

# Saint Jean de la Croix La Montée du Carmel

traduction par l'abbé Jean Maillart, jésuite.  
première édition numérique par [abbaye-saint-benoit.ch](http://abbaye-saint-benoit.ch)  
deuxième édition numérique par [jesusmarie.com](http://jesusmarie.com)  
fichier placé sous licence creative commons

# Livre Premier

## ARGUMENT

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

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

## PREMIER CANTIQUÉ

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

CHAPITRE III On parle de la première cause de cette  
nuit, et on montre que c'est la privation que les passions

souillent.

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

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

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

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

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

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

CHAPITRE X De quelle manière les passions affaiblissent l'âme dans la pratique des vertus. — On le

fait voir par des comparaisons et des témoignages de l'Écriture.

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

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

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

LE MOYEN DE NE PAS EMPÊCHER LE TOUT.

CHAPITRE XIV Explication du second vers : *Enflammée d'un amour inquiet.*

CHAPITRE XV Déclaration des autres vers de ce Cantique. *O l'heureuse fortune ! Je suis sortie sans être aperçue, Lorsque ma maison était tranquille.*

## ARGUMENT

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

I

En una noche oscura,  
Con ansiosos amores  
inflamada,  
o dichosa ventura!  
Salí sin ser notada,  
Estando ya mi casa  
sosegada.

II

A oscura, y segura  
Por la secreta escala  
disfrazada,  
O dichosa ventura!  
A oscura y enzelada,  
Estando ya mi casa  
sosegada.

I

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

II

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

III

En la noche dichosa,  
En secreto que nadie  
me vela,  
Ni yo mirava cosa,  
Sin otra luz ni guia,  
Sino la que en el  
coraron ardía.

IV

Aquesta me guiava  
Mas certo que la luz  
de medio día,  
Adonde me esperava  
Quien yo bien me  
sabía,  
En parte, donde  
nadie parecía.

III

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

IV

Elle me conduisait  
plus sûrement que  
la lumière du midi, au  
lieu où celui qui me  
connaît très-bien  
m'attendait, et où  
personne ne  
paraissait.

V

O noche que guiaste,

O noche amable mas  
que el albora

O noche que juntaste

Amado con amada,

Amada en el amado  
transformada !

VI

En mi pecho florido,

Que entero para él  
solo se guardava,

Allí quedó dormido;

Y yo le regalava,

Y el ventalle de  
cedros ayre dava.

V

O nuit qui m'as  
conduite! ô nuit plus  
aimable que l'aurore!

ô nuit qui as uni le

bien aimé avec la

bien-aimée, en

transformant l'amante

en son Bien-Aimé !

VI

Il dort tranquille dans  
mon sein qui est plein  
de Heurs, et que je.

garde tout entier pour

lui seul : je le chéris et

le rafraîchis avec un

éventail de cèdre.

VII

El ayre del amena  
Quando ya sus  
cabellos esparcía,  
Con su mano serena  
En mi cuello hería,  
Y todos mis sentidos  
suspendía.

VIII

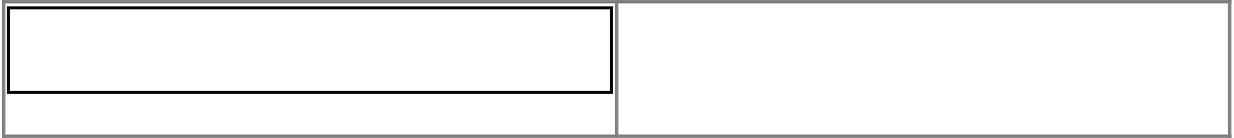
Quedóme y  
olvidóme,  
El rostro recliné sobre  
el amado :  
Cesó todo y dexéme,  
Uexando mi cuidado.  
Entre las azuzenas  
olvidado.

VII

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

VIII

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



## LIVRE PREMIER

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

### CHAPITRE PREMIER

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

### PREMIER CANTIQUÉ

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

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

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

Dans la première partie de ce livre, on parle de la première nuit, c'est-à-dire de la mortification ou purgation de la partie animale! Dans la seconde, on traite de la seconde nuit ou de la mortification et purgation de l'esprit, en tant que l'âme agit elle-même pour se purifier. Dans la troisième et la quatrième, on explique l'état passif de l'âme, ou sa manière de recevoir les opérations divines.

## Explication du premier cantique.

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

d'entrer en cette nuit, ne pouvant d'elle-même s'affranchir de la tyrannie de ses passions pour aller à l'union de Dieu. Voilà l'éclaircissement de ce cantique ; il faut donner maintenant l'explication de chaque vers.

## CHAPITRE II

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

*Pendant une nuit obscure.*

Le passage par où l'âme va à l'union divine est appelé nuit obscure pour trois raisons. La première se prend du terme d'où l'âme s'éloigne pour s'approcher de son Dieu : elle doit priver ses passions de la satisfaction des choses qui sont en sa possession; ce qu'elle ne peut faire qu'en y renonçant, et ce renoncement est une espèce de nuit à l'égard des passions et des sens de l'homme. La seconde vient du moyen ou du chemin par lequel l'âme tend à cette union : ce chemin est la foi, qui parait obscure à nos

yeux. La troisième se lire du terme où l'âme prétend arriver, et qui n'est autre que Dieu : parce que Dieu est infiniment élevé au-dessus des créatures, on peut dire qu'il est une nuit obscure à l'âme pendant cette vie. Celui donc qui aspire à l'union de Dieu doit passer par ces trois nuits. Nous en avons une figure dans l'Écriture sainte. L'ange qui conduisait le jeune Tobie (*Tob.*, VI, 19) lui commanda de garder la continence avec sa femme pendant trois jours et trois nuits, et de brûler le foie du poisson qu'il avait pris : ce qui nous apprend que le cœur, qui est sujet aux passions et attaché aux créatures, doit être purifié de l'amour «les choses créées, et brûlé du feu de l'amour divin, pour aller à Dieu. C'est dans la purgation qu'on chasse le malin esprit, qui exerce sa tyrannie sur les âmes qui n'ont pas encore rompu leur attachement aux créatures. La seconde nuit, l'ange dit à Tobie qu'il serait reçu dans la compagnie des saints patriarches, qui sont les pères de la foi : de même l'âme, ayant passé par la première nuit, en se privant des objets qui contentent les sens, entre dans la seconde nuit; car elle est alors dans une foi toute nue et toute simple, dont elle suit uniquement les lumières et la conduite.

La troisième nuit, l'ange donna des assurances à Tobie de la bénédiction qu'il recevrait, et qui est Dieu. Ainsi Dieu, pendant la seconde nuit, qui représente la foi, se

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

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

## CHAPITRE III

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

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

d'aliments des créatures; et, de cette façon, elle est remplie d'obscurité et déstituée des objets que les passions lui présentaient.

Les exemples qui regardent les puissances de l'homme feront mieux entendre cette matière : en voici quelques-uns des plus propres à l'expliquer. Lorsque l'âme soustrait à sa passion les objets qui peuvent plaire à l'ouïe, elle est, au regard de ce sens, dans la privation des choses qui le touchent; elle se trouve dans le même état à l'égard des yeux, lorsqu'elle renonce au plaisir des objets qui peuvent les satisfaire. Il faut ainsi juger de l'attouchement, du goût, de l'odorat; de sorte que, quand l'âme mortifie sa passion en rejetant le contentement que les créatures lui donnent, elle est dans une profonde nuit, c'est-à-dire dans une entière privation, en ce qui regarde les choses créées. La raison en est que, selon les philosophes, l'âme est semblable à une toile blanche où l'on n'a peint aucune figure; de même, suivant le cours ordinaire de la nature, elle n'a rien et n'acquiert aucune connaissance que par l'opération des sens, comme un prisonnier ne voit que par les fenêtres de la prison où on le tient dans les fers; C'est pourquoi, quand elle rejette ce que les sens lui présentent, elle n'a ni objet ni connaissance, et elle est dans l'obscurité et dans la privation de toutes choses, puisque c'est par ces seules

ouvertures que la lumière et les créatures peuvent passer jusqu'à elle; car, quoiqu'il soit certain qu'elle voit, qu'elle entend, qu'elle flaire, qu'elle goûte et qu'elle touche par le ministère des sens, néanmoins, si elle n'use pas de leurs opérations, elle n'en est pas plus touchée que si elle ne connaissait aucun objet par la vue ou par l'ouïe, ou par quelque autre sens extérieur; et il lui arriverait la même chose qu'à celui qui fermerait les yeux au soleil, et qui demeurerait dans l'obscurité, comme s'il était aveugle.

C'est ce que le prophète-roi semble signifier quand il dit *qu'il est pauvre, et qu'il est dans les travaux dès sa jeunesse* (1). Car, quoiqu'il possédât de grandes richesses, il ne s'y attachait nullement, et, de sorte il était véritablement pauvre. Au contraire, s'il eût été privé des biens temporels, et qu'il les eût désirés de tout son cœur, on n'eût pu lui attribuer la vertu de pauvreté, puisque son âme, suivant le penchant de sa passion, eût été abondante en toutes choses.

<sup>1</sup> Pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea. *Psal.* LXXXVII, 16.

Pour ces raisons, nous disons que la pauvreté de l'âme est une nuit obscure. Nous ne parlons pas du manquement réel des créatures, puisque ce manquement n'en dépouille pas l'âme lorsqu'elle les recherche; mais nous parlons de la pauvreté d'esprit, je veux dire la

privation du plaisir que les choses passagères nous donnent, parce que cette privation établit l'âme dans un parfait vide et dans une parfaite liberté ; les biens de la terre ne l'occupent pas ; ils n'attirent pas son amour; ils ne peuvent avoir aucune entrée eu son cœur; ils ne lui font aucun préjudice. Aussi est-ce la seule volonté et le seul désir qui lui nuisent.

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

## CHAPITRE IV

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

Il est nécessaire que l'âme qui tend à l'union divine passe par la nuit obscure, c'est-à-dire par la mortification

des passions et par le renoncement des plaisirs que les créatures peuvent nous faire coûter, parce que l'amour qu'on a pour elles paraît devant Dieu comme des ténèbres qui rendent l'âme incapable de recevoir la pure lumière de Dieu; car la lumière ne s'accorde pas avec les ténèbres, puisque, comme dit saint Jean, *la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise* (1).

<sup>1</sup> Lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt. Joan., I, 5.

La raison en est que, selon les philosophes, deux contraires ne peuvent subsister ensemble dans un même sujet, car quelle communication y a-t-il, dit saint Paul, *entre les ténèbres et la lumière* (2) ?

<sup>2</sup> Aut quae societas lucis ad tenebras ? II Cor., VI, 14.

De là vient que l'âme ne peut être revêtue de l'union divine avant qu'elle se soit dépouillée de l'amour des créatures. Mais, pour prouver plus clairement ce que j'avance, il faut savoir que l'attachement de l'âme aux créatures la rend semblable aux créatures mêmes, et que plus cet attachement est grand, plus cette ressemblance est parfaite. C'est le propre de l'amour de réduire à cette uniformité celui qui aime et l'objet qui est aimé. David en

était convaincu lorsque, parlant des personnes qui aimaient les idoles, il disait : *Que tous ceux qui les font, et qui y mettent leur confiance, deviennent semblables à elles* (1).

<sup>1</sup> Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis. *Psal.* CXIII, 8.

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

En effet, tout ce qui est sur la terre et dans le ciel, si on le compare avec Dieu, n'est rien, comme Jérémie l'assure quand il dit *qu'il a regardé la terre, et qu'elle était un vide et un néant; qu'il a jeté les yeux sur les cieux, et qu'il n'y avait point de lumière* (2). Il signifie, par toutes ces expressions, que ni la terre ni les créatures qu'elle soutient, ne paraissent qu'un rien devant Dieu, et que les

cieux, quoique brillants de lumière, ne doivent être estimés que ténèbres devant lui.

2 *Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihili; et coelos, et non erat lux in eis. Jerem., IV, 23.*

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

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

Toute la beauté créée n'est rien auprès de la beauté infinie du Créateur, et on doit même confesser, après Salomon, qu'elle n'est qu'une illusion ou plutôt une véritable laideur; de sorte que, quand on l'aime dérèglement, l'âme est très-laide aux yeux de Dieu, et ne saurait être transformée en la beauté divine, puisque la laideur ne peut être en même temps la beauté (1).

1. Fallax est gratia, et vana est pulchritudo. Prov., XXXI, 30.

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

Si on compare aussi toute la bonté des créatures avec la bonté infinie de Dieu, il faudra l'appeler malice plutôt que bonté, puisque, suivant cet oracle divin, *il n'y a que Dieu qui soit bon* (2). C'est pourquoi l'âme qui adhère, par un amour particulier, à la bonté créée est mauvaise en la présence de Dieu; et, comme la malice ne fait point d'accord avec la bonté, de même l'âme ne pourra jamais, en cet état, s'approcher de Dieu.

2. nemo bonus nisi solus Deus. Luc., XVIII, 19.

Toute la sagesse du monde, comparée avec la sagesse de Dieu, n'est qu'ignorance, parce que, comme saint Paul l'écrit aux Corinthiens, *la sagesse de ce monde est folie devant Dieu* (3). C'est pourquoi quiconque estime sa sagesse au point de croire qu'elle lui suffit pour entrer dans l'union divine, est insensé devant Dieu et très-éloigné de lui, puisque la folie n'a point de commerce avec la sagesse. Ainsi tous ceux qui pensent être sages ne le sont pas devant Dieu, car, en se disant sages, dit saint Paul, ils sont devenus fous (4). Ceux-là donc comprennent seuls la sagesse de Dieu, qui, ne s'attribuant nulle sagesse, non plus que des enfants et des ignorants, le servent et lui obéissent avec amour. C'est cette sagesse que l'Apôtre nous enseigne par ces paroles : *Que nul ne se trompe soi-même*, dit-il : *si quelqu'un d'entre vous se croit sage selon le monde, qu'il devienne fou pour être sage* (5). L'âme doit donc aller à l'union de la sagesse divine plutôt par l'ignorance que par la science.

3. Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum. I Cor., III, 19.

4. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. Rom., I, 22.

5. Nemo se seducat : si quis videtur inter vos sapientes esse in saeculo, stultus fiat ut sit sapiens. I Cor., III, 18.

Toute la domination et toute la liberté des hommes, si on en fait comparaison avec le domaine et la liberté de

Dieu, ne sont qu'une véritable sujétion et qu'une radieuse captivité d'esprit; de sorte que celui qui court après les dignités, les honneurs, les prééminences et la liberté de ses passions déréglées. Dieu ne le traite pas comme un homme libre et comme un fils bien-aimé, mais comme une personne vile et comme un esclave de ses passions, parce que celui-là ne veut pas suivre la doctrine de Jésus-Christ, qui nous apprend que quiconque veut être le plus grand doit devenir le plus petit. Ainsi. l'âme ne peut goûter la souveraine liberté d'esprit, de laquelle on jouit dans l'union divine, et à laquelle l'esclavage est entièrement opposé; liberté qui règne, non pas dans un cœur tyrannisé par les passions, mais dans un cœur affranchi de leur empire. C'est pourquoi Sara pria Abraham de chasser de sa maison Agar et son fils, parce que l'enfant d'une femme esclave ne devait pas être héritier avec, l'enfant d'une femme libre (1).

<sup>1</sup> Ejice ancillam hanc, et filium ejus : non enim erit haeres filius ancillae cum filio meo Isaac. *Gen.*, XXI, 10.

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

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

Pour cette cause, la sagesse divine, se plaignant de ceux que leur attachement à la beauté, à la gloire, aux autres biens de la terre, jette dans la laideur, dans la confusion et dans la pauvreté, s'écrie : *C'est à vous, à hommes, que je parle* (2)! Vous, qui êtes petits, comprenez avec quelle prudence vous devez vous comporter ; vous, qui n'avez pas encore le sens parfait, prenez garde et écoutez. Je vais parler de choses très-grandes. Je possède les richesses, la gloire, la magnificence et la justice. Mon fruit est meilleur que l'or et que les pierres précieuses; et ce que je produis vaut mieux que l'argent. Je marche dans le chemin de la justice et du jugement, pour enrichir ceux qui m'aiment, et pour remplir leurs trésors.

2 O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite,

parvuli, astutiam, et insipientes animadvertite. Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum... Mecum sunt divitiae, et gloria, opes superbae et justitia. Melior est enim fructus meus auro, et lapide pretioso, et genimina mea argento electo. In viis justitia; ambulo, in medio aemitarum judicii, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam. *Prov., VIII, 4, 5, 6, 18, 19, 20, 21.*

La Sagesse adresse ces paroles à tous ceux qui donnent leur cœur aux créatures ; elle les appelle petits, car ils sont semblables aux objets qu'ils aiment, et qui sont très-petits d'eux-mêmes. Elle les avertit d'être prudents, et de faire réflexion sur les biens, sur la gloire, sur la justice, sur les autres richesses, qui sont infiniment grandes. Elle veut leur parler de Dieu, pour les désabuser de l'estime qu'ils font des choses créées. Elle ajoute que le fruit qu'ils tireront de ses conseils et de son secours, surtout à l'égard de leur âme, est plus noble et plus précieux que l'or, que l'argent et que les pierreries. Ils doivent donc étouffer leur amour pour les créatures, et ne le conserver que pour s'unir au Créateur.

## CHAPITRE V

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

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

De sorte que celui-là est fort ignorant, qui s'imagine qu'il peut aller au sublime état de l'union avec Dieu, avant qu'il ait détruit en son cœur l'amour des choses naturelles, et même le désir des choses surnaturelles, non pas en tant qu'elles contribuent à la gloire de Notre-Seigneur, mais en tant que. par une évidente corruption de l'amour-propre, il ne les voudrait posséder que pour ses intérêts particuliers, et que. pour ce dessein, il s'y attacherait dérèglement. La raison en est que les biens de la nature sont infiniment différents des biens de la grâce, qui sont communiqués à l'âme dans sa parfaite transformation en Dieu. Et c'est pour ce sujet que Jésus-Christ dit que *celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être son disciple* (1). Soit que cette possession soit réelle, soit que ce soit un simple attachement de la volonté aux biens de la terre, on ne saurait raisonnablement douter de ceci. Le Fils de Dieu est venu apprendre aux hommes à mépriser les choses créées, afin qu'ils puissent recevoir l'esprit de Dieu. Ainsi l'âme est incapable de le recevoir par sa transformation en Dieu, avant qu'elle se soit détachée des créatures.

<sup>1</sup> Sic ergo omnis ex vobis qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus. *Luc, XIV, 33.*

Nous avons dans l'*Exode* une figure de cette vérité. (*Exode, XVI, 3.*) Dieu ne donna la manne aux Israélites

qu'après qu'ils eurent consommé la farine qu'ils avaient apportée d'Egypte, pour nous faire entendre que nous ne pouvons goûter cette viande céleste qu'après avoir renoncé aux créatures. Ceux-là donc qui se repaissent de ces objets ne peuvent être animés de l'esprit de Dieu; ils le provoquent même à la colère. C'est ce mélange de l'amour de Dieu et de l'amour des créatures que firent les Juifs, lorsque, ennuyés de la manne, ils demandèrent de la chair, et, préférant une nourriture si grossière à ce pain angélique qui avait le goût de toutes les viandes qu'on pouvait souhaiter, ils irritèrent le Seigneur contre eux. La justice divine les punit dans la chaleur de leur gourmandise, et en fit mourir un grand nombre, comme le prophète-roi le rapporte en ses *Psaumes* (2).

<sup>2</sup> Et occidit pingues eorum. *Psal.* LXXVII, 31.

Oh ! si les hommes spirituels comprenaient bien quels trésors et quels fruits de l'esprit divin ils perdent, parce qu'ils ne détachent pas leur amour des bagatelles de la terre ; s'ils savaient qu'en se privant du plaisir des créatures, ils goûteraient toutes sortes de douceurs, ne rejetteraient-ils pas toutes les consolations du monde? Mais, parce qu'ils n'y veulent pas renoncer, ils ne peuvent jouir de ces délices spirituelles. Ainsi les Hébreux ne sentaient pas les différents goûts de la manne, non pas qu'elle ne les eût point en effet, mais parce qu'ils ne

s'appliquaient pas à la goûter seule, et qu'ils désiraient d'autres viandes avec elle; de même celui qui aime quelque chose avec Dieu ne le peut goûter seul, et il en fait peu d'état, puisqu'il met dans un même rang ce qui est infiniment éloigné de lui.

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

Le même livre de l'*Exode* nous fournit une seconde figure de ce que nous avons avancé (1). Lorsque Dieu commande à Moïse de monter sur la montagne de Sinaï, où il avait dessein de lui parler, il voulut que les Israélites demeurassent au pied, et leur défendit même de faire paître leur bétail aux environs. Ce qui nous montre qu'une âme qui veut monter sur la montagne de la perfection, pour traiter familièrement avec Dieu, doit non-seulement abandonner toutes les choses créées, mais empêcher aussi ses passions, qui tiennent de la

nature des bêtes, de paître aux environs de cette montagne, c'est-à-dire de prendre plaisir en aucun objet qu'en Dieu, en qui seul, lorsqu'on est arrivé à l'état de perfection, toutes les passions trouvent leur repos, comme dans le terme de leurs recherches.

<sup>1</sup> Esto paratus manè, ut amendas statim in montem Sinai, stabisque mecum super verticem montis. Nullus ascendat tecum, nec videatur quispiam per totum montem ; boves quoque et oves non pascantur è contra. *Exod.*, XXXIV, 2, 3.

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

Le patriarche Jacob nous présente une troisième figure de cette mortification (2). Lorsqu'il voulut aller sur le mont Béthel, afin d'y dresser un autel et d'y offrir un sacrifice à Dieu, il commanda trois choses à ses domestiques : la première, qu'ils abandonnassent leurs idoles ; la seconde, qu'ils se purifiassent; la troisième, qu'ils changeassent d'habits. Nous apprenons de cette conduite que celui qui veut monter sur la montagne de la

perfection chrétienne, et faire en son cœur un autel pour présenter à Dieu un sacrifice d'amour et de louanges, doit accomplir ces trois choses que nous venons de rapporter. En premier lieu, il doit détruire les dieux étrangers, c'est-à-dire ses attachements dérégés ; en second lieu, il doit effacer les taches de ses passions, en leur résistant et en faisant pénitence de ce qu'il les a souffertes dans leurs désordres; en troisième lieu, il faut qu'il change d'habits, changement qui se fait de cette sorte : Dieu change les vieux habits en habits neufs, lorsqu'il donne à l'âme, par les opérations de l'entendement et de la volonté, un nouveau moyen de le connaître en lui-même, c'est-à-dire de le connaître, non pas d'une manière humaine, comme elle le connaissait auparavant, mais d'une manière surnaturelle. Il éteint aussi l'amour humain et le plaisir de cette personne, et il allume en son cœur un amour tout divin ; tellement qu'il fait cesser les opérations de ses puissances en tant qu'elles se faisaient naturellement, et qu'il lui communique des idées, des connaissances et des affections élevées au-dessus de la nature, et accompagnées de consolations infinies.

2 Jacob verò convocatà omni domo suà, ait : Abjicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini, et mutate vestimenta vestra; surgite, et ascendamus in Bethel, ut faciamus ibi altare Deo. *Genes.*, XXXV, 2, 3.

De sorte qu'en cet état, qui est l'état d'union avec

Dieu, toutes les opérations humaines deviennent divines, et l'âme est, en ces moments un autel où Dieu seul est adore par des sacrifices de louanges et d'amour. Pour cette cause, Dieu voulut que, dans l'Ancien Testament, l'autel sur lequel on devait lui faire des sacrifices fût creux et vide au dedans (1); ce qui montre combien Dieu souhaite que l'âme soit dégagée de toutes choses, afin d'être un autel digne de recevoir la .Majesté divine, et de lui servir de demeure .

<sup>1</sup> Non solidum, sed inane et cavum intrinsecus facies. *Exod.*, XXVII, 8.

Dieu détendit aussi de mettre sur son autel un feu étranger, et d'en retirer le feu qui lui était consacré (*Levit.*, X. 1.) ; de sorte que Nadab et Abiu, qui étaient enfants du grand piètre Aaron, ayant violé sa défense, il les fit consumer au pied de l'autel par le feu qu'il lit tomber du ciel, afin que nous apprenions de là que l'âme qui veut être un autel dédié à son Créateur ne doit jamais laisser mourir en son cœur le feu de l'amour divin, ni souffrir que le feu de l'amour humain la brûle, parce que Dieu ne veut pas qu'aucun objet partage avec lui l'âme qu'il a choisie pour son temple. Aussi nous lisons, dans le premier livre des *Rois* ( *I Reg.* V), que les Philistins, ayant mis l'arche d'alliance avec Dagon, trouvèrent tous les matins ce faux dieu renversé par terre, jusqu'à ce que cette idole fût enfin rompue en plusieurs morceaux. Or,

comme Dieu ne permit pas que cette divinité imaginaire demeurât avec lui dans un même lieu, de même il ne souffre pas avec lui, dans un même cœur, les passions encore terrestres. Il ne veut que ceux qui observent la loi divine, et qui acceptent volontiers les croix intérieures et extérieures ; car, comme il n'y avait dans l'arche que le livre de la loi et la verge de Moïse, laquelle était la figure de la croix, de même il veut que l'âme qui désire goûter la vraie manne, c'est-à-dire Dieu, garde ses commandements et porte la croix du Sauveur avec toute la perfection possible.

## CHAPITRE VI

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

Un de connaître plus distinctement ce que nous avons dit jusqu'ici, il est nécessaire de déclarer de quelle manière les passions causent à l'âme deux sortes de dommages, dont l'un est privatif et l'autre est positif. Le premier consiste en ce que les passions privent l'âme de

l'esprit de Dieu, et le second, en ce qu'étant fortes, elles fatiguent l'âme, elles la tourmentent, elles la remplissent de ténèbres et de taches, elles l'affaiblissent ; c'est ce que Jérémie exprime en ces termes : *Mon peuple, dit-il, a fait deux maux : il m'a quitté, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et il s'est fait des citernes qui sont percées de tous côtés, et qui ne sauraient garder l'eau* (1). Une seule opération de la passion produit ces deux mauvais effets dans l'âme; car, aussitôt que l'âme s'affectionne à quelques créatures, plus cette affection jette de profondes racines, moins l'âme est capable d'aller à Dieu, puisque l'amour de Dieu et l'amour des choses créées sont contraires et ne peuvent subsister ensemble dans le cœur. En effet, quelle comparaison y a-t-il entre les créatures et le Créateur, entre les choses matérielles et les choses spirituelles, entre les choses visibles et les choses invisibles, entre les temporelles et les éternelles, entre la nourriture Céleste et spirituelle et la viande terrestre et sensible; entre le dépouillement et la nudité pour l'amour de Jésus-Christ, et l'attachement aux biens du monde ?

1 Duo enim mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas. *Jerem.*, II, 13.

C'est pourquoi, connue on ne peut introduire une forme dans un sujet avant qu'on en ait chassé celle qui lui

est contraire, de même le pur esprit ne saurait entier dans l'âme avant qu'elle ait étouffé les mouvements de la partie sensible et animale. De là vient que notre Sauveur dit *qu'il n'est pas juste de prendre le pain des enfants et de le donner aux chiens, et qu'il ne faut pas aussi leur donner ce qui est saint* (2). Dans ces deux endroits, Notre-Seigneur compare aux enfants tous ceux qui se disposent, par le renoncement de leurs passions, à recevoir le pur esprit de Dieu, et aux chiens tous ceux qui repaissent leurs passions des créatures. Car le père permet à ses enfants de se mettre à sa table et de manger les mêmes viandes que lui; mais on n'abandonne aux chiens que les miettes qui tombent de la table à terre. Or, toutes les créatures ne sont, pour parler de la sorte, que des miettes qui sont tombées de la table de Dieu; et ainsi on a raison de dire que ceux qui s'en nourrissent sont, en quelque façon, des chiens à qui on ôte le pain des enfants, parce qu'ils ne veulent ni se priver de ces miettes, ni aspirer à l'honneur de manger des viandes de leur père, c'est-à-dire de se remplir du pur esprit de leur Créateur. C'est donc avec justice *qu'ils souffrent une faim canine*, comme parle David, ces miettes n'étant pas capables de les rassasier; ce qui les oblige, ajoute le même prophète, *à courir par toute la ville pour chercher de quoi vivre; mais, comme ils ne trouvent rien qui les contente, ils murmurent* (1). C'est le malheur de ceux qui flattent trop leurs passions, d'être

chagrins comme le sont ceux qui meurent de faim. Il n'y a donc point de proportion entre la faim que causent les créatures, et le rassasiement qui est l'effet de l'esprit de Dieu; et, par une suite nécessaire, l'âme ne peut jouir de l'un avant qu'elle se soit privée de l'autre.

2 Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus. *Matth.*, XV, 26. Nolite dare sanctum canibus. *Matth.*, VII, 6.

1 Fanem patientur ut canes. Ipsi dispergentur ad manducandum. Si vero non fuerint saturati, et murmurabunt. *Psal.* LVIII, 15, 16.

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

En premier lieu, les passions fatiguent l'âme, parce

qu'elles sont semblables à des enfants inquiets, qui demandent à leur mère tantôt une chose, tantôt une autre, et qu'on ne peut satisfaire. Or, comme la mère se lasse de leurs importunités, de même l'âme se lasse des importunités de ses passions; ou, comme celui qui fouit en terre pour trouver quelque trésor se fatigue beaucoup, de même l'âme ressent beaucoup de fatigue à chercher dans les créatures de quoi contenter ses passions. Que si elle leur donne tout ce qu'elles demandent, elles ne cessent pas néanmoins de lui être fort incommodes, n'étant jamais pleinement rassasiées, et ne trouvant dans les créatures que des citernes percées, qui ne conservent pas de l'eau suffisamment pour éteindre leur soif ardente. Si bien qu'on peut dire avec Isaïe : *Il a pris beaucoup de peine à étancher sa soif, et il en sent encore l'ardeur ; son âme est vide et privée du soulagement qu'elle cherchait* (1). On peut ajouter que, comme celui qui a la fièvre chaude n'a nul repos et brûle d'une soif qui augmente à chaque moment, jusqu'à ce que la lièvre soit cessée, de même l'âme ne jouit d'aucune tranquillité et sent toujours de l'inquiétude, jusqu'à ce qu'elle ait apaisé les mouvements des passions qui la tyrannisent. Il semble que le saint homme Job décrit cet état lorsqu'il dit que, *quand il sera rassasié, il sera plus incommodé de la chaleur qu'auparavant, et qu'il sera accablé de toutes sortes de*

## *douleurs et de peines (2).*

1 Et sicut somniat esuriens et comedit, eum autem fuerit expergefactus vacua est anima ejus : et sicut somniat sitiens et bibit, et postquam fuerit experge factus, lassus adhuc sitit, et anima ejus vacua est. *Isai.*, XXIX, 8.

2 Cum satiatus fuerit, arctalulur, aestuabit, et omnis dolor irruet super eum. *Job.*, XX, 22.

De plus, les passions fatiguent l'âme, parce qu'elles l'agitent comme les vents agitent l'eau ; elles ne lui laissent aucun repos, selon ces paroles d'Isaïe : *Le cœur de l'impie ressemble à la mer quand elle est agitée, et ne peut jamais être paisible (3).*

3 Impii autem quasi mare fervens, quod quiescere non potest. *Isai.*, LVII, 20.

Les passions fatiguent enfin l'âme lorsqu'elle veut les contenter, parce que, comme celui qui, pressé de la faim, ouvre la bouche pour se remplir de vent, et, au lieu de se rassasier, irrite sa faim, de même l'âme, bien loin d'assouvir sa faim, l'excite davantage ; de sorte qu'on peut dire avec Jérémie que l'âme, en suivant le désir de sa volonté, n'a trouvé que du vent; et peu après, lui faisant connaître son aridité, il l'exhorte à s'éloigner de la nudité et de la soif, c'est-à-dire à détacher ses pensées et ses affections du dessein de souler ses passions, parce que ce prétendu rassasiement allume davantage leur ardeur (4).

4 Onager assuetua in solitudine, in desiderio anima sua; attraxit venin amoris sui. *Jerem.*, II, 24. Prohibe pedem tuum à nuditate, et guttur tuum à siti, *Ibid.*, 25.

Alors l'âme éprouve le sort de l'ambitieux qui se voit frustré de ses attentes après avoir longtemps espéré, et qui ne reçoit de ses soins que du chagrin et de l'ennui. De même, après qu'elle a travaillé pour remplir l'avidité de ses passions, elle ne recueille que de l'inquiétude. On peut dire encore que la passion a du rapport avec: le feu. Comme le feu s'augmente à proportion qu'on y met du bois, de même la passion s'enflamme à mesure qu'on lui donne de quoi se nourrir. Mais il y a cette différence entre la passion et le feu, que celui-ci s'éteint quand il a consumé ses matières, et celle-là s'allume davantage lorsque les aliments lui manquent. Ainsi on voit la vérité de ces paroles d'Isaïe : *Il ira à droite, et il aura faim ; il mangera à gauche, et il ne sera pas rassasié* (1). Car ceux-là endurent justement la faim, qui ne mortifient pas leurs passions, lorsqu'ils sont entrés dans le chemin qui conduit à Dieu et qui est représenté par la droite, puisqu'ils ne méritent pas de goûter jusqu'au rassasiement les douceurs de l'esprit divin. C'est aussi avec sujet que ces gens-là n'apaisent pas leur faim, lorsqu'ils nourrissent des choses créées leurs passions, comme la gauche le signifie, parce qu'ils quittent ce qui peut seul les satisfaire, et qu'ils cherchent ce qui n'est

propre qu'à augmenter leur aridité insatiable. Il est donc constant que les passions fatiguent l'âme qui s'abandonne à leurs mouvements.

<sup>1</sup> Et declinabit ad dexteram et esuriet : et comedet ad sinistram, et non saturabitur. Isai., IX, 20.

## CHAPITRE VII

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

En second lieu, les passions affligent l'âme, et c'est le second mal qu'elles lui causent. En cet état, l'âme est semblable à un homme qui est chargé de chaîne, et qui ne saurait se délivrer de la douleur qu'il en reçoit, avant qu'il s'en soit tout à fait dégagé ; de même l'âme ne peut sortir de ses peines avant qu'elle se soit affranchie des liens de ses passions. C'est de ce sujet que David parlait lorsqu'il disait : *Les cordes de mes péchés, c'est-à-dire de mes passions, m'ont lié* (2).

2 Fomes peccatorum circumplexi sunt me. *Psal.* CXVIII, 61.

De plus, comme celui-là souffrirait beaucoup qui serait couché tout nu sur des épines, de même l'âme qui s'abandonne à ses passions est extrêmement tourmentée; car ses passions la piquent comme des épines. C'est ce que le prophète-roi dit en ces termes : *Ils m'ont environné comme des abeilles, et ils se sont enflammés contre moi comme du feu dans des épines* (3). Car le feu des chagrins et des tourments s'allume dans les passions, et excite dans l'âme des douleurs insupportables.

3 Circumdederunt me sicut spes, et exarserunt sicut ignis in spinis. *Psal.* CXVII, 12.

Ou bien, comme un laboureur qui désire ardemment une abondante moisson pique ses bœufs et les presse de labourer la terre, de même la concupiscence pique l'âme pour l'obliger à donner aux passions ce qu'elles demandent. Ceci paraît clairement dans l'extrême ardeur qu'eut autrefois Dalila de savoir où les forces de Samson résidaient. Elle le fatigua jusqu'à mourir par ses poursuites continuelles, tellement qu'il perdit cœur et succomba misérablement. L'âme tombe dans le même malheur, à force d'être pressée par les passions (1).

1 Cumque molesta esset ei ; et per multos dies jugiter adhaeret, spatium ad quietem non tribuens, defecit anima ejus et ad mortem usque lassata

est. *Judic.*, XVI, 16.

