de grands biens pour ne pas éloigner de l'E, des enfantillages . . . 20

L'E. trouve quiétude et repos dans la nudité de toutes choses . . 51

L'E. véritable cherche en Dieu plutôt l'insipide que le savoureux . 77

Il préfère la souffrance à la consolation . . . . . 78

Qui cherche la suavité fuit la Croix . . . . . 78

Le substantiel de l'E. ignore les sens . . . . . 130

L'homme spirituel perçoit l'intérieur par les indices extérieurs . . . 187

L'E. s'éteint quand on suit les impulsions de la nature . . . . II, 32

**Esprit-Saint.** — Celui qui est très semblable à Dieu en pureté, et libre de toute imperfection, renaît dans l'E. S. . . . . 70

L'E. S. exécute les opérations de l'âme unie à Dieu . . . . . II, 7

**Espérance.** — L'E. en Dieu est le sûr recours dans nos nécessités . . 152

L'E. d'autant plus grande que la mémoire est vide de notions du créé . . . . . II, 20

Plus il y a d'E., plus est parfaite l'union divine . . . . . II, 21

Plus on espère en Dieu, plus il multiplie ses faveurs . . . . . II, 21

L'E. élève plus à l'amour de Dieu que la connaissance des choses surnaturelles . . . . . II, 27

L'union à Dieu par l'E. suppose le renoncement à toute possession par la mémoire . . . . . II, 27

Moins nous espérons une chose

d'ici-bas, plus nous espérons parfaitement en Dieu . . . . . II, 38  
(Voir *Mémoire*).

**F**

**Foi.** — Les Patriarches, pères de la Foi . . . . . 10

Elle délivre des illusions du démon . . . . . 56

Pour l'âme la F. est obscure comme minuit . . . . . 59

Certaine et obscure, elle fait adhé rer aux vérités révélées par Dieu même . . . . . 60

Plus elle obscurcit, plus elle se révèle . . . . . 62

En aveuglant elle éclaire . . . . 62

La conduite par la Foi requiert dans l'âme l'obscurité et le vide du naturel et du surnaturel . . . . . 63

Grâce à son obscurité on se rapproche grandement de l'union divine . . . . . 65

La F. est le moyen prochain de l'union divine . . . . . 87

Dieu nous est proposé par la F. comme par la vision béatifique . . . 87

Elle porte en soi la lumière et la vérité de Dieu . . . . . 88

F. notre lumière en cette vie . . . 125

La F. pure porte plus à l'amour divin que les visions spirituelles . . 179

Préserve des illusions . . . . . 193

Le recueillement dans la F. éclaire beaucoup l'entendement . . . . . 197

Plus l'âme s'y perfectionne, plus Dieu lui donne de charité infuse . . 197

Dieu l'instruit dans la F., enrichit de vertus et de ses dons . . . . 198

**G**

**Goûts spirituels.** — Quand on goûte l'esprit, toute chair est insipide . . . . . 128

G. S. motifs pour aimer Dieu. II, 124

**H**

**Habitudes.** — L'H. d'imperfections volontaires empêche l'union divine . . . . . 40

Sans mortification des H. d'imperfection volontaire, pas de progrès possible . . . . . 40

Elles font plus obstacle à la vertu, même très petites, que de grandes fautes non habituelles . . 41

**Hérétiques.** — Le démon déforme leur entendement . . . . . 199

**Honneur.** — Être lent pour l'H., prompt pour l'humilité. . . . . 201  
Dieu déteste qui recherche les H. 202

**Humilité.** — Conseils pour l'acquiescer. Quand l'H. va jusqu'à s'annihiler en soi, l'âme s'unit avec Dieu . . . . . 48

L'H. source de satisfaction, lumière, paix, sécurité . . . . . 169

L'H. se raffermir, quand on rend compte à son directeur des communications de Dieu dans l'oraison . . 169

Pour l'âme sans H., le démon multiplie ses mensonges . . . . . 188

La vraie vertu dans l'H., est le mépris de soi . . . . . II, 25

## I

**Imaginations, Images.** — L'âme doit se vider de toute I. pour l'union divine. . . . . 100

Qui purifie l'I. de toutes formes et figures, échappe à beaucoup de difficultés . . . . . II, 30

Images et figures de choses surnaturelles ne valent qu'à raison de l'amour qu'elles causent . . . II, 34