Il est facile de conclure de là que plus la passion se porte violemment à son objet, plus elle tourmente l'âme, et que plus l'âme accorde à la passion, plus elle sent de peines ; de sorte que ses tourments croissent a proportion que les dérèglements de la passion se multiplient. Ainsi on voit dans l'âme, dès cette vie, la vérité de ces paroles de l'Apocalypse : *Proportionnez son tourment et sa douleur à la grandeur de son orgueil et de ses délices* (2).

2 *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. Apoc.*, XVIII, 7.

Et comme celui-là est ordinairement maltraité, qui tombe entre les mains de ses ennemis, de même l'âme qui se laisse vaincre par ses passions est fort affligée. Nous en avons une figure bien naturelle dans le malheur de Samson. Il avait au commencement des forces extraordinaires, et il exerçait avec une pleine autorité L'office déjuge sur les Israélites ; mais, aussitôt que ses ennemis l'eurent réduit en leur pouvoir, ils le privèrent de ses forces, ils lui crevèrent les yeux, ils l'attachèrent à une meule de moulin pour moudre du blé ; ils le tourmentèrent enfin de toutes les manières qu'ils voulurent. Le sort d'une âme que les passions ont vaincue n'est pas moins déplorable. Elles la dépouillent de ses forces ; elles l'aveuglent, elles l'attachent à la concupiscence comme à

un moulin; elles l'affligent enfin selon la diversité et la violence de leurs emportements. Dieu a cependant compassion de ces misérables esclaves de leurs passions; et, pour les retirer de cette captivité, il les invite à venir à lui comme à la source des véritables biens et des solides plaisirs de l'âme, et il leur dit ces paroles d'Isaïe : *Vous qui avez soif, venez puiser de l'eau ; et vous qui n'avez point d'argent, hâtez-vous, achetez et mangez; venez, achetez du vin et du lait, quoique vous n'ayez ni argent ni de quoi donner en échange. Pourquoi employez-vous votre argent et le fruit de votre travail à acheter des choses qui ne servent ni à vous donner du pain ni à vous rassasier ? Ecoutez-moi donc, et prenez la bonne nourriture que je vous présente : c'est elle qui engraissera votre âme et qui la comblera de délices* (3).

3 Omnes sitientes venite ad aquas : et qui non habetis argentum properate, emite et comedite : venite, emite absque argento, et absque ullà commutatione vinum et lac. Quarè appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate ? Audite audientes me, et comedite bonum, et delectabitur in crassitudine anima vestra . (Isai., LV, I, 2.)

Repassons sur ces paroles pour les appliquer à notre sujet. *Vous qui avez soif*, c'est-à-dire vous qui désirez ardemment de contenter vos passions. *Vous qui n'avez point d'argent*, ou qui n'avez pas la volonté assez ferme ni assez déterminée pour quitter les créatures et pour vous

unir à Dieu seul. *Achetez du vin et du lait*, c'est-à-dire achetez la paix et la douceur de l'esprit divin. *Sans argent et sans échange*, ou bien, sans avoir autant de peine que vous en avez à satisfaire vos passions. *Pourquoi donc employez-vous votre argent*, ou votre volonté, et votre travail, ou le soin que vous prenez de rassasier vos passions, à acheter ce qui ne sert pas à vous faire du pain, c'est-à-dire à ne pas vous remplir de l'esprit de Dieu? Si vous suiviez mes avis, voire aine s'enrichirait de la viande spirituelle que je lui donnerais, et elle serait alors comblée de plaisirs. Or, se procurer cette graisse n'est autre chose que se priver de tous les plaisirs dont les objets créés peuvent nous repaître; ils ne sont propres qu'à nous affliger. Au contraire, c'est l'esprit de Dieu qui nous réjouit.

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

## CHAPITRE VIII

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

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

Or, quand l'entendement est obscurci, la volonté devient languissante et la mémoire s'affaiblit tellement, que l'âme ne fait plus ses opérations avec facilité ; car ses puissances, dépendant de son entendement, tombent dans le désordre lorsque lui-même y tombe ; si bien que

le prophète a raison de dire que *son âme est extrêmement troublée* (Psal. VI, 4) ; car c'est la même chose que s'il disait que toutes les facultés de son âme ne peuvent plus opérer. En effet, son esprit ne reçoit plus les lumières de la sagesse divine, sa volonté ne conçoit plus d'amour pour Dieu; sa mémoire ne retient plus les grandeurs et les bienfaits de Notre-Seigneur.

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

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

Ces paroles du Psalmiste : *Le feu est tombé sur eux, et*

*ils n'ont pas vu le soleil (Psal., LVII, 9)*, expliquent admirablement ceci. La passion est un feu qui enflamme la concupiscence, et qui empêche l'âme de voir le soleil, c'est-à-dire la véritable lumière de l'entendement, soit naturelle, soit surnaturelle. En effet, comme les yeux ne peuvent voir leur objet lorsqu'il y a entre eux et lui une lumière étrangère qui les éblouit et qui interrompt leur opération, de même l'âme ne peut voir cette divine lumière, parce que la passion se met entre les deux et trompe l'âme par l'interposition des fausses lumières dont il éblouit, ou plutôt dont il l'offusque et l'aveugle. C'est pourquoi on a sujet de déplorer l'ignorance de quelques-uns, qui se chargent indiscrètement de plusieurs macérations et de plusieurs pratiques s'imaginant qu'elles sont seules suffisantes, sans la mortification de leurs passions, pour les élever à l'union de Dieu; mais ils prennent de fausses mesures, parce qu'ils n'y arriveront jamais avant que d'avoir dompté leurs passions. Ils doivent donc les vaincre avec tout le soin possible. Alors ils profiteront plus en un mois qu'ils ne feront en plusieurs années, pendant qu'ils ne s'appliqueront qu'aux pratiques qui ne contribuent en rien à cette victoire. Comme le laboureur sème inutilement du grain dans un champ auquel il n'a pas donné les façons nécessaires, et comme la terre qui n'est pas cultivée ne porte que de méchantes herbes, de même celui-là travaille sans fruit,

et ne fait aucun progrès dans la vie spirituelle, qui ne surmonte pas comme il faut ses passions; et ses passions ne feront naître en l'âme que ténèbres, que négligences et que langueurs, si elles ne sont purifiées par une sévère mortification. Elles sont dans l'âme comme une espèce de tache dans les yeux, et elles l'obscurcissent de telle sorte que l'âme ne voit pas clairement ce qu'elle doit connaître. C'est pourquoi David, considérant l'aveuglement de ces gens-là, et l'indignation que Dieu conçoit contre eux, leur adresse ces paroles : *Avant que vos épines encore tendres se fortifient et croissent en gros buissons, ta colère de Dieu les absorbera, comme la terre qui s'entr'ouvre sous les pieds des vivants les engloutit (Psal., LVII, 10)*. C'est-à-dire, avant que leurs passions, qui sont au commencement traitables comme des épines encore tendres, s'obscurcissent, et, devenues semblables à de gros buissons, empêchent l'âme de recevoir la lumière divine, la colère de Dieu perdra ces personnes, soit en retranchant le cours de leur vie, ou en les affligeant en ce monde par les peines ou par les mortifications, soit en les réservant en l'autre vie pour les tourmenter dans les flammes du purgatoire. Or, le dessein qu'il a, en les faisant souffrir maintenant, est de rompre les obstacles que leurs passions font à leurs lumières, et de réparer les pertes spirituelles qu'ils en reçoivent.

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

En effet, qui eût jamais osé dire qu'un homme aussi sage et aussi favorisé du Ciel que Salomon eût été frappé d'un si grand aveuglement d'esprit, et d'une si horrible dureté de cœur, qu'il érigeât en sa vieillesse des autels aux idoles, et qu'il rendit à de fausses divinités le culte qui n'est dû qu'au Créateur de l'univers (III *Reg.*, XI, 4) ? Mais d'où lui est venu ce malheur ? De l'amour déréglé des femmes et de sa négligence à réprimer ses passions et à refuser à ses sens les plaisirs qu'ils lui demandaient, comme il le marque lui-même dans son *Ecclésiaste* : *Je n'ai, dit-il, rien dénié à mes yeux de tout ce qu'ils ont désiré, et je n'ai point empêché mon cœur de goûter toute la volupté qu'il a souhaitée (Eccl., II, 10).* Ainsi, quoique ce prince fût extrêmement éclairé et prudent en sa jeunesse, ses passions l'aveuglèrent en sa vieillesse de telle sorte

qu'il perdit toute sa sagesse, et qu'il abandonna même le service du vrai Dieu.

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

## CHAPITRE IX

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

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

corrompt et la rend difforme aux yeux de Dieu.

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

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

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

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

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

## CHAPITRE X

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

## **l'Écriture.**

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

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

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

Il faut donc suivre le conseil de Jésus-Christ, qui nous avertit de ceindre nos reins (*Luc*, XII), c'est-à-dire nos passions, de peur que, comme des sangsues, elles ne nous sucent tout le sang (*Prov.* CXX, 15.), je veux dire toute la force de l'âme, sans pouvoir remplir leur insatiabilité,

selon la pensée du Sage. Il paraît par là que non-seulement les passions ne sont nullement utiles à l'âme, mais qu'elles la privent de beaucoup de biens considérables, et que, si on ne les mortifie pas, elles ne cessent de la persécuter jusqu'à ce qu'elles la fassent mourir, comme quelques-uns disent, quoique fausement, que les petites vipères rongent les entrailles de leur mère et lui causent enfin la mort. Pour cette raison, l'Ecclésiastique prie Dieu de le délivrer de sa concupiscence et de ses passions (*Eccli.*, XXIII, 6.).

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

## CHAPITRE XI

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

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

Premièrement, je réponds que toutes les passions ne sont pas également pernicieuses à l'âme, et ne lui apportent pas des obstacles d'une égale force dans la poursuite du bien. En effet, les passions, quand elles ne sont que de premiers mouvements, et quand on ne leur donne point de consentement, n'éloignent pas l'âme de l'union divine, ou du moins elles ne l'en détournent que très-peu. J'appelle en cet endroit premiers mouvements ceux où la raison et la volonté n'ont point de part, soit en ce qui les précède, soit en ce qui les accompagne, soit en ce qui les suit; car il est impossible de les déraciner en

cette vie et de les faire mourir tout à fait, étant, comme ils le sont, des opérations nécessaires de la nature. Ainsi l'âme, agissant selon l'esprit et la raison, se peut défendre de leurs impressions; elle peut même quelquefois être élevée, selon la volonté ou la partie supérieure, à une sublime union avec Dieu, et jouir du repos et des douceurs qu'elle y goûte, pendant que les passions et les mouvements naturels et nécessaires se feront sentir, même avec violence, dans la partie inférieure, parce qu'ils n'ont nul commerce avec la raison et la volonté qui peut, pendant ce temps-là, s'appliquer à la contemplation.

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

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

Car, lorsque l'âme a contracté de mauvaises habitudes, les imperfections qui en naissent sont des empêchements très-certains de l'union de Dieu et même de la perfection chrétienne, parce que l'âme demeure liée, par les chaînes de son habitude, aux créatures et aux vices. Ces imperfections habituelles sont, par exemple, la coutume de parler beaucoup, l'attachement, quelque léger qu'il soit, à une personne, à un babil, à un livre, à une chambre, à une espèce de nourriture, à certaine manière de converser, au petit plaisir qu'on prend à goûter les choses, à savoir, à entendre ce qu'on rapporte, à cent autres choses semblables. Au reste, quelque petites que soient ces imperfections, elles empêchent absolu-

ment l'âme de devenir parfaite; parce que comme il n'importe que le fil dont on attache un oiseau soit épais ou menu, puisqu'il l'empêche également de s'envoler, de même il est indifférent qu'une imperfection soit grande ou petite, puisqu'elle empêche également l'âme de voler à la perfection et à l'union de Dieu. A la vérité, il est plus facile de rompre un fil bien menu qu'un fil fort gros : mais, si l'oiseau ne le rompt effectivement, sa condition n'en est pas meilleure ; de même il est plus aisé de rompre les liens d'une légère imperfection qu'un attachement considérable ; mais, si l'âme ne les rompt pas en effet, elle n'en est pas plus libre pour aller à l'union divine, quoique d'ailleurs elle fasse éclater de grandes vertus. Ces attaches, qui paraissent si faibles, ressemblent à ce petit poisson de mer qui arrête, selon le sentiment de quelques écrivains, les plus gros navires dans leur course; de la même manière elles interrompent la course de l'âme qui va s'unir à son Créateur.

C'est pourquoi on ne peut voir sans compassion certaines personnes, qui sont chargées des richesses de la grâce, de la vertu et des bonnes œuvres, et qui n'arrivent jamais au port d'une parfaite union avec Dieu, parce qu'elles n'ont pas le courage de détruire l'attachement qu'elles ont à une petite satisfaction des sens, à une amitié trop naturelle, à quelque bagatelle de cette nature,

quoique, aidées du secours de Dieu, elles aient brisé les chaînes de l'orgueil, de la sensualité, de plusieurs vices grossiers et de plusieurs péchés griefs.

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

Quand un vase est plein de liqueur, la moindre fente qui s'y trouve suffit, si on ne la bouche, pour la faire couler jusqu'à la dernière goutte; de même si l'âme qui est remplie de la précieuse liqueur des vertus et des grâces ne ferme l'ouverture qu'une légère imperfection fait dans son cœur, cette liqueur en sort peu à peu et se dissipe jusqu'à la moindre partie. Ainsi la négligence qu'elle apporte à se garantir des petites imperfections la jette dans de grands désordres, suivant la doctrine de l'Ecclésiastique, qui nous assure que *celui qui méprise les petites choses déchoit peu à peu, et qu'une étincelle augmente le feu et fait un grand incendie* (Eccli., XIX, 1 – XI, 34). Une première imperfection, quoique légère,

produit le même effet dans une âme qui est lâche a la corriger. Elle en attire une seconde et puis une troisième, et ainsi des autres, jusqu'à ce qu'elle l'ait tout a l'ait plongée dans un abîme de dérèglements.

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

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

préparer a cette transformation.

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

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

La ruine de Jéricho représente encore cette vérité. Dieu commanda à Josué de ruiner cette ville de telle sorte qu'il n'y restai ni hommes, ni femmes, ni enfants, ni bétail, ni meubles, ni autres biens, de quelque nature

qu'ils fussent, et que personne d'entre les Israélites n'en prit aucune dépouille, et n'en conçût pas même le désir (Jos., VI, 21). Ainsi l'âme qui aspire à l'union de Dieu doit nécessairement faire mourir tout ce qu'elle a de sensuel, et étouffer même le désir qu'elle en ressent, jusqu'à ce qu'elle en ait horreur comme d'un ennemi que le Seigneur lui a commandé d'exterminer. L'Apôtre nous apprend aussi à rompre les liens qui nous tiennent attachés aux créatures, quand il écrit aux Corinthiens que *le temps est court, et qu'à l'avenir ceux qui sont mariés doivent vivre comme ne l'étant pas ; ceux qui pleurent, comme ne pleurant pas ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant plus ; ceux qui achètent, comme ne possédant pas ; ceux qui usent de ce monde, comme ne possédant pas ; car la figure de ce monde passe* (I Cor., VII, 9, 30, 31.). Ces paroles marquent distinctement combien nous devons avoir le cœur éloigné des moindres attaches pour les choses créées, afin de jouir d'une étroite union avec Notre-Seigneur.

## CHAPITRE XII

**On répond à la question qu'on fait, qu'il les passions**

**sont suffisantes pour causer à l'âme les dommages qu'on vient d'expliquer.**

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

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

Secondement, je réponds que toute passion volontaire, à l'égard du péché mortel, ou du péché véniel,

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

Il faut toutefois observer qu'encore que toutes ces passions causent toutes ces pertes positives, il y en a qui en causent quelques-unes directement. Ainsi les souillures du corps et de l'esprit viennent directement de la passion d'impureté; les peines de l'âme naissent de la passion d'avarice; son aveuglement, de la passion de vaine gloire; sa tiédeur, de la passion de gourmandise. Cela n'empêche pas que toutes ces passions ne la jettent en même temps dans tous les autres dommages d'une manière moins directe, et comme causes moins principales de ces effets. La raison en est que les

opérations des passions volontaires sont opposées aux actes des vertus qui font des effets contraires; de sorte que, comme un acte de vertu produit tout ensemble dans l'âme la pureté, la lumière, la paix, la douceur, la consolation, la force, la ferveur, de même un acte de l'appétit déréglé fait tout à la fois ses taches, son tourment, ses ténèbres, sa faiblesse et sa froideur. Et comme tes vertus croissent lorsqu'on s'adonne constamment à la pratique d'une vertu particulière, de même les vices s'augmentent, lorsqu'on tombe souvent dans un seul vice dont on multiplie sans cesse les effets; et quoique le plaisir que goûte la nature corrompue empêche qu'on ne sente tous ces maux, lorsqu'on accorde à l'appétit la satisfaction qu'il demande, néanmoins on s'en aperçoit ensuite par l'amertume et le chagrin que leurs mauvais effets répandent dans l'âme. C'est ce que l'expérience de ceux qui s'abandonnent à la tyrannie de leurs passions leur fait connaître tous les jours. Il est vrai que quelques-uns sont si aveugles et si insensibles en ce temps-là, qu'ils ne voient et ne sentent pas leurs désordres. Mais cela vient de ce que, ne marchant pas dans les voies intérieures, ils ne font point de réflexion sur les choses qui les privent du secours de Dieu, de sa grâce et de son amour.

Je ne parle pas maintenant des passions naturelles

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

## CHAPITRE XIII

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

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

Or, quoique les instructions que nous donnons ici pour vaincre nos passions soient courtes et abrégées, nous croyons qu'elles seront efficaces et très-utiles à ceux qui s'en serviront avec diligence et avec fidélité ; les voici : La première est d'avoir continuellement le désir et le soin d'imiter Jésus-Christ en toutes choses, de méditer pour cet effet sa vie et ses actions, de s'y conformer entièrement, et de se comporter, dans toutes les occasions, comme il s'y fût comporté lui-même, s'il les avait eues.

La seconde est que, pour accomplir ce dessein, ils doivent renoncer, pour l'amour de Notre-Seigneur, à tous les plaisirs des sens, puisqu'il s'en est lui-même privé,

n'ayant point d'autre satisfaction, en ce monde, et n'en voulant point avoir d'autre que celle d'exécuter la volonté de son Père.

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

Au reste, le meilleur moyen, le plus méritoire et le plus propre pour acquérir les vertus, le moyen, dis-je, le plus sûr pour mortifier la joie, l'espérance, la crainte et la douleur, est de se porter toujours aux choses non pas les

plus faciles, mais les plus difficiles; non pas les plus savoureuses, mais les plus insipides; non pas les plus agréables, mais les plus désagréables; non pas à celles qui consolent, mais à celles qui affligent; non pas à celles qui donnent du repos, mais à celles qui causent de la peine; non pas aux plus grandes, mais aux plus petites ; non pas aux plus sublimes et aux plus précieuses, mais aux plus basses et aux plus méprisables. Il faut enfin désirer et rechercher ce qu'il y a de pire, et non ce qu'il y a de meilleur, afin de se mettre, pour l'amour de Jésus-Christ, dans la privation de toutes les choses du monde, et d'entrer dans l'esprit d'une nudité parfaite.

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

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

Premièrement, il faut que celui qui veut réprimer

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

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

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

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

Ces vers sont ceux-ci :

1. Pour goûter tout, n'ayez de goût pour aucune chose.
2. Pour savoir tout, désirez de ne rien savoir.
3. Pour posséder tout, souhaitez de ne rien posséder.
4. Pour être tout, ayez la volonté de n'être rien en toutes choses.
5. Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe point votre goût.

6. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, il faut passer par ce que vous ignorez.
7. Pour avoir ce que vous ne possédez pas, il est nécessaire que vous passiez par ce que vous n'avez pas.
8. Pour devenir ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas.

## **LE MOYEN DE NE PAS EMPÊCHER LE TOUT.**

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

C'est dans ce dénûment que l'esprit trouve son repos ;

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

## CHAPITRE XIV

**Explication du second vers : *Enflammée d'un amour inquiet.***

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

L'âme dit donc qu'elle a passé par les inquiétudes d'un

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

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

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

## CHAPITRE XV

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

*O l'heureuse fortune !*

*Je suis sortie sans être aperçue,*

*Lorsque ma maison était tranquille.*

L'âme se sert ici de la comparaison d'un esclave qui s'estime heureux de sortir de sa servitude sans que personne l'empêche de prendre la fuite; car, depuis le péché originel, elle est esclave des passions du corps : c'est pourquoi elle croit que son sort est heureux quand elle se délivre de leur tyrannie, et surtout quand elle s'en

affranchit de telle manière, qu'aucune d'elles ne l'observe et ne lui fait obstacle. Il lui a été avantageux, pour exécuter ce dessein, de sortir pendant une obscure nuit, c'est-à-dire de se priver de la délectation des créatures, et de mortifier ses passions. Ce qu'elle a fait fort heureusement, lorsque sa maison était tranquille, c'est-à-dire lorsque sa partie sensitive, qui est la maison et la demeure des passions, jouissait d'une grande tranquillité, parce qu'elles étaient mortifiées et assoupies, et qu'elles ne la troublaient plus comme elles faisaient auparavant ; car l'âme n'acquiert jamais sa liberté, et ne repose point dans l'union de Dieu, avant qu'elle ait tellement étouffé les passions et les mouvements de la partie animale, qu'ils ne s'opposent plus aux opérations de l'esprit et de la volonté.

---

## LIVRE II

**Ou l'on traite de la foi, qui est le moyen le plus proche de l'union divine : on y parle aussi de la nuit de l'esprit, contenue dans le second cantique.**

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

CHAPITRE PREMIER L'éclaircissement de ce Cantique.

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

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

CHAPITRE IV L'âme doit demeurer dans l'obscurité autant qu'il lui est possible, afin que la Foi la conduise à une éminente contemplation.

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

CHAPITRE VI Les trois vertus théologiques doivent perfectionner les trois puissances de l'âme. — De quelle manière ces trois vertus les privent de toutes choses et les réduisent à l'obscurité. — On explique deux passages de l'Écriture, l'un de saint Luc, l'autre d'Isaïe.

CHAPITRE VII Combien le chemin qui conduit à la vie est étroit, et combien il faut être libre et dégagé de toutes choses pour y marcher. — On commence aussi à parler de la nudité de l'entendement.

CHAPITRE VIII Ni les Créatures ni les connaissances naturelles de l'esprit humain ne peuvent être un moyen prochain pour s'unir à Dieu.

CHAPITRE IX De quelle manière la foi est à l'entendement un moyen prochain et proportionné pour élever l'âme à l'union divine. — On apporte quelques passages et quelques figures de l'Écriture sainte, pour prouver cette vérité.

CHAPITRE X La distinction des diverses connaissances qui peuvent venir de l'esprit.

CHAPITRE XI De la perte et des obstacles que les connaissances de l'esprit peuvent causer à l'âme par les objets qui sont présentés naturellement aux sens extérieurs, et de quelle manière l'âme s'y doit comporter.

CHAPITRE XII On traite ces représentations imaginaires et purement naturelles. — On montre de quelle nature elles sont, et qu'elles ne peuvent être un moyen proportionné pour arriver à l'union de Dieu, et combien elles nuisent à l'âme, lorsque

l'âme ne s'en détache pas.

CHAPITRE XIII On propose les signes que l'homme spirituel peut remarquer en lui-même, pour commencer à renoncer aux représentations imaginaires et au discours dans la méditation.

CHAPITRE XIV On apporte les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes, pour faire de plus grands progrès en la vie spirituelle.

CHAPITRE XV Il est quelquefois expédient à ceux qui avancent en l'oraison, et qui commencent à entrer dans la contemplation, de se servir du discours et des opérations de leurs puissances naturelles.

CHAPITRE XVI Les représentations imaginaires que Dieu opère surnaturellement dans la fantaisie, ne peuvent servir connue moyen prochain à l'âme pour parvenir à l'union divine.

CHAPITRE XVII Pour satisfaire à la difficulté proposée, on déclare la fin que Dieu regarde, et la manière dont il se sert pour verser dans l'âme par les sens ses biens spirituels.

CHAPITRE XVIII Des dommages que les maîtres de la vie spirituelle peuvent causer aux âmes, quand ils ne les dirigent pas bien pendant qu'elles reçoivent ces visions imaginaires ; et comment ces représentations, quoiqu'elles viennent de Dieu, peuvent jeter ces âmes dans l'erreur.

CHAPITRE XIX On montre, par des autorités de l'Écriture, que les révélations et les paroles intérieures de Dieu, quoique véritables, nous peuvent être occasion de surprise.

CHAPITRE XX On apporte des passages de la sainte Écriture, pour nous convaincre que les paroles et les prophéties de Dieu, quoique véritables en elles-mêmes, ne sont pas toujours certaines en leurs causes.

CHAPITRE XXI Quoique Dieu réponde quelquefois aux demandes que nous lui faisons, et qu'il use avec nous d'une

grande condescendance, néanmoins cette manière d'agir lui déplaît et il s'en met en colère.

CHAPITRE XXII Pourquoi il n'est pas permis, dans la loi de grâce, de demander quelque chose à Dieu par des voies surnaturelles, comme on le pouvait faire dans la loi ancienne. — Cette question, qui n'est pas désagréable, contribue à la connaissance des mystères de notre sainte foi, et on prouve cette vérité par un passage de saint Paul qu'on explique par rapport à ce sujet.

CHAPITRE XXIII On commence à parler des connaissances intellectuelles qui appartiennent purement à la voie de l'esprit, et on les explique.

CHAPITRE XXIV De deux portes de visions intellectuelles, qui arrivent dans les voies surnaturelles.

CHAPITRE XXV Des révélations, de leur nature et de leur distinction.

CHAPITRE XXVI Des connaissances intellectuelles de la vérité toute nue ; de leurs différences, et comment l'âme s'y doit comporter.

CHAPITRE XXVII Des secondes révélations, qui consistent à manifester les secrets et les mystères cachés ; de quel usage elles sont pour aller à l'union divine; de quelle manière elles peuvent l'empêcher, et comment le démon peut tromper l'âme en cette matière.

CHAPITRE XXVIII Des paroles intérieures qui sont présentées surnaturellement à l'esprit, et de leurs différences.

CHAPITRE XXIX On parle de la première espèce de paroles, que l'esprit forme en lui-même dans son recueillement, et on apporte leur cause, leur utilité et leurs dommages.

CHAPITRE XXX On traite des paroles intérieures qui sont formées surnaturellement dans l'esprit. — On avertit l'âme des

dommages qu'elles peuvent apporter, et on donne les instructions nécessaires pour n'y pas être trompé.

CHAPITRE XXXI Des paroles substantielles qui se forment intérieurement dans l'esprit, de leur différence d'avec les paroles formelles, de leur utilité, de la résignation et de la révérence avec lesquelles l'âme s'y doit comporter.

CHAPITRE XXXII On parle des pensées que l'entendement reçoit des sentiments Intérieurs, qui sont imprimés surnaturellement dans l'âme. — On rapporte leur cause, et on donne à l'âme le moyen de se gouverner en ces communications, de peur de détruire la voie de l'union divine.

## **CHAPITRE PREMIER**

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

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

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

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

Ainsi elle ne dit pas maintenant qu'elle est sortie fort agitée des inquiétudes de l'amour, comme elle le disait dans la première nuit du sens; car les soins et les agitations de l'amour sensible étaient nécessaires pour renoncer à toutes les choses matérielles, pour entrer dans la nuit du sens, et pour sortir de la captivité des

passions. Mais afin d'établir la paix et la tranquillité dans l'esprit et dans les puissances de la partie supérieure, il ne faut que se fonder sur une foi pure, et s'y confirmer davantage; après quoi l'âme se joint à son bien-aimé par une union de simplicité, de pureté, d'amour et de ressemblance.

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

moins elle se sert de ses propres forces et de sa capacité naturelle, plus elle est assurée en son chemin, parce qu'elle fait de plus grands progrès en la foi.

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

## **CHAPITRE II**

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

Il faut maintenant parler de la seconde partie de cette nuit, qui est la foi; c'est l'admirable moyen d'aller au terme qui est Dieu ; c'est la seconde cause, ou la seconde partie de cette nuit

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

De plus, cette seconde nuit de la foi est plus obscure que la première, parce que la première regarde la partie inférieure de l'homme, et consé-

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

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

## **CHAPITRE III**

**De quelle manière la foi est une nuit obscure à**

## **l'âme : on le prouve par la raison et par l'autorité de l'Écriture.**

Les théologiens enseignent que la foi est une habitude certaine et obscure, infuse dans l'âme; on l'appelle une habitude obscure, parce qu'elle nous incline à croire les vérités que Dieu nous a révélées, et qui surpassent nos lumières naturelles et la capacité de notre esprit. Cette lumière étant infiniment plus grande que la nôtre, elle est, à l'égard de l'âme, aussi obscure que des ténèbres très-épaisses, parce qu'une lumière très-éclatante éteint une lumière très-petite, comme nous voyons que les rayons du soleil font disparaître les autres lumières, et qu'ils nous éblouissent la vue, ou plutôt nous aveuglent, n'y ayant nulle proportion entre la grandeur excessive de leur lumière et la faiblesse extrême de nos yeux. De la même manière, la lumière de la foi surpasse, par sa grandeur excessive et par son infusion surnaturelle, la lumière de notre entendement, parce qu'il ne peut connaître de lui-même que les choses naturelles, quoique Dieu puisse l'élever par une puissance extraordinaire à la connaissance des choses surnaturelles. C'est pourquoi il ne saurait avoir la connaissance des objets, de

quelque nature qu'ils soient, que par le moyen des sens extérieurs et des images que l'imagination lui présente, comme des tableaux ressemblant aux choses que les sens perçoivent; si bien que c'est la puissance et l'objet qui forment la connaissance. De sorte que si on racontait à un homme des choses dont il n'aurait ni acquis la connaissance, ni vu la ressemblance en peinture ou en quelque autre manière, il ne les connaîtrait pas plus que si on ne lui en avait point parlé. Par exemple, si on lui soutenait qu'il y a, dans une île, une espèce d'animal qu'il n'aurait jamais vu, et dont il ne trouverait aucune ressemblance dans les animaux qui lui sont connus, il n'en concevrait aucune idée, quoiqu'on lui en rapportât beaucoup de choses. De même, si on faisait à un aveugle-né la description de la couleur blanche ou rouge, il ne lui en resterait pi espèce dans l'imagination, ni connaissance dans l'esprit, parce qu'il n'en aurait point de ligure ressemblante, n'ayant rien vu de semblable.

Ainsi, avec quelque proportion, la foi nous propose des choses que nous n'avons vues ni dans elles-mêmes, ni dans des objets naturels qui puissent nous en tracer l'image ; si bien que, n'étant pas proportionnées à nos sens, nous ne

pouvons pas les connaître naturellement. Il faut donc que Dieu nous les révèle, et que, quand on nous les enseigne, nous les croyions, en soumettant notre entendement et ses lumières naturelles aux lumières divines de la foi, et en nous aveuglant nous-mêmes pour suivre ses connaissances obscures ; car, comme dit saint Paul, la foi vient de l'ouïe, et l'ouïe de la parole de Jésus-Christ (*Rom.*, X, 17). Ce n'est pas une science qui entre dans l'esprit par nos sens, mais c'est le consentement que l'âme donne aux choses qui entrent par l'ouïe.

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

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

Ainsi la foi est très-bien figurée par la nuée qui couvrait les Israélites en entrant dans la mer Rouge, et qui les dérobaient à la vue des Égyptiens lorsque ceux-ci les poursuivaient : de sorte néanmoins que la même nuée éclairait ce peuple fidèle, et qu'elle était tout à la fois ténébreuse et éclatante : ce qui est digne d'admiration, et ce qui nous montre que la foi est tout ensemble obscure et claire, et qu'elle obscurcit, comme une nuit, la lumière naturelle de l'entendement, et éclaire l'âme d'une lumière surnaturelle, afin que le disciple devienne semblable à son maître (*Exod.*, XIV, 19, 20). Car l'homme, vivant comme il vit dans les ténèbres, ne pouvait être illuminé d'une manière convenable que par les ténèbres, comme

le prophète-roi nous l'apprend par ces belles paroles : *Le jour découvre la parole au jour, et la nuit enseigne la science à la nuit* (Psal., XVIII, 5) : c'est-à-dire, le jour, qui est Dieu considéré dans sa félicité éternelle, où il y a un jour perpétuel, découvre et communique sa divine parole, qui est son Fils, aux anges et aux bienheureux qui sont appelés des jours, afin qu'ils le connaissent parfaitement et qu'ils en jouissent sans interruption. Et la nuit, qui est la foi que les chrétiens suivent sur la terre, enseigne la science à l'Église militante, et conséquemment à chacune des âmes qui sont aussi appelées des nuits, parce que la lumière de gloire ne les éclaire pas, et que la foi les dépouille de leurs lumières naturelles. Il faut donc conclure que la foi est une nuit très-obscure, et qu'elle éclaire néanmoins l'âme dans ses ténèbres, comme David l'exprime dans un autre psaume, quand il dit que *la nuit illumine et fait toutes ses délices* (3). Comme s'il disait que la nuit de la foi est sa lumière, et qu'elle le conduit dans les douceurs de ses plus hautes contemplations et de sa plus étroite union avec Dieu, pour nous faire entendre que l'âme doit être dans les ténèbres afin d'être remplie de lumières divines, et d'aller sûrement à Dieu par le chemin qu'elle a

commencé de tenir.

## CHAPITRE IV

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

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

Je dis donc que l'âme, pour être élevée à ce sublime état, doit demeurer dans l'obscurité, non-seulement selon sa partie inférieure, qui regarde

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

C'est pourquoi l'âme se doit épuiser et pour ainsi dire anéantir de telle sorte, que, quoiqu'elle jouisse de plusieurs dons surnaturels, elle se regarde toujours comme si elle en était dénuée; et elle demeure comme un aveugle dans les ténèbres, en s'appuyant sur la foi, en la prenant

pour sa lumière et pour sa conduite, et en ne s'attachant point aux choses qu'elle peut connaître, ou goûter, ou sentir, ou imaginer; soit parce qu'elles sont à son égard des ténèbres qui l'occupent et l'éloignent de la vraie lumière, soit parce que la foi surpasse toutes les connaissances naturelles de l'âme, tout le goût qu'elle a des créatures, et toutes les opérations des sens ; de sorte que si elle ne s'en juive, elle ne pourra jamais arriver à la parfaite intelligence des choses que la foi nous enseigne.

Certainement, comme celui qui n'est pas tout à fait aveugle ne se laisse pas facilement conduire à son serviteur, et s'imaginant qu'un chemin est bon, parce qu'il n'en voit pas un autre qui est meilleur, il oblige son guide à le mener par là, et le jette ainsi dans l'erreur; de même l'âme s'égare, quand elle n'a pas entièrement renoncé à la connaissance qu'elle a des choses créées, et qu'elle en retient quelque lumière pour se conduire. Il faut donc qu'elle soit tout à fait aveugle au regard des créatures, et qu'elle suive uniquement le flambeau de la foi. Saint Paul semble l'insinuer : lorsqu'il dit que *Celui qui veut s'approcher de Dieu, doit croire qu'il est* (Hebr., XI, 6). Comme s'il disait que l'âme qui aspire à

l'union divine, doit y tendre, non pas en s'arrêtant à la connaissance, ou au goût, à l'imagination, au sentiment qu'elle a des choses matérielles, mais à la foi, en croyant les perfections infinies de l'essence divine, que nul entendement, nulle imagination, nul de nos sens ne peut connaître ; et même tout ce qu'on en peut comprendre de plus sublime est infiniment éloigné de sa nature et de ses grandeurs.

Pour cette raison Isaïe dit que *l'œil n'a pas vu les choses que Dieu a disposées pour ceux qui le désirent et l'attendent (Isai., LXIV, 4)*. Et saint Paul : *L'œil, dit-il, n'a point vu, et l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a point conçu les choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment (I Cor., II, 9)*. De quelque manière donc que rame veuille s'unir, par la grâce et par l'amour parfait, à celui à qui elle doit être unie par la gloire, il est constant qu'elle doit faire cette union en se mettant elle-même dans l'obscurité, c'est-à-dire en se privant de tout ce qu'elle peut connaître par les sens, de tout ce que l'œil peut voir, de tout ce que l'oreille peut entendre, de tout ce que l'imagination peut représenter, et de tout ce que l'esprit peut comprendre ; c'est pourquoi l'âme qui va à l'état sublime de l'union, et qui ne sait ou

n'emploie pas le moyen de se dépouiller de toutes ces choses, souffre de grands obstacles, pour peu qu'elle adhère à ses connaissances, à ses sentiments, à son imagination, à sa volonté, à quoi que ce soit qui lui soit propre, parce que le ternie où elle tend surpasse infiniment toutes ses opérations et toute la connaissance qu'elle peut avoir présentement.

Ainsi, dans le chemin qui conduit à l'union, sortir de sa propre voie c'est entrer dans la véritable voie, et parvenir à son but; et quitter sa manière de connaître et d'agir, c'est se transformer en Dieu. En effet, l'âme qui est dans cet état n'a plus ses manières de connaître, de goûter les choses créées, de les sentir, et ne peut plus s'y attacher, quoiqu'on puisse dire qu'elle les contient toutes, parce qu'elles se trouvent toutes éminemment et par excellence dans les choses surnaturelles dont elle a la jouissance. C'est à ce terme que l'âme doit continuellement aller avec ardeur, en méprisant tout ce qu'elle peut connaître ou par l'esprit ou par les sens, et en estimant uniquement le souverain bien qu'elle désire ; c'est de cette sorte qu'elle s'en approchera davantage, et qu'étant aveugle dans ses propres lumières, elle verra par les lumières, de la foi les choses

surnaturelles : si bien qu'on lui peut appliquer ces paroles de Jésus-Christ : *Je suis venu en ce monde pour exercer un jugement, afin que ceux qui ne voient point voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles* (Joan., IX, 39). Ce qui peut s'entendre de ce chemin spirituel, où l'âme est dénuée de ses lumières naturelles et ne voit pas, et où elle est revêtue des lumières surnaturelles et voit les choses divines.

## CHAPITRE V

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

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

l'acte de cette union.

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

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

transformée en lui.

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

Saint Jean semble exprimer ceci par ces paroles : *Il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu à ceux qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais qui sont nés de Dieu (Joan., I, 12, 13)*; car il veut dire que Dieu n'accorde le bonheur de devenir ses enfants qu'à ceux qui, étant morts volontairement au vieil homme et à toutes ses opérations, et renaissant par la grâce divine, s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes, et reçoivent cette filiation, qui est plus sublime et plus

excellente que tout ce qu'on peut imaginer de grand sur la terre. Car, comme le même évangéliste le rapporte ailleurs : *Quiconque ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu (Joan., III, 5)* ; ce qu'on peut expliquer de la sorte : Quiconque ne renaît pas du Saint-Esprit, ne peut voir ce royaume de Dieu, à savoir cet état d'union parfaite avec Dieu. Or, renaître parfaitement du Saint-Esprit en cette vie, c'est avoir l'âme très-semblable à Dieu en pureté, sans mélange d'aucune imperfection; et, de cette manière, l'âme se peut transformer en Dieu, non pas essentiellement, mais par la participation de l'union que Dieu lui communique.

La comparaison suivante nous rendra cette vérité plus facile à comprendre. Lorsque le soleil donne sur les vitres d'une fenêtre, si le verre a des taches noires et fort épaisses, les rayons ne peuvent le pénétrer, comme ils le pénétreraient s'il n'y avait point de taches ; cependant ce n'est pas le soleil qui manque à éclairer le verre, mais c'est le verre qui manque à recevoir les rayons du soleil. Que si le verre est tellement plein de lumière, qu'il ne paraisse plus qu'un rayon, quoiqu'il soit d'une nature et d'une substance

différente de la nature et de la substance du rayon, nous pouvons alors l'appeler un rayon, par la participation de la lumière que le soleil répand sur lui, parce que son éclat ne semble être que la lumière même du soleil. Ainsi l'âme est devant Dieu comme un verre ; la lumière de l'essence divine rejaillit continuellement sur elle, ou, pour mieux dire, elle demeure en elle de la manière que nous l'avons expliqué. Lors donc que l'âme se met en état de recevoir cette lumière, en se purifiant des plus petites souillures, et en unissant sa volonté à celle de Dieu par un parfait amour, elle est toute remplie des rayons de la Divinité, et toute transformée en son créateur. Car Dieu lui communique surnaturellement son être, de telle sorte qu'elle semble être Dieu même, qu'elle a ce que Dieu a, et que tout ce qui est à Dieu et tout ce qui est à l'âme semble être une même chose par cette transformation. On pourrait même dire . que l'âme paraît être plus Dieu, par cette participation, qu'elle n'est âme, quoiqu'il soit vrai qu'elle retient son être, et que son être est distingué de l'être divin, comme le verre est distingué du rayon qui l'éclairé et le pénètre. Il est facile d'inférer de là que la grande pureté et l'amour parfait sont les dispositions nécessaires pour unir l'âme à Dieu, et pour la transformer

toute en lui.

J'ajoute une seconde comparaison, pour donner plus de jour à cette pensée. Imaginez-vous, s'il vous plaît, une figure peinte par un savant ouvrier, avec toute la délicatesse de son art et toute la beauté des couleurs les plus fines. Comme les traits en sont extraordinairement subtils, les yeux faibles n'en font pas un juste discernement; mais les yeux vifs et perçants les aperçoivent sans peine. De sorte que si quelqu'un a les yeux plus pénétrants que tous les autres, il verra plus distinctement qu'eux tous ces traits et toute leur délicatesse. Néanmoins comme cette figure renferme une infinité de perfections, il en reste toujours plus à voir qu'on n'en découvre, quelque attention qu'on apporte à la regarder.

Je dis, de même, que les âmes sont unies à Dieu et transformées en lui plus ou moins parfaitement, selon les différents degrés de leur capacité; et qu'ainsi elles sont plus ou moins remplies de la lumière divine, et qu'elles voient Dieu plus clairement ou moins clairement, de la même manière que les bienheureux le voient plus ou moins distinctement dans le ciel ; ce qui ne les empêche pas d'être contents, comme les âmes sont aussi très-contentes dans cette diversité

d'union et de transformation, et dans l'inégalité de cette faveur surnaturelle. Celles-là seulement ne sont pas satisfaites, qui ne sont point dépouillées de toutes choses, parce qu'elles n'arrivent jamais à la pure et simple union de Dieu, sans laquelle leur contentement ne peut être entier.

## CHAPITRE VI

**Les trois vertus théologales doivent perfectionner les trois puissances de l'âme. — De quelle manière ces trois vertus les privent de toutes choses et les réduisent à l'obscurité. — On explique deux passages de l'Écriture, l'un de saint Luc, l'autre d'Isaïe.**

Puisque je suis obligé de dire la manière d'introduire dans la nuit spirituelle les trois puissances de l'âme, l'entendement, la mémoire et la volonté, il est nécessaire de montrer comment les trois vertus théologales, par lesquelles l'âme acquiert l'union divine, produisent la nudité et l'obscurité, chacune dans chaque puissance, savoir : la foi dans l'entendement, l'espérance dans la mé-

moire, et la charité dans la volonté. Nous dirons ensuite comment l'entendement se doit perfectionner dans les ténèbres de la foi, la mémoire dans le vide et le dépouillement de l'espérance, et la volonté dans la nudité de l'amour, afin que l'âme puisse aller à Dieu; c'est ce qui se fait de la sorte :

La foi nous propose des choses que l'entendement ne peut concevoir par la force de sa raison et de sa lumière naturelle. C'est pourquoi saint Paul la nomme le *soutien des choses que nous espérons* (*Hebr.*, XI, 1). Et quoique l'entendement y consente avec beaucoup de certitude et de fermeté, il ne les pénètre pas néanmoins, et ne les connaît pas clairement ; car, s'il en avait une connaissance claire et évidente, la foi ne serait plus foi, puisqu'elle donne des lumières qui sont à la vérité très-certaines, mais qui sont toujours accompagnées d'obscurité.

On ne doit pas non plus douter que l'espérance ne fasse dans la mémoire un semblable effet, en la vidant de toutes les choses qui regardent la vie présente et la vie future; car nous n'espérons que ce que nous ne possédons pas, et si nous possédions quelque chose, nous ne l'espérerions plus. *De sorte*, dit saint Paul, *que ce n'est pas à ce*

*que l'on voit présent que l'espérance se porte ; car qui espère ce qu'il voit (Rom., VIII, 24).* Cette vertu tient donc la mémoire dans l'obscurité en la privant de toutes choses.

La charité dépouille aussi notre volonté de toutes les créatures, en détachant notre amour de tout ce qui n'est pas Dieu, ou de tout ce que nous n'aimons pas uniquement pour Dieu, et en nous unissant à Dieu par les liens d'un amour très-pur et très-parfait. C'est ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous enseigne lorsqu'il nous assure que quiconque ne renonce pas, au moins de volonté, à tout ce qu'il possède, ne peut être son disciple (*Luc., XIV, 33*). On voit par là que la foi, l'espérance et la charité mettent l'âme dans l'obscurité et dans la nudité de toutes les choses créées.

Les trois pains qu'un ami alla demander sur l'heure de minuit à son ami, comme le Fils de Dieu le dit dans une parabole, expriment très-bien ces trois vertus, et nous apprennent que l'âme doit tenir ses puissances dans les ténèbres, pour acquérir ces vertus tandis qu'elle est dans les ténèbres, et pour les posséder dans leur dernière perfection (*Luc., XI, 5*).

Nous en avons encore une figure dans le sixième chapitre d'Isaïe. Ce prophète vit, aux

côtés du Seigneur, deux séraphins qui avaient chacun six ailes ; ils cachèrent leurs pieds de deux ailes, pour nous représenter que la volonté doit éteindre, par la force de son amour pour Dieu, toute l'affection qu'elle pourrait avoir pour les créatures. Ils couvraient de deux autres ailes leur visage, pour nous faire comprendre que l'entendement doit demeurer devant Dieu dans les ténèbres ; ils employaient enfin les deux autres à voler, pour nous signifier que l'espérance l'élève au-dessus de tout ce qu'on peut posséder hors de Dieu, et qu'elle vole vers les choses qu'on ne possède pas encore, et qu'on attend avec impatience.

Nous devons donc disposer les trois puissances de notre âme à acquérir ces trois vertus, en affermissant notre entendement dans la foi, en éloignant notre mémoire de la jouissance des créatures, et en allumant l'amour de Dieu dans notre volonté. En les séparant ainsi de tout ce qui ne convient pas à chaque vertu, nous les mettrons dans une obscurité parfaite.

Voilà la nuit spirituelle que nous avons appelée active, parce que l'âme fait ce qu'elle peut de sa part pour s'y introduire. Au reste, le moyen d'y entrer, que nous venons d'expliquer, est très-bon

et très-sûr, pour nous garantir des artifices du démon, et pour nous délivrer de l'amour-propre et des vices. Cet amour trompe subtilement les personnes spirituelles et arrête leurs progrès en la vertu, parce qu'elles n'ont pas le secret de s'écarter des choses créées, ni de se gouverner suivant ces trois vertus; de sorte qu'elles ne goûtent jamais les biens spirituels dans toute leur pureté, et qu'elles ne marchent pas à la perfection par un chemin aussi court et aussi droit qu'elles pourraient faire. Ce que nous disons ici regarde, non pas les commençants pour qui nous écrirons plus au long, mais ceux qui sont déjà parvenus à l'état de contemplation.

## CHAPITRE VII

**Combien le chemin qui conduit à la vie est étroit, et combien il faut être libre et dégagé de toutes choses pour y marcher. — On commence aussi à parler de la nudité de l'entendement.**

Il faudrait avoir plus de science et plus d'esprit que je n'ai, pour persuader aux gens spirituels combien le chemin qui conduit à la vie selon les

oracles de Notre-Seigneur est étroit, afin qu'étant convaincus de cette vérité, ils ne fussent pas étonnés de ce que nous sommes obligés à laisser les puissances de notre âme dans le vide et la nudité, pendant que la nuit et l'obscurité spirituelle dont nous parlons subsistent. Sur quoi on doit peser les paroles de Jésus-Christ, rapportées par saint Matthieu : *Que la porte de la vie est petite ! que le chemin qui y mène est étroit ! et qu'il y a peu de personnes qui le trouvent*(Matth., VII, 14) ! Pour les accommoder à notre sujet, on fera attention sur la force de cette particule, que; car c'est la même chose que si le Fils de Dieu disait : En vérité, je vous dis que cette porte est plus petite que vous ne croyez. De plus, on remarquera que notre Sauveur parle d'abord d'une porte très-petite, pour nous insinuer que l'âme qui veut y passer pour entrer dans le chemin de la vie, doit se resserrer et se faire très-petite, en étouffant dans sa volonté tout l'amour des choses sensibles et passagères; mais ce dénuement regarde la nuit du sens, comme nous l'avons expliqué.

Notre-Seigneur ajoute que le chemin est étroit, c'est-à-dire le chemin de la perfection, pour nous apprendre que celui qui désire d'y entrer, doit non-seulement passer par cette petite porte en

abandonnant tout ce qui flatte les sens, mais renoncer encore à toute propriété, en s'affranchissant de tout ce qui concerne l'esprit et la partie supérieure. Ainsi nous pouvons appliquer à la partie animale, ce que le Fils de Dieu dit de la porte très-petite, et à la partie raisonnable, ce qu'il assure de la voie étroite.

Au reste, quand il affirme qu'il y a peu de personnes qui trouvent cette voie, cela vient de ce que peu de gens connaissent ou veulent pratiquer ce dépouillement d'esprit ; car le chemin qui conduit à la montagne de la perfection va nécessairement en haut et est fort étroit; il faut donc que ceux qui souhaitent d'y passer ne soient chargés d'aucun fardeau qui les tire en bas, et ne souffrent aucun obstacle qui les empêche de monter. Et comme Dieu seul est le terme où l'on prétend arriver dans ce commerce sacré, on ne doit s'occuper qu'à le chercher seul, et qu'à parvenir à sa possession.

C'est pourquoi il ne suffit pas que l'âme fasse divorce avec les créatures, elle doit encore s'anéantir en tout ce qui touche l'esprit, et quitter toute sorte de propriété; c'est l'admirable doctrine que le Sauveur de tous les hommes nous a enseignée en son Évangile, et que la plupart des

personnes spirituelles pratiquent peu, si je l'ose dire, quoiqu'elle soit très-nécessaire et très-utile ; et parce qu'elle convient à mon sujet, je la rapporterai dans les propres termes de saint Marc, et j'en donnerai l'explication suivant son sens littéral et naturel. Voici donc comme Notre-Seigneur parle : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce soi-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive; car celui qui voudra sauver sa vie la perdra, et celui qui perdra sa vie pour l'amour de moi et de l'Évangile, la sauvera (Marc., VIII, 34, 35).*

Oh! qui pourrait exprimer dignement, qui pourrait fidèlement pratiquer ce qui est compris dans cette éminente science de l'abnégation de nous-mêmes ? Oh ! si les personnes spirituelles pouvaient parfaitement connaître combien le moyen qu'il faudrait prendre pour entrer dans ce renoncement, est différent de celui que plusieurs d'entre eux estiment très-bon, s'imaginant que c'est assez pour eux de se réformer en quelque chose ! Il est vrai que quelques-uns s'adonnent à la vertu, à l'oraison et à la mortification; mais ils n'arrivent jamais à cette nudité, à cette pauvreté, à cette abnégation, à cette pureté spirituelle, que Jésus-Christ nous recommande en cet endroit. La raison en est qu'ils nourrissent leur âme de

consolations intérieures, au lieu de s'en priver pour l'amour de Notre-Seigneur, se persuadant qu'il leur suffit de renoncer aux choses grossières de ce monde, et qu'il n'est pas nécessaire de se purifier de ces douceurs spirituelles, qu'ils goûtent comme un bien qui leur est propre.

De là vient qu'ils abhorrent comme la mort les sécheresses, les aridités, les dégoûts, les peines intérieures, qui sont les croix spirituelles, et la pauvreté d'esprit que le Sauveur nous conseille d'embrasser, et qu'au contraire ils ne cherchent que les délices, que les communications de Dieu les plus douces, et les rassasiements spirituels qu'ils y trouvent ; ce qu'on ne peut appeler abnégation de soi-même ni nudité d'esprit, mais ce qu'on doit nommer gourmandise spirituelle.

En quoi on peut dire que ces gens-là sont les ennemis de la croix de Jésus-Christ Les véritables spirituels cherchent plutôt ce qui est insipide que ce qui est savoureux; ils se portent plutôt aux souffrances qu'aux consolations, à la privation de tout bien pour l'amour de Dieu qu'à la possession, à l'aridité et à l'affliction qu'au goût et aux douceurs intérieures : ils savent que se dépouiller ainsi de tout, c'est suivre Jésus-Christ, et que vouloir goûter ces délices spirituelles, c'est se re-

chercher soi-même, ce qui est assurément fort contraire au pur amour. En effet, se rechercher en Dieu, c'est s'attacher aux plaisirs qu'il répand dans les âmes; mais chercher Dieu en lui-même, non-seulement c'est se soustraire volontairement à soi-même tous ces contentements spirituels, mais c'est vouloir et choisir, à cause de notre Sauveur, tout ce qu'il y a de plus désolant dans la vie intérieure, soit qu'il vienne de Dieu, soit qu'il vienne des créatures : et c'est là sans doute un véritable amour pour Dieu.

Oh ! qui peut dire jusques à quelle rigueur Dieu veut que nous portions cette abnégation? Elle doit être, quant à ce qui regarde la volonté, une espèce de mort naturelle et d'anéantissement de toutes les choses créées; et c'est proprement dans cette mort spirituelle que tout notre bien se trouve, comme le Fils de Dieu nous le montre, quand il dit que quiconque voudra sauver son âme la perdra : c'est-à-dire, que quiconque voudra posséder ou chercher quelque chose, en sera privé ; et quiconque perdra son âme à cause de moi, la sauvera (Matth., XVI, 26) : c'est-à-dire, que celui qui renoncera, pour l'amour de Jésus-Christ, à toutes les choses que la volonté peut désirer ou goûter, et qui embrassera ce qui est plus

conforme à la croix de notre Sauveur, ou, comme parle saint Jean, qui haïra son âme, la sauvera (Joan., XII, 25). C'est ce que ce divin Maître enseigna à ses deux disciples, qui le priaient de les faire asseoir, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. Au lieu de contenter leur ambition, il leur présenta le calice qu'il devait boire lui-même, pour leur faire entendre que les afflictions sont plus sûres pour aller à Dieu, et plus précieuses, que la joie et les douceurs qu'ils lui demandaient par l'intercession de leur mère.

Or, ce calice consiste à mourir à la nature, et à se décharger des choses créées, pour tenir le chemin étroit de l'Évangile; et c'est le bâton sur lequel il faut s'appuyer pour marcher avec plus de fermeté et de consolation, afin d'expérimenter ce que dit le Sauveur de tous les hommes, que *son joug est doux, et son fardeau léger* (Matth., XI, 30), c'est-à-dire que sa croix est légère ; car si quelqu'un s'était résolu avec beaucoup de courage à porter la croix de Jésus-Christ, c'est-à-dire à souffrir pour Dieu toutes sortes de peines sans avoir égard à soi-même, il trouverait dans ses souffrances une solide nourriture d'esprit et une véritable douceur spirituelle, quoiqu'il ne voulût pas s'y attacher.

Je voudrais bien pouvoir persuader à ceux qui s'appliquent à la vie intérieure, que les voies qui nous conduisent à Dieu ne consistent pas à faire beaucoup de méditations, ni à sentir du goût dans la piété, mais à se renoncer soi-même au regard de l'intérieur et de l'extérieur, à s'exposer pour Jésus-Christ à toutes sortes de douleurs, et à s'anéantir en toutes choses; car, s'ils pratiquent fidèlement cette abnégation, qui est sans doute le fondement et la consommation des vertus, ils y trouveront plus de bien et ils feront plus de progrès qu'en aucun autre exercice; mais, s'ils s'y comportent lâchement, de quelque manière qu'ils agissent, ils quitteront le solide de la vertu pour s'amuser aux apparences, et jamais, quelque sublimes que soient leurs contemplations et leurs communications avec Dieu, ils n'avanceront pas beaucoup en cette perfection.

Notre véritable avancement en la vie spirituelle ne se trouve qu'en l'imitation de Jésus-Christ, qui est *le chemin, la vérité et la vie, et personne ne vient à son Père que par lui, parce qu'il est la porte, et que celui qui entrera par lui sera sauvé* ( *Joan.*, XIV,6 – *Joan.*, X, 9). C'est pourquoi je ne puis croire que celui-là soit poussé d'un bon esprit, qui veut aller à Dieu par des consolations et des

moyens faciles et commodes, et qui ne veut pas marcher sur les pas de notre Sauveur.

Et parce que j'ai dit que le Fils de Dieu est le chemin, et que ce chemin n'est autre chose que mourir à la nature en tout ce qui concerne les sens et l'esprit, je dirai ici comment cela se doit faire en suivant Notre-Seigneur, qui est notre exemplaire et notre lumière.

En premier lieu, il est certain que Jésus-Christ, pendant qu'il a vécu sur la terre, est mort spirituellement à sa partie sensilive, jusques à ce que sa mort naturelle l'en ait privé tout à fait sur la croix. Aussi, comme il le dit dans saint Matthieu, il ne voulut pas *avoir ou reposer sa tête*, *Matth.*, VIII, 20, tant il était mort à tout ce qui pouvait contenter les sens.

En second lieu, il est pareillement mort à sa partie spirituelle et supérieure, par une continue abnégation, dont il donna des marques surtout avant sa mort naturelle, lorsqu'il fit connaître par des paroles fort touchantes son délaissement. (*Matth.*, XXVII, 40.) Car son Père céleste l'avait privé de toutes consolations intérieures, et l'avait plongé dans une extrême amertume de cœur. Mais comme cet abandonnement fut le plus grand qu'il ait jamais éprouvé, aussi ce

fut en ce temps-là qu'il acheva le plus grand ouvrage qu'on puisse jamais imaginer, à savoir la rédemption de tous les hommes et leur réconciliation avec Dieu : ce fut, dis-je, dans le temps où il était perdu et comme anéanti dans l'estime des Juifs, qui, le voyant expirer sur une croix, le prenaient pour un misérable et s'en moquaient. Ainsi sa mort, et le mépris qu'on faisait de lui, semblaient le réduire alors au néant.

Son Père en retirant tout ce qui pouvait le consoler, parut aussi l'anéantir en quelque façon, afin qu'étant délaissé de la sorte, et abaissé jusqu'au néant, il payât à la rigueur les dettes du genre humain. Ce qui découvre aux personnes spirituelles le mystère *de la porte et du chemin* par où elles doivent passer pour arrivera l'union divine : tellement que plus elles seront anéanties selon la partie animale et la partie raisonnable, plus elles seront unies étroitement à Dieu, et posséderont enfin le plus sublime état où l'on puisse parvenir en cette vie. On trouve donc cette éminente perfection dans la mort volontaire et spirituelle des sens et de l'esprit, de l'intérieur et de l'extérieur, et non dans les goûts et les douceurs que la contemplation des choses divines peut verser dans l'âme.

## CHAPITRE VIII

**Ni les Créatures ni les connaissances naturelles de l'esprit humain ne peuvent être un moyen prochain pour s'unir à Dieu.**

Avant que je parle de la foi, qui est le moyen le plus propre pour s'unir à Dieu, il est nécessaire de montrer que ni les créatures ni les connaissances naturelles de l'esprit ne peuvent élever l'homme à l'union divine, et qu'au contraire, s'il voulait s'en servir, ce serait un obstacle qui l'en éloignerait infiniment. C'est ce que nous ferons voir premièrement en général ; secondement nous descendons dans le détail des connaissances que l'entendement peut avoir ; enfin nous apporterons les inconvénients que l'âme en peut souffrir, et qui l'empêcheront de profiter en cette voie lorsqu'elle s'appuiera sur la foi.

Selon la doctrine des philosophes, les moyens doivent avoir de la convenance, de la ressemblance, de la proportion avec la fin, pour qu'ils nous y conduisent efficacement et sûrement. Par exemple, si quelqu'un veut aller en quelque ville, il doit prendre un chemin qui soit un moyen

propre pour l'y mener. Ou si l'on veut introduire la forme du feu dans du bois, il est nécessaire que la chaleur, qui est le moyen pour unir le feu avec le bois, soit proportionnée à cette union, afin que le bois, étant pénétré du feu, ait une entière ressemblance avec lui. Au contraire, si quelqu'un voulait employer de l'eau ou de la terre pour disposer le bois à recevoir la forme du feu, il lui serait impossible d'y réussir. De même il est nécessaire que celui qui veut unir son entendement à Dieu autant qu'il est possible en cette vie, prenne un moyen propre pour faire cette union parfaite.

Il faut considérer en cet endroit que nulle créature supérieure ou inférieure ne peut nous unir à Dieu, et n'a aucune ressemblance avec sa nature. Car, encore qu'il soit vrai, comme les théologiens l'enseignent, que toutes les choses créées sont des participations de l'être divin, et qu'elles ont un rapport essentiel à leur Créateur, les unes plus, les autres moins, selon leur perfection plus grande ou plus petite, toutefois il n'y a point de ressemblance d'essence entre Dieu et elles; au contraire, il y a une différence infinie: de sorte que l'entendement ne peut parvenir par leur moyen jusques à Dieu. C'est pourquoi David parlant des créatures célestes : *Seigneur, dit-il, il n'y en a*

*point de semblable à vous entre les dieux (Psal., LXXXV, 8), entendant par les dieux les anges et les fîmes saintes. Mon Dieu, dit le même ailleurs, vos voies et vos œuvres sont pleines de sainteté. Mais quel dieu est aussi grand que notre Dieu (Psal., LXXVI, 14)? Comme s'il disait que le chemin qui nous mène à Dieu est un chemin de sainteté, à savoir la pureté de la foi. Car où peut-on voir un homme aussi grand que Dieu ? c'est-à-dire, qui des bienheureux, qui des anges, quoiqu'il soit d'une nature très-élevée, sera jamais assez grand pour être un chemin proportionné et suffisant pour nous conduire à vous? Ce saint roi, parlant encore des créatures célestes et des terrestres, dit que le Seigneur est haut, et qu'il regarde de près les choses basses, et de loin les choses hautes (Psal., CXXXVII, 6), pour nous apprendre que Dieu, ayant un être infiniment sublime, reconnaît que les créatures terrestres, comparées à la hauteur de son essence, sont très-basses et très-viles, et que les créatures célestes, quoiqu'elles paraissent plus grandes, sont infiniment éloignées de sa nature. Il s'ensuit de là que toutes les choses créées ne peuvent être un moyen propre pour nous unir parfaitement à Dieu.*

Toutes les représentations de l'imagination, et toutes les opérations de l'entendement ne peuvent être aussi un moyen prochain pour nous rendre participants de l'union divine ; car les connaissances naturelles dépendent des sens, et des fantômes matériels ne peuvent en rien contribuer à cet le union, qui est spirituelle et divine. Pour ce qui regarde les connaissances surnaturelles, il est certain que l'entendement, étant renfermé dans une masse de chair, n'a pas les dispositions propres pour recevoir la claire connaissance de Dieu. C'est pourquoi Dieu dit autrefois à Moïse qu'*aucun homme vivant ne peut le voir* (Exod., XXXIII, 20). Saint Jean assure de même que *personne n'a jamais vu Dieu* (Joan., I, 18). Saint Paul dit encore que *l'œil n'a point vu, ni l'oreille entendu, ni le cœur de l'homme connu* (I Cor., II ; 9 – *Isaï.*, LXIV, 4)... C'est ce qui empêcha Moïse de regarder avec attention le buisson ardent où Dieu se faisait voir. Car quoique la crainte; de Moïse pût venir de la grande idée qu'il avait conçue de Dieu, néanmoins il savait bien que son esprit n'était pas capable de le connaître comme il faut (*Act.*, VII, 32).

Le très-saint prophète Élie, noire père, étant sur la montagne d'Horeb, se couvrit le visage en la

présence de Dieu ( III *Reg.*, XIX, 13.), pour nous signifier qu'il tenait son entendement dans un aveuglement volontaire, et qu'il n'usait se servir d'un instrument si abject pour arriver à la connaissance d'une chose si sublime; car il ne doutait pas que tout ce qu'il pourrait connaître de Dieu ne fût infiniment éloigné de ce que Dieu est en son essence et en ses perfections.

Ce qui prouve que la connaissance qu'on a de Dieu en cette vie ne saurait être un moyen prochain pour nous élever à l'éminente union du Seigneur, puisque tout ce que l'entendement peut comprendre, tout ce que la volonté peut goûter, et tout ce que l'imagination peut se figurer, n'a nulle proportion avec Dieu, comme le prophète Isaïe le déclare admirablement en ces termes: *A qui avez-vous comparé Dieu? Quelle image et quelle ressemblance en ferez-vous? Le sculpteur n'en a-t-il point fait la statue, ou l'orfèvre n'en a-t-il point fondu la figure, ou celui qui travaille en argent ne l'a-t-il point exprimé sur des lames de ce métal ( Isai., XL, 18, 19) .* Pour appliquer dans un sens mystique ces paroles à notre sujet, il faut entendre par le sculpteur notre entendement, qui forme les connaissances et qui les dégage des fantômes matériels de l'imagination; et par l'orfèvre, il faut ex-

primer notre volonté, qui est capable de recevoir les plaisirs que son amour pour les objets qui lui sont agréables lui présente. Enfin, celui qui travaille en argent signifie la mémoire et l'imagination, dont les espèces ressemblent à des lames d'argent qui ne peuvent recevoir la véritable image de Dieu. Le prophète semble donc dire, selon cette interprétation, que l'entendement ne peut rien concevoir de semblable à Dieu; que la volonté ne peut goûter des délices qui approchent des délices de Dieu ; et que la mémoire et l'imagination ne peuvent former des connaissances et des idées qui le représentent comme il est en lui-même.

Il est donc très-manifeste que les facultés de l'âme ne peuvent parvenir à Dieu qu'en se tenant dans l'aveuglement et dans les ténèbres, et qu'en s'ouvrant aux seuls rayons de la foi. De là vient qu'on appelle théologie mystique la contemplation dont Dieu éclaire l'esprit ; comme si on disait que cette contemplation est la secrète sagesse de Dieu, parce qu'elle est cachée à l'entendement qui la reçoit. Saint Denis la nomme aussi un rayon qui luit dans les ténèbres : et c'est de quoi le prophète Baruch parle, quand il dit qu'*ils n'ont pas connu la voie de la sagesse, et qu'ils ne se sont pas souvenus de ses sentiers* (*Baruch.*, III, 23). Ce

qui montre qu'il faut aveugler l'entendement au regard de tous ses sentiers, c'est-à-dire de toutes les connaissances qu'il peut acquérir pour s'unir à Dieu.

Aristote enseigne que comme les yeux de la chauve-souris ne sauraient souffrir l'éclat du soleil, et qu'au contraire ils s'obscurcissent de telle sorte qu'ils ne voient pas, de même notre entendement n'est pas capable de supporter ce qu'il y a de plus éclatant en Dieu ; car ses lumières excessives couvrent de ténèbres notre esprit. Le même philosophe dit que plus les choses divines sont sublimes et claires en elles-mêmes, plus elles nous sont obscures et inconnues.

Je ne finirais jamais, si je voulais apporter toutes les autorités et toutes les raisons qui prouvent que l'entendement ne peut se servir d'aucune chose créée comme d'un moyen prochain pour entrer dans l'union divine: au contraire, s'il voulait user ou de toutes les créatures ensemble, ou de quelques-unes en particulier, non-seulement elles l'empêcheraient d'y parvenir, mais elles le jetteraient en plusieurs erreurs, pendant qu'il prétendrait monter sur cette montagne mystique.

## CHAPITRE IX

**De quelle manière la foi est à l'entendement un moyen prochain et proportionné pour élever l'âme à l'union divine. — On apporte quelques passages et quelques figures de l'Écriture sainte, pour prouver cette vérité.**

On peut recueillir de ce que j'ai dit jusqu'ici, que l'entendement, pour avoir les dispositions propres à l'union divine, doit être épuré et vide, non-seulement des objets qui frappent les sens, mais aussi de toutes les choses qu'on peut connaître avec évidence; de telle sorte qu'il soit tranquille en lui-même et solidement établi en la foi ; car la foi seule est un moyen prochain et proportionné pour unir l'âme à Dieu, puisqu'il n'y a point d'autre différence, sinon qu'on voit Dieu, ou clairement par la vision béatifique, ou obscurément par les lumières de la foi. Car la foi nous le propose tel qu'il est, immense, infini, un en nature, trine en personnes ; et, de cette manière, la foi est le moyen par lequel Dieu se découvre à l'âme dans sa divine lumière, qui surpasse la portée de tout entendement humain. Ainsi plus la foi est grande, plus l'union de l'âme avec Dieu est étroite. Et c'est ce que saint Paul a voulu signifier

quand il a dit que *quiconque s'approche de Dieu doit croire qu'il y en a un* (Hebr., XI, 6) ; c'est-à-dire, qu'il doit aller à Dieu par la foi. Ce qui se fait lorsque l'entendement, étant aveuglé en lui-même, est élevé par la foi seule, et lorsque Dieu s'unit à l'esprit par la foi, et qu'il se tient caché dans ses ténèbres, selon la parole de David : *Il y a un nuage*, dit-il, *sous ses pieds, et il est monté sur les chérubins, et il a volé sur les ailes des vents, et il s'est caché dans des nuées ténébreuses, qui le couvrent de tous côtés comme un pavillon* (Psal., XVII, 10, 11, 12). Ces expressions : *Il y a un nuage sous ses pieds, et il s'est caché dans des nuées ténébreuses, qui le couvrent de tous côtés comme un pavillon*, représentent l'obscurité de la foi où Dieu se cache. Et celles-ci : *Il est monté sur les chérubins, et il a volé sur les ailes des vents*, nous apprennent que Dieu vole et s'élève au-dessus des forces de l'entendement. Car les chérubins signifient des esprits intelligents, et les ailes des vents ne sont autre chose que les sublimes connaissances de l'entendement ; et, comme l'être de Dieu est infiniment au-dessus de toutes ces choses, il n'est point de créature qui le puisse concevoir. Nous en avons une figure dans les saints Livres. Lorsque Salomon eut achevé le temple de Jérusalem, Dieu y descendit dans un

nuage, et remplit tellement le temple, que les Israélites ne purent le voir ; et Salomon dit alors ces paroles : *Le Seigneur a promis de demeurer dans une nuée* (III Reg., VIII, 12). Lors aussi que Moïse était sur la montagne de Sinäi, Dieu lui apparut environné d'un nuage (*Exod.*, XIX, 9.). Toutes les fois enfin qu'il a eu quelque commerce sensible avec les hommes, il ne s'est montré que sous le voile des ténèbres, comme il est marqué dans le livre de Job (*Job.*, XXXVIII, 1. — *Ibid.*, XL, 1.). Ce saint homme assure que Dieu lui parla du milieu d'un nuage épais ; ce qui nous montre l'obscurité de la foi, sous laquelle la Divinité, lorsqu'elle se communique à l'âme, se tient cachée. Communication qui sera parfaite lorsque, selon la doctrine de saint Paul, ce qui est *imparfait cessera*, c'est-à-dire les ténèbres de la foi (I Cor., XIII. 10.), et lorsque la perfection sera venue, c'est-à-dire la clarté de Dieu. La conduite de Gédéon, dans la guerre qu'il lit aux Madianites, exprime encore cette vérité (*Judic.*, VII, 16.). Il donna à ses soldats des lampes allumées et renfermées dans des pois de terre, de sorte qu'ils ne voyaient pas la lumière ; mais quand ils eurent cassé les pots ils la virent ; de même la foi, que ces pois représentent, contient cette divine lumière, je veux dire la vérité essentielle qui est Dieu même ; et lorsque

ce sacré vase sera rompu par la mort, qui fera la séparation de l'âme d'avec le corps, la lumière et la gloire de Dieu éclateront. Il est donc constant que l'âme qui veut se procurer l'union de Dieu, doit entrer dans les ténèbres de la foi avant que de participer à la claire vue du Seigneur. Il me reste maintenant à expliquer toutes les connaissances qui peuvent tomber dans l'esprit, et tous les obstacles qui en peuvent naître dans le chemin de la foi. Il faut dire aussi comment l'âme se doit gouverner pour en tirer du profit, au lieu d'en recevoir du dommage.