Il est licite de se souvenir de celles qui ont produit l'amour : c'est une rénovation de l'esprit II, 34

Doctrine non opposée à la vénération des images . . . . . II, 37

Les I. servent à exciter la volonté et la dévotion . . . . . II, 96

Les meilleures I. sont celles qui portent à la dévotion. . . . . II, 97

Qui s'occupe d'I. par attachement à la matière et à l'art, a peu de dévotion et d'esprit d'oraison. II, 97

La vraie dévotion est dans l'invisible représenté par les I. . . II, 98

Dieu se plaît à faire des miracles par des images sans art. . . . . II, 100

Le culte des images inséparable d'une Foi vive . . . . . II, 100

Ce ne sont pas les images qui obtiennent le miracle, mais la dévotion et la Foi du Fidèle. . . II, 90

Quand on se guide dans le culte des I. selon la doctrine de l'Église, la joie de la volonté se porte vers ce qu'elles représentent. . . . II, 103

**Imperfections.** — (Voir *Appétits*).

## J

**Joie.** — Première des passions et des affections de l'âme . . . . . II, 128

Celle des biens temporels rend l'intelligence grossière . . . . . II, 52  
(Voir *Appétits, Biens, Purification de la volonté*).

## L

**Loi évangélique.** — Le plus grand honneur qu'on puisse rendre à Dieu, c'est de le servir selon la perfection évangélique. . . . . II, 45

## M

**Maître Spirituel.** — Sa principale occupation doit consister à mortifier chez ses disciples les passions et appétits . . . . . 46

Il ne doit pas s'occuper de leurs révélations même venant de Dieu. 132

Ses penchants et dispositions se communiquent aux disciples . . . 134

Le M. S. ne peut aimer les visions et révélations. . . . . 134

Qu'il place ses disciples dans la liberté et l'obscurité de la Foi pour leur procurer l'abondance de l'esprit . . . . . 142

Pour réussir dans la vie spirituelle, il faut la direction d'un M. S. . . . . 164

Le disciple uni au M. résiste facilement au démon . . . . . 165

Il doit communiquer à son M. S. toute chose, même surnaturelle . . 168

La nudité de l'esprit doit résulter de l'enseignement du M. S. . . . . 170

Sa conduite prudente pour détourner les âmes des révélations . . 170

Le disciple devient semblable au M. . . . . II, 119

**Marie Mère de Dieu.** — Aucune créature ne l'a séparée de Dieu. . . 8

L'Esprit-Saint a dirigé tous ses mouvements . . . . . 8

**Moyens.** — Proportionnés à leur fin . . . . . 82

Les créatures ne sont pas un M. proportionné pour s'unir à Dieu. . 83

Le M. le plus sûr dans nos nécessités, c'est l'Espérance en Dieu. . . 153

**Méditation.** — L'imagination et la fantaisie servent à la M. . . . . 99

Ne pas quitter la M. avant le temps opportun. . . . . 103  
 Quand il faut passer de la M. à la contemplation . . . . . 103  
 Rester dans la paix de l'entendement même quand il paraît inactif . 117  
 La M. dispose à l'amour et à la joie en Dieu. . . . . 206

**Mémoire.** — Celui dont la M. est captive des appétits n'aura pas en vue la sagesse divine. . . . . 29  
 Grand effet des connaissances de l'incrée conservées dans la M. . II, 36  
 Règle pour mener la M. à l'union en Dieu . . . . . II, 38  
 Plus la M. est vide de choses mémorables, plus elle se pose en Dieu. . . . . II, 37  
 En repoussant les images distinctes de la M., l'âme monte affectueusement vers Dieu . . . . II, 38

**Miracles.** — Dieu ne les fait que par nécessité. . . . . II, 91  
 Si à cet effet il donne sa préférence à une image, c'est pour éveiller la dévotion et faire aimer la prière . . . . . II, 100

**Mortification.** — Celle des sens est une nuit pour l'âme. . . . . 41  
 Sans la M. on croit à tort que d'autres exercices réaliseront l'union à la divine sagesse. . . . . 30

**Mort.** — Il faut mourir au vieil homme pour naître fils de Dieu. 70

**Monde.** — Sans nudité des choses du M., pas de paix de l'esprit de Dieu en pure transformation . . . 91  
 Le Christ est venu pour enseigner le mépris de tout le créé. . . . . 19  
 Dieu s'irrite contre ceux qu'il retire du M. et qui s'abandonnent aux imperfections. . . . . 42  
 Il les laisse souvent tomber dans des fautes plus graves . . . . . 43

N

**Nuit obscure.** — Nom donné au passage qui élève l'âme des appétits à Dieu . . . . . 9  
 Conseils à ceux qui veulent entrer dans la N. active des sens. . . 48

O

**Obéissance.** — Le succès en

toute chose dépend de notre O. à d'autres hommes . . . . . 163  
 L'O. par amour pour Dieu donne une grande force. . . . . 164  
 Dans l'humilité on ne connaît que l'O. . . . . 165

**Œuvres.** — Inutiles pour le progrès sans la charité. . . . . II, 86

**Oraison-Prière.** — Pénètre le ciel quand elle s'unit à l'intelligence céleste. . . . . 111

Faite avec pure et simple intelligence en Dieu, elle est brève pour l'âme, bien qu'elle se prolonge dans le temps . . . . . 112

L'O. moyen sûr en toute nécessité 151  
 La solitude favorable à la prière . . . . . II, 101

Le meilleur lieu de prière est celui où rien n'empêche, selon le sens et l'esprit, l'élan de l'âme vers Dieu. II, 107

Trois espèces de lieux favorables à l'O. . . . . II, 111

Oublier les attraits de ces lieux pour diriger la volonté vers Dieu. II, 111

La force de la P. se trouve dans l'intention de faire ce qui plaît le plus à Dieu. . . . . II, 115

Demandons avant tout notre salut . . . . . II, 116

Prier sans beaucoup de paroles mais avec beaucoup de persévérance . . . . . II, 117

Le Christ n'a prié que selon le *Pater* . . . . . II, 117

Prier selon les usages de l'Église . . . . . II, 118

Les lieux déserts très favorables à la P. . . . . II, 118

**Oratoires.** — S'y attacher pour leur beauté trouble l'amour de Dieu . . . . . II, 104

Il faut y chercher le recueillement intérieur . . . . . II, 106

(Voir *Images, Oraison*).

**Orgueil.** — La volonté de conserver les connaissances surnaturelles produit une secrète estime de soi. II, 24

Les repousser même quand elles sont bonnes, n'est pas de l'O. . II, 35

P

**Paroles et locutions surnaturelles.** — Trois espèces : successives, formelles, substantielles. . . . . 194

|   |     |
|---|-----|
| L'entendement éclairé par le Saint-Esprit se parle à lui-même dans le recueillement de l'oraison. . . . .   | 195 |
| Ces paroles successives exposent à de grandes erreurs . . . . .   | 196 |
| Les paroles, ainsi entendues qu'on les écoute avec amour de volonté pour Dieu. . . . .                      | 197 |
| Indices pour reconnaître si ces P. sont de Dieu ou non . . . . .  | 199 |
| Le démon illusionne ceux qui se plaisent à ces paroles successives intérieures . . . . .                    | 200 |
| Il faut y renoncer et se laisser guider par la doctrine de l'Eglise. . . . .                                | 200 |
| Grande différence qu'il y a entre les P. successives, formelles et substantielles . . . . .                 | 204 |
| L'âme doit donner son libre consentement aux P. substantielles . . . . .                                    | 205 |
| Elles réalisent dans l'âme ce qu'elles annoncent et signifient . . . . .                                    | 204 |
| Elles sont de grand secours pour l'union de l'âme avec Dieu . . . . .                                       | 205 |
| <b>Passions.</b> — Combattent d'autant plus la volonté qu'elles dépendent plus des créatures. . . . . II,   | 42  |
| Désordonnées, les P. produisent tous les vices ; ordonnées, elles engendrent toutes les vertus. . . . . II, | 42  |
| Là où il y a une P. désordonnée ou ordonnée, à elles se conforment toutes les autres. . . . . II,           | 43  |
| Elles enlèvent à l'âme sa liberté et la paix requise pour la divine sagesse. . . . . II,                    | 44  |
| <b>Paix.</b> — Ne jamais la perdre, ne pas se troubler mais se reconforter dans l'adversité. . . . . II,    | 19  |
| <b>Perceptions.</b> — Il faut vider la mémoire de ses P. naturelles. . . . . II,                            | 18  |
| Admettre les P. surnaturelles par les sens, expose à des illusions . . . . .                                | 92  |
| L'entendement doit s'en débarrasser . . . . .   | 92  |
| Elles existent de quatre manières dans l'entendement . . . . .  | 89  |
| (Voir : <i>Purification active de l'Esprit.</i> )   |     |
| <b>Perfection.</b> — Son excellence consiste dans l'union de l'âme avec Dieu . . . . .                      | 2   |
| Pour l'atteindre il faut tout d'abord purifier l'âme . . . . .  | 8   |
| La pratique des vertus ne suffit  |     |