## **CHAPITRE X**

**La distinction des diverses connaissances qui peuvent venir de l'esprit.**

Pour traiter en particulier de l'utilité et des dommages que les connaissances peuvent apporter à l'âme en ce qui regarde son union avec Dieu par la foi, il est nécessaire de proposer ici les lumières, tant naturelles que surnaturelles, qui peuvent entrer dans l'esprit, afin qu'en regardant

l'ordre qu'elles doivent avoir entre elles, nous conduisons l'entendement dans la nuit obscure de la foi.

Je dis donc que l'esprit acquiert la connaissance des choses par deux moyens : l'un est naturel, l'autre est surnaturel ; le naturel est lorsque l'entendement connaît par le ministère des sens extérieurs, ou lorsqu'il tire lui-même des conséquences qui lui donnent des connaissances nouvelles; le surnaturel est lorsque l'esprit reçoit par infusion des connaissances qui surpassent ses forces et sa capacité naturelle. Entre les connaissances surnaturelles, les unes sont matérielles, les autres sont spirituelles; les matérielles sont de deux sortes : les unes procèdent des sens corporels extérieurs, les autres des sens corporels intérieurs, et surtout de l'imagination.

Il y a aussi deux différences dans les connaissances surnaturelles : l'une de ces connaissances est distincte, claire et particulière; l'autre est confuse, obscure et universelle. La première se divise en quatre espèces de connaissances particulières, qui sont communiquées à l'esprit sans l'opération des sens corporels; et ce sont les visions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels ; la seconde est la seule

contemplation que Dieu donne à l'âme dans la foi ou par la foi ; et c'est à ce terme que nous prétendons mener l'âme par ces connaissances particulières. Nous commencerons par les connaissances naturelles, afin d'apprendre à l'âme la manière de s'en dépouiller.

## CHAPITRE XI

**De la perte et des obstacles que les connaissances de l'esprit peuvent causer à l'âme par les objets qui sont présentés naturellement aux sens extérieurs, et de quelle manière l'âme s'y doit comporter.**

Les premières connaissances dont nous venons de parler sont celles que l'entendement forme par des voies naturelles ; mais comme nous en avons suffisamment traité dans le premier livre, où nous avons conduit l'âme dans la nuit ou la mortification des sens, nous ne parlerons en ce chapitre que des connaissances que l'esprit produit par les voies surnaturelles des sens extérieurs, qui sont la vue, l'ouïe et le goût, l'odorat et l'attouchement, dans lesquels plusieurs objets ont coutume de se présenter surnaturellement aux personnes spirituelles. Car les saints et les anges,

bons ou mauvais, ont quelquefois des lumières et des splendeurs extraordinaires, qui paraissent aux yeux du Corps. Quelquefois les oreilles sont frappées de certaines paroles, soit qu'on voie ceux qui les profèrent, soit qu'on ne les voie pas. L'odorat est quelquefois rempli sensiblement de très-agréables odeurs dont la cause est inconnue, et le goût est touché de saveurs très-douces. Enfin l'atouchement sent des plaisirs proportionnés à sa nature, et quelquefois si pénétrants, que tous les os et toutes les moelles du corps semblent nager dans un torrent de joie. Cette douceur a quelque chose de semblable à celle que nous appelons onction d'esprit, et qui se répand dans les âmes fort simples et fort pures. Au reste, ces délices des sens coulent d'ordinaire de la dévotion sensible, et les personnes spirituelles les goûtent plus ou moins, chacune selon ses dispositions.

Mais il est nécessaire de remarquer que bien que les sens du corps puissent percevoir toutes ces choses par l'opération de Dieu, il ne faut pas néanmoins s'y fier ni les recevoir. Il est même plus à propos de les fuir, et de n'examiner jamais si elles sont bonnes ou mauvaises ; car plus elles sont extérieures et corporelles, moins il est certain que Dieu en est la cause et qu'elles viennent de

lui, puisque c'est plus le propre de Dieu de se communiquer l'esprit qu'aux sens, qui sont très-souvent sujets à de grandes illusions, parce que, quoiqu'ils soient matériels, ils se font juges des choses spirituelles, les estimant telles qu'ils les sentent; et néanmoins il y a, entre eux et elles, une aussi grande différence qu'on en voit entre le corps et l'âme; et ils sont aussi incapables d'en juger que les bêtes les plus stupides sont éloignées des choses raisonnables; c'est pourquoi celui-là se trompe quia de l'estime pour ces sortes d'opérations, et il s'expose à de grands dangers, ou du moins il se fait lui-même un grand obstacle à la vie spirituelle.

De sorte qu'on doit toujours craindre que ce ne soit plutôt le démon que Dieu qui produise tous ces effets dans les sens, car il a plus de pouvoir sur les choses corporelles ou extérieures, que sur les choses intérieures et spirituelles, et il trouve plus de facilité à s'en servir pour nous séduire. De plus, l'extrême opposition que les objets matériels ont avec les choses spirituelles, les rend d'autant plus inutiles à l'âme, qu'ils sont tout à fait extérieurs; car, quoiqu'ils contribuent en quelque chose à la dévotion et la ferveur, comme il arrive toujours quand Dieu opère lui-même, l'effet toute-

fois est beaucoup moindre que si ces connaissances étaient purement spirituelles et intérieures. D'ailleurs, ces opérations jettent l'âme dans l'erreur, dans la présomption et dans la vanité; car, comme elles sont matérielles et palpables, elles frappent les sens et les excitent de telle sorte, que l'âme croit qu'elles sont fort sublimes, parce qu'elle les sent davantage. Ainsi, elle les suit aveuglément, persuadée qu'elles sont la lumière et le guide qui la peuvent conduire à l'union divine, quoiqu'elle s'en éloigne d'autant plus qu'elle estime davantage ces choses, puisque la foi seule est le moyen d'y parvenir.

Outre cela, lorsque l'âme s'aperçoit de ces opérations extraordinaires, elle conçoit souvent une secrète estime de soi-même, s'imaginant qu'elle a déjà quelque mérite devant Dieu, ce qui est contraire à l'humilité. Le malin esprit sait bien lui faire prendre alors de la satisfaction en elle-même, d'une manière quelquefois cachée et quelquefois connue. C'est pour cet effet qu'il représente aux sens ces sortes d'objets, à savoir : aux yeux, des images des saints et des lumières éclatantes; aux oreilles, de belles paroles ; à l'odorat, de fines odeurs; au goût, des saveurs agréables ; à l'attouchement, des plaisirs charmants; afin

qu'ayant ainsi gagné les hommes, il les entraîne dans les dérèglements les plus horribles.

Il faut donc rejeter toutes ces représentations et tous ces goûts. Car, supposé que ce soit Dieu qui en soit l'auteur, l'âme ne lui fait nulle injure lorsqu'elle les refuse; et d'ailleurs elle ne perd pas le fruit que Dieu voulait faire en elle par ces opérations. La raison en est que si elles viennent de Dieu, elles font leur effet en un moment, et ne donnent pas le temps à l'âme de délibérer si elle les acceptera ou non; car comme Dieu commence à les produire surnaturellement, sans que l'âme agisse de son côté, de même il fait en elle, sans sa coopération, l'effet qu'il prétend faire par les moyens qu'il emploie, parce que l'esprit est alors dans un état passif; et toutes ces choses se passent en lui de telle sorte que l'effet ne dépend ni de son consentement ni de son refus. Cela se fait de la même manière que si l'on jetait du feu sur un homme nu; soit qu'il le voulût ou qu'il ne le voulût pas, le feu ne laisserait pas de le brûler. De même les visions et les représentations qui portent au bien, produisent leurs principaux effets dans l'âme plutôt que dans le corps, quoique l'âme y résiste. C'est aussi de cette sorte que les opérations du démon causent à l'âme, quoiqu'elle

n'y consente pas, de l'inquiétude, du trouble, de l'aridité, de la vanité et de la présomption. Il est vrai pourtant que ces opérations ne sont pas aussi efficaces pour nuire à l'âme, que les opérations de Dieu le sont pour engager l'âme à faire le bien : elles n'excitent tout au plus que des mouvements indélébiles, et ne peuvent entraîner l'âme dans de plus grands désordres, lorsqu'elle les réprime promptement. Ainsi l'inquiétude qu'elles font ne dure pas, si ce n'est peut-être que la faiblesse de l'âme et son peu de précaution donnent lieu à cette inquiétude de subsister; mais les autres mouvements pénètrent l'âme intimement ; ils l'enflamment, ils l'attirent par des attraits victorieux, à donner son consentement avec liberté et avec amour, au bien qui lui est présenté ; ils l'y disposent, ils lui en facilitent l'acquisition et la jouissance. Cependant, quoique ces opérations viennent de Dieu, si l'âme y adhère trop, et si elle se détermine à les recevoir, il en arrive six inconvénients.

Le premier, c'est qu'elles diminuent la perfection qu'elle pratique en se conduisant par les lumières de la foi, puisque les choses qu'elle connaît par l'expérience des sens, ôtent à la foi sa pureté et son excellence qui l'élèvent au-dessus de tous

les sens; c'est pourquoi, si l'âme ne se détache pas de tous les objets des sens, elle s'éloigne du moyen qu'elle a d'atteindre à l'union divine.

Le second est l'empêchement que ces objets, si l'on n'y renonce pas, apportent à l'esprit ; car ils l'attachent si étroitement aux goûts et aux visions sensibles, qu'il ne peut s'élever aux choses spirituelles et invisibles. Et c'est là une des raisons qu'eut Jésus-Christ de dire à ses disciples qu'il était à propos qu'il retournât au ciel, afin qu'ils fussent disposés, par la privation de sa présence visible, à recevoir le Saint-Esprit; et, après sa résurrection, il ne permit pas à Marie-Madeleine de se prosterner à ses pieds, afin qu'étant privée de cette satisfaction sensible, elle s'établît plus solidement en la foi.

Le troisième inconvénient est que l'âme s'accoutume à jouir de son amour-propre, et qu'elle ne tend pas à la véritable résignation, ni à la parfaite nudité d'esprit.

Le quatrième, c'est qu'elle perd peu à peu l'effet que ces visions surnaturelles avaient fait dans l'intérieur; car elle regarde ce qu'elles ont de sensible, quoique ce soit le moins considérable. Et, de cette façon, elle ne reçoit pas si abondamment l'effet qu'elles produisent, et qui s'imprime et se

conserve d'autant mieux, qu'on se dépouille davantage de toutes ces choses sensibles.

Le cinquième, c'est que l'âme est privée de toutes les faveurs de Dieu, parce qu'elle s'y attache par un esprit de propriété, et qu'elle n'en use pas pour s'avancer en ta vie spirituelle. Car, agir de la sorte, c'est se les attribuer à soi-même, s'en occuper et y prendre plaisir. Ce n'est pas là néanmoins la fin pour laquelle Dieu accorde ses grâces. L'âme, même en cet état, peut facilement se persuader que ces sortes de dons ne viennent pas de Dieu.

Le sixième, c'est que l'âme, en recevant ces opérations, donne occasion au démon de la tromper par de semblables représentations, auxquelles il sait si bien donner un air vraisemblable, qu'elles paraissent très-bonnes et très-sûres; car, comme dit l'Apôtre, *il se transforme en ange de lumière* ( II Cor., XI, 14). Il est donc expédient que l'âme les méprise et les rejette, de quelque endroit qu'elles puissent venir. Si elle en use autrement, le démon la remplira de ces visions et de ces goûts, tellement qu'elle prendra souvent ses propres opérations pour les opérations de Dieu. De plus, les opérations du malin esprit se multiplieront, et celles de Dieu diminueront et cesse-

ront de telle suite, qu'il ne restera plus rien de la part de Dieu, et que tout se fera par le démon et se rapportera lui comme à sa cause. C'est ce qui est arrivé à plusieurs personnes qui ne s'en sont pas gardées, et qui s'y sont abandonnées si opiniâtement, qu'on a eu de la peine à les ramener à Dieu par la pureté de la foi. Il y en a même qui n'y sont jamais retournées, tant l'esprit de ténèbres s'était rendu maître d'elles.

C'est pourquoi il est de la prudence et de la nécessité de craindre toutes ces choses et de leur fermer l'entrée; car, en les fuyant, on évite les surprises du démon, et on rompt les empêchements de la vraie foi ; enfin l'esprit en relire beaucoup de fruit.

Véritablement, comme Dieu détruit insensiblement ces opérations lorsque l'âme se les rend propres et ne s'en sert pas comme il faut, et comme le démon les suggère et les augmente lorsque l'âme y consent; de même, quand l'âme qui les sent est fort indifférente, et ne se met pas en peine de les avoir ou de les perdre, cet ennemi cesse d'opérer, voyant bien qu'il ne peut nuire à l'âme. D'ailleurs, Dieu multiplie ses dons dans l'âme parce qu'elle s'humilie et quelle abhorre toute propriété ; et comme le maître dont il est

parlé dans l'Évangile, établit sur de grandes choses son serviteur qui avait été fidèle en de petites choses, de même Dieu donne de grandes choses à l'âme qui a fait un fidèle usage des petites qu'il lui avait données auparavant ( *Matth.*, XXIII, 21). Que si elle persévère dans sa fidélité, Dieu continue à la favoriser de nouvelles grâces, jusqu'à ce qu'il la conduise par degrés à l'union et à la transformation divine.

Car il éprouve l'âme avec ordre et en diverses manières, pour l'élever au terme qu'il se propose. Premièrement, en s'accommodant à son peu de capacité, il la visite plus selon les sens que selon l'esprit, en attendant que, si elle use prudemment de cette première nourriture pour acquérir des forces spirituelles, il lui donne des viandes plus excellentes et plus abondantes. Secondement, si dans ce premier état elle gagne la victoire sur le démon, Dieu lui offre une seconde nourriture plus exquise. En troisième lieu, si elle est victorieuse en ce second combat, il la fait passer à une troisième sorte de viande plus divine; et, avançant ainsi, elle passe par sept demeures, qui sont les sept degrés de l'amour divin, jusqu'à ce que son époux céleste la mette dans la plus haute et la plus parfaite charité (*Cant.* II, 4).

Oh ! qu'heureuse est l'âme qui a pu vaincre cette bête dont saint Jean parle dans son Apocalypse (*Apoc.*, XV, 2), qui a sept têtes opposées aux sept degrés de l'amour divin, qui s'efforce de détruire chaque degré, et qui combat l'âme dans chacune de ces sept demeures, lorsqu'elle travaille pour monter au plus haut degré de l'amour céleste ! Assurément, si elle se défend avec fidélité dans chaque degré, et si elle remporte l'avantage, elle méritera de passer de degré en degré jusqu'au dernier, après avoir coupé les sept têtes avec lesquelles la bête lui faisait une guerre si cruelle ; car, comme dit saint Jean, *cette bête a le pouvoir de faire la guerre aux saints et de les vaincre* (*Apoc.*, XIII, 7). Ce qu'elle exécute en les attaquant chacun dans ses degrés, avec toute la force de ses armes.

Si bien que c'est une chose affligeante d'en voir plusieurs qui sont entrés dans ce combat de la vie spirituelle contre la bête, et qui n'ont pas assez de courage pour lui trancher la première tête en renonçant aux choses sensibles ; que si quelques-uns en viennent à bout, ils ne lui enlèvent pas néanmoins la seconde tête en rejetant les apparitions et les goûts dont nous parlons. Mais, ce qui est encore plus digne de compassion, après

que quelques-uns lui ont coupé non-seulement la première et la seconde tête, mais aussi la troisième, qui représente les sens intérieurs, en passant de la méditation à un degré d'oraison plus excellent, au lieu d'entrer dans la pureté de l'esprit, ils donnent occasion à cette bête de les assaillir de nouveau et de les surmonter, en sorte qu'elle ressuscite et rétablit sa première tête, *et alors la fin de ces gens-là devient pire en leur chute que leur commencement, parce que la bête prend avec elle sept autres esprits plus méchants qu'elle (Luc., XI, 26)* et fait la guerre avec plus de cruauté qu'auparavant. L'homme spirituel doit donc se défaire de toutes les représentations et de toutes les douceurs qui flattent les sens extérieurs, s'il désire couper la première et la seconde tête de Ce monstre. Il doit en même temps entrer, par l'exercice d'une vive foi dans la première et dans la seconde demeure de l'amour, ne s'embarassant nullement des choses sensibles, parce qu'elles sont un grand obstacle à la nuit spirituelle de la foi.

Ce qui prouve que toutes ces visions et tous ces sentiments ne peuvent être un moyen pour acquérir l'union divine, n'ayant nulle proportion avec elle, et donnant lieu au démon de tenter

l'âme qui s'y plaît, de la précipiter en plusieurs dangers et de la perdre sans ressource. D'où il s'ensuit qu'on doit abhorrer ces visions et ces sentiments, et qu'il ne faut jamais les recevoir, sinon rarement et en de certains cas, selon qu'une personne docte, spirituelle et expérimentée en jugera.

## CHAPITRE XII

**On traite ces représentations imaginaires et purement naturelles. — On montre de quelle nature elles sont, et qu'elles ne peuvent être un moyen proportionné pour arriver à l'union de Dieu, et combien elles nuisent à l'âme, lorsque l'âme ne s'en détache pas.**

Avant que nous parlions des visions qui sont présentées surnaturellement à l'imagination et à la fantaisie, il est nécessaire de traiter des représentations que ces sens intérieurs forment naturellement, afin que nous passions des plus petites choses aux plus grandes, et des plus extérieures aux plus intérieures, jusqu'à ce que nous parvenions au recueillement intime où l'âme s'unit à son Dieu.

Il s'agit donc maintenant de deux sens corporels et intérieurs, à savoir : l'imagination et la fantaisie, dont l'un sert à l'autre selon l'ordre naturel

qu'ils ont ensemble. Car la fantaisie qu'on appelle aussi la ratiocinative, fait une espèce de raisonnement imparfait, et l'imaginative forme les images des choses que les sens extérieurs perçoivent.

Et pour ce qui regarde notre dessein, ce que nous dirons de l'un de ces sens se doit aussi entendre de l'autre, comme si nous parlions des deux ensemble ; et on doit appliquer à un seul ce que nous écrirons de l'un et de l'autre.

Or, on appelle images, représentations ou figures corporelles, tout ce que ces deux sens intérieurs forment, en opérant eux-mêmes par leurs forces naturelles: et de cette sorte ces deux puissances contribuent, par l'usage de ces espèces, à la méditation qui renferme le raisonnement et le discours, comme il arrive lors, par exemple, qu'on s'imagine Jésus-Christ attaché à la colonne ou à la croix, ou qu'on se représente Dieu même revêtu d'une grande majesté et assis sur un trône fort élevé, ou la gloire céleste comme une très-belle lumière, ou les autres choses divines et humaines qui peuvent frapper l'imagination.

L'âme doit se vider de toutes ces représentations corporelles, pour être participante de l'union de Dieu. Elles n'ont nulle proportion avec Dieu, et ne peuvent, non plus que les objets maté-

riels des sens extérieurs, conduire l'âme à cette union. La raison en est que l'imagination ne se peut figurer que ce qu'elle a reçu par la vue, ou par l'ouïe, ou par les autres sens extérieurs, et tout au plus elle peut former des images des choses qui sont venues par les sens jusqu'à elle, lesquelles ne sont pas néanmoins plus nobles que les objets mêmes de ces sens. En effet, quoique l'imagination se représente des palais de pierres précieuses et des montagnes d'or, parce qu'elle a reçu des sens extérieurs les images des pierres précieuses et de l'or; néanmoins tout cet ouvrage n'est ni plus excellent ni plus grand que la substance d'un grain d'or et d'une pierre précieuse, quoique l'imagination ait fait en elle-même avec art et avec ordre la composition de ces palais et de ces montagnes. Et parce que les créatures n'ont nulle proportion avec l'essence divine, il est constant que toutes celles que l'imagination se représente ne peuvent être à l'âme un moyen prochain pour s'unira son Créateur.

Et de cette manière ceux-là sont éloignés de Dieu qui se servent de ces figures imaginaires pour le connaître; par exemple, ceux qui se l'imaginent comme un grand feu, comme une lumière éclatante, ou comme quelque chose de semblable.

Car quoique ces sortes de représentations soient nécessaires à ceux qui commencent à s'exercer en la méditation, pour s'enflammer de l'amour divin par l'entremise des sens, et pour donner à leur âme de la nourriture spirituelle ; quoique ces opérations soient aussi des moyens éloignés de s'unir à Dieu, et que les personnes spirituelles doivent ordinairement passer par là, pour arriver à leur terme qui est leur repos dans le Seigneur: toutefois il faut user tellement de ces choses, qu'on se contente d'y passer; car, si on s'y arrêta toujours, on n'atteindrait jamais au terme de l'union divine, qui n'a nulle proportion avec ces moyens éloignés. On comprendra facilement cette vérité par la comparaison suivante. Comme les degrés d'un escalier n'ont rien de semblable à la chambre où ils conduisent, et comme celui qui veut monter cette chambre les doit tous passer, de telle sorte que s'il s'arrêta à quelqu'un d'eux, il n'irait pas à son terme: de même ces moyens n'ont rien qui approche de Dieu; on n'en doit user qu'en passant, il ne faut pas y demeurer, et si l'on s'y attache, on ne parviendra jamais à cette union.

C'est pourquoi celui qui désire de s'unir à Dieu de cette manière doit s'élever au-dessus des considérations, des ligures imaginaires, et des im-

pressions des sens intérieurs; puisqu'elles n'ont nulle proportion avec Dieu, qui est le terme qu'il cherche, comme saint Paul même l'enseigne dans les Actes des apôtres: *Nous ne devons pas, dit-il, nous imaginer que la Divinité soit semblable à aucune figure d'or ou d'argent, ou de pierre travaillée par le dessin et par l'industrie des hommes (Act., XVII, 29).*

De là vient qu'il y a des hommes spirituels qui se trompent en cet endroit. Car après qu'ils se sont servis longtemps, comme doivent faire ceux qui commencent, des représentations imaginaires et des méditations, pour s'approcher de Dieu le plus près qu'il leur était possible; néanmoins, lorsque Dieu veut les attirer à la jouissance des biens spirituels et plus intérieurs, en les privant du goût de l'oraison où ils ont accoutumé de raisonner et d'occuper leur imagination, ils reculent, ils résistent aux attraites divins ; ils n'osent et ne peuvent même se résoudre à quitter ces manières de prier sensibles et palpables; ils s'efforcent de les conserver; ils se persuadent enfin qu'ils doivent marcher toujours par ce chemin, et garder toujours cette méthode.

Cependant ils se donnent beaucoup de peine, et ils en tirent peu de fruit; leur travail même, leur

aridité et leur inquiétude s'augmentent d'autant plus qu'ils s'appliquent davantage à jouir de ces sortes de douceurs spirituelles, parce qu'on ne peut les trouver dans ce premier moyen d'aller à Dieu, ni dans cette première espèce de méditation. En effet, l'âme ne goûte plus une viande si sensible; mais elle en demande une plus délicate et plus spirituelle, qui consiste non pas dans les opérations de l'imagination, mais dans le repos que cette nourriture procure à l'âme, en la laissant dans sa paix et dans sa tranquillité. Car plus l'âme avance en la perfection intérieure, plus les opérations de ses puissances envers les objets particuliers cessent. Elle ne fait sur tous ces objets qu'un seul acte général et très-pur ; et ainsi ses facultés n'opèrent plus pour arriver au terme où elles allaient auparavant, parce que l'âme y est déjà parvenue elle-même. Il en va comme d'un voyageur: quand il a fait tout son chemin, il s'arrête ; car, s'il marchait toujours jamais il ne pourrait voir la fin de son voyage : de même, si l'on employait toujours les moyens qui nous conduisent à la fin, et si l'on ne s'arrêtait là sans passer plus outre, on ne pourrait jamais arrivera son terme.

Si bien que c'est une chose déplorable de voir

des personnes qui troublent le repos de leur âme, lorsqu'elle veut demeurer dans la paix intérieure, où Dieu la nourrit de ses douceurs célestes ; ils la contraignent de revenir aux choses extérieures, de retourner en arrière sur ses pas, et de quitter le terme où elle repose, pour se servir tout de nouveau des moyens qui l'y menaient, et qui sont les considérations et la méditation : ce que l'âme ne peut faire sans une extrême résistance. Car comme celui qui est arrivé avec beaucoup de travail au lieu où il jouit d'un profond repos s'afflige lorsqu'on le force à travailler tout de nouveau, de même l'âme, qui est dans le centre de sa paix, sent beaucoup de répugnance à reprendre les premières opérations qui la fatiguaient auparavant. Mais, parce que ces gens-là ne pénètrent pas dans le secret de cet état, qui leur paraît nouveau n'en ayant pas encore l'expérience, ils s'imaginent qu'ils ne font rien dans l'oraison. De sorte qu'ils ne peuvent s'abandonner à cette paix et à cette tranquillité intérieure, et qu'ils s'efforcent de raisonner dans lents méditations, et d'y faire des considérations suivant leurs premières idées.

Et voilà la source de leurs aridités et de leurs sécheresses. Ils cherchent avec empressement les goûts et la dévotion sensible, qu'ils ne trouveront

plus en cette voie. Et nous pouvons leur appliquer ce proverbe : *Plus il gèle, plus il serre*. Car plus ils s'obstineront à discourir dans l'oraison mentale, plus ils s'en trouveront mal, puisqu'ils éloigneront davantage leur âme de son calme spirituel. Se comporter de la sorte, ce n'est autre chose que laisser le plus pour le moins, faire ce qu'on a déjà fait, et reculer en arrière.

Au reste, il faut recommandera ces personnes-là de se conserver dans le repos en s'appliquant à Dieu avec attention et avec amour, et de négliger les opérations de l'imagination, puisque les puissances n'opèrent pas alors, et qu'elles sont tranquilles dans cette simple, et douce, et amoureuse vue de Dieu. Que si elles font quelque opération, elles ne la font pas avec violence ni avec un discours prémédité, mais avec un amour plein de douceur; tellement qu'elles agissent plutôt par le mouvement de Dieu que par la capacité de lame. Ce que nous avons dit suffit maintenant pour montrer qu'il est nécessaire que ceux qui veulent profiter se débarrassent des opérations de l'imagination et de la fantaisie, lorsque leur avancement spirituel le demande en l'état où ils se trouvent. Mais afin qu'on voie clairement quand cela se doit faire, nous en donnerons des marques

dans le chapitre suivant.

## CHAPITRE XIII

**On propose les signes que l'homme spirituel peut remarquer en lui-même, pour commencer à renoncer aux représentations imaginaires et au discours dans la méditation.**

Afin que la doctrine que nous expliquons ne paraisse ni confuse ni obscure, il est nécessaire de montrer quel est le temps commode pour quitter les opérations de l'imagination, et les raisonnements de l'entendement, de peur que l'homme spirituel ne les abandonne ou plus tôt ou plus tard que l'esprit ne le demande. Comme il est expédient de les omettre en son temps, de peur qu'ils n'empêchent d'aller à Dieu, de même il ne faut pas les interrompre avant le temps, de peur qu'au lieu d'avancer on ne recule en ce chemin. Car, quoiqu'ils ne soient pas un moyen prochain de l'union divine à ceux qui ont déjà fait de grands progrès en cette voie, ils sont néanmoins utiles comme des moyens éloignés à ceux qui commencent; afin qu'en se servant des sens, ils disposent l'âme et l'accoutument aux choses spirituelles, et qu'ils prennent occasion de là d'effa-

cer toutes les images des choses temporelles, séculières et naturelles. Pour cette fin, nous apporterons des marques pour juger s'il est à propos de soustraire ou non les opérations de ces puissances.

Or, il y a trois signes : le premier est quand on reconnaît qu'on ne peut plus ni méditer, ni se servir de l'imagination, non pas absolument dans ses opérations naturelles, mais à l'égard de Dieu dans la contemplation surnaturelle ; quand on ne trouve aucun goût ni aucune nourriture de l'âme comme auparavant, mais plutôt qu'on y souffre de l'aridité dans les choses où l'on avait coutume de nourrir les sens, et d'où on lirait du suc et de la pâture spirituelle. Toutefois, pendant que l'homme spirituel pourra raisonner en méditant et goûter quelques douceurs intérieures, il ne faut pas qu'il renonce à la méditation, sinon peut-être lorsque son âme s'est établie dans une tranquillité parfaite.

Le second est lorsque l'homme spirituel ne sent nul désir d'appliquer l'imagination aux choses particulières, intérieures ou extérieures. Je ne parle pas pourtant des égarements de cette faculté qui est si volage, qu'au temps même de la récollection la plus sévère elle va de tous côtés ;

mais je veux dire seulement que l'âme ne prend plus aucun plaisir à employer l'imagination dans les autres choses.

Le troisième signe, qui est le plus certain de tous, c'est lorsque l'âme se plaît à demeurer seule en son fond, à faire une attention amoureuse à Dieu, sans s'occuper d'aucune considération particulière, et à jouir d'une grande paix intérieure et d'un profond repos, sans faire aucun acte développé, étendu ou formel, soit de la mémoire, soit de l'entendement, soit de la volonté; car elle est alors pénétrée d'une connaissance de Dieu générale et affectueuse sans concevoir rien de particulier, et elle se tient attachée à lui par les doux transports d'un amour paisible et dégagé de tout autre objet.

L'homme spirituel doit remarquer sûrement en lui-même ces trois signes, pour se résoudre à se laisser conduire de la méditation à la contemplation extraordinaire. Le premier n'est pas seul suffisant pour lui faire faire ce changement. La difficulté ou l'impuissance qu'il aurait d'opérer par l'imagination et de méditer les choses divines, pourrait venir de ses distractions et de sa négligence. C'est pourquoi il est nécessaire qu'il découvre encore en lui-même le second signe, qui

consiste à ne sentir aucun désir de penser à d'autres choses étrangères ou éloignées de son objet, qui est Dieu. En effet, lorsque les égarements d'esprit et la tiédeur empochent quelqu'un de fixer son imagination et son entendement dans les choses célestes, il se porte incontinent et s'attache à des objets différents, qui l'écartent de la contemplation de Dieu.

Ce n'est pas néanmoins assez d'être convaincu qu'on a la première et la seconde marque ; il faut avoir la troisième. Car, quoiqu'on fût persuadé, par sa propre expérience, qu'on ne pourrait ni discourir ni méditer, et qu'on n'aurait aucun désir de songer à d'autres objets, toutefois cela pourrait venir, ou de la mélancolie, ou de quelque autre humeur qui remplirait le cerveau ou le cœur, et qui suspendrait tellement l'opération des sens, qu'on ne voudrait point s'appliquer à la méditation, et qu'on ne se plairait qu'à rester dans cet agréable transport ou dans ce doux assoupissement. Il est donc à propos d'avoir le troisième signe, c'est-à-dire de se voir en état de faire une amoureuse attention au Seigneur avec une grande tranquillité intérieure.

Il faut cependant avouer que quand on commence à entrer dans cette contemplation, on n'y

prend presque pas garde, et on ne s'aperçoit presque pas de cette amoureuse connaissance de Dieu pour deux raisons : l'une, parce que cette connaissance est au commencement très-subtile, très-délicate et presque imperceptible; l'autre, parce que l'âme qui est accoutumée à faire la méditation d'une manière sensible, ne remarque presque pas cette manière de contempler insensible et spirituelle, ce qui lui arrive pour ordinaire parce d'elle ne connaît pas encore ce nouvel état, et qu'ensuite elle s'efforce d'opérer toujours avec goût et avec sentiment. Ainsi, quoique sa paix intérieure soit plus abondante en ce nouveau genre de contemplation, elle y met elle-même de l'obstacle, et elle se prive de ce repos par son attachement à ses premières habitudes. Il est vrai pourtant que plus elle se disposera à cette tranquillité, plus elle avancera en cette amoureuse et générale connaissance de Dieu, lequel la comblera de paix, de douceur et de plaisir spirituel. Mais afin que ce que nous avons dit soit plus évident, nous apporterons dans le chapitre suivant les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes.

## **CHAPITRE XIV**

**On apporte les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes, pour faire de plus grands progrès en la vie spirituelle.**

Pour ce qui concerne le premier signe, il faut savoir que quand l'homme spirituel ne goûte plus les opérations de l'imagination, et ne peut plus discourir dans la méditation, il doit quitter cette voie pour deux raisons. La première, c'est que l'âme a reçu en quelque façon tout le bien spirituel qu'elle pouvait trouver dans les choses divines par la méditation et par le discours. Ce qui paraît en ce qu'elle ne peut plus méditer, ni raisonner, ni sentir aucune douceur comme elle en sentait auparavant; elle n'a pas acquis pour lors l'expérience des goûts spirituels que ces choses répandent dans l'âme. En effet, toutes les fois que l'âme est enrichie de quelque nouveau bien spirituel, elle le reçoit en le goûtant, au moins en esprit, de la manière qu'il lui est donné et qu'il lui est utile; aussi serait-ce une espèce de miracle, si elle recueillait sans ce goût quelque fruit de ce bien spirituel, parce que tout cela se passe comme les philosophes disent, savoir que *ce qui a de la saveur et du goût nourrit*. C'est pourquoi le saint homme Job disait : *Qui pourra manger des viandes insipides et nullement assaisonnées de sel*

(*Job.*, VI ; 6) ? Ainsi la privation de ces consolations spirituelles et de cette utilité l'empêche de faire des considérations et des raisonnements dans l'oraison.

La seconde raison, c'est que l'âme a déjà acquis l'esprit de méditation quant à la substance et à l'habitude; car la fin ou le terme de la méditation et du discours est d'en recueillir quelque connaissance et quelque amour de Dieu, pour en produire les actes ; et comme toutes sortes d'actes souvent réitérés font des habitudes dans l'âme, de même les actes de cette connaissance et de cet amour, répétés fréquemment, produisent des habitudes en celui qui s'y adonne. À quoi j'ajoute que Dieu fait quelquefois le même effet dans l'âme, en l'élevant à la contemplation sans se servir de ces actes, ou du moins avant que l'âme en ait fait plusieurs.

Et c'est ainsi qu'elle acquiert, par l'usage ou par l'habitude, la connaissance amoureuse et générale de Dieu, qu'elle n'avait auparavant que par le travail de la méditation, et qu'en détail, avec partage et avec distinction. C'est pourquoi aussitôt qu'elle s'est mise en oraison, semblable à celui qui a de l'eau toute prête à boire, elle boit dans ces sources divines avec un plaisir admirable,

sans avoir besoin des considérations de l'esprit et des espèces de l'imagination; tellement qu'aussitôt qu'elle s'est mise en la présence de Dieu, elle produit les actes d'une connaissance de Dieu confuse, affectueuse, paisible, pleine de repos, et elle y puise de la sagesse, de l'amour et des délices toutes célestes. De là vient qu'elle sent une extrême peine et une grande résistance lorsque, jouissant de cette paix, on la force à méditer et à discourir sur des objets qui ne contribuent qu'à lui donner des connaissances particulières. Il lui arrive alors la même chose qu'à un enfant à qui on arracherait la mamelle lorsqu'il en suce le lait avec plaisir, et que l'on contraindrait de chercher avec peine une autre mamelle, et de sucer avec chagrin un autre lait; ou bien la même chose qu'à celui qui aurait déjà dépouillé un fruit de son écorce, et qui, au lieu de le manger, serait obligé d'en préparer un autre sans en goûter; ou enfin la même chose qu'à celui qui tenant sa proie entre ses mains, la lâcherait par la vaine espérance qu'il aurait d'en trouver une meilleure. Plusieurs d'entre ceux qui commencent à entrer en ce genre de contemplation tombent dans ces inconvénients. Ils croient que cet état consiste à raisonner et à connaître par des représentations imaginaires plusieurs objets particuliers; et parce qu'ils

ne découvrent pas ces lumières particulières dans ce repos affectueux où l'âme voudrait demeurer, ils se persuadent qu'ils s'égarent du droit chemin, et qu'ils passent inutilement le temps dans l'oraison. C'est pourquoi ils retournent au discours de l'entendement et aux opérations de l'imagination, mais en vain; ces choses, s'étant déjà dissipées, ne se présentent plus à l'esprit; de sorte que ces gens-là s'imaginent qu'ils reculent et se perdent; ils s'affligent cruellement et ne goûtent aucune consolation. À la vérité, ils se perdent; mais ce n'est pas de la manière qu'ils le pensent; ils se perdent quant à leurs sens, et quant aux premiers moyens de connaître par le ministère de l'imagination et du raisonnement ; mais cette perte leur est utile, en leur procurant une vie plus spirituelle : moins ils comprennent cette vie, plus ils entrent dans la nuit de l'esprit par laquelle ils doivent passer pour s'unir à Dieu, en s'élevant au-dessus de toute connaissance particulière.

À l'égard du second signe, il en reste peu de chose à dire. Car il est certain que les images naturelles des choses créées, et même celles qui sont infuses surnaturellement dans l'âme, quoiqu'elles lui soient plus convenables et plus conformes, ne lui peuvent être agréables, et elle

les rejette de toutes ses forces. Il faut seulement se souvenir que, pendant ce recueillement, l'imagination est agitée d'égarements perpétuels, malgré la volonté, qui sent même alors de la douleur de ce que sa paix intérieure est troublée par la légèreté de cette puissance volage.

Quant à la troisième remarque, qui regarde la nécessité de quitter la méditation, qui est renfermée dans la connaissance amoureuse et générale de Dieu, il me semble qu'il n'est pas besoin d'en parler ici, puisque cette difficulté a été suffisamment éclaircie dans le premier signe.

Toutefois nous apporterons maintenant une seule raison, pour prouver qu'au cas que celui qui est appelé à la contemplation doive quitter la méditation ordinaire, cette amoureuse attention à Dieu lui est nécessaire. Cette raison, c'est que si l'âme abandonnait l'exercice de la méditation où elle se servait de ses sens intérieurs, et si elle était en même temps privée; de la contemplation, qui consiste en cette connaissance générale et confuse de Dieu, et dans laquelle l'âme occupe effectivement sa mémoire, son entendement et sa volonté, elle ne ferait aucun acte envers Dieu ; elle ne recevrait rien de lui ; elle ne pourrait persévérer en cette oraison, puisqu'elle n'aurait plus

l'usage des moyens propres pour y demeurer. Car elle use de ses puissances sensibles pour considérer, pour discourir et pour acquérir la connaissance particulière des objets de ses opérations; et elle emploie aussi ses facultés spirituelles pour s'unir à Dieu dans la contemplation, sans avoir la peine de faire des considérations et des raisonnements. Tellement qu'il y a entre les opérations des puissances sensibles de l'âme et les opérations de ses puissances intellectuelles la différence qui se trouve entre celui qui fait un ouvrage et celui qui en a la jouissance lorsqu'il est achevé; ou entre celui qui reçoit quelque chose et celui qui en a l'usage ; ou entre le travail qu'on prend à marcher, et le repos qu'on goûte quand on est arrivé au terme de son voyage; ou entre celui qui apprête des viandes et celui qui les mange avec plaisir. Que si l'âme ne faisait rien, ni dans la méditation, ni dans la contemplation, on ne pourrait dire qu'elle fût occupée. C'est pourquoi il faut nécessairement que quand elle s'éloigne de la méditation, elle s'attache à la simple et affectueuse connaissance de son Dieu.

Au reste, cette connaissance générale de Dieu, quand elle est plus pure qu'au commencement, plus simple, plus parfaite, plus spirituelle et plus

intime, est quelquefois si délicate, que l'âme qui en est remplie ne l'aperçoit presque pas. Ce qui arrive ordinairement lorsque cette connaissance est en elle-même très-pure, très-simple et très-tranquille : or, elle est telle quand elle trouve l'âme pure et dégagée des connaissances particulières que l'esprit et les sens lui avaient acquises; et l'âme ne la remarque pas; car étant accoutumée aux opérations sensibles des sens et de l'entendement, elle ne sent pas une connaissance purement spirituelle et incapable de frapper les sens grossiers et matériels.

Voilà pourquoi plus cette connaissance est épurée de la matière, plus elle paraît obscure à l'esprit; et, au contraire, moins elle est pure, plus elle semble claire à l'entendement, d'autant qu'étant revêtue d'images matérielles, elle est plus facile à comprendre, et elle a plus de proportion avec l'esprit, qui a coutume de former ses connaissances sur les espèces de l'imagination.

On peut donner de l'éclaircissement à cette vérité par la comparaison suivante. Si nous regardons les rayons qui passent par une fenêtre, plus l'air est plein d'atomes, plus ils paraissent sensibles à la vue ; et néanmoins, comme ils sont mêlés de ces corpuscules, il est évident qu'ils sont

moins purs, moins clairs et moins parfaits. Au contraire, s'ils étaient séparés île cette poudre volante, ils seraient moins visibles, et l'œil ne les apercevrait presque point, parce que la lumière, qui rend les objets visibles, n'est pas visible elle-même, à moins qu'elle ne soit terminée par quelque corps qui l'arrête : de là vient que si un rayon entrait par une fenêtre et en sortait par une autre fenêtre, on ne le verrait pas dans le milieu de son passage, quoiqu'il fût plus pur et plus clair que s'il était mêlé de choses matérielles et palpables.

On peut dire, la même chose de l'œil de l'âme, je veux dire l'entendement, au regard de la lumière spirituelle et surnaturelle. Comme elle est dépouillée de l'image des choses matérielles, qui sont des objets proportionnés aux sens et à l'imagination, elle entre dans l'entendement d'une manière si pure et si simple, qu'il ne la découvre presque pas. Il arrive même quelquefois, qu'étant plus pure qu'à l'ordinaire et plus éloignée des choses corporelles, elle jette l'entendement dans l'obscurité, parée qu'elle le détache des espèces matérielles de l'imagination; et alors il s'aperçoit bien qu'il est pénétré de ténèbres.

Quelquefois aussi cette lumière divine frappe

l'âme avec tant de force et la remplit si intimement, que l'âme ne reconnaît ni l'obscurité où elle était auparavant, ni la lumière qui l'éclairé; il lui semble même qu'elle ne comprend rien ni de ce qui concerne cette obscurité, ni de ce qui regarde cette lumière. C'est pourquoi elle est comme ensevelie dans un profond oubli de toutes choses, ne sachant ni ce qu'elle a fait, ni combien de temps cette opération a duré. Elle demeure en cel état pendant plusieurs heures, qui ne lui paraissent qu'un moment lorsqu'elle est revenue à elle-même.

La cause de cet oubli n'est autre que la pureté et la simplicité de cette lumière, qui s'étant répandue dans l'âme la rend pure et simple comme elle, en la vidant de toutes les images des sens et de la mémoire, dont elle usait dans ses opérations ; et de cette façon rame continue à demeurer dans sou oubli, sans faire aucune réflexion sur la longueur ou sur la brièveté du temps. Ainsi cette oraison, quoique très-longue, lui semble très-courte, parce que l'âme la fait dans une connaissance très-spirituelle et très-épurée de toute idée matérielle. Et c'est cette courte oraison, dont on dit communément qu'elle pénètre le Ciel. On l'appelle courte, parce qu'on ne prend pas garde à sa

durée. On dit qu'elle pénètre le Ciel, parce que l'âme y est unie à Dieu dans une connaissance toute céleste ; connaissance qui l'ait dans l'âme, sans qu'elle s'en aperçoive, de grands effets, «qui se conservent en elle lorsque l'âme sort de ce doux sommeil, qui élèvent l'esprit à une lumière divine, et le séparent d'avec les idées des choses matérielles. C'est sans doute ce que le prophète-roi expérimenta autrefois, lorsque, revenant de son transport, il dit : *J'ai veillé, et je suis devenu semblable à un passereau solitaire sur le haut d'une maison* ( *Psal.* CI, 8), c'est-à-dire éloigné de toutes les choses corporelles. Ces paroles, *sur le haut d'une maison*, signifient l'âme élevée en haut, ne se souvenant plus des créatures et connaissant Dieu seul, sans savoir comment cela se passe. Ainsi l'épouse sacrée met l'ignorance ou l'oubli des choses créées entre les effets que ce sommeil mystérieux a produits en elle, quand elle dit: *Je n'ai point su* ( *Cant.*, VI, 11), c'est-à-dire je n'ai point connu d'où cela me vient. Néanmoins quoiqu'il semble à l'épouse qu'étant pleine de cette lumière elle ne fait rien, d'autant qu'elle n'opère point par les sens, toutefois elle se persuade sûrement qu'elle ne perd pas le temps. En effet, quoique les opérations de ses puissances cessent à l'égard des choses corporelles, son intel-

ligence continue sans aucune, interruption.

Tellement que cette prudente épouse répond elle-même à l'objection qu'on peut faire sur ce sujet, en disant qu'*elle dort* et que *son cœur veille* (*Cant.*, V, 2). Elle veut dire qu'à la vérité elle dort selon la condition de la nature, en cessant d'agir, mais que son cœur veille surnaturellement, étant élevé à une connaissance surnaturelle. La marque qu'on peut donc avoir pour juger si cette connaissance de Dieu, secrète, intime et surnaturelle, est communiquée à l'âme, c'est lorsqu'elle ne désire plus de connaître rien de créé, soit grand ou petit, soit noble ou abject et méprisable.

Il n'est pas cependant nécessaire que cette connaissance surnaturelle produise toujours dans l'âme l'ignorance et l'oubli des choses créées. Cela n'arrive que quand Dieu sépare l'âme particulièrement d'avec les créatures ; ce qu'il ne l'ait pas d'ordinaire, parce que cette lumière n'occupe pas toujours l'âme.

Il suffit donc pour se retirer de la méditation et du discours, que l'entendement se détache de toute considération particulière, et que la volonté n'ait nul penchant à aimer les objets ou matériels ou spirituels. On pourra connaître par là que

l'âme est dans cet oubli de toutes choses, puisque cette lumière surnaturelle est répandue dans le seul esprit. Car quand Dieu la verse aussi dans la volonté, comme ordinairement il l'y verse, l'âme voit bien que cette divine connaissance l'occupe, en étant persuadée par la douceur de l'amour qui l'enflamme, quoiqu'elle n'ait pas un parfait discernement de ce qu'elle aime. C'est pour cette raison que cette connaissance est appelée amoureuse et générale, tant au regard de l'entendement, parce qu'il la possède avec obscurité, qu'à l'égard de la volonté, parce qu'elle aime confusément, sans distinguer l'objet de son amour.

Mais encore que cette matière soit obscure d'elle-même, je ne dirai rien davantage, et je me contenterai de répondre, dans le chapitre qui suit, à une objection qu'on peut faire.

## **CHAPITRE XV**

**Il est quelquefois expédient à ceux qui avancent en l'oraison, et qui commencent à entrer dans la contemplation, de se servir du discours et des opérations de leurs puissances naturelles.**

On peut maintenant demander si ceux que Dieu commence à introduire dans la contemplation surnaturelle, ne doivent plus reprendre la méditation ordinaire, ni le discours, ni les autres opérations de leurs puissances. On répond que la doctrine que nous avons expliquée jusqu'à présent ne se doit pas entendre de telle sorte, que ceux qui commencent à jouir de cette connaissance affectueuse ne doivent jamais user de la méditation, ni lâcher d'y retourner, ils n'ont pas dans ces commencements une si parfaite habitude de cette connaissance amoureuse, qu'ils puissent quand ils voudront en faire les actes, ou s'y établir et y demeurer constamment. Ils ne sont pas aussi tellement éloignés de la méditation, qu'ils n'aient encore la puissance de méditer comme ils méditaient auparavant, et de raisonner quelquefois, pour découvrir de nouvelles vérités. Et même lorsque, suivant les trois marques que nous avons apportées, ils auront reconnu que l'âme n'a pas acquis ce repos et cette connais-

sance amoureuse, il est nécessaire qu'ils s'appliquent au discours dans l'oraison, jusqu'à ce que leur habitude soit tout à fait formée. Or, elle sera tout à fait formée, quand ils seront pénétrés de la douceur de cette connaissance, et qu'ils ne pourront incliner leur volonté à faire la méditation; car ceux qui profitent en cette voie, avant que de parvenir à la parfaite habitude de cette connaissance affectueuse, passent tantôt de l'état de la méditation à celui de la contemplation surnaturelle, et tantôt de l'état de la contemplation surnaturelle à celui de la méditation : de sorte qu'ils sont quelquefois plongés dans cette amoureuse attention à Dieu, satisfaire agir leurs puissances naturelles sur les objets matériels, et quelquefois ils ont besoin de recourir à la méditation et au discours pour rentrer dans cette connaissance ; et quand ils y sont rentrés, l'âme ne raisonne plus, et n'emploie plus ses puissances au regard des choses corporelles ; mais elle reçoit plutôt cette intelligence et cette douceur que Dieu y produit surnaturellement, qu'elle n'opère elle-même par ses forces naturelles ; et il lui suffit alors de s'attacher à Dieu avec attention et avec amour, ne désirant point de rien voir, et s'abandonnant à la conduite de Dieu, qui se communique alors à elle comme la lumière du soleil se

communique à celui qui tient les yeux ouverts, sans faire autre chose que de recevoir cette lumière. Il est seulement nécessaire, pour participer avec plus de simplicité et d'abondance à cette lumière divine, que l'âme ne s'efforce point d'avoir d'autres connaissances sensibles, comme sont celles qui viennent des sens et du discours, parce qu'elles n'ont aucune proportion avec cette lumière toute pure et toute simple. C'est pourquoi, si l'âme voulait considérer dans ces moments-là, et comprendre des choses particulières quoique spirituelles, elle empêcherait par ces objets, comme par autant de taches, le cours de l'infusion de cette lumière délicate, et elle souffrirait le même inconvénient que souffrirait celui à qui on mettrait un bandeau sur les yeux, et à qui on déroberait la vue des objets qu'il voyait auparavant.

Il s'ensuit de là qu'aussitôt que l'âme s'est dégagée de l'image sensible des choses matérielles, elle demeure en cette lumière pure et simple; et, étant éclairée de la même lumière, elle arrive à la perfection. Car cette lumière est toujours prête à se répandre dans l'âme ; mais les images des créatures, que l'imagination représente, s'opposent à son infusion, laquelle ne manque jamais de se faire lorsque tous ces obstacles sont levés.

Et alors l'âme, étant dans une pure nudité ou pauvreté d'esprit, et devenant elle-même pure et simple, est transformée en la pure et simple sagesse divine, qui est le Fils de Dieu ; parce que quand l'amour divin, dont elle est blessée, l'a dépouillée de tout le naturel, Dieu la remplit de dons surnaturels.

Que l'homme spirituel apprenne donc, quand il ne peut plus méditer, à tenir son esprit en paix, et à jeter des regards amoureux vers le Seigneur. Quoiqu'il s'imagine qu'il ne fait rien et qu'il passe inutilement le temps, il goûtera bientôt les douceurs d'un calme divin, et sera pénétré des connaissances sublimes et de l'amour admirable de son Dieu. Qu'il ne s'embarrasse plus des imaginations, des méditations, ni des raisonnements ordinaires, de peur de troubler sa paix et son repos, et de retirer son âme de ses délices célestes, et de la rappeler malgré elle aux exercices qui lui donnent du chagrin. Qu'il se souvienne enfin que c'est beaucoup faire que d'arrêter l'activité, les désirs et les opérations naturelles de son âme pour se dénuer intérieurement de toutes les choses créées, et pour voir avec plaisir qu'il y, a un Dieu qui comble son âme de biens spirituels, selon cette parole du roi-prophète : *Délivrez votre cœur*

*des créatures, et considérez attentivement qu'il n'y a que moi qui suis Dieu, et que vous devez uniquement me chercher (Psalm., XLV, 11).*

## **CHAPITRE XVI**

**Les représentations imaginaires que Dieu opère surnaturellement dans la fantaisie, ne peuvent servir connue moyen prochain à l'âme pour parvenir à l'union divine.**

Puisque nous avons parlé des représentations que l'âme peut recevoir naturellement par les opérations de l'imagination et de la fantaisie il est juste de traiter de celles qui lui sont infuses surnaturellement, et qui, étant assujetties aux images corporelles, appartiennent aussi aux sens intérieurs et matériels. Or, nous entendons par ces représentations imaginaires toutes sortes d'espèces et de figures qui peuvent être gravées surnaturellement dans l'imagination, et qui représentent les choses plus parfaitement que les images naturelles, et frappent plus vivement l'esprit et le cœur. Car les espèces corporelles que les sens extérieurs produisent, qui représentent les objets à l'âme, et qui y résident comme dans leur

siège naturels, peuvent être aussi présentées surnaturellement à l'âme, sans le secours des mêmes sens, parce que la fantaisie et la mémoire sont comme le réservoir de ces images au regard de l'entendement, lequel les y contemple, en forme ses connaissances, et en porte tel jugement qu'il lui plaît.

Il faut donc savoir que, comme les sens extérieurs proposent naturellement les images de leurs objets aux sens intérieurs, qui sont la fantaisie et l'imagination, ainsi les mêmes images leur peuvent être représentées surnaturellement sans le ministère des mêmes sens extérieurs, et faire même une impression plus vive et plus efficace. C'est de ces espèces que Dieu se sert pour faire connaître plusieurs choses à l'âme, comme on peut le voir dans l'Écriture. En effet, il montra autrefois sa gloire sous la figure de la fumée qui remplit le tabernacle de Moïse ( *Exod.*, XL, 32). Il la fit éclater par le moyen des séraphins, qui lui couvraient de leurs ailes le visage et les pieds ( *Isai.*, VI, 2). Il fit voir à Jérémie une verge qui veillait ( *Jerem.*, I, 11). Il donna ainsi plusieurs visions imaginaires au prophète Daniel.

Le démon s'efforce pareillement de séduire les âmes par des représentations qui paraissent vrai-

semblables, comme il est marqué dans le troisième livre des *Rois* ( III *Reg.*, XXII, 11) ; car il forma des cornes de fer dans l'imagination des prophètes que le roi Achab consulta, pour signifier que le roi détruirait les Assyriens; mais l'effet prouva que cette prédiction était fausse; et, de cette manière, le démon trompa ce malheureux prince. La vision que la femme de Pilate eut en dormant, et qui ne tendait qu'à empêcher les Juifs de condamner Jésus-Christ à mort, et plusieurs autres vues imaginaires, sont de même nature, et n'ont pour fin que de surprendre les hommes.

Or, ces sortes de visions imaginaires arrivent plus souvent à ceux qui ont fait quelque progrès dans les voies de Dieu, que les figures corporelles des sens extérieurs. De plus, en tant que toutes sont des images, elles ne diffèrent pas les unes des autres; mais en ce qui regarde leurs perfections et leurs effets, il y a une différence considérable. Celles qui sont surnaturelles et plus intimes à l'âme sont plus subtiles et plus délicates, et l'ont de plus grands effets. Celles qui sont tout ensemble surnaturelles et extérieures, sont moins intimes à l'âme et moins subtiles. Ce qui n'empêche pas que quelques-unes de ces images exté-

rieures ne produisent des effets plus forts, selon qu'il plaît au Seigneur de se communiquer à l'âme; mais nous ne parlons ici des premières figures qu'en tant qu'elles sont intérieures et plus étroitement unies à l'âme.

Au reste, c'est dans l'imagination que Je malin esprit fait fous ses efforts et emploie tous ses artifices contre l'homme, parce que ce sens est la porte qui lui donne entrée dans l'âme; l'entendement y prend aussi ou y laisse les espèces intelligibles qui l'aident à former ses connaissances spirituelles. Si bien que Dieu d'un côté et le démon de l'autre se servent de ce sens pour offrir les figures imaginaires à l'entendement; mais, comme Dieu est toujours dans l'âme, il use toujours de ce moyen pour l'instruire; il l'enseigne encore par lui-même ou par d'autres voies spirituelles.

Néanmoins, comme mon dessein n'est pas de m'arrêter plus longtemps à donner des règles pour distinguer les visions qui viennent de Dieu d'avec celles qui viennent du prince des ténèbres, je dois seulement montrer qu'on ne doit s'embarasser, ni dans les visions qui sont bonnes, de peur d'opposer quelque obstacle à l'union divine, ni dans les visions qui sont illusoires, de peur d'être séduit et entraîné dans le précipice. Au

contraire, il faut rejeter le plus qu'on peut les unes et les autres, afin que l'âme soit plus pure, plus simple et plus propre pour s'unir à son Créateur. La raison en est que toutes les représentations imaginaires sont renfermées dans des bornes très-étroites; et la sagesse divine, à laquelle l'entendement doit s'unir, est infinie, toute pure, toute simple, et n'est bornée d'aucune connaissance distincte, particulière et finie. Il est donc nécessaire que l'âme qui veut s'unir à la sagesse divine ait quelque proportion et quelque ressemblance avec elle, et conséquemment qu'elle soit affranchie des espèces de l'imagination, qui lui donneraient des limites. Il faut qu'elle ne soit attachée à aucune connaissance particulière, et qu'elle soit pure, simple, sans bornes, sans idées matérielles, afin d'approcher en quelque manière de Dieu, qui n'est resserré dans aucune espèce corporelle ni dans aucune intelligence particulière, comme le Saint-Esprit nous l'apprend dans le Deutéronome, lorsqu'il dit : *Vous avez attendu ses paroles, et vous n'avez nullement vu sa figure* (*Deut.*, IV, 12). Ce qui ne l'empêche pas de dire qu'il y avait là des ténèbres, des nuées et de l'obscurité (*Deut.* IV, 11), qui signifient la connaissance rare en laquelle l'âme acquiert l'union de Dieu. L'Esprit divin dit encore : *Vous n'avez vu ni image*

*ni ressemblance de Dieu*, lorsque le Seigneur parla du milieu du feu sur le mont Horeb.

Dieu nous fait aussi comprendre que ces représentations matérielles ne peuvent élever l'âme à l'union divine, lorsqu'en reprenant Aaron et Marie, qui avaient murmuré contre Moïse leur frère, il leur déclare le sublime état de l'union et de l'amitié que ce saint homme avait avec lui, comme il est rapporté dans le livre des Nombres : *S'il se trouve quelque prophète parmi vous, je lui apparaîtrai en vision, ou je lui parlerai en songe; mais mon serviteur Moïse, qui est très-fidèle en ma maison, n'est pas semblable à eux ; je lui parle bouche à bouche; et il me voit, non point par énigmes ni par figures, mais distinctement et avec clarté ( Numer., XII, 6, 7, 8).*

Il paraît par là que dans cet éminent état d'union et d'amour, Dieu ne se communique pas à l'âme par des visions imaginaires, par des ressemblances et par des figures, mais qu'il lui parle bouche à bouche, c'est-à-dire dans sa pure essence, qui est en quelque façon sa bouche, pour entretenir le commerce de l'amour divin, et dans la pure essence de l'âme, lorsque la volonté donne son consentement pour aimer Dieu. C'est pourquoi l'âme se doit garantir de toutes ces représen-

tations corporelles, quand elle veut jouir de l'union divine, puisque toutes ces opérations ne sauraient être un moyen propre pour y parvenir. En effet, si elle devait s'y arrêter, ce serait principalement à cause du fruit qu'elle en recevrait. Mais ces visions ne lui sont nullement nécessaires pour profiter; au contraire, il lui est plus utile de les refuser; car, tout ce qu'elles peuvent faire, c'est de lui donner des connaissances et de l'amour, et des consolations intérieures. Néanmoins ici elles ne contribuent en rien à ces effets, parce que Dieu produit incontinent lui-même ces choses dans l'âme, qui les reçoit alors d'une manière passive, comme le verre reçoit les rayons du soleil, sans y pouvoir résister, lorsqu'il n'est pas couvert de taches. De même, lorsque l'âme est délivrée des souillures de ces espèces matérielles, elle est pénétrée et remplie des lumières et de l'amour de Dieu, qui se répandent dans elle sans aucun obstacle.

Ainsi l'âme doit toujours d'un côté se détacher de ces représentations imaginaires, et de l'autre tenir ses yeux attachés sur ce qu'elle ne voit pas et qui ne tombe pas sous les sens, à savoir sur la foi, qui est le moyen prochain pour la conduire à l'union de Dieu.

Mais, dira-t-on, si Dieu forme surnaturellement dans l'âme ces figures imaginaires, afin qu'elle ne les accepte pas, qu'elle ne s'y appuie point, et qu'elle n'en fasse nul état, pour quelle fin les lui imprime-t-il, puisque d'ailleurs elles peuvent la jeter dans l'erreur, ou l'empêcher d'avancer en la vie spirituelle; puisque Dieu peut aussi lui communiquer spirituellement et par lui-même tout ce qu'il fait en elle par l'usage de ces images matérielles? Nous répondrons à ce doute dans le chapitre suivant, qui contient une doctrine de grande importance, et même, selon mon sens, très-nécessaire aux personnes spirituelles et à leurs directeurs.

Car quelques-uns croient que, quand ces visions viennent de Dieu, l'âme y doit adhérer et s'y appuyer, ne considérant pas qu'elle y aura de l'attachement, et qu'elle y trouvera des obstacles préjudiciables à son avancement spirituel. Cependant ils s'imaginent qu'il est utile à l'âme d'admettre l'impression de ces espèces, pourvu qu'elle s'éloigne des créatures. Mais, après tout, ils exposent de cette sorte les personnes qu'ils conduisent et eux-mêmes à de grands dangers et à de fâcheuses peines, en s'engageant à faire le discernement des choses vraies d'avec les choses

fausses. Dieu ne veut pas néanmoins que des âmes simples et sincères s'embarrassent dans ces difficultés, puisqu'elles ont la foi, qui est un moyen sûr pour faire du progrès en la vie intérieure.

C'est ce que nous enseigne saint Pierre, quand il dit qu'encore que la vision de la gloire de Jésus-Christ dans sa transfiguration fût certaine, toutefois *nous avons la parole des prophètes plus établie, et à laquelle vous faites bien de vous attacher, étant comme une lampe qui éclaire dans un lieu obscur* (II Petr., I, 19). Cette comparaison explique très-bien notre doctrine. En effet, dire que nous devons nous attacher à la foi qui éclaire dans un lieu obscur, c'est dire qu'il faut fermer les yeux de l'âme à toutes les autres lumières, et demeurer dans l'obscurité, afin que la foi, qui est elle-même obscure, soit la seule lumière en laquelle nous mettons notre appui. Passons maintenant à la résolution du doute qu'on a formé ci-dessus.

## **CHAPITRE XVII**

**Pour satisfaire à la difficulté proposée, on déclare la fin que Dieu regarde, et la manière dont il se sert pour verser dans l'âme par les sens ses biens spirituels.**

On demande donc pourquoi Dieu présente ces visions imaginaires à l'âme, puisqu'elles l'empêchent de s'unir à lui, et qu'elles peuvent même la conduire dans l'erreur. Pour répondre à cette question, il faut supposer trois principes. Le premier est de saint Paul, qui dit que *Dieu a établi avec ordre tout ce qui est dans le monde* ( *Rom.*, XIII, 1). Le second est du Saint-Esprit: Dieu dispose toutes choses avec douceur ( *Sap.*, VIII, 1), c'est-à-dire : Quoique la sagesse de Dieu passe d'une extrémité à une autre extrémité, néanmoins elle fait tout ce qu'elle fait d'une manière douce et sans violence. Le troisième est de plusieurs théologiens, qui soutiennent que Dieu meut et fait agir les créatures selon leur nature et leurs qualités. Il suit de ces trois principes que Dieu doit mouvoir l'âme suivant sa nature et ses qualités, pour l'élever du terme de sa bassesse au terme de la sublimité de l'union divine. Or, comme l'ordre de la connaissance de l'âme et la manière d'acquérir cette connaissance consistent dans la dépendance des sens, et dans les figures imaginaires des

choses matérielles, il faut nécessairement que Dieu commence à l'éclairer par l'opération des sens, qui est l'extrémité la plus basse, et qu'il la conduise à la connaissance purement spirituelle, qui est l'extrémité la plus haute, afin qu'il la gouverne avec douceur et avec plaisir. C'est pour cette fin qu'il l'instruit d'abord par des espèces et des visions imaginaires, soit naturelles ou surnaturelles, par le raisonnement et par les considérations. Il lui communique ensuite des lumières spirituelles et dégagées de toutes ces représentations corporelles et sensibles.

À la vérité, Dieu voudrait bien lui donner d'abord l'esprit tout pur comme il est en lui-même; mais, comme ces deux extrémités, l'humain et le divin, le sens et l'esprit, ne peuvent, dans le cours ordinaire des choses s'unir ensemble par un seul acte d'entendement ou de volonté, il est nécessaire de produire auparavant plusieurs actes, qui soient des dispositions propres pour faire cette union. De sorte que les premiers servent de fondement et de disposition aux seconds, les seconds aux troisièmes, et ainsi des autres, que ces deux extrémités se joignent d'une manière douce et agréable. Comme nous voyons que dans les agents naturels les premières

dispositions qu'on introduit dans un sujet servent aux secondes, et les secondes aux troisièmes, c'est de la même sorte que Dieu, s'accommodant à la nature de l'homme, le conduit par les choses les plus basses qui sont les extérieures, aux choses les plus élevées, qui sont les intérieures.

Voilà pourquoi il excite au commencement l'âme à faire un bon usage de ses sens extérieurs, en les appliquant à de bons objets, tels que sont ceux-ci : entendre la messe et les prédications, regarder avec respect les choses saintes, mortifier le goût et l'appétit des viandes, l'odorat et l'inclination de sentir des odeurs délicieuses, l'attouchement en pratiquant des austérités qui l'affligent. Ensuite lorsque l'homme a préparé ses sens de cette sorte, Dieu lui donne ordinairement des grâces et des consolations surnaturelles, pour perfectionner les opérations de ses sens : telles sont les apparitions corporelles des saints, les odeurs toutes célestes, les paroles sensibles et pleines de douceur et de charme. Ce qui inspire à l'homme de la fermeté dans la vertu, et de l'aversion pour les objets criminels et pernicious.

De plus, Dieu emploie les considérations, les méditations, les saints discours, pour perfectionner l'homme selon ses sens intérieurs, pour l'ac-

coutumer au bien, et pour instruire l'esprit de la manière que ces opérations conviennent à l'imagination et à la fantaisie, lesquelles étant disposées suffisamment par ces exercices naturels, Dieu use des images et des visions surnaturelles, pour élever ces deux puissances à un degré plus spirituel et plus utile à l'esprit ; car il dépouille l'esprit de ce qu'il a de plus grossier et de plus contraire à cet état, pour le former peu à peu à la vie intérieure : et de cette façon il fait entier l'âme par degrés dans les choses les plus spirituelles. Néanmoins il ne garde pas toujours l'ordre que nous venons de décrire ; quelquefois il mène l'âme à l'un de ces états sans passer par l'autre, selon qu'il le juge plus avantageux pour elle, et il la comble tout à coup de grâces extraordinaires.

De là vient que plus l'âme s'approche de Dieu, plus elle se vide de toutes ces espèces imaginaires, de tous ces raisonnements, et de toutes les autres choses matérielles qui concernent les sens extérieurs et intérieurs; tellement que, quand elle est parvenue au point d'avoir un étroit commerce d'esprit avec Dieu, il faut nécessairement qu'elle se soit dénuée auparavant de toutes les idées sensibles et corporelles, que les sens lui présentaient au regard de Dieu et des choses di-

vines. Car, comme celui qui quitte un terme pour aller à un autre terme, plus il approche du dernier, plus il s'éloigne du premier; et, lorsqu'il est arrivé à celui-là, il est entièrement séparé de celui-ci : de même l'âme se sépare entièrement de tout ce qui tombe sous les sens à l'égard de son Créateur, lorsqu'elle est unie étroitement avec lui. C'est pourquoi on dit communément que, *quand on a goûté l'esprit, la chair n'a plus de saveur*, c'est-à-dire que, lorsqu'on jouit de la douceur et du plaisir de l'esprit, les délices de la chair sont insipides, ou, ce qui signifie la même chose, les consolations de la terre et les joies sensibles ne sont plus agréables. Paroles qui comprennent toutes les opérations que les sens extérieurs et intérieurs produisent à l'égard des choses spirituelles. Ce qui est évident; car, si c'est le pur esprit qui agit, il ne s'assujettit point aux sens ; et, si c'est la chair qui opère, l'esprit ne conserve plus sa pureté; parce que plus la chair et les sens engagent l'esprit en leurs opérations, moins l'esprit est pur et moins il conserve son état surnaturel.

Ainsi celui qui est parvenu à la perfection n'use plus du ministère des sens pour aller à Dieu, comme il faisait avant qu'il eût fait de grands progrès dans les voies purement spiri-

tuelles. Et c'est ce que l'Apôtre exprime clairement dans sa *Première Lettre aux Corinthiens*. Lors, dit-il, *que j'étais enfant, je parlais en enfant, j'avais des sentiments d'enfant ; mais, quand je suis devenu homme, j'ai laissé ce qui tenait de l'enfance* ( I Cor. XIII, 11). Nous avons déjà fait voir que se servir des sens pour connaître les choses célestes, c'est l'exercice des enfants ou des commençants en la vie intérieure. Si l'âme voulait s'attacher toujours aux sens, elle serait semblable à un enfant; elle ne parlerait de Dieu, elle n'en aurait des pensées et des sentiments que comme un enfant, puisqu'elle ne s'arrêterait qu'à l'écorce, qui est le sens, et elle ne pénétrerait pas dans la substance, qui est l'esprit ou la perfection de la vie spirituelle. Comme on ôte donc à un enfant la mamelle de sa nourrice pour lui donner des viandes solides, de même l'âme doit s'abstenir de la légère nourriture que les sens lui fournissent, pour user de celle que l'esprit et la contemplation lui donnent dans ce nouveau degré de perfection.

Il me semble qu'on voit maintenant assez clairement que l'âme doit renoncer aux images des objets que les sens extérieurs et intérieurs lui présentent, quoique ces images soient infuses surnaturellement. L'âme ne doit donc s'arrêter qu'au

pur esprit qui la conduit à l'union divine, ayant soin de le conserver en sa pureté, tandis qu'elle s'adonnera aux bonnes œuvres pour la gloire du Seigneur. Il faut examiner après cela les dommages qu'elle recevrait de la mauvaise conduite qu'on tiendrait sur elle, si on ignorait le secret de ces voies.

## CHAPITRE XVIII

**Des dommages que les maîtres de la vie spirituelle peuvent causer aux âmes, quand ils ne les dirigent pas bien pendant qu'elles reçoivent ces visions imaginaires ; et comment ces représentations, quoiqu'elles viennent de Dieu, peuvent jeter ces âmes dans l'erreur.**

J'ai remarqué, selon mon sens, assez peu de discernement en quelques-uns de ceux qui font profession d'instruire les âmes de la vie spirituelle, pour ne pas distinguer ce qu'ils doivent faire lorsque Dieu communique des visions imaginaires; car, les regardant comme des effets de l'opération divine, ils croient marcher par des routes sûres ; ils mènent par un même chemin les personnes qui se mettent sous leur direction ; ils les engagent dans les égarements et dans la

confusion, parce que, comme Jésus-Christ le dit, *lorsqu'un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans un précipice* ( *Matth.*, XV, 16). Il ne dit pas qu'ils tomberont, mais qu'ils tombent. Car il n'est pas nécessaire, pour tomber, qu'ils voient leur erreur; il ne faut que vouloir et qu'oser conduire quelqu'un par le chemin des visions surnaturelles pour faire cette chute.