|  |     |
|--|-----|
| pas, il faut y joindre la mortification des appétits . . . . .   | 78  |
| Sur le chemin de la P. ne pas progresser c'est reculer. . . . .  | 41  |
| Dieu perfectionne l'homme selon sa nature. . . . .   | 127 |
| L'homme parfait néglige le sensible. . . . .   | 128 |
| Servir Dieu selon la P. évangélique est le plus grand honneur qu'on puisse Lui rendre . . . . . II,                                | 45  |
| Le plus grand mérite de l'âme est de garder sa tranquillité quand les objets qui l'élevaient à Dieu lui sont enlevés . . . . . II, | 98  |
| <b>Pauvreté.</b> — Réelle par la volonté . . . . .   | 13  |
| Chercher des consolations, c'est ne pas connaître la P. d'esprit. . . . .  | 77  |
| <b>Puissances.</b> — Celles de l'âme doivent se tenir en paix, sans activité dans la contemplation . . . . .                       | 116 |
| Leurs opérations et œuvres en union avec Dieu sont divines . . . . . II,   | 7   |
| Il faut les réduire au silence pour que Dieu parle . . . . . II,   | 15  |
| Quand les portes de P. sont fermées, Dieu entre dans l'âme. . . . . II,  | 14  |
| <b>Prédicateur.</b> — Sa parole doit être inspirée moins par l'art que par la piété. . . . . II,                                   | 120 |
| Ce qui vient de la piété est plus fructueux que ce qui vient de l'éloquence. . . . . II,   | 120 |
| Prêcher par la sainteté de sa vie . . . . . II,  | 121 |
| Doctrine, rhétorique, œuvres, produisent d'heureux effets si l'esprit les vivifie. . . . . II,                                     | 120 |
| <b>Prélats.</b> — Qui s'attache aux offices et dignités est esclave devant Dieu . . . . .  | 16  |
| Dieu déteste qui recherche les dignités . . . . .  | 202 |
| Les directeurs doivent prêcher d'exemple . . . . . II,   | 119 |
| <b>Purification.</b> — Synonyme de <i>Nuit Obscure</i> . . . . .   | 8   |
| P. des sens ; P. de l'esprit. . . . .  | 9   |
| P. active, P. passive . . . . .  | 47  |
| <b>Purification active des sens.</b> — Indispensable pour aller à Dieu . . . . .   | 9   |
| Maximes pour sa pratique . . . . .   | 50  |
| <b>Purification active de la mémoire.</b> — Pour s'unir à Dieu la M. doit se   |     |