En effet, il y en a qui s'embarrassent en permettant aux âmes l'usage de ces représentations corporelles, en estimant ces voies extraordinaires, en s'y fiant comme à des moyens que Dieu donne pour profiter dans la perfection. Cependant ils n'établissent pas solidement ces âmes dans la foi, et ils les empêchent d'arriver à la pureté de l'esprit et à l'union de Dieu. Car, suivant l'exemple de leurs directeurs, elles l'ont état de ces choses ; elles s'y plaisent, elles les goûtent comme plus commodes aux sens; elles n'entrent point dans l'obscurité et dans l'abîme de la foi, qui les conduirait à Dieu d'une manière purement spirituelle.

De la naissent plusieurs imperfections : une âme en devient moins humble, se persuadant qu'elle est de quelque considération devant Dieu, qu'elle a son approbation, qu'elle possède un bien

spirituel de grand prix; elle en reçoit de la joie, et elle est contente d'elle-même, ce qui blesse assurément l'humilité. D'ailleurs, le démon augmente ces sentiments si finement, que l'âme ne s'en aperçoit pas. Il lui suggère aussi, ou de l'estime pour ceux qui jouissent de semblables visions, ou du mépris pour ceux qui en sont privés. Et tout cela est contraire à la sainte simplicité, qui exige de l'âme qu'elle se tienne dans une solitude intérieure, sans se mêler des autres. Or, ceux qui ne sont pas avancés en la foi ne se peuvent garantir de ces pertes.

Il est vrai que toutes les visions ne sont pas si sensibles que celles-ci ; mais il y en a de plus subtiles et de plus odieuses à la majesté divine, comme il arrive lorsque l'âme ne vit pas dans une entière nudité spirituelle. Néanmoins, devant en parler ailleurs, je me contente de remarquer présentement que, quand le maître de la vie intérieure a de l'estime pour ces révélations et s'y plaît, il imprime, lors même qu'il n'y pense pas, les mêmes sentiments dans le cœur de son disciple; de sorte qu'encore que le disciple soit peut être plus parfait que le maître, il en souffre un dommage considérable, parce que l'un ne peut jamais si bien cacher son estime et son goût que

l'autre ne les découvre et ne les embrasse.

Mais laissons là une matière si sublime, et supposons seulement que le confesseur n'ait pas assez de prudence et de circonspection pour dégager son pénitent de ces visions, et même qu'il en fasse le principal sujet de ses entretiens avec lui, et qu'il lui donne le moyen de distinguer les bonnes visions d'avec les mauvaises, et les vraies d'avec les fausses. Je dis que, quoique ce discernement soit utile, il n'est pas à propos d'exposer le disciple à ce travail, à ce soin, à ce péril, sinon en quelques cas rares, et en quelques nécessités inévitables.

Toutefois l'affaire n'en demeure pas là. Il y a des pères spirituels qui obligent les personnes que Dieu favorise de ces dons célestes à demander à la majesté divine des révélations touchant plusieurs choses particulières; et ces gens simples leur obéissent, persuadés qu'il est permis de désirer ces sortes de connaissances extraordinaires, parce qu'ils croient qu'ils peuvent légitimement faire des prières pour obtenir ces révélations; d'autant que Dieu veut quelquefois révéler plusieurs choses pour des fins qu'il lui plaît d'envisager. Et, s'il arrive que la bonté divine leur accorde les révélations qu'ils lui ont demandées, ils s'en-

couragent à en demander de nouvelles, s'imaginant que cette manière d'agir est agréable à Dieu, quoique en effet elle lui déplaît, et qu'il ne trouve pas bon qu'on en use avec lui de cette sorte. Or, comme leur cœur s'attache naturellement et consent à ce commerce avec Dieu, ils en prennent une habitude si forte, qu'ils assurent en plusieurs rencontres, avec beaucoup de fermeté, qu'ils ont des révélations de Dieu. Mais ils se trompent souvent, et les effets ne répondent pas à leurs prétendues révélations. Ils s'en étonnent, et ils doutent si elles viennent de Dieu ou non, car ils s'étaient mis d'abord en tête ces deux points : le premier, que Dieu était l'auteur de ces révélations, puisqu'elles étaient si bien gravées en leur esprit, quoiqu'elles ne fussent que les effets du grand penchant que la nature avait pour les révélations, et que cette vive impression ne lui que naturelle. Le second point est qu'ils pensaient que ces révélations, venant de Dieu, devaient s'accomplir de la manière qu'ils s'étaient représentée.

En quoi il va sans doute on extrême égarement. Les révélations et les paroles intérieures de Dieu ne réussissent pas toujours comme nous les comprenons, ni selon la force avec laquelle elles sont exprimées. Il ne faut donc pas y ajouter entiè-

rement foi ni s'y fonder avec sûreté, quoiqu'il soit constant qu'elles sont divines. Considérées en elles-mêmes, elles peuvent être véritables et très-certaines ; mais la connaissance que nous en avons n'est pas toujours infaillible, et nous pouvons nous tromper, comme nous verrons incontinent.

## CHAPITRE XIX

**On montre, par des autorités de l'Écriture, que les révélations et les paroles intérieures de Dieu, quoique véritables, nous peuvent être occasion de surprise.**

Nous venons de dire que les révélations et les paroles intérieures de Dieu, quoique certaines, ne nous paraissent pas toujours véritables, soit parce que la connaissance que nous en avons est défectueuse, soit parce que le fondement sur lequel elles sont établies est incertain, puisque la plupart sont accompagnées ou de menaces, ou de conditions : par exemple, lorsqu'une faute de laquelle Dieu avait promis le châtiment est corrigée, ou que la chose dont il s'agissait dans la prédiction est déjà exécutée. Il est évident que ces connaissances et ces paroles extraordinaires n'ont

pas le caractère de vérité que les mots qui les expriment, pris dans un sens absolu, semblent marquer. C'est ce que quelques endroits de l'Écriture prouvent clairement.

En effet, comme Dieu est d'une sagesse infinie, il a pour l'ordinaire des pensées et des sentiments dans ses prophéties qui sont fort différents du sens que nous leur donnons quelquefois; et cependant ces prophéties sont d'une vérité d'autant plus constante, que, selon notre pensée, elles en ont moins les apparences. Ainsi plusieurs d'entre les Juifs, prenant trop à la lettre quelques-unes des prédictions de Dieu, ne les ont pas vues réussir comme ils espéraient : les exemples suivants le montrent. Lorsque Dieu eut conduit Abraham dans la Chananée, il lui dit : *Je te donnerai cette terre* (Genes., XV, 7, 8). Et, lui ayant répété plusieurs fois la même promesse, sans l'avoir mis en possession de ce payé, Abraham lui demanda comment il connaîtrait qu'il en aurait enfin la jouissance. Alors le Seigneur lui révéla clairement qu'il la posséderait, non pas en sa personne, mais en la personne de ses enfants; ce qui arriva dans cinq cents ans. On voit par là qu'Abraham se trompa d'abord, croyant que cette prédiction le regardait en sa personne; et, s'il se fût mis en de-

voir de se rendre maître de la Chananée, on se fût moqué de ses efforts, et, après sa mort, on se fût imaginé que la prophétie était illusoire. Mais enfin il en reçut de Dieu la véritable intelligence.

Quelque temps après, lorsque Jacob, son petit-fils, allait en Égypte, Dieu lui apparut et lui dit : *J'irai avec toi en ce pays-là, et je te ramènerai lorsque tu en reviendras* (Gen., XLVI, 4). Ce qui ne s'accomplit pas néanmoins selon la propre signification de ces paroles, puisque ce saint homme mourut en Égypte. Mais cette promesse devait s'exécuter en sa postérité, lorsqu'après plusieurs années, Dieu l'en retirerait et la conduirait lui-même en son voyage. Cela prouve que celui-là se lût trompé qui eût cru que Jacob devait sortir d'Égypte pendant sa vie, comme il y était entré, et qui, voyant le contraire, se fût imaginé que cette prédiction était fausse, quoiqu'elle fût en effet très-véritable, selon le dessein de Dieu.

Il est aussi rapporté, dans le livre des *Juges*, que les Gabaonites, qui étaient de la tribu de Benjamin, ayant commis un horrible crime contre un lévite, les autres tribus levèrent une armée de quatre cent mille hommes; que Dieu leur nomma pour général un homme appelé Judas ; qu'il leur répondit, lorsqu'ils le consultèrent, qu'ils combat-

tissent; qu'ayant perdu la première bataille, il les fit combattre une seconde lois ; et, qu'après avoir été encore défaits, il leur promit enfin la victoire; et, en effet, ils surmontèrent leurs ennemis. Ainsi le succès ne fut pas conforme à leur idée, Dieu ne leur donnant l'avantage qu'au troisième combat, quoiqu'ils l'espérassent dès la première bataille. D'où je conclus que les âmes se trompent souvent en interprétant les révélations divines selon la force des mots qui les déclarent, et non selon les intentions de Dieu, qui sont ordinairement cachées, de telle sorte qu'on ne les comprend qu'avec peine. Car c'est là l'esprit des prédictions du Seigneur, et les paroles dont il se sert n'en sont que la lettre. De sorte que celui qui s'attachera à cette écorce ne peut se défendre d'erreur et de confusion, se trouvant si éloigné du vrai sens des prophéties de Dieu. Ainsi, selon le langage de l'Apôtre, *la lettre tue, et l'esprit donne la vie* (II Cor., III, 6). Pour cette cause, on doit s'arrêter, non pas au sens des paroles prises à la lettre, mais au sens que la foi nous présente, et que l'esprit et l'intelligence de l'homme ne peuvent pas facilement concevoir. C'est cette interprétation littérale et grossière des prophéties qui a surpris la plupart des Juifs. Comme les événements n'étaient pas tels qu'ils se les imaginaient, ils mé-

prisaient ces oracles divins ; ils ne les croyaient pas; ils en faisaient même un proverbe commun ou une raillerie publique, et ils disaient, selon le rapport d'Isaïe : *À qui fera-t-il entendre ses prédictions et ses paroles ? Est-ce aux enfants qu'on vient de sevrer de la mamelle? Commandez, donnez ordre; attendez un peu. Car il parlera sa langue à ce peuple, et cette langue lui sera étrangère et inconnue (Isai., XXVIII, 9, 10, 11).* C'est ainsi que les Juifs avaient coutume de se moquer des prophéties, et de dire : attendez, pour signifier qu'elles ne s'accompliraient jamais, parce qu'ils les expliquaient suivant la signification naturelle des paroles, et non pas selon le sens de l'esprit; de sorte qu'ils goûtaient, comme des enfants, le lait du sens littéral, qui est opposé à la solide viande du sens spirituel; et ils ne comprenaient pas ce que Dieu leur déclarait par ses prophètes, dont le langage ne leur paraissait pas intelligible.

Puis donc que le langage de Dieu, considéré selon l'esprit et le sens, est si différent de notre manière d'entendre ses prédictions, nous ne devons avoir nul égard à nos pensées ni à notre interprétation en ces rencontres. Certes, Jérémie, quoique prophète, semble même s'être mépris en l'intelligence des paroles de Dieu, lorsqu'il s'écrie :

*Hélas! Seigneur, avez-vous donc trompé ce peuple et la ville de Jérusalem, en leur disant : Vous aurez la paix; et néanmoins ils périssent par le fer de leurs ennemis (Jerem., IV, 10) ?* Or, la paix que Dieu leur avait promise était celle que le Messie devait faire entre Dieu et le genre humain, et ils entendaient ses promesses d'une paix temporelle. De sorte que, quand ils souffraient des guerres, des calamités publiques et d'autres accidents contraires à leur attente, ils se persuadaient que les prophéties de Dieu étaient vaines, et ils s'en plaignaient avec beaucoup d'aigreur et de murmure. Il était donc impossible qu'en s'attachant à la lettre, et en se conduisant selon cette règle, ils ne fussent pas trompés.

Mais qui est-ce qui ne se fût abusé, en donnant un sens purement littéral à cette prophétie de David, quand il parle de Jésus-Christ dans le psaume soixante-et-onzième, et principalement en cet endroit : *Il régnera depuis une mer jusqu'à une autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre? Et ailleurs : Il délivrera de la tyrannie du puissant, le pauvre qui n'avait personne pour lui donner du secours (Psal., LXXI, 8.12).* Ne sera-t-il pas confus, lorsqu'il considérera que le Fils de Dieu est né dans l'obscurité, a

vécu dans une pauvreté extrême, n'a pas régné dans le monde, s'est soumis aux personnes les plus viles; et que loin de délivrer ses disciples de la puissance des grands de la terre, il a permis qu'ils aient été persécutés et mis à mort ; qu'il a perdu enfin la vie sous le gouvernement de Pilate, accablé de douleurs, couvert de confusion, noirci de calomnies? Celui-là pourra-t-il se garantir d'une erreur grossière, qui n'interprétera pas ces prophéties selon le sens spirituel, où l'on trouve leur vérité et leur certitude? Car enfin il est constant que le Sauveur des hommes est le souverain Seigneur du ciel et de la terre, et qu'il devait affranchir de l'empire du démon les pauvres qui le suivraient et l'imiteraient, et qu'il devait leur donner le royaume éternel. Dieu parlait donc dans ces prophéties du règne éternel de son Fils, et de la liberté éternelle des hommes ; et les Juifs n'entendaient parées prédictions qu'un royaume temporel et qu'une liberté passagère. Ainsi le sens littéral et l'ignorance du sens spirituel les ayant aveuglés, ils ont fait mourir leur Dieu et leur Seigneur. *Car, comme dit saint Paul, les habitants de Jérusalem et leurs princes, ne l'ayant pas connu, accomplirent en le condamnant les paroles des prophètes qui se lisent chaque jour de sabbat ( Act.,*

XIII, 27).

Cette difficulté d'expliquer comme il faut les paroles de Dieu a été si grande, que les disciples mêmes de Notre-Seigneur, qui avaient vécu longtemps avec lui, ne les comprirent pas. Car ceux qui allaient quelques jours après sa mort au village d'Emmaüs, pleins de tristesse et de défiance, avouèrent qu'ils avaient espéré que leur maître délivrerait *les Juifs de la domination des étrangers, mais qu'ils avaient perdu cette espérance* ( *Luc.*, XXIV, 21) ; parce qu'ils ne s'étaient mis dans l'esprit qu'une captivité et qu'une délivrance temporelles. Le jour même que ce divin Sauveur monta au ciel, quelques-uns de ses disciples furent si peu intelligents, qu'ils lui demandèrent si *ce serait en ce temps-là qu'il rétablirait le royaume d'Israël* ( *Act.*, I, 6). Quelquefois aussi le Saint-Esprit inspire aux hommes des vérités qu'ils ne comprennent pas lorsqu'ils croient les entendre. Ainsi Caïphe dit dans rassemblée des princes des piêtres et des pharisiens, qu'*il était expédient que Jésus-Christ mourût pour le peuple, afin que toute leur nation ne périt pas* ( *Joan.*, XI, 49, 50), se proposant la conservation temporelle de son pays, et ne connaissant pas le dessein de Dieu et de son Fils notre Sauveur.

Il est donc constant que nous ne pouvons nous fonder sûrement sur les révélations divines, puisqu'il est facile de nous tromper nous-mêmes, en leur attribuant un sens éloigné des desseins de Dieu. Ses paroles sont des abîmes que nous ne saurions approfondir; et les vouloir resserrer dans la petitesse de notre esprit, c'est vouloir renfermer en nos mains l'air et les atomes, qui s'évanouissent au moment que nous lâchons de les prendre. C'est pourquoi le directeur doit empêcher son disciple de faire état de ces représentations ou révélations surnaturelles, qui ont quelque rapport avec les atomes de l'air, en ce qu'elles laissent vide l'esprit qui veut s'en remplir, comme ces corpuscules s'échappent des mains de ceux qui les poursuivent. Il faut donc que le père spirituel confirme son pénitent dans la liberté de l'esprit et dans l'obscurité de la foi, où résident la lumière de l'entendement et l'intelligence des paroles intérieures de Dieu. Car il est impossible qu'un homme qui n'est pas spirituel juge bien des choses divines, et qu'il en ait même une médiocre connaissance. Or, celui qui en juge selon le sens littéral des paroles n'est pas spirituel; et les vérités divines étant couvertes de l'écorce de la lettre, il ne peut les développer ni en faire le juste discernement; parce que, selon le sentiment de saint

Paul, *l'homme charnel ne comprend pas les choses qui viennent de l'esprit de Dieu ; car elles ne lui paraissent que folie, et il n'est pas capable de les concevoir, étant purement spirituelles; mais l'homme spirituel juge de toutes choses* (I Cor., II, 14). L'homme charnel se peut prendre ici pour celui qui ne suit que le sens des paroles, et l'homme spirituel pour celui qui ne s'y arrête pas et qui passe jusqu'à l'esprit. C'est donc une grande témérité d'employer les sens du corps et les représentations de l'imagination, quoique surnaturelles, pour traiter avec Dieu des choses qu'il révèle. Nous allons le montrer clairement par quelques exemples.

Supposons qu'un homme d'une sainteté distinguée souffre une cruelle persécution, et que Dieu lui révèle qu'il l'en délivrera. Si ses ennemis avaient néanmoins l'avantage et le mettaient à mort, ceux qui rapporteraient cette prophétie à sa délivrance temporelle croiraient que cet homme aurait été trompé, quoique la prédiction pût être très-véritable, parce que Dieu n'aurait parlé que de la délivrance de l'âme, de la victoire qu'elle remporterait sur ses adversaires, et de la liberté dont elle jouirait dans le ciel. Si bien que cette prophétie promettrait de plus grands biens que

celui qui l'entendrait du temps présent ne pourrait comprendre. Car Dieu prétend toujours donner à ses paroles le sens le plus relevé et le plus utile ; il n'envisage que le bien des hommes le plus considérable, quoique leur connaissance puisse être fautive en cet endroit.

Cette vérité paraît évidemment en la prophétie que David a faite de Jésus-Christ : *Vous les gouvernerez, dit-il, avec la verge de fer, et vous les briserez comme le pot d'un potier (Psal., II, 9)*. Dieu parle en ce lieu de la principale domination de son Fils, laquelle est éternelle, et non de sa moindre domination, qui n'a duré que pendant sa vie mortelle, et n'a pas eu l'effet que le prophète décrit si distinctement.

Ajoutons un autre exemple. Un saint homme brûle du désir du martyre ; il demande à Dieu cette grâce singulière ; Dieu lui dit intérieurement qu'il sera martyrisé ; il le comble de joie ; il le remplit d'espérance. Cependant cet homme meurt d'une mort naturelle, sans aucune violence. Comment est-ce donc que cette promesse divine est véritable ? C'est parce que Dieu lui enflamme le cœur d'une si grande charité, qu'il en fait un martyr d'amour. Il le jette dans un abîme d'afflictions si amères et si continuelles, qu'il lui fait sentir

toute la rigueur d'un long martyre ; tellement qu'il lui accorde ce qu'il y a de plus essentiel au martyre, avec la récompense et les prérogatives de cet état. En effet, le violent amour qu'on a pour Dieu est un martyre continuel, qui porte en tout temps le cœur à s'unir à son objet ; comme il n'en peut avoir une pleine jouissance en cette vie, il endure une mort pénible et douloureuse à proportion qu'il est éloigné de la parfaite union de Dieu. Les souffrances lui causent aussi une perpétuelle douleur, qui le prive de toutes les consolations de la vie. Et, parce que sa volonté embrasse, avec une ardeur toute spirituelle, les langueurs de son amour dévorant et la dureté de ses croix inévitables, il en reçoit les coups avec soumission, comme les coups des bourreaux qui exercent leur cruauté sur les martyrs. C'est pourquoi l'âme, pénétrée du désir du martyre et contente d'en éprouver ainsi la peine, en acquiert tout le mérite devant Dieu, de telle sorte que, selon la révélation de Dieu, elle a le caractère et la félicité des martyrs, quoiqu'elle ait pu s'abuser, en croyant, que le Seigneur lui avait promis et destiné un martyre de corps et des tourments extérieurs. Voilà de quelle manière Dieu satisfait cet homme désireux du martyre, et comment, selon le prophète-roi, *il écoute le désir des pauvres, et donne aux justes ce*

*qu'ils souhaitent* ( II *Hebraeos* v. 17 ; *Prov.* X, 24), comme Salomon l'assure en ses *Proverbes*.

Il faut donc avouer que plusieurs saints ont demandé à Dieu des choses particulières, et les ont obtenues, non pas en cette vie comme ils espéraient, mais en l'autre vie ou d'une autre manière, et qu'ainsi les promesses que Dieu leur avait faites se sont enfin trouvées très-véritables. Nous devons conclure aussi qu'encore que les paroles et les révélations de Dieu soient certaines, nous pouvons errer en les détournant à un sens différent de la fin que Dieu regarde. Tellement que le conseil le plus sage et le plus sur que les maîtres de la vie spirituelle puissent suivre, c'est de détacher les âmes de ces visions surnaturelles, et de les confirmer dans une foi simple et obscure, qui est le véritable moyen d'arriver à l'union divine.

## **CHAPITRE XX**

**On apporte des passages de la sainte Écriture, pour nous convaincre que les paroles et les prophéties de Dieu, quoique véritables en elles-mêmes, ne sont pas toujours certaines en leurs causes.**

Il est à propos d'expliquer maintenant la seconde raison pour laquelle les visions que Dieu donne ne sont pas toujours si certaines en leurs causes à notre égard, quoiqu'en elles-mêmes elles soient conformes à la vérité. Cela vient des motifs sur lesquels elles sont fondées, et de la fin qu'elles regardent. C'est pourquoi nous devons croire que Dieu les mettra à exécution, tandis que les causes qui ont excité Dieu à nous donner ces visions subsisteront : par exemple, si c'est le châtiment d'une nation criminelle, et si les causes de ce châtiment ne changent pas. Supposons donc que Dieu ait révélé à une sainte âme que dans un an il punira un royaume; que la cause et le fondement de cette menace seront quelques péchés considérables qu'on y commettra contre la majesté divine. Mais, si on vient à s'en abstenir, ou à en faire d'autres de différentes espèces, la justice de Dieu pourra alors laisser ce châtiment, ou le changer en une autre peine. Cependant la menace de Dieu aurait été véritable, à cause des péchés actuels des sujets de ce royaume, dont le changement a

suspendu l'effet de la prédiction comminatoire.

Le prophète Jonas nous en fournit une preuve sensible. Dieu lui commanda de déclarer aux habitants de Ninive que leur ville serait ruinée dans quarante jours jusqu'aux fondements ( *Jonae* III, 4). Mais la pénitence qu'ils firent de leurs crimes prévint l'effet de cette menace, qui eût été infailliblement exécutée. Notre saint patriarche Élie menaça pareillement Achab, et sa maison, et son royaume, d'un grand châtiment, à cause du crime atroce que ce prince avait commis. Mais, s'étant couvert de sac et de cendre, et épuisé de jeûnes, Dieu lui fit dire par le même prophète ces paroles : *Puisque Achab s'est humilié pour l'amour de moi, je ne lui ferai point souffrir de mal pendant sa vie, mais je punirai sa famille pendant la vie de son fils* (III *Reg.*, XXI, 19 . 29). Ainsi ce roi s'étant converti, Dieu quitta le dessein qu'il avait pris de le perdre. Ce qui nous donne lieu de conjecturer que, quoique Dieu révèle ou dise affirmativement à une personne soit du bien soit du mal, à son égard ou à l'égard d'autres personnes, tout cela pourra ou changer, ou cesser entièrement, selon le changement et les différents états de cette personne, ou des causes et des fins qui faisaient agir Dieu dans ces rencontres. Si bien que les pro-

messes ou les menaces divines ne vont pas toujours au terme que nous espérons ou que nous craignons, et nul autre que Dieu n'en sait la raison. Il a coutume de dire, d'enseigner, de promettre plusieurs choses, non pour en donner la connaissance ou la possession dans le temps qu'il parle, mais pour en différer l'intelligence et l'effet jusqu'au temps qu'il trouvera bon de nous les faire sentir. Le Fils de Dieu en a usé de la sorte avec ses apôtres. Il leur disait plusieurs paraboles et leur tenait plusieurs discours dont ils ne pénétrèrent pas les mystères ni la sagesse qu'ils renfermaient, jusqu'à ce qu'ils eussent reçu le Saint-Esprit, qui leur manifesta ces vérités cachées, et que le temps de les prêcher fût arrivé.

Saint Jean, parlant aussi de l'entrée de Jésus-Christ à Jérusalem : *Ses disciples, dit-il, ne connurent pas ces choses d'abord; mais, lorsque Jésus fut glorifié, ils se souvinrent qu'elles étaient écrites de lui ( Johan., XII, 16) .* Ainsi Dieu peut faire plusieurs choses singulières, ou les révéler à une âme, sans que son directeur ou elle-même les comprenne; c'est ce que nous voyons dans le premier livre des Rois. Dieu s'étant irrité contre le grand prêtre Héli, de ce qu'il ne châtiât pas ses enfants de leurs sacrilèges, il lui fit dire par Sa-

muel ces paroles après plusieurs menaces : *J'ai déclaré autrefois que votre famille et celle de votre père feraient éternellement les fonctions du sacerdoce en ma présence ; mais je ne le veux pas maintenant, et je vous assure que je comblerai de gloire tous ceux qui me procureront de l'honneur* (I Reg. II, 30, 32). Car puisque l'office du prêtre consistait surtout à glorifier Dieu, et que Dieu avait promis cette dignité au père d'Héli, pour la rendre perpétuelle en sa famille, s'il remplissait son devoir, il ne lui garda pas sa promesse, parce qu'Héli, en dissimulant le péché de ses deux fils, avait déshonoré Dieu. De sorte qu'encore que les révélations divines ne soient jamais fausses, nous ne devons pas penser que les événements en soient infaillibles, selon la signification des paroles qui nous les expliquent; car ces révélations sont liées avec les causes secondes, qui sont sujettes de leur nature à beaucoup de changements. Or, Dieu seul connaît quand cela se passe de la sorte; parce qu'il prédit les choses quelquefois absolument, comme il fit au regard des Ninivites. et quelquefois avec condition, comme il le pratiqua avec Roboam : *Si vous marchez, dit-il, par les voies que je vous ai marquées, et si vous gardez mes commandements comme mon serviteur David, je serai avec vous, et je vous établirai une maison*

*fidèle comme à David* ( III Reg., XI, 38). Mais, de quelque manière que Dieu agisse, en cachant ou en découvrant les conditions dont ses révélations dépendent, nous ne saurions en avoir sûrement l'intelligence, ni concevoir le grand nombre des vérités qu'elles contiennent, et des sens qui peuvent leur convenir. Il est dans le ciel, selon l'expression du Sage, et nous rampons sur la terre ; il parle dans les voies de l'éternité, et nous sommes aveugles dans les routes de la terre. Comment pourrions-nous atteindre à la sublimité de ses secrets ?

Vous me direz : S'il n'est pas en notre pouvoir d'entendre ces choses, pourquoi Dieu nous les communique-t-il ? J'ai déjà répondu que nous les comprendrons en son temps, et selon l'ordre que Dieu voudra que nous les connaissions. Alors nous serons convaincus qu'elles se devaient accomplir de cette sorte et non autrement, et que le Seigneur ne fait rien sans raison et sans vérité. Il faut donc croire que les paroles et les prophéties de Dieu sont si étendues et si profondes, qu'elles surpassent la vivacité de notre esprit et la solidité de notre jugement, et que nous ne pouvons les discerner selon leurs simples apparences, sans nous exposer à l'erreur et à la confusion. Les pro-

phètes en étaient persuadés, puisqu'ils avaient de la peine à annoncer au peuple les prophéties que Dieu leur inspirait, n'en voyant pas les effets, et souffrant ensuite des mépris cruels et des railleries piquantes. *Hélas!* s'écrie Jérémie en se plaignant, *on me tourne en ridicule toute la journée, et tout le monde se moque de moi. Parce que j'ai déclamé contre l'iniquité, et que j'ai publié les calamités qu'elle attire sur le peuple, la parole du Seigneur est cause qu'on me charge d'opprobres et qu'on se rit de moi sans cesse. J'ai donc résolu de ne plus me souvenir de lui, et de ne plus rien dire de sa part (Jerem., XX, 7, 8, 9).* Ces paroles, que le saint prophète a prononcées à la vérité avec résignation, mais comme un homme faible et incapable de soutenir la peine que l'ignorance des secrets de Dieu lui faisait; ces paroles, dis-je, marquent la différence qui se trouve entre l'accomplissement des prédictions divines et le sens qu'on leur donne selon la force naturelle des mots qui les expriment. Car le peuple prenait les prophètes pour des trompeurs et s'en moquait; et les prophètes mêmes en étaient si désolés, que Jérémie dit, dans un autre endroit, que *ses prophéties n'ont été pour eux qu'une source de crainte, de pièges qu'on leur tendait de tous côtés, et d'afflictions d'esprit (Threno., III, 47).* Jonas, ne pouvant

dissiper les ténèbres qui couvraient la vérité des oracles divins, prit la fuite lorsque Dieu lui ordonna de menacer Ninive de sa ruine, de peur que, si sa prédiction n'était pas suivie des châtiments qu'il prédisait, on ne le jouât comme un fourbe. Il attendit même hors de la ville pendant quarante jours l'issue de cette affaire, et ne la voyant pas réussir selon ce qu'il avait avancé, il en fut affligé au point de dire à Dieu : *N'est-ce pas là, Seigneur, ce que je vous ai dit, étant encore en mon pays ? Et c'est ce qui m'a porté à fuir à Tharse (Jonae IV, 2).* Le chagrin du saint prophète fut si grand, qu'il pria la majesté divine de le retirer de ce monde. Il n'y a donc pas sujet de s'étonner de ce que Dieu dit et révèle quelquefois aux hommes des choses qui n'ont pas le succès que les apparences promettaient; de sorte qu'il est sûr et nécessaire de fonder notre conduite sur les lumières de la foi, et non sur les révélations, dont le véritable sens nous est ordinairement inconnu.

## **CHAPITRE XXI**

**Quoique Dieu réponde quelquefois aux demandes que nous lui faisons, et qu'il use avec nous d'une grande condescendance, néanmoins cette manière d'agir lui déplaît et il s'en met en colère.**

Quelques-uns d'entre les spirituels, se confiant trop en leur propre expérience, et favorisant sans y penser leur curiosité qui les entraîne à connaître de nouvelles voies surnaturelles, se persuadent que, quand Dieu écoute leurs prières, cette manière de traiter avec lui est très-bonne et lui plaît beaucoup. Néanmoins il est, véritable que Dieu en conçoit de l'indignation, et qu'il ne souffre cette liberté qu'à contre-cœur. La raison qu'on en peut rendre est qu'il ne convient pas à la créature de passer les bornes naturelles que Dieu lui a prescrites. Et, parce qu'il a imposé cette loi aux hommes pour les gouverner, les hommes la violent lorsqu'ils s'efforcent de connaître quelque chose par des moyens surnaturels; ce qui n'est assurément ni conforme à la perfection, ni agréable au Seigneur.

Pourquoi donc, me direz-vous, Dieu fait-il réponse aux demandes de ces gens-là? Premièrement, je ne désavoue pas que c'est quelquefois le démon qui leur répond. En second lieu, je dis que, quand Dieu leur parle lui-même, il veut les satis-

faire à cause de leur faiblesse. Car, s'il ne les écoutait pas, ils pourraient ou s'affliger au point d'abandonner son service, ou croire que Dieu serait en colère contre eux, ou succomber à la violence de leur tentation. Dieu répond enfin à ces âmes pour plusieurs autres desseins qu'il connaît seul, et qui ont du rapport à leur faiblesse. Il en use avec elles, à proportion, comme avec certaines personnes délicates qu'il comble en la prière de goûts et de douceurs très-sensibles, non pas qu'il veuille se servir absolument de ces consolations intérieures, mais parce que l'infirmité de ces personnes a besoin de ce secours spirituel. Dieu est une fontaine où chacun puise selon la capacité du vaisseau qu'il y porte, et il permet que l'âme reçoive l'eau de la grâce par ces canaux extraordinaires. Il ne s'ensuit pas toutefois qu'il soit expédient de vouloir toujours attirer la grâce sur soi par ce moyen, puisque c'est le droit de Dieu de la donner quand il lui plaît, comme il le veut, à qui il le trouve bon, et pour la fin qui lui agréé, sans dépendre du soin, des désirs, de la demande de celui qu'il souhaite d'en enrichir. Il veut donc bien avoir cette condescendance pour quelques âmes bonnes et simples, que d'accorder à leurs vœux ce qu'elles désirent, de peur de les attrister; mais il n'approuve pas cette manière d'agir, comme on le

peut voir par cette comparaison : Un père de famille fait charger sa table d'une grande quantité de viandes, dont les unes sont meilleures que les autres. Un de ses enfants lui demande de celles qui sont les plus proches de lui, non qu'elles soient les plus délicates, mais parce qu'elles lui paraissent plus douces. Le père, sachant bien que, s'il lui en servait de plus propres pour conserver sa santé, il les refuserait, lui présente, contre sa volonté, celles que son fils veut avoir, de peur de lui causer du chagrin. Nous voyons la même condescendance de Dieu pour les Israélites, lorsqu'ils le prièrent de leur donner un roi pour les conduire. Il le leur accorda, mais à regret, ce changement ne leur étant pas avantageux. C'est pourquoi il dit à Samuel : *Écoutez la prière de ce peuple, et établissez sur lui le roi qu'il vous demande. Car ce n'est pas vous, mais c'est moi qu'il rejette, de peur que je ne le gouverne* ( I Reg., VIII, 7). Dieu s'accommode de la même sorte aux inclinations de certaines personnes, qui ne peuvent marcher dans le chemin de la vie intérieure, sans y goûter des consolations sensibles. Il répand contre son gré des douceurs en leur cœur. Car elles leur sont moins utiles que ne le serait la viande solide des croix, qu'il leur offrirait volontiers, si ces âmes étaient disposées à les recevoir

pour en faire un saint usage.

Or, quoique la recherche de ces délices et de ces goûts sensibles soit dommageable à l'âme, je crois néanmoins que la volonté de connaître les choses par une voie surnaturelle lui est beaucoup plus pernicieuse; et, lors même qu'elle est arrivée à l'état de perfection et qu'elle désire cette connaissance pour de bonnes fins, je ne vois pas comment on la peut excuser de péché au moins véniel, non plus que le directeur qui lui ordonne de s'appliquer à acquérir ces lumières, ou qui consent qu'elle y travaille. Car ces connaissances extraordinaires ne sont nullement nécessaires, puisque la raison naturelle, la loi et la doctrine de l'Évangile, suffisent pour conduire l'âme et pour prévenir toutes les difficultés qui peuvent naître de cette conduite, de telle sorte que Dieu en sera content, et que l'âme en tirera beaucoup de fruit. Certes, nous devons avoir une si grande estime et un si grand attachement pour les lumières de la raison et de l'Évangile, que, si nous entendions intérieurement quelques paroles surnaturelles, soit malgré nous, soit de notre consentement, il ne faudrait pas y consentir ni les agréer, à moins qu'elles ne s'accordassent avec l'Évangile et la raison. Il serait même de la prudence et de la néces-

sité d'examiner plus rigoureusement ces sortes de révélations que les communes, parce que l'esprit de mensonge inspire souvent et découvre plusieurs choses véritables et futures pour séduire les personnes trop simples et trop crédules. Ce qui nous apprend que le meilleur moyen que nous ayons d'avoir du soulagement dans nos peines, c'est de prier Dieu et d'espérer qu'il y pourvoira de la manière qu'il le trouvera bon. Le Saint-Esprit nous conseille d'agir ainsi dans nos besoins, et Josaphat nous en a donné l'exemple. Ce prince, assiégé de tous côtés par ses ennemis et accablé d'afflictions et de tristesse, a recours à Dieu, et lui dit dans son oraison : *Puisque nous ne savons pas ce que nous devons faire maintenant, il ne nous reste qu'à lever les yeux vers vous*, pour implorer votre miséricorde et voire assistance (II Par., XX, 12), c'est-à-dire : Les lumières de la raison ne nous découvrant pas les moyens de nous délivrer de nos besoins, vous êtes le seul à qui nous nous adressons, pour y apporter le remède qu'il vous plaira.

Au reste, on peut être assez persuadé par ce que nous avons dit jusqu'ici, que Dieu sait mauvais gré à ceux qui lui font ces demandes, encore que sa condescendance pour leurs dispositions

présentes l'engage à leur faire des réponses favorables. Il est toutefois important de confirmer cette vérité par de nouveaux témoignages des livres sacrés, afin que les bonnes âmes ne s'exposent pas au danger de déplaire à leur Créateur. Lorsque Saül désira d'avoir un entretien avec Samuel qui était mort, à la vérité ce prophète lui apparut; mais Dieu le trouva mauvais, comme Samuel le témoigna, en reprenant Saül de ce qu'il l'avait obligé de revenir sur la terre pour lui apprendre sa destinée : *Pourquoi, lui dit-il, avez-vous troublé mon repos, en obtenant que je ressuscitasse* ( I Reg., XXVIII, 15) ? De plus, Dieu satisfit bien les Israélites quand ils lui demandèrent de la chair à manger, mais il alluma en même temps sa colère contre eux, et il fit descendre sur eux le feu du ciel pour châtier leur présomption : *Tellement, dit David, qu'ils avaient encore le morceau dans la bouche lorsque la colère de Dieu déchargea ses coups sur eux* (Psal. LXXVII, 30). Le prophète Balaam fut prié par Balaac, roi des Madianites, de l'aller trouver ; il en demanda la permission à Dieu, qui la lui donna. Cependant Dieu lui envoya en chemin un ange qui avait une épée nue à la main pour le tuer, et qui lui dit, de la part du Seigneur, que *le voyage qu'il avait entrepris était criminel et contraire à la volonté divine* (Numer., XXI,

32).

Ces exemples et plusieurs autres que je laisse prouvent que Dieu condescend quelquefois à nos désirs avec indignation contre nous; qu'il n'est rien de plus dangereux que d'employer ces moyens auprès de lui, et que la confusion et le chagrin tombent sur ceux qui tiennent cette méthode pernicieuse. Que si quelqu'un fait encore état de ces choses, son expérience le contraindra enfin de confesser que j'ai raison de les combattre. En effet, outre les difficultés qu'on trouve à se garantir de l'illusion dans les visions divines, plusieurs de ces apparitions viennent ordinairement du démon. Il imite les manières et le commerce de Dieu avec les âmes; il propose des choses si semblables à celles que Dieu communique, et il se déguise si finement, qu'il est malaisé de le connaître, et qu'il est facile de se tromper, surtout quand ce qu'il a prédit arrive : on croit aisément alors que Dieu est l'auteur de ces prédictions et de ces événements. On ne fait pas réflexion sur la vivacité et la pénétration de son esprit, qui connaît en leurs principes les choses passées ou futures, et qui conjecture de là qu'elles arriveront selon ses vues. Il sait encore ce que chaque cause peut produire, et, par une consé-

quence naturelle, il en prévoit les effets : par exemple, il verra que les qualités de la terre, de l'eau et de l'air, et les influences des astres, sont tellement disposées, qu'en un tel temps la peste s'allumera dans un tel pays. Qu'y a-t-il d'étonnant et d'extraordinaire en cette prophétie, puisque ce n'est qu'une connaissance naturelle? Il peut de même prédire des tremblements de terre, lorsqu'il connaît les exhalaisons et les vents qui sont renfermés dans les cavernes. Il peut aussi deviner, par des conjectures probables, les effets de la providence divine sur les hommes, à cause du cours naturel des biens et des maux qui accompagnent leur vie. Il peut enfin raisonner de telle sorte sur les vertus ou sur les vices de telle personne, de telle ville, de telle province, de tel royaume, qu'il connaîtra avec beaucoup de vraisemblance la récompense ou les châtiments que Dieu leur destine pour un tel temps. Si bien que ses prédictions, quoique fausses pour l'ordinaire, sont néanmoins quelquefois véritables. Ce fut le raisonnement que la sainte dame Judith employa pour persuader Holoferne que les Juifs seraient enfin détruits, parce que leurs péchés, dont elle fit le détail, attireraient sur eux les fléaux de la justice divine ( *Judith.*, XII, 22). Ainsi elle connut la peine en sa cause, jugeant bien que Dieu, qui est infiniment

juste, ne manquerait pas de punir leur crime. Le Sage entre dans son sentiment quand il dit que *les péchés de chacun sont le principe et l'instrument de son supplice*. Il est facile au malin esprit de raisonner de la sorte, joint que, réfléchissant sur les châtiments que le Souverain de l'univers a tirés des pécheurs de puis la naissance du monde, il peut prophétiser avec certitude de semblables punitions (*Sap.*, XI, 11, 12).

L'avertissement que Tobie donna à son fils et aux enfants de son fils confirme cette vérité. Car, encore que nous ayons sujet de croire qu'il était inspiré d'en haut, néanmoins il pouvait recevoir de sa raison naturelle assez de lumière pour dire, en parlant de Ninive : *Écoutez-moi, mes enfants, et croyez-moi ; ne demeurez pas ici plus longtemps ; mais, aussitôt que votre mère sera morte et que vous l'aurez enterrée, sortez de cette malheureuse terre, car je vois bien, et je suis bien assuré que les crimes que ses habitants ont commis seront la cause de sa ruine* (*Tob.*, XIV, 12, 13). Le déluge universel qui a lavé le monde des souillures de tant de péchés, et le feu du ciel qui a consumé Sodome, et les autres châtiments qui ont fait éclater la vengeance de Dieu, ont pu faire tirer des conséquences de même nature dans de pareilles occa-

sions. Le démon peut même connaître si parfaitement la faiblesse naturelle et les dispositions corporelles d'un homme, qu'il prédira sûrement la longueur ou la brièveté de sa vie, et le temps ou plus proche ou plus éloigné de sa mort; et parce que nous ne saurions démêler la vertu, le nombre, la diversité, l'obscurité, toutes les circonstances des causes, des motifs, des rencontres qui contribuent à produire tant d'effets différents, il nous est moralement impossible de nous défendre des surprises du démon. L'unique moyen qui nous reste est d'abhorrer toutes sortes de révélations, de visions imaginaires et de paroles sensibles, lors même qu'elles ont l'air d'opérations divines.

Voilà ce qui enflamme la colère de Dieu contre ceux qui sont assez téméraires pour courir risque d'être ainsi trompés. Aussi on ne peut disconvenir qu'il n'y ait dans leur attachement à ces sortes de représentations et de prophéties, de la présomption, de la curiosité, de l'orgueil, de la vaine gloire, du mépris des choses divines, et d'autres dérèglements, qui sont cause que Dieu, les abandonnant à leur liberté, permet que, suivant le langage d'Isaïe, *l'esprit de vertige se mêle en leur conduite et les égare* (Isa., XIX, 14), c'est-à-dire qu'ils comprennent les choses d'une manière contraire à la

vérité, Dieu les privant de ses lumières, en punition du désir et des soins qu'ils ont de connaître contre sa volonté plusieurs choses par des voies surnaturelles. Ainsi il ne les jette pas positivement dans l'erreur, mais il permet qu'ils y tombent par leur faute, et il donne permission à l'esprit malin de tromper plusieurs personnes qui ont bonne opinion d'elles-mêmes, qui pensent que c'est un bon esprit qui les éclaire, qui ne peuvent s'imaginer qu'il y ait de l'illusion, et qui ne pourraient s'en détacher, quoiqu'elles fussent convaincues de leur égarement. N'est-ce pas ce que les prophètes que le roi Achab consulta autrefois ont éprouvé? Et Dieu ne dit-il pas au démon qu'il les séduirait, et qu'il aurait l'avantage sur eux? (III *Reg.*, XX, 22.) De sorte que ces aveugles ne voulurent point croire le prophète Michée quand il prédit des choses fort opposées à leurs prophéties. Dieu ne frappe-t-il pas d'aveuglement les âmes trop curieuses, à cause de leur attachement à leur propre sens et à ses visions? (*Ezech.*, XIV, 9.) *Car lorsque quelqu'un viendra, dit-il par Ézéchiël, pour me consulter par le ministère d'un prophète, je lui répondrai par moi-même, je m'opposerai à lui, et le prophète qui s'égarera, je l'aurai trompé ; c'est-à-dire que Dieu répondra en colère, qu'il retirera ses grâces, et que le prophète ainsi*

privé des lumières divines sera séduit et trompera ceux qui auront recours à lui. Alors le démon fera des réponses à cet homme selon son goût, selon ses inclinations et selon ses désirs ; et les communications de ce méchant esprit étant conformes à la volonté de cette âme trop crédule, elle s'engagera elle-même dans les filets et dans les tromperies de Satan.

Cette permission de Dieu, prouvée par les exemples que nous avons apportés en ce chapitre, ne nous laisse pas lieu de douter que ceux qui lâchent d'obtenir des lumières extraordinaires, par des moyens qui surpassent les forces de la nature, n'excitent son indignation contre eux, et qu'ils ne doivent conséquemment rejeter toutes sortes de visions et d'impressions imaginaires, de quelque principe qu'elles puissent venir.

## **CHAPITRE XXII**

**Pourquoi il n'est pas permis, dans la loi de grâce, de demander quelque chose à Dieu par des voies surnaturelles, comme on le pouvait faire dans la loi ancienne. — Cette question, qui n'est pas désagréable, contribue à la connaissance des mystères de notre sainte foi, et on prouve cette vérité par un passage de saint Paul qu'on explique par rapport à ce sujet.**

Nous avons dit, dans le chapitre précédent, que Dieu ne veut pas que nous aspirions par des voies surnaturelles à des lumières extraordinaires. Il est constant néanmoins que non-seulement il permettait dans l'ancienne loi d'agir de la sorte avec lui, mais qu'il le commandait même, et qu'il reprenait sévèrement les Juifs lorsqu'ils y manquaient. *Vous allez en Égypte, leur reproche-t-il par Isaïe, et vous ne m'avez pas consulté auparavant (Isai., XXX, 2);* et, se plaignant d'eux, comme il est observé dans le livre de Josué: *Ils ont, dit-il, reçu des vivres des Gabaonites sans savoir de moi ma volonté (Josue, IX, 14).* Moïse, David, les autres rois de ce peuple, les prêtres, les prophètes, ont eu recours à ses oracles, dans leurs guerres et dans leurs autres nécessités. Il a toujours répondu à leurs vœux; il ne s'est point fâché contre eux, il les a favorisés en ces rencontres; et, s'ils n'eussent pas appris de lui ses sentiments, ils se fussent écartés du droit che-

min.

Pourquoi donc cette règle n'est-elle pas établie dans la loi de grâce?

Pour satisfaire à ce doute, on dit que la principale raison est que Dieu jetait les fondements de notre foi et de la loi évangélique, et qu'il était nécessaire, pour les affermir, que les prophètes et les prêtres consultassent Dieu, et qu'il leur répondit par des paroles, par des visions, par des révélations, par des figures, par plusieurs autres moyens sensibles, parce que tout ce qu'il leur disait ou leur montrait de la sorte, concernait les mystères de la foi, que lui seul peut nous découvrir. Il y avait donc sujet de blâmer les Juifs, lorsqu'ils ne recherchaient pas ses lumières pour se conduire dans leurs affaires les plus importantes.

Mais maintenant Jésus-Christ ayant fondé la foi et publié la loi de grâce, il n'est pas besoin que nous fassions à Dieu des demandes de cette nature, ni qu'il nous donne de semblables réponses. Il nous a tout dit en son Fils, qui est son Verbe, et, en nous parlant en son Fils, il nous a expliqué tout ce que notre foi contient, comme saint Paul l'écrit aux Hébreux (*Hebr.*, I, 1). Voilà pourquoi celui qui voudrait avoir maintenant des visions ou des révélations, et qui ne se contenterait pas de

Jésus-Christ seul et de ses oracles, ferait une grande injure à Dieu, qui pourrait lui dire : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me plais uniquement ; écoutez-le* (Matth., XVII ; 5). Je vous ai révélé toutes choses en lui. et vous y trouverez plus que vous ne sauriez ni désirer, ni demander, ni apprendre par les vues particulières que vous souhaitez. Il est toute ma parole, toute ma réponse, toute ma vision, toute ma révélation ; et je vous ai tout déclaré par lui, lorsque je vous l'ai donné pour frère, pour maître, pour compagnon, pour prix des âmes, pour récompense de vos vertus. Je suis venu dans lui avec mon Saint-Esprit sur la montagne du Thabor. Il ne faut point chercher d'autre doctrine que la sienne, comme les évangélistes et les apôtres vous l'ont annoncée. Que prétendez-vous donc davantage ? Désirez-vous quelque consolation dans vos peines ? Considérez les afflictions que mon Fils a essuyées par obéissance et par amour. Peut-il vous parler plus efficacement pour vous soulager ? Avez-vous dessein de connaître les plus profonds secrets de la foi et les plus grandes merveilles de ma divinité ? Jetez les yeux sur lui seul, entrez dans son intérieur, et vous découvrirez *tous les trésors de ma sagesse et de ma science qu' il cache en lui-même* ( Coloss., II, 2, 3), et qui vous seront plus

utiles et plus agréables que la connaissance de tout ce qui pourrait vous venir dans l'esprit. Aussi l'apôtre *ne se glorifie que de savoir Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié* ( I Cor., II, 2). Êtes-vous porté aux révélations et aux visions corporelles? Contemplez-le revêtu de votre chair, et vous y verrez plus que vous ne pouvez comprendre, *puisque toute la plénitude de la Divinité habite en lui corporellement* (5).

Il n'est donc pas expédient qu'un chrétien sollicite Dieu de lui remplir l'esprit d'autres lumières surnaturelles que celles que son Fils lui donne ; et, s'il en venait là, il semblerait accuser son Créateur de quelque défaut, comme s'il ne nous avait pas éclairés suffisamment par notre Sauveur ; il ferait paraître moins de foi en souhaitant d'autres connaissances; et, quand sa foi ne serait pas affaiblie, il céderait aux mouvements d'une curiosité vicieuse. Les gens qui sont curieux ne doivent donc pas s'entêter de ces sortes de voies surnaturelles, puisque Notre-Seigneur ayant dit sur sa croix que *tout était consommé* ( Joan., XIX, 30), non-seulement ces visions, mais encore toutes les cérémonies de l'ancienne loi ont cessé.

Pour cette raison nous devons nous attacher en toutes choses à la doctrine de Jésus-Christ, de

son Église et de ses ministres, et chercher dans l'Évangile les remèdes de notre ignorance et de nos autres nécessités spirituelles. Si quelqu'un s'éloigne de cette route et se sépare de ce divin maître, il se noircira du crime de curiosité et de présomption, puisqu'on ne doit croire, par aucune voie surnaturelle, que ce qui est conforme à ces divines connaissances. C'est le sentiment de saint Paul : *Qui que ce soit, dit-il, qui vous annonce un autre Évangile que celui que nous vous avons annoncé, quand ce serait nous-mêmes, ou un ange du ciel, qu'il soit anathème* (Galat., I, 8). Or, si toutes les choses que le Fils de Dieu nous a enseignées sont très-véritables et très-certaines, comme elles le sont infailliblement, nous les devons embrasser avec soumission et avec constance; et personne ne doit avoir recours à la manière de traiter avec Dieu qu'on observait dans l'ancienne loi. D'ailleurs les particuliers d'entre les Juifs n'en usaient pas de la sorte, et Dieu ne répondait pas ainsi à chacun d'eux. Les seuls prêtres et les seuls prophètes prenaient cette liberté ; ils recevaient ses réponses, et ils les rapportaient au peuple, qui les employait en ce sacré ministère. Que si David a quelquefois lui-même consulté Dieu, il le faisait comme prophète, et il se servait alors des habits sacerdotaux ; ce qui parut

lorsqu'il voulut que le grand prêtre Abiathar prît l'éphod, qui était un des principaux vêtements des prêtres, pour demander au Seigneur quelle était sa volonté dans une affaire de grande conséquence ( *I Reg.*, XXIII, 9). D'autres fois il proposait ses demandes à Dieu par Nathan ou par d'autres prophètes. Au reste, les Juifs étaient obligés de croire que ce qu'ils apprenaient, en ces occasions, de la bouche de leurs prêtres et de leurs prophètes, était la parole de Dieu, et ils en devaient juger selon cette règle, et non selon leur propre sentiment. Si bien que les prêtres et les prophètes devaient approuver les choses que Dieu disait, et que sans cette approbation elles n'avaient nulle autorité, et n'imposaient aucune obligation d'y ajouter foi. Le souverain du monde veut si absolument que la conduite spirituelle d'un homme dépende d'un autre homme semblable à lui, qu'il n'exige pas de nous que nous croyions tout à fait ce qu'il nous révèle, ni que nous y déférions entièrement, à moins qu'il ne vienne jusques à nous par le canal des hommes.

C'est pourquoi, lorsqu'il dit intérieurement quelque chose à une âme, il lui inspire la volonté de se communiquer à des personnes spirituelles et capables, et de n'y prendre aucune complai-

sance avant que celui qui lui tient la place de Dieu l'ait confirmé. C'est ce que fit autrefois Gédéon, qui était à la tête des Israélites. Dieu lui avait dit souvent qu'il remporterait la victoire sur les Madianites ; il en doutait néanmoins, et il perdait cœur. Mais les hommes que Dieu éclairait levèrent ses doutes et rassurèrent son courage, et alors il obéit à l'ordre de Dieu : *Vas au camp*, lui dit Dieu, *et, lorsque tu auras entendu ce que les ennemis diront entre eux, tes mains se fortifieront, et tu iras avec assurance dans leur camp* (Judic. VII, 9, 11). La chose réussit selon cette prophétie : Gédéon ayant ouï un Madianite qui disait à son compagnon qu'il avait songé que Gédéon les devait vaincre, ce capitaine plein d'ardeur les combattit avec intrépidité, et les surmonta glorieusement. Ce qui fait voir que Dieu ne voulut pas qu'il crût sa révélation sans hésiter, avant que les hommes lui eussent donné des assurances de sa vérité.

Mais ce qui arriva en cette matière à Moïse est bien plus digne d'admiration. Dieu lui apparut, lui commanda d'aller en Égypte pour délivrer les Israélites, et lui proposa plusieurs raisons de ce commandement et plusieurs motifs. Il confirma même la vérité de son apparition par le change-

ment miraculeux de la verge de Moïse en serpent, par la lèpre soudaine de sa main, et par sa guérison extraordinaire. Moïse toutefois fut si réservé à donner une parfaite créance à cette vision, que, quoique Dieu se mit en colère, il n'osa se charger de cette entreprise jusqu'à ce que Dieu lui relevât le courage par l'union de son frère Aaron dans l'exécution de ce dessein, en lui disant : *Je sais que ton frère Aaron, qui est lévite, est un homme éloquent. Je déclare qu'il viendra au-devant de toi, et qu'en te voyant il sera pénétré de joie. Parle-lui, et dis-lui ce que je t'ai dit : je serai en ta bouche et en la sienne (Exod., IV, 14, 15).* Moïse, soutenu de ces paroles et de l'espérance de recevoir des conseils de son frère, reprit cœur et se soumit au commandement de Dieu.

Ce procédé ne doit pas nous surprendre, car c'est le propre d'une âme véritablement humble, de n'oser s'entretenir seule avec Dieu et de ne pouvoir s'assurer et se contenter en ce divin commerce, à moins qu'elle n'y soit conduite par quelque homme intelligent, qui lui donne des avis conformes à son état. Aussi est-ce la direction que Dieu veut qu'on suive en la vie spirituelle, et qui lui est si agréable, que, quand plusieurs s'assemblent pour délibérer d'une vérité, il se joint à

eux pour l'éclaircir et pour la confirmer en leur esprit: ce qu'il fit paraître en l'affaire de Moïse et d'Aaron, lorsqu'il leur promit de se trouver avec eux et de parler par leur bouche, quand ils agiraient de concert dans l'exécution de ses ordres. C'est pourquoi Jésus-Christ dit dans l'Évangile : *Lorsqu'il y a en quelque lieu deux ou trois personnes assemblées en mon nom, afin de considérer ce qui est le plus expédient pour ma gloire et pour mon honneur, je suis là au milieu d'elles* ( *Matth.*, XVIII, 20), pour les éclairer et pour graver les vérités divines en leur cœur. Il faut remarquer qu'il n'a pas dit : Où une seule personne sera, je me trouverai là, mais où deux pour le moins seront, afin que nous apprenions que Dieu ne veut pas qu'une personne croie seule et juge par elle-même que les grâces extraordinaires qu'elle reçoit de Dieu sont certaines et exemptes de tromperie, ni qu'elle y attache son cœur et fasse fond sur elles, sans s'assujettir en ces occasions au gouvernement de l'Église et aux règles que ses ministres lui pourront prescrire ; autrement Dieu ne lui donnera pas des lumières à elle seule pour connaître la vérité, et il ne la fortifiera pas en sa créance; de sorte qu'elle sera froide à la croire et faible à la pratiquer. *Malheur donc, s'écrie l'Ecclésiaste, à celui qui est seul ! s'il tombe il n'aura per-*

*sonne pour le relever. Et, si deux dorment ensemble, ils s'échaufferont mutuellement de la chaleur de Dieu qui se trouvera au milieu d'eux ; mais comment est-ce qu'un seul s'échauffera ( Eccl., IV, 10, 11.), c'est-à-dire comment ne sera-t-il pas froid dans les choses divines? Et, si quelqu'un a l'avantage sur celui qui est seul, c'est-à-dire le démon, qui est plus fort que ceux qui se gouvernent seuls eux-mêmes dans la vie spirituelle, et qui ne prennent conseil de personne, qui repoussera les attaques de cet ennemi? Mais deux unis ensemble, savoir le maître et le disciple, lui résisteront, en connaissant mieux la vérité, et en remplissant plus fidèlement leurs obligations. De sorte que celui qui suit sa propre conduite aura une grande tiédeur dans l'exécution des choses qu'il aura même apprises de Dieu, jusqu'à ce qu'il les ait communiquées aux hommes.*

Saint Paul a gardé pour cette raison la même méthode. Quoiqu'il eût reçu, non des hommes, mais de Dieu, l'Évangile qu'il avait prêché plusieurs années, il n'eut ni repos ni sûreté avant qu'il en eût conféré avec saint Pierre et les autres apôtres, *de peur, dit il, que ma course passée et celle de l'avenir ne fussent vaines (Galat., II, ),* Il faut inférer de là que les choses que Dieu parait

nous avoir révélées ne peuvent nous donner aucune assurance qu'en observant les règles que nous venons d'établir. Car supposé qu'une révélation vienne de Dieu, comme l'Apôtre savait que le Seigneur lui avait inspiré l'Évangile qu'il annonçait, toutefois l'âme peut se tromper dans l'exécution et dans les articles qui la regardent. En effet, Dieu, qui découvre une chose, ne fait pas toujours connaître l'autre ; et, quand il la montre, il n'enseigne pas toujours la manière ni le moyen de la faire. Quoiqu'il se communique familièrement à une âme, il ne lui dit pas tout ce qui touche à un dessein; il abandonne à nos soins tout ce que l'industrie et la prudence humaine nous peuvent fournir. Outre l'exemple de saint Paul, ce que nous lisons dans l'Exode le prouve encore. Quelque familiarité que Moïse eût avec Dieu, néanmoins Jéthro, son beau-père, lui conseilla de choisir des gens de bien pour l'aidera gouverner les Israélites, et à leur rendre la justice quand ils la demandaient. *Prend d'entre le peuple*, lui dit-il, *des gens puissants, craignant Dieu, amateurs de la vérité, ennemis de l'avarice ; donne-leur les charges de tribun, de centenier et de juge du peuple* (Exod., XVIII, 21, 22). Dieu n'avait pas suggéré ce conseil à Jéthro; il l'approuva cependant, pour nous apprendre que nous devons nous ser-

vir du secours des hommes, et qu'en ce cas il ne nous révèle pas extraordinairement ce que nous pouvons faire par ces moyens et par cette voie. Il faut en excepter la foi divine, qui nous enseigne des choses élevées au-dessus de la raison humaine, quoiqu'elles ne lui soient pas contraires. Ceux-là donc avec lesquels Dieu et les saints en usent familièrement en plusieurs choses, ne doivent pas croire qu'ils leur donnent la connaissance de tous leurs défauts, lorsqu'ils peuvent les connaître par l'organe des hommes. C'est pourquoi il est nécessaire d'apporter beaucoup de précautions et même de défiance en toutes ces révélations, de peur qu'on ne soit surpris, comme nous le pouvons recueillir des *Actes des Apôtres*. Il est dit là que saint Pierre, qui était le chef visible de l'Église, et que Dieu instruisait immédiatement par lui-même, commit toutefois quelque faute dans la pratique d'une cérémonie ecclésiastique, dont Dieu ne le reprit pas, et dont il ne se corrigea pas lui-même, jusqu'à ce que saint Paul la lui représentât en ces termes : *Quand je vis, dit-il, qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tous : Si toi, qui es Juif, tu vis en Gentil et non en Juif, comment contrains-vous les Gentils à vivre comme les Juifs?* (Galat., II, 14.) Or, Dieu n'avertit pas lui-même

saint Pierre de sa faute, parce qu'il la pouvait connaître par les voies ordinaires et familières aux hommes.

Assurément il punira, au jour du jugement, les péchés de plusieurs qu'il aura comblés de lumières, de vertus et d'autres dons, parce que ces gens-là, se fiant aux conversations particulières qu'ils avaient avec Dieu, ne s'acquittaient pas de leurs obligations en plusieurs choses. *Alors, comme l'assure Jésus-Christ dans l'Évangile, tout étonnés, ils diront : Seigneur ! Seigneur ! n'avons-nous pas prophétisé en ton nom ? N'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en ton nom ? Alors je leur déclarerai : Je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi, vous qui avez commis l'injustice. (Matth., VII, 22, 23.)* Le prophète Balaam et d'autres semblables sont de ce nombre ; car, quoique Dieu leur parle d'une manière non commune, ils ne lui sont pas agréables, étant coupables de plusieurs péchés. Enfin les prédestinés qui n'auront pas corrigé leurs vices suivant les règles de la loi et les lumières de la raison naturelle, quoique Dieu ne leur en ait fait, pour cette cause, aucun reproche, et qu'ils soient ses amis, seront néanmoins châtiés de ces imperfections, quelque légères qu'elles puissent être.

Je conclus ce chapitre par un avis selon mon sens très-nécessaire : c'est que la personne qui reçoit ces impressions divines, de quelque façon que ce soit, naturellement, ou surnaturellement, doit les découvrir à son père spirituel clairement, sincèrement et véritablement, comme elle peut les comprendre. J'en apporte trois raisons : la première est que Dieu communique à l'âme beaucoup de choses, dont il ne lui fait connaître l'effet, la force, la sûreté, que quand elle les a soumises au jugement de son directeur, qui a la puissance de les approuver ou de les désapprouver, comme les exemples que nous avons tirés de l'Écriture le prouvent. L'expérience même confirme cette vérité, puisque plusieurs personnes vraiment humbles n'acquiescent à ces grâces qu'après en avoir reçu l'ordre de leurs maîtres spirituels, en sorte qu'elles les méprisaient avant cette approbation, et qu'après cet agrément elles en font état, et semblent en être gratifiées tout de nouveau.

La seconde est que l'âme a besoin, dans ces visions, de lumières et d'instructions, pour parvenir à la nudité et à la pauvreté d'esprit, que nous appelons nuit obscure. Car, quoiqu'elle rejetât ces opérations divines, si toutefois cette connaissance lui manquait, elle tomberait imperceptiblement

dans l'ignorance de cette vie plus spirituelle, et retournerait à la voie des sens extérieurs et intérieurs.

La troisième raison est qu'il est à propos, pour entretenir la soumission et la mortification d'une personne spirituelle, qu'elle déclare ces choses à son conducteur, quoiqu'elle ne les estime pas, ou que ces choses soient d'elles-mêmes peu considérables. Il y en a qui sentent une extrême répugnance à les dire, ne les jugeant pas importantes, et ne sachant pas comment leurs directeurs les prendront, ni quel jugement ils en feront : ce qui est sans doute la marque d'une humilité bien faible. La peine que d'autres ont à en donner connaissance vient ou de la confusion qu'elles en reçoivent, ne voulant point avouer qu'elles sont favorisées comme les saints, ou des autres causes qui affligent ces âmes, quand il faut rendre compte de ces dons extraordinaires dont elles ne font nulle estime. Il est nécessaire néanmoins de les mortifier en cette occasion, jusques à ce qu'elles soient assez humbles, assez promptes pour exposer nettement tout ce qui se passe dans le fond de leur intérieur.

Au reste, quoi que nous ayons dit des inconvénients de ces visions, de la nécessité de les reje-

ter, et de la réserve avec laquelle les confesseurs doivent ou les estimer ou en parler avec leurs pénitents, il faut remarquer qu'ils ne doivent pas néanmoins paraître ennemis de ces révélations, ni se moquer de ceux qui en reçoivent de Dieu, ni leur témoigner du mépris, ou de la colère, ou de l'étonnement, ni s'en scandaliser comme de gens faibles et imaginatifs : tant parce que Dieu se sert de ces représentations au commencement de la vie intérieure, que parce que ces manières dures et humiliantes empêcheraient ces personnes d'ouvrir leur cœur, et de manifester ces opérations, ce qui les exposerait aux illusions du démon. Il est expédient, au contraire, d'user avec elles d'une grande douceur, de les encourager et de les exhorter à faire le détail de ces choses, et même de le leur commander, s'il est nécessaire. De plus, on doit les conduire par la foi, en les détournant peu à peu de ces impressions surnaturelles, et en leur apprenant à s'en dénuer, afin qu'elles profitent davantage en la vie spirituelle. On leur persuadera que ce chemin est le meilleur; qu'une seule action et qu'un seul acte de volonté en la charité vaut mieux et est plus précieux devant Dieu, que tout le bien qu'on peut espérer de ces révélations ; on ajoutera que plusieurs, qui n'ont jamais été enrichis de ces dons, sont devenus plus saints

sans comparaison que ceux qui les ont reçus du ciel avec profusion.

## **CHAPITRE XXIII**

**On commence à parler des connaissances intellectuelles qui appartiennent purement à la voie de l'esprit, et on les explique.**

Si on regardait toutes les choses qu'on pourrait dire des connaissances de l'entendement en ce qui touche la voie des sens, il semblerait que j'aurais été trop court dans le discours que j'en ai fait. Mais, parce que mon dessein est de dégager l'entendement de ces visions, et de l'introduire dans la nuit de la foi, j'ai été, selon mon sens, plus long que je ne le devais. Voilà pourquoi je commencerai maintenant à traiter des quatre sortes de connaissances de l'esprit, qui sont les vivions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels, et que j'ai appelées ci-dessus purement spirituelles, parce qu'elles sont communiquées à l'esprit, non par la voie des sens comme les représentations corporelles et imaginaires, mais par une voie surnaturelle, sans aucune opération des sens extérieurs ou intérieurs;

car l'entendement demeure alors dans un état passif, et l'âme ne fait aucun acte, mais elle reçoit seulement l'impression divine, et y donne son consentement.

Ces quatre connaissances se peuvent nommer visions ou vues de l'âme, puisque connaître et voir, c'est au regard de l'âme la même chose. Et d'autant que l'entendement s'aperçoit de toutes ces connaissances, on dit qu'il les voit spirituellement. Ainsi les connaissances qu'il en forme sont à proprement parler des vues intellectuelles. Car comme les choses qu'on voit, qu'on entend, qu'on flaire, qu'on goûte et qu'on touche, sont l'objet de l'entendement en tant qu'elles sont ou fausses ou véritables, tout ce qui est intelligible fait la vue spirituelle de l'esprit, comme tout ce qui est visible fait la vue corporelle des yeux. On peut donc, parlant en général, donner le nom de vues à ces quatre connaissances intellectuelles. Ce qui ne se trouve pas dans les autres sens, puisque les objets des uns ne peuvent être les objets des autres; par exemple, l'objet de la vue ne peut être, eu tant que visible, l'objet de l'ouïe. Et, parce que ces connaissances sont présentées à l'âme de la manière qu'elles sont présentées aux autres sens, nous appelons vues toutes les choses que l'enten-

dement connaît ; s'il les voit, c'est vision ; s'il les apprend de nouveau en les recevant de Dieu, c'est révélation; s'il les écoute, c'est parole ; s'il les goûte, s'il semble y trouver une agréable odeur, s'il y prend plaisir, c'est sentiment spirituel. De là il tire l'intelligence d'une chose, sans concevoir ni espèce ni figure imaginaire d'où il puisse la comprendre ; mais elle est connue à l'âme immédiatement par des opérations et par des moyens surnaturels.

Il est donc à propos d'éloigner l'esprit de ces impressions, aussi bien que des images matérielles, afin qu'on le conduise à la nuit de la foi et à l'union de Dieu, de peur que ces vues surnaturelles ne lui ferment le chemin de la pauvreté d'esprit, et du dépouillement de toutes les créatures. On avoue bien que ces vues sont plus nobles, plus utiles et plus sûres que les espèces purement corporelles, puisqu'elles sont spirituelles et intérieures ; que le démon ne saurait en abuser, et que Dieu se communique par elles plus purement, et sans la coopération active de l'âme ou de l'imagination. Toutefois l'entendement pourrait s'attacher à ces connaissances, s'en faire un obstacle dans son chemin vers Dieu, et se tromper soi-même à cause du peu de circonspection

dont il userait dans cette voie.

Or, quoique nous puissions parler en général de ces quatre connaissances, puisque les mêmes avis que nous avons à donner sur ce sujet conviennent à cette matière, il est, ce me semble, plus utile de traiter de chacune en particulier. Nous commencerons par les visions de l'entendement.

## **CHAPITRE XXIV**

**De deux portes de visions intellectuelles, qui arrivent dans les voies surnaturelles.**

Parlant en particulier des visions spirituelles qui se font sans aucun commerce des sens corporels, je dis qu'il y en a de deux sortes. Les unes sont les visions des substances corporelles ; les autres sont les visions des substances dégagées de tout corps. Les premières s'étendent sur toutes les choses matérielles, que l'âme, aidée d'une lumière divine, peut connaître ou voir dans tout l'univers. Les dernières ont pour objet les purs esprits, comme sont les anges et les âmes. Elles de-

mandent des lumières plus sublimes que les autres ; elles sont rares et ne se donnent pas dans la vie présente. Quant à la vision de l'essence divine, elle est le propre des seuls bienheureux ; elle ne se communique à personne en ce monde, si ce n'est peut-être en passant, Dieu usant d'une dispensation singulière, ou en conservant la vie à l'homme, et élevant son esprit au-dessus de sa manière ordinaire d'opérer, comme il arriva peut-être à saint Paul, qui dit de lui-même *qu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel, sans savoir si ce fut avec son corps ou sans son corps, et qu'il entendit des paroles secrètes, que les hommes ne peuvent exprimer* ( II Cor., XII, 3, 4). Nous apprenons de là que Dieu le mit par ce ravissement au-dessus des opérations naturelles de l'esprit, et qu'il l'éleva lui-même à une opération toute surnaturelle. Il est probable aussi que quand Dieu, voulant découvrir son essence à Moïse, lui dit *qu'il le mettrait dans le creux d'un rocher, lorsqu'il passerait éclatant de gloire, et qu'il le protégerait jusques à ce qu'il fût passé* (Exod., XXXIII, 22), de peur que, ne pouvant supporter de si grandes splendeurs, il ne vînt peut-être à mourir: il est, dis-je, probable qu'il se fit voir à ce saint prophète, et qu'en le faisant surnaturellement opérer, il lui conserva la vie, que cette opération

eût peut-être ravie à Moïse. Il y a quelque apparence que la vue de Dieu fut aussi accordée à Élie notre père ( III *Reg.*, XIX, 13), lorsqu'étant à l'entrée d'une caverne, il se couvrit le visage, entendant le bruit d'un vent doux et agréable qui marquait la présence de Dieu ; mais, après tout, ces visions sont très-rares, et Dieu n'en favorise que très-peu de gens, qui sont les forts esprits de l'Église, et les grands observateurs et défenseurs de la loi de Dieu, comme ont été les trois que nous venons de rapporter.