|  |    |   |    |
|--|----|---|----|
| soustraire à toutes les perceptions naturelles des sens . . . . . II,  | 5  | <b>Purification passive de la Mé-</b>   |    |
| L'âme qui garde dans la M. des formes et notions distinctes ne peut s'unir à Dieu . . . . . II,                                  | 5  | <b>moire.</b> — Distractions qui en résultent au sujet de ce qui n'est pas obligatoire . . . . . II,      | 6  |
| Unie à Dieu, elle ne garde ni forme ni figure, puisque Dieu n'en a pas . . . . . II,   | 5  | Par les touches d'union dans la M. Dieu purifie cette puissance. II,                                      | 5  |
| Au début de son union avec Dieu elle oublie les choses extérieures II,   | 5  | Ces touches sont parfois accompagnées d'un trouble des facultés mentales. . . . . II,                     | 5  |
| Les opérations de celui dont la mémoire est unie à Dieu sont divines . . . . . II,   | 7  | <b>Purification active de la volonté.</b>   |    |
| Dieu communique alors les souvenirs et oublis nécessaires . . II,  | 7  | — La volonté garde sa force pour Dieu quand elle dirige toutes ses puissances uniquement en Dieu. II,     | 42 |
| L'homme spirituel doit vider sa M. de toute connaissance sensible pour rester en un saint oublié. . II,                          | 9  | L'honneur et la gloire de Dieu doivent être notre seule joie. . II,                                       | 46 |
| Il doit souffrir avec patience le vide de la M. . . . . II,  | 11 | La joie des biens temporels n'est légitime que pour mieux servir Dieu. . . . . II,                        | 50 |
| Dangers qu'il y a de conserver le souvenir des choses du monde. II,  | 12 | La volonté qui s'attache aux créatures se détache de la justice et des vertus . . . . . II,               | 56 |
| Quand la M. est vide de ses objets naturels, Dieu entre dans l'âme . . . . . II,   | 14 | Retirer sa joie des créatures, c'est les posséder toutes ; les aimer, c'est se rendre esclave . . . . II, | 60 |
| Nombreux dommages causés par le démon quand il nourrit la M. de choses naturelles . . . . . II,                                  | 15 | Il faut purifier la volonté de la joie des biens naturels . . . . II,                                     | 60 |
| On ne les évite qu'en mettant la M. dans l'obscurité de ces choses. II,  | 16 | Nourrir cette joie c'est écarter l'amour de Dieu et tomber dans la vanité . . . . . II,                   | 60 |
| De ces perceptions naturelles naissent les tribulations de l'âme. II,  | 16 | Le cœur doit aller à Dieu en considérant qu'il est la beauté suprême . . . . . II,                        | 60 |
| Les perceptions de la M. empêchent le bien moral de l'âme même celles des biens spirituels. II,                                  | 17 | La joie des biens naturels produit six dommages. . . . . II,  | 60 |
| L'âme qui renonce aux perceptions naturelles de la M. se dispose aux lumières et à l'action du Saint-Esprit . . . . . II,        | 19 | Refuser cette joie favorise la Charité envers le prochain . . II,   | 65 |
| Les connaissances surnaturelles dont la M. est susceptible ne sont pas Dieu et n'ont aucune proportion avec Lui. . . . . II,     | 20 | Conseil du Christ touchant le renoncement de soi . . . . . II,  | 65 |
| Il faut les éliminer pour aller à Dieu. . . . . II,  | 21 | Ce renoncement est nécessaire pour la paix, le recueillement des sens, la liberté de l'esprit . . . II,   | 66 |
| On ne goûte pas l'entière douceur en Dieu, quand on ne vide pas la M. de la saveur des connaissances surnaturelles . . . . . II, | 22 | Les objets sensibles sont utiles, quand ils favorisent la prière, la dévotion . . . . . II,               | 67 |
| Et on s'expose à beaucoup d'illusions . . . . . II,  | 22 | Il faut en user avec prudence et voir si nous en usons pour nous divertir ou pour monter vers Dieu. 68    |    |
| Il en résulte orgueil secret et estime de soi . . . . . II,  | 24 | Si elle n'est pas pour Dieu, il faut mortifier cette joie. . . . . II,                                    | 70 |
| Par l'Espérance l'âme s'unit à Dieu. . . . . II,   | 29 | Ainsi de sensuel on devient spirituel . . . . . II,   | 72 |
| Les connaissances spirit. qui viennent de Dieu peuvent seules revivre dans la M. pour raviver l'amour . . II,                    | 36 | Le renoncement à une joie reçoit de Dieu, au centuple, sa récompense spirituelle . . . . . II,            | 73 |
|  |    | La volonté doit renoncer à la joie des biens spirituels. . . . II,  | 95 |
|  |    | L'homme spirituel n'entre pas dans la joie de l'esprit parce qu'il  |    |

ne s'écarte pas des choses extérieures . . . . . II, 45

## Q

**Quiétude.** — Ceux qui retirent l'âme de la Q. dans la contemplation agissent mal envers elle. . . . 101

Cette Q. n'est pas l'oisiveté. . . . 102

Il faut apprendre à se tenir dans la Q. avec une attention confuse et affectueuse en Dieu . . . . . 102

Dans la contemplation, la méthode discursive ne produit que sécheresse et souffrance. . . . . 101

## R

**Royaume de Dieu.** — Ceux qui aiment les biens temporels y entrent difficilement. . . . . II, 47

C'est ce R. qu'il nous faut surtout chercher . . . . . II, 115

**Révélation.** — L'âme qui les désire donne au démon l'occasion de l'égarer . . . . . 97

Le penchant vers les R. entame la pureté de la Foi. . . . . 97

En faire cas produit un embarras pour l'esprit . . . . . 123

Si on les recherche elles embarrassent, même quand elles viennent de Dieu . . . . . 124

Pour progresser selon l'esprit, il faut les repousser même quand Dieu les offre . . . . . 130

Dans cette humble renonciation il n'y a aucune imperfection. . . . 130

Ne pas les accepter, c'est se libérer du danger d'avoir à distinguer les bonnes des mauvaises . . . . . 130

En faire cas, c'est manquer d'humilité . . . . . 133

Même en venant de Dieu elles peuvent ne pas être vraies pour nous, par notre façon de les comprendre . . . . . 135

Les concepts divins dans les R. ne sont pas à notre portée. . . . . 135

Nous voyons l'écorce, elle peut nous tromper. . . . . 139

C'est manquer de respect au Christ que de les demander . . . . 160

Celles qui parlent du Christ doivent être comprises spirituellement . . . . . 141

Les jugements et révélations de Dieu sont des abîmes de sagesse . . 142

Il en est qu'il faut comprendre conditionnellement . . . . . 148

L'accomplissement des promesses divines ne se fait qu'au moment opportun. . . . . 148

Dieu s'irrite même quand il accorde les révélations que nous Lui demandons . . . . . 150

Dieu les accorde souvent aux âmes qui sont faibles. . . . . 151

Y prétendre est pour le moins péché véniel, même quand on agit pour une bonne fin. . . . . 152

Elles peuvent être vraies et venir du démon parce qu'il prévoit des effets dans leur cause naturelle . . 154

Ceux qui les recherchent s'exposent à beaucoup de maux. . . . . 156

Sous la loi ancienne il était licite de les demander. . . . . 159

Sous la loi évangélique cela n'est plus licite ; toute révélation est dans le Christ. . . . . 160

Les désirer constitue maintenant une curiosité qui diminue la Foi . . 162

Il ne faut pas y croire sans recours au conseil de l'Église et de ses ministres . . . . . 165

Dieu ne révèle pas ce que nous pouvons connaître par l'intelligence humaine . . . . . 166

Les R. ne servent pas à unir l'âme avec Dieu; il n'en faut pas faire usage

Distinctions des R. . . . . 180

Ne pas accueillir des R. nouvelles au sujet d'un point de Foi. . . . . 191

Si on ne les repousse pas, on tombera dans l'erreur. . . . . 192

Toutes les R. ne valent pas le moindre acte d'humilité . . . II, 25

Les R. et sentiments de Dieu ne valent que par l'amour qu'ils éveillent dans l'âme . . . . . II, 34

(Voir *Vision*).

**Richesses.** — Sont des épines. II, 46

Elles étourdissent l'âme dans l'œuvre du salut. . . . . II, 51

Ne peuvent rassasier leur possesseur et le font tomber en beaucoup de maux. . . . . II, 52

Par les R. nous sommes tout pour le monde, rien pour Dieu. . . . II, 53

Les R. sont un dieu pour leur maître. . . . . II, 54

Elles tournent au malheur de leur possesseur . . . . . II, 54

(Voir *Biens*).

S

**Sagesse.** — Toute la S. du monde est ignorance devant Dieu . . . . . 15  
 Le sage dépose son savoir devant Dieu et s'applique avec amour à son service . . . . . 16  
 La sagesse de Dieu est pure, simple, sans limite ni mode. . . . . 121  
 Celle des saints consiste à diriger la volonté vers Dieu, à garder la loi et ses conseils avec perfection. . . . . 200  
**Sens.** — S'oublier selon les sens dans la contemplation, c'est progresser en esprit . . . . . 107  
 L'homme spirituel et parfait ne fait pas de cas du sens . . . . . 129  
**Solitude.** — Favorable aux pèlerinages et à la prière. . . . . II, 101  
**Souffrir.** — Vaut mieux ici-bas S. en union avec le Christ que jouir. 78  
 Les touches divines donnent la force de souffrir . . . . . 183

T

**Touches divines.** — (Voir *Connaissances et Purification*).  
**Travaux.** — Ceux du Christ doivent être préférés à tous autres . 152  
 (Voir *Croix, Christ*).

U

**Union de l'âme avec Dieu.** — C'est le sommet de la perfection . . 5  
 Pour elle il faut renoncer à l'affection de toute créature . . . . . 13  
 Qui la désire doit renoncer à tout savoir créé . . . . . 16  
 Elle exige la transformation complète de notre volonté en celle de Dieu. . . . . 39  
 Cette conformité doit être absolue . . . . . 69  
 Une seule imperfection même moindre qu'un appétit volontaire empêche l'U. . . . . 41  
 Enlever de soi toute tache de créature . . . . . 70  
 Tout ce que peut enfanter l'imagination ne sert de rien à l'U. . . . 100  
 Pour sa transformation l'âme doit se trouver en parfaite nudité et pauvreté d'esprit . . . . . 117  
 Dieu ne s'unit pas à l'âme par vision imaginaire, forme ou figure . 121

Il faut se diriger vers l'U. en croyant plutôt qu'en comprenant . 180

V

**Vérité.** — Dieu la donne à qui la cherche . . . . . 165  
**Vertu.** — Pour y progresser il faut mortifier les affections et les concentrer en Dieu seul. . . . . 37  
 La V. procure à l'âme, paix, consolation, lumière, pureté et force. . 45  
 La pratique d'une vertu fortifie les autres . . . . . 45  
 Les trois V. théologiques unissent l'âme à Dieu selon ses trois puissances . . . . . 72  
 Ce qui n'engendre pas des V. n'est rien . . . . . 198  
 Les connaissances de choses naturelles font obstacles aux V. morales. . . . . II, 17  
 La V. ne demande pas beaucoup de sentiments en Dieu, mais une grande humilité et le mépris de soi . . . . . II, 25  
**Vision.** — On n'offense pas Dieu en repoussant celles qui se présentent surnaturellement aux sens corporels, même si elles viennent de Lui . . . . . 93  
 Elles opèrent leur effet dans l'esprit, sans consentement de l'âme. . 93  
 Celles du démon produisent dans l'âme la sécheresse ; vanité ou présomption dans l'esprit . . . . . 93  
 Celles de substances incorporelles ne sont pas de cette vie, ou le sont de façon fugitive . . . . . 173  
 L'acceptation des V. présente six graves inconvénients . . . . . 96  
 Celui qui les repousse, en même temps que les délectations corporelles, triomphera du démon. . . . 97  
 Le démon s'applique à tromper par de fausses V. . . . . 119  
 En se tenant passivement sans y consentir, l'âme reçoit l'effet que Dieu avait en vue . . . . . 122  
 Dieu communique sa sagesse par les V. imaginaires, pour agir en conformité avec la nature humaine. 126  
 Celui qui se plaît aux V. des sens a pour Dieu des sentiments puérils. 129  
 Se refuser aux V. imaginaires, c'est ne pas s'exposer au danger qu'implique le choix entre bonnes et mauvaises . . . . . 130

Quand on en fait cas, on manque d'humilité . . . . . 133

Il y a deux espèces de V. spirituelles par voie surnaturelle . . . . . 173

Il en est qui donnent à l'âme quiétude et joie en similitude avec celle de la gloire ; suavité, humilité, etc. . . . . 177

Le démon les imite et produit des effets tout opposés. . . . . 178

(Voir *Révélation*s).

**Volonté.** — Si elle agit en dehors de Dieu, elle manque de liberté pour la divine transformation . . . 40

Tributaire des créatures, elle est combattue par les passions. . II, 42

Aucun appétit, aucun goût de choses distinctes, qu'elles soient

d'en-bas ou d'en-haut, ne peuvent unir la V. à Dieu. Il n'y a pour cet effet que l'amour . . . . . II, 124

Aucun goût, jouissance, suavité, dont la V. est susceptible, n'est l'amour, et ne servent partant pas de moyen d'union avec Dieu . II, 124

Il faut distinguer dans la V. son opération et son sentiment . . II, 124

Pour aimer Dieu, son opération ne doit pas agir sur ce que la V. peut comprendre ou toucher par l'appétit, mais sur ce que l'appétit ne peut ni attendre, ni toucher. . . . . II, 125

La V. ne peut arriver à la suavité, à la délectation de la divine union, sans se purifier de l'appétit en tout goût particulier . . . . II, 125