Cependant, encore que, selon le cours ordinaire, on ne puisse avoir en cette vie une claire connaissance de ces visions, on les peut néanmoins connaître dans l'âme par le moyen d'une certaine connaissance amoureuse, accompagnée de touches intérieures très-douces, qui regardent les sentiments spirituels, dont nous traiterons ci-après avec le secours de Dieu.

Je dis maintenant que les visions des substances corporelles que l'âme reçoit spirituellement sont semblables, pour la manière de les produire, aux visions matérielles. Comme les yeux voient les choses corporelles par la lumière naturelle, de même l'œil de l'âme, qui est l'entendement, voit intérieurement les mêmes choses corporelles par

la lumière surnaturelle que Dieu lui donne, et il n'y a de la différence qu'en la manière de voir. Néanmoins l'âme voit plus clairement et plus subtilement les choses spirituelles que les yeux ne voient les choses corporelles ; parce que Dieu répand en elle, quand il lui plaît, une lumière surnaturelle qui lui fait voir toutes les choses qui sont dans le ciel et sur la terre, sans que ni leur absence ni leur présence y apportent aucun obstacle. Cela se fait de la même façon que si on ouvrait une porte, au travers de laquelle on verrait par intervalle des éclairs, qui perceraient les nues pendant une nuit obscure, et qui feraient paraître distinctement quelques objets, et les laisseraient ensuite dans les ténèbres, comme ils étaient auparavant. Alors les images des choses qu'on aurait vues demeureraient dans l'imagination. Or, les visions des choses spirituelles se font ainsi dans l'âme, mais beaucoup plus parfaitement. Car quelquefois ce qu'elle a vu en esprit, avec le secours de cette lumière surnaturelle, lui est si profondément imprimé, qu'elle le voit dans elle-même comme elle le voyait au commencement : cela se passe en elle comme on voit dans un miroir la figure des objets qu'on lui présente. Si bien que les espèces des choses que l'âme a vues spirituellement ne se séparent jamais de l'âme, quoi-

qu'elles semblent quelquefois en être éloignées.

Les effets que ces visions font dans l'âme sont le repos, la lumière, une joie semblable en quelque façon à celle des bienheureux, la douceur, la pureté, le penchant ou l'élévation de l'esprit vers Dieu ; et l'âme les sent quelquefois plus, quelquefois moins; quelquefois elle sent une chose plus abondamment qu'une autre, selon la capacité de l'esprit qui reçoit ces goûts spirituels, ou selon qu'il plaît à Dieu de les exciter dans l'âme.

Le démon peut aussi faire dans l'âme de semblables visions par le moyen de quelque lumière naturelle, en se servant de la fantaisie, dans laquelle il représente des objets présents ou absents, revêtus d'une lumière spirituelle. C'est pourquoi il y a des docteurs qui enseignent qu'il montra au Fils de Dieu, par une vision intellectuelle, tous les royaumes du monde et toute leur gloire, étant impossible qu'il les lui fit voir des yeux du corps (*Matth.*, IV, 8). Mais on remarque une grande différence entre les visions que le malin esprit produit, et celles dont Dieu est l'auteur, et entre les effets des unes et des autres. Les visions du démon jettent l'âme dans l'aridité et dans la sécheresse d'esprit pendant l'oraison.

Elles la portent à s'estimer elle-même, à recevoir volontiers ces visions, à en faire beaucoup d'état. Elles ne lui laissent aucun désir de l'humilité chrétienne, ni aucune tendresse de l'amour divin. De plus, elles ne s'impriment pas dans l'âme avec douceur et avec consolation, comme les visions de Dieu; elles n'y demeurent pas longtemps, et même elles s'effacent promptement, si ce n'est que l'estime que l'âme en fait l'excite à s'en souvenir et à les conserver : mais alors elle ne sent pas les bons effets que les visions divines ont accoutumé de produire.

Ces visions ont encore un autre défaut: lorsqu'elles représentent les créatures, qui n'ont point de proportion avec Dieu, elles ne peuvent être à l'esprit un moyen prochain pour s'unir à Notre-Seigneur. Tellement qu'il est utile à l'âme de les repousser, afin qu'elle puisse avancer en la perfection par la pratique de la foi, qui est le moyen le plus prochain pour arrivera l'union divine. Ainsi l'âme ne doit ni les conserver ni s'appuyer sur elles. Ce serait s'occuper de ces images et des créatures qu'elles représentent dans l'intérieur; ce serait aussi ne pas aller à Dieu par l'abnégation de toutes les choses créées. Que si néanmoins ces idées continuent à se présenter à l'âme,

elles ne lui nuiront point, pourvu que l'âme les néglige. Il est vrai que la mémoire qu'elle en conserve peut l'exciter à l'amour de Dieu et à la contemplation des choses divines ; mais la foi pure et l'entière séparation de ces images la portent davantage à ces exercices, quoiqu'elle ne sache pas comment cela s'accomplit, ni d'où ces opérations procèdent. Le pur amour de Dieu l'embrasera et lui causera des inquiétudes dont elle ignorera et le fondement et la source. En voici néanmoins la cause : c'est que, quand l'âme s'est délivrée de toutes ces choses, quand elle est arrivée au parfait dénuement d'esprit, la foi jette en elle de plus profondes racines, et, la foi s'étant augmentée, l'amour de Dieu devient aussi plus grand et plus ardent. De là vient que plus l'âme se dépouillera des choses extérieures, plus elle recevra de foi, d'espérance et de charité. Néanmoins elle ne connaît pas quelquefois cet amour, et ne le comprend nullement, parce qu'il réside, non pas dans le sentiment et dans la tendresse, mais dans la partie supérieure de l'âme, dans la force et dans l'efficace; ce qui paraît par le courage que cet amour lui inspire pour agir. Il arrive cependant quelquefois qu'il se répand dans le sens, et qu'il lui fait goûter de la douceur et de la tendresse.

Voilà pourquoi il est nécessaire que l'âme qui veut jouir de cet amour et du plaisir spirituel de ces visions soit soutenue d'une grande force, et appliquée à une sévère mortification, pour se priver de toutes choses, et pour mettre son amour et sa joie en Dieu, qu'elle ne voit et ne sent pas, qu'elle ne peut ni voir ni sentir en cette vie, et qui est incompréhensible à l'esprit, et élevé au-dessus des créatures. Si l'âme en use autrement, encore qu'elle soit si éclairée, si humble et si forte, que le démon ne puisse la précipiter par ces visions dans l'erreur ni dans la présomption, toutefois elle ne passera pas plus outre dans les voies de la sainteté; car elle opposera un grand obstacle à l'abnégation d'esprit, qui est requise pour s'unir à Notre-Seigneur.

## **CHAPITRE XXV**

**Des révélations, de leur nature et de leur distinction.**

Pour suivre l'ordre que nous nous sommes

proposé, il faut parler maintenant de la seconde espèce de connaissances spirituelles, que nous avons appelées révélations, et dont quelques-unes regardent l'esprit de prophétie. Sur quoi on remarquera que la révélation n'est autre chose que la déclaration d'une vérité cachée, ou d'un secret et d'un mystère inconnu : par exemple, si Dieu découvrait à quelque personne une chose telle qu'elle est en elle-même, ou les actions qu'elle aurait faites, ou qu'elle fait, ou qu'elle se dispose à faire.

Suivant cette doctrine, nous pouvons dire qu'il y a deux sortes de révélations. Les unes sont la manifestation qui se fait à l'entendement de quelque vérité, et on les appelle connaissances intellectuelles ou intelligences. Les autres, qu'on nomme proprement révélations, se font lorsqu'on fait connaître des choses secrètes. Les premières, prises à la rigueur, ne sont pas des révélations, puisqu'elles consistent en ce que Dieu montre clairement à l'âme des vérités toutes simples et toutes nues, touchant les choses temporelles et spirituelles. J'ai cru néanmoins en devoir parler sous ce titre, à cause de la proximité et de la liaison qu'elles ont ensemble, et pour ne pas multiplier les distinctions sans nécessité. Nous traite-

rons de chacune dans les deux chapitres qui suivent.

## **CHAPITRE XXVI**

**Des connaissances intellectuelles de la vérité toute nue ; de leurs différences, et comment l'âme s'y doit comporter.**

Pour écrire comme il faut de la connaissance des vérités toutes nues, il serait nécessaire que Dieu conduisît lui-même ma plume. Car vous devez savoir, mon cher lecteur, que ces connaissances, telles qu'elles sont en elles-mêmes, surpassent la portée de notre esprit et la force de nos expressions. Toutefois, parce que j'en traite ici non pas exprès, mais autant qu'il est besoin pour instruire l'âme et pour la conduire à l'union divine, vous agréerez, s'il vous plaît, que j'en parle en peu de mois selon les règles que je me suis prescrites.

La connaissance des vérités toutes nues est différente des visions, que nous avons expliquées dans le chapitre vingt-deuxième. L'entendement ne la reçoit pas de la manière qu'il connaît les choses corporelles. Car elle consiste en ce que

l'esprit voit distinctement les vérités divines, ou les vérités qui regardent les choses passées, présentes ou futures : ce qui est conforme à l'esprit de prophétie. Il paraît par là que ce genre de connaissances se divise en deux espèces. Les unes regardent le Créateur; les autres concernent les créatures. Et, quoique toutes deux soient agréables à l'âme, néanmoins le plaisir que celles qui ont Dieu pour objet lui causent est si grand, qu'on ne peut rien trouver qui nous en donne une juste idée : les paroles mêmes nous manquent pour l'exprimer. Car ce sont les connaissances et les délices de Dieu même, à qui rien ne saurait être semblable, selon le langage de David ( *Psal.*, XXXIX, 6). Ces connaissances se font dans l'esprit directement à l'égard de Dieu, lorsqu'on prend de très-hauts sentiments de ses attributs, comme sont sa toute-puissance, sa bonté infinie et les autres. Toutes les fois aussi que cette divine intelligence éclaire l'âme, elle imprime à l'âme et lui fait sentir ce qu'elle découvre et sent elle-même. Car l'âme, étant alors élevée à une pure contemplation, voit bien qu'il est impossible de rien dire de Dieu, sinon peut-être en termes généraux que l'abondance des délices intérieures et des biens spirituels fait prononcer à l'âme, tandis qu'elle souffre passivement cette opération : on ne peut

néanmoins comprendre parfaitement ce qu'elle sent et ce qu'elle goûte en cet état.

Le prophète-royal, ayant expérimenté quelque chose de semblable, n'a pu s'en exprimer que d'une manière commune : Les jugements du Seigneur, dit-il, sont véritables; c'est-à-dire les jugements que nous faisons de Dieu, ou les sentiments que nous avons de ses perfections, et les choses que nous expérimentons, sont véritables, *justifiés en eux-mêmes, plus souhaitables que l'or et que les pierres précieuses, plus doux qu'un gâteau de miel* ( *Psal.*, XVIII, 10, 11).

Moïse n'explique aussi qu'en termes généraux ce qu'il éprouva dans la connaissance que Dieu lui donna de lui-même. Car, au moment que Dieu se présenta à lui en passant, il en fut si ébloui et si étonné, qu'il tomba par terre et qu'il s'écria : *Ah! Dieu, souverain Seigneur de toutes choses, miséricordieux, clément, plein de compassion! Dieu véritable, qui faites miséricorde à ceux à qui vous le promettez, en quelque grand nombre qu'ils soient* ( *Exod.*, XXXIV, 6, 7) ! Saint Paul ne put, non plus que David et que Moïse, faire entendre ce qu'il avait vu dans Dieu, lorsqu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel. De même l'âme en qui Dieu répand les connaissances extraordinaires de lui-même ne

saurait dire que très-imparfaitement ce qu'elle voit en lui, et ce qu'elle goûte en elle-même pendant cette sublime contemplation.

Ces connaissances générales de Dieu ne regardent jamais les choses particulières ; et, en tant qu'elles sont attachées à ce souverain principe des créatures, on ne peut les expliquer en détail, si ce n'est peut-être lorsqu'elles ont pour objet quelque chose de créé : alors on en peut donner en quelque manière l'explication.

Personne ne peut avoir ces connaissances éminentes et amoureuses avant que de jouir de l'union divine, puisqu'elles appartiennent à cette union, et qu'elles consistent en un certain attouchement spirituel qui se fait entre Dieu et l'âme, car c'est Dieu lui-même qu'on voit et qu'on goûte. Et, quoique cette vue ne soit pas si claire qu'elle l'est dans la gloire du paradis, toutefois cet attouchement spirituel est si sublime, qu'il pénètre tout l'intérieur, ou, pour parler ainsi, toutes les moelles de l'âme. Cependant le démon ne peut se mêler dans ces opérations divines, n'ayant pas le pouvoir de rien faire de semblable, puisqu'il n'y a rien qu'on puisse comparer à un bien si avantageux. Il ne peut non plus verser dans l'âme une pareille douceur ni un plaisir égal ; car cette

connaissance fait goûter en quelque façon l'essence divine et la vie éternelle. Néanmoins le démon pourrait quelquefois représenter à l'âme des perfections et des goûts sensibles qui sembleraient la rassasier et la remplir : il pourrait encore s'efforcer de lui persuader que ce serait Dieu même qu'elle sentirait ; mais il ne pourrait faire couler ces fausses images et ces consolations imaginaires dans le fond de l'âme, ni l'enflammer subitement de l'amour de Dieu, comme les douceurs divines le font ordinairement.

Car quelques-unes de ces connaissances et de ces touches intérieures que Dieu répand dans l'âme l'enrichissent de telle sorte, qu'une seule suffit, non-seulement pour la délivrer tout d'un coup des imperfections qu'elle n'avait pu vaincre durant tout le cours de sa vie, mais aussi pour l'orner avec profusion des vertus chrétiennes et des dons divins. Ces mouvements sacrés sont si agréables et donnent à l'âme une si douce consolation, que toutes les peines de sa vie et toutes ses douleurs lui semblent bien récompensées ; elle devient si courageuse, et elle est tellement animée à souffrir pour Dieu, qu'elle s'afflige lorsqu'elle n'est pas assiégée de toutes sortes de souffrances.

Elle ne saurait cependant s'élever à ces

connaissances et à ces touches divines par sa coopération, ni par les efforts de son imagination; car ces connaissances sont au-dessus de toutes choses; et Dieu les produit en elle, sans qu'elle y contribue par ses puissances ni par sa capacité. Il les lui accorde lorsqu'elle y pense et qu'elle les désire le moins. Il ne faut qu'un léger souvenir de la majesté divine, ou de quelque autre chose, quoique très-petite, pour exciter tous ces mouvements en elle, lesquels sont quelquefois si sensibles et si puissants, qu'ils passent jusqu'au corps, et qu'ils le font trembler presque en toutes ses parties. D'autres fois ils se font sentir dans l'esprit, lorsqu'il est tranquille, avec un plaisir tout divin, et sans causer aucun tremblement dans le corps.

Ils naissent quelquefois dans l'âme lorsque l'âme entend une parole de l'Écriture, ou qu'on lui parle de Dieu ; mais ils sont alors plus faibles et plus languissants, et n'ont pas la même efficace et la même douceur. Ils sont néanmoins d'une plus grande force, et il faut les estimer plus que toutes les connaissances des créatures et des œuvres de Dieu.

Et, parce que ces lumières et ces louches viennent de Dieu subitement et sans attendre le

consentement de la volonté, l'âme ne doit pas s'efforcer de les obtenir de lui ou de les acquérir par son travail ; mais elle doit s'humilier et se résignera ses ordres, car il achèvera son ouvrage de la manière qu'il lui plaira. Je ne dis pas que l'âme doive se tenir dans un état purement négatif à l'égard de ces opérations, comme je l'ai dit à l'égard des autres connaissances, parce que celles-ci sont une partie de l'union à laquelle nous désirons conduire l'âme.

Or, le moyen le plus excellent que nous ayons pour recevoir ces connaissances et ces mouvements divins, c'est l'humilité et la résolution de souffrir la privation de ces dons pour l'amour de Dieu, avec une parfaite résignation à sa volonté, et sans regarder nulle récompense. Car les personnes qui se font propriétaires des biens surnaturels de Dieu, n'en sont jamais favorisées, puisque Dieu ne les distribue qu'aux âmes qu'il aime, et dont il est aimé purement et sans intérêt. C'est ce que le Fils de Dieu nous a voulu faire entendre par ces paroles que saint Jean rapporte : *Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et Je me découvrirai à lui* (Joan., XIV, 22), où l'on voit assez clairement qu'il signifie les connaissances et les touches intérieures que Dieu

communiqué à l'âme qui l'aime en vérité et sans dissimulation.

La seconde espèce des connaissances ou visions que Dieu nous donne intérieurement est différente de celle dont nous avons traité, en ce que celle-ci regarde les choses qui sont au-dessous de Dieu. Cette espèce contient la connaissance de la vérité des choses comme elles sont en elles-mêmes, et de celles qui se passent entre les hommes, et aussi des accidents qui leur arrivent. Elle est de telle nature, que, quand l'âme connaît ces vérités, elle y donne son consentement avec tant de fermeté, lors même que personne ne lui en parle, qu'elle ne peut consentir à ce qui est contraire, quoiqu'elle se fasse violence pour cet effet, parce que son esprit découvre quelque autre chose en ce qui lui est représenté spirituellement, et il en est aussi convaincu que s'il en avait une connaissance intuitive. Ce qui peut se rapporter à l'esprit de prophétie, ou à la grâce extraordinaire que saint Paul appelle *le don du discernement des esprits* (I Cor., XII, 8, 10). Mais après tout, quelque indubitable que soit cette connaissance, l'âme doit suivre les ordres de son directeur, lorsqu'il lui commande d'y renoncer, afin qu'il la dispose, par l'exercice de la foi, à l'union divine, à la-

quelle elle doit aller plutôt par la foi que par les connaissances extraordinaires.

Nous avons dans les livres sacrés des témoignages évidents de ces deux articles. Le Sage parle du premier, savoir de la connaissance particulière des choses, en ces termes: *Dieu m'a donné la véritable connaissance des choses créées; afin que je connaisse la disposition de l'univers, la vertu des éléments, le commencement, le milieu et la fin des temps, leurs changements, le cours des années, la disposition des étoiles, la nature des animaux, la fureur des bêtes, la force des vents, les pensées des hommes, les différences des moindres arbres, la vertu des herbes, tellement que J'ai appris tout ce qu'il y a de plus caché et de plus inconnu ; car la sagesse, qui est l'ouvrière de toutes les créatures, me les a enseignées.* (Sap. VII, 17, 18, etc.) Or, quoique cette connaissance dont Dieu a éclairé l'esprit de Salomon soit générale, elle est néanmoins une marque des connaissances particulières que Dieu donne à l'âme par des voies surnaturelles, non pas qu'il lui accorde une science générale et habituelle comme il l'a communiquée à Salomon, mais c'est qu'il lui découvre évidemment la vérité de quelques-unes des choses dont le Sage fait ici le détail. Et, s'il arrive que Dieu fa-

vorise quelques âmes de ces connaissances habituelles, ces connaissances ne sont pas toutefois si universelles que celles de Salomon ; mais elles sont réglées selon la différence des dons que saint Paul remarque, et que Dieu distribue aux hommes comme il lui plaît, entre lesquels sont : *la sagesse, la science, la foi, la prophétie, le discernement des esprits, la connaissance et l'interprétation des langues.* (I Cor., XII, 10, 11.) Dieu fait part gratuitement de ces dons à qui il le trouve bon, comme aux prophètes, aux apôtres et à plusieurs autres saints.

Mais ce que nous disons maintenant est qu'outre ces grâces gratuites, les personnes qui sont parvenues à la perfection, ou qui en approchent, ont d'ordinaire la connaissance des choses présentes, et même des choses absentes, parce qu'elles les voient par la lumière qui est répandue en leur esprit, lorsqu'il a été purifié de tout ce qu'il avait de grossier et de terrestre. A quoi nous pouvons appliquer ces paroles des *Proverbes* : *Comme on voit dans l'eau le visage de ceux qui s'y regardent, de même le cœur des hommes est découvert aux sages* ( *Prov.*, XXVII, 19), c'est-à-dire à ceux qui ont acquis la sagesse des saints. De même les esprits illuminés du ciel

connaissent souvent plusieurs choses ; ils ne les connaissent pas néanmoins toutes les fois qu'ils voudraient. C'est le propre de ceux-là seulement qui sont pleins de ces connaissances habituelles. Toutefois ceux-là mêmes ne connaissent pas toujours toutes choses, puisque cela dépend du bon plaisir de Dieu, qui fait cette faveur quand il le juge à propos.

Il faut cependant savoir que ceux qui ont ainsi dégagé leur esprit de toute impureté obtiennent plus facilement la connaissance des secrets du cœur, des sentiments cachés, de tout l'intérieur des autres, de leurs inclinations et de leurs talents, et ils les connaissent ordinairement par des signes extérieurs, quoique fort légers : par exemple, une parole, un tour d'œil, un mouvement de tête ou quelque autre geste sera capable de les faire pénétrer dans le fond de l'âme. En effet, comme le démon peut connaître de cette sorte notre intérieur, parce qu'il est tout esprit, de même l'homme spirituel y peut avoir accès par ces moyens, puisque, selon le langage de l'Apôtre, *l'homme spirituel juge de toutes choses, et que l'esprit divin sonde ce qu'il y a de plus caché, jusqu'aux plus profonds secrets de Dieu* ( I Cor., II, 15 . 19).

Il est vrai que ces signes extérieurs ne peuvent les conduire naturellement à la connaissance des pensées et de tout l'intérieur des hommes, mais ils le peuvent surnaturellement par les lumières que les spirituels reçoivent d'en haut en cette occasion. Que s'ils se trompent quelquefois, ils découvrent néanmoins très-souvent la vérité. Il ne faut pas cependant se fier à ces sortes de connaissances; il faut même les rejeter et n'en faire nul état, par la raison que le démon a coutume de s'y mêler pour nous séduire.

À l'égard de ce que font les hommes ou de ce qui leur arrive, il est constant, par un témoignage tiré du quatrième livre des Rois, que les hommes spirituels en ont connaissance, quoiqu'ils en soient éloignés : car il est rapporté en cet endroit que Giézi, serviteur de notre père saint Élisée, lui ayant voulu celer l'argent qu'il avait reçu de Naaman, ce prophète lui dit : N'étais-je pas là présent en esprit, lorsque cet homme est revenu au-devant de toi ( *IV Reg.*, V, 26) ? Ce qui se lit de cette manière, parce qu'Élisée voyait en esprit les choses, comme si on les eût faites en sa présence. Nous avons encore, dans le même livre, une preuve de cette vérité : car Élisée connaissait tout ce que le roi de Syrie disait en secret et traitait

avec les princes de son royaume; et ce prophète en faisait un fidèle rapport au roi d'Israël, qui prévenait, par ce moyen, les desseins de son ennemi; ce qui donna sujet au roi de Syrie de se plaindre et de dire à ses ministres : *Pourquoi ne me déclarez-vous pas celui qui me trahit auprès du roi d'Israël? Non, Seigneur, répondit un de ses serviteurs, on ne vous trahit pas ; mais c'est le prophète Élisée, qui demeure en Israël, et qui dit à son roi toutes les résolutions que vous avez prises dans votre cabinet (IV Reg., VI, 12.).*

Ces deux espèces de connaissances sont aussi données à l'âme d'une manière passive et sans aucune coopération de sa part, car, lorsqu'elle n'y pense nullement, elle reçoit une intelligence très-vive de ce qu'elle lit ou de ce qu'elle entend dire, et cette intelligence est souvent plus claire que les paroles qui les signifient; et, quoiqu'elle ne comprenne pas les paroles, et qu'elle ne sache pas même si elles sont latines ou non, elle connaît distinctement ce qui lui est représenté.

Il y a beaucoup de choses à dire ici des artifices que le malin esprit emploie pour nous tromper, car il se sert des sens corporels pour former les idées des choses qu'il présente à l'âme, et il lui en imprime les connaissances intellectuelles si vi-

vement, qu'elles lui paraissent très-véritables et très-certaines ; de sorte que, si l'âme n'est très-humble et très-circonspecte, il lui persuadera sans doute mille mensonges. En effet, ses suggestions font une grande violence à l'âme, surtout lorsqu'elle a quelque chose de la faiblesse des sens; il lui imprime alors les connaissances qu'il veut avec tant d'efficacité, de force, de persuasion et de fermeté, qu'elle a besoin, pour les chasser, de beaucoup de prières et d'efforts : car il fait voir souvent avec évidence, quoique faussement, les péchés d'autrui, les mauvaises consciences, les personnes criminelles, et il le fait à dessein de ternir leur réputation, et d'inspirer le désir d'en parler mal, afin qu'on commette plusieurs péchés. Il allume même le zèle des spirituels, et il tache de leur persuader qu'ils n'ont point d'autre vue que de faire prier Dieu pour ces pécheurs; car, encore qu'on ne puisse douter que Dieu révèle quelquefois à ses saints les besoins de leur prochain, afin qu'ils le prient de lui donner les remèdes nécessaires, comme il fit connaître à Jérémie l'infirmité du prophète Baruch (*Jerem.*, XLV, 2), pour l'instruire des moyens de le soulager ; néanmoins le démon fait souvent la même chose, quoique ce ne soit qu'une illusion, afin de noircir les justes des taches de plusieurs péchés imaginaires, ou de les

accabler d'afflictions, comme l'expérience nous l'apprend depuis longtemps. Il offre encore à l'esprit, et il y verse d'autres connaissances qu'il s'efforce de faire recevoir et croire comme véritables.

Ces lumières extraordinaires, soit qu'elles viennent de Dieu ou du démon, sont peu avantageuses à l'âme pour s'approcher du Seigneur, principalement lorsqu'elle veut s'en servir et s'y attacher; au contraire, si elle n'a pas soin de les refuser et de s'en délivrer, elles lui seront un empêchement pour aller à son Créateur, et là jetteront en plusieurs erreurs, puisqu'elle tombera dans tous les inconvénients dont nous avons parlé jusqu'à présent. C'est pourquoi, en ayant traité suffisamment ci-dessus, je n'en dirai rien davantage, mais je me contenterai d'avertir les personnes spirituelles de repousser soigneusement cette sorte de connaissances, de marcher vers Dieu par le chemin de l'ignorance et de la simplicité, de rendre un compte exact, à leur confesseur ou à leur directeur, de tout ce qui leur arrive en cette matière, et d'exécuter ses ordres avec une fidélité inviolable. Pour ce qui est de celui qui les dirige, il doit les faire passer promptement par ce dangereux chemin, et ne pas souffrir qu'elles s'y arrêtent, puisque tout cela ne contribue en rien à

les unir à Dieu ; d'autant que, sans ce secours, les effets des connaissances que l'âme reçoit demeurent dans elle, quand Dieu le veut et l'ordonne ; si bien qu'il n'est pas nécessaire de m'étendre plus au long sur ces effets, de peur de fatiguer le lecteur. Il suffit de dire que comme les bonnes connaissances produisent de bons effets et tendent à de bonnes fins, de même les mauvaises connaissances produisent de mauvais effets et tendent à de mauvaises fins. Il faut donc y renoncer de la manière dont nous l'avons auparavant enseigné.

## **CHAPITRE XXVII**

**Des secondes révélations, qui consistent à manifester les secrets et les mystères cachés ; de quel usage elles sont pour aller à l'union divine; de quelle manière elles peuvent l'empêcher, et comment le démon peut tromper l'âme en cette matière.**

Les secondes révélations contiennent la manifestation des secrets et des mystères cachés, laquelle se peut faire en deux manières. La première regarde Dieu comme il est en lui-même, et comprend la révélation de l'unité de Dieu et de la Trinité des personnes; la seconde regarde encore Dieu en tant qu'il est dans ses ouvrages, et renferme tous les articles de la foi catholique et toutes les propositions des vérités qu'on en peut tirer par des conséquences nécessaires et évidentes, telles que sont les prophéties, les promesses de Dieu, les menaces et les autres choses qui étaient autrefois futures, ou qui le sont encore présentement. Nous pouvons aussi rapporter à ces révélations plusieurs autres événements particuliers que Dieu révèle à l'égard, tant de tout le monde en général, qu'en particulier des royaumes, des provinces, des États, des familles et des personnes. L'Écriture, et surtout les prophètes, nous en fournissent plusieurs exemples que je ne veux pas écrire ici, car personne presque ne les ignore. Je dis seulement que Dieu n'use pas toujours de la seule parole pour exprimer ces révélations, mais qu'il se sert quelquefois de signes, de figures, d'images, de similitudes ; quelquefois encore de paroles et de signes tout ensemble, comme on voit dans les prophètes, et

en particulier dans l'*Apocalypse*, où l'on trouve toutes les révélations et toutes les manières de révéler que nous avons expliquées jusqu'ici.

Dieu fait encore en ce temps-ci des révélations de cette nature à certaines personnes, à qui il révèle, par exemple, la fin de leur vie, les croix qu'elles auront, les accidents qui arriveront à tel homme, à telle famille, à tel royaume. Il donne aussi l'intelligence des mystères de notre foi, ou, pour mieux dire, il explique plus clairement les vérités qu'il a déjà révélées.

Or, le démon se glisse souvent en ces sortes de révélations, car, comme elles se font d'ordinaire par le moyen des paroles, des figures, des ressemblances, il peut feindre les mêmes choses. Mais, s'il nous suggérait des sentiments différents de nos mystères, ou contraires aux vérités éternelles, il n'y faudrait nullement consentir, comme l'Apôtre nous l'enseigne : *Qui que ce soit, dit-il, qui vous annonce un autre Évangile que celui que nous avons annoncé, quand ce serait nous-mêmes ou un ange du ciel, qu'il soit anathème (Galat., I, 8)*. C'est pourquoi l'a me ne doit point admettre ce qui lui serait révélé de nouveau touchant la foi, sinon ce qui lui serait utile et convenable, soit parce qu'elle doit se précautionner contre la variété des senti-

ments que ces révélations pourraient lui donner, soit parce qu'elle doit se conserver dans la pureté de la foi, sans y mêler aucune erreur. C'est pourquoi il faut qu'elle captive son entendement et qu'elle s'attache avec simplicité à la doctrine de l'Église et à la foi, qui vient de l'ouïe, comme parle saint Paul (*Rom.*, X, 17). De sorte que, si elle ne veut pas être trompée, elle ne doit pas croire légèrement les choses que ces révélations lui découvriraient de nouveau, car le prince des ténèbres y mêle des mensonges pour la séduire. Et d'abord il lui montre des vérités constantes et des choses vraisemblables pour la rassurer. Ensuite il lui persuade sans peine toutes les faussetés qu'il lui plaît, imitant en cette conduite le cordonnier, qui passe une soie dure par le cuir sur lequel il travaille, et qui y fait entrer son fil facilement avec ce petit secours. Il est donc nécessaire d'user d'une grande circonspection. Car, quoiqu'il fût certain qu'il n'y aurait aucun danger de surprise, il serait néanmoins plus avantageux à l'âme de ne pas appliquer son entendement à comprendre les choses manifestes d'elles-mêmes, afin qu'elle ait le mérite de sa foi tout pur et tout entier, et qu'elle parvienne, par l'obscurité de l'entendement, à la lumière de l'union divine. Il est si important d'embrasser aveuglément les vérités des anciennes

prophéties, quelques révélations nouvelles qu'on ait, que quoique saint Pierre eût vu à découvert sur le Thabor la gloire du Fils de Dieu : *Toutefois*, dit-il, *nous avons la parole des prophètes, qui est plus établie, et à laquelle vous faites bien de vous attacher* ( II *Petr.*, I, 19). C'est-à-dire : Encore que la vision que nous avons eue de Jésus-Christ, sur la montagne du Thabor, soit véritable, néanmoins la parole des prophètes est plus constante et plus certaine, et vous faites bien de croire sans hésiter ces révélations, et de vous y arrêter uniquement.

Que si les raisons que je viens d'apporter nous doivent convaincre qu'il n'est nullement à propos de donner entrée en notre esprit aux révélations nouvelles qui regardent la foi, combien davantage est-il nécessaire de refuser notre créance à celles qui nous représentent des objets opposés à la foi, et que le démon s'efforce de nous graver dans le cœur. Ainsi j'estime fort probable que la plupart de ces révélations sont des pièges où ceux-là donnent, qui ne les repoussent pas avec soin et avec fidélité. En effet, Satan les couvre de si belles apparences, il leur donne un si grand air de vérité, il les imprime si vivement dans l'imagination, que l'âme ne doute presque pas que les choses n'arrivent comme elle les voit en cet état. De sorte

que, si elle n'est soutenue d'une solide humilité, à peine peut-on la retirer de son opinion et lui persuader le contraire.

Ainsi l'âme simple, pure, prudente, humble, doit résister à ces révélations, puisqu'il n'y a nulle nécessité d'y faire attention, et qu'au contraire, il est besoin de les négliger pour acquérir l'union de l'amour divin. C'est ce que Salomon a voulu signifier quand il a dit : *Qu'est-il nécessaire à l'homme de chercher des choses qui le surpassent?* (Eccl., VII, 1) comme s'il disait : Il n'est pas nécessaire, pour aller à la perfection, d'opérer des choses surnaturelles par des voies extraordinaires, et de rechercher les choses qui sont au-dessus de notre capacité.

## **CHAPITRE XXVIII**

**Des paroles intérieures qui sont présentées surnaturellement à l'esprit, et de leurs différences.**

Il est nécessaire que le lecteur prudent se souvienne toujours que la fin que je me suis proposée en ce livre est de conduire l'âme à l'union divine parla pureté de la foi et par toutes les connais-

sances naturelles et surnaturelles qu'elle peut avoir, de telle sorte qu'elle ne tombe point dans l'erreur et l'égarement. Or, quoique en ce sujet je ne descende pas dans des détails aussi grands qu'on pourrait peut-être désirer, il me semble que j'ai donné des avis suffisants pour apprendre à l'âme à se gouverner avec prudence, dans les cas qui peuvent lui arriver à l'égard de l'intérieur et de l'extérieur, afin qu'elle avance sans cesse dans le chemin de la perfection. Et c'est pour cela que j'ai expliqué brièvement les prophéties que j'ai alléguées, et les autres choses desquelles l'âme tirera assez de lumière pour connaître la conduite qu'elle doit tenir dans de semblables opérations.

Je suivrai la même méthode dans l'explication de la troisième espèce de connaissances, qui sont les paroles intérieures et surnaturelles, lesquelles se forment dans l'esprit des personnes spirituelles, sans que les sens corporels opèrent. Quoiqu'il y en ait de plusieurs espèces, je les réduis à trois, aux paroles successives, aux paroles formelles, aux paroles substantielles. J'appelle successives les paroles et les raisonnements que l'esprit recueilli et resserré en lui-même a coutume de former et de faire. J'appelle formelles les paroles distinctes et formées que l'esprit, soit qu'il

soit recueilli, soit qu'il ne le soit pas, entend et reçoit de quelque autre personne. J'appelle enfin substantielles les paroles qui sont formées et imprimées dans l'esprit, en son recueillement ou hors de son recueillement, lesquelles produisent dans le fond et l'intérieur de l'âme la substance, la vertu et la force qu'elles signifient. Nous allons traiter de chacune en particulier.

## **CHAPITRE XXIX**

**On parle de la première espèce de paroles, que l'esprit forme en lui-même dans son recueillement, et on apporte leur cause, leur utilité et leurs dommages.**

L'esprit forme ordinairement les paroles que nous avons appelées successives, lorsque étant rentré en lui-même, il s'applique fortement à la considération de quelque vérité. Il s'y absorbe tout entier; il fait alors de très-justes raisonnements sur son sujet, avec facilité, avec clarté, avec dis-

inction; il y découvre des choses qu'il ignorait auparavant. Il lui semble que ce n'est pas lui-même qui opère, mais que c'est un autre qui lui parle, qui lui répond, qui l'instruit intérieurement. Et véritablement il a lieu de le penser et même de le croire; car il parle lui-même avec soi-même, et il se répond, comme si un homme s'entretenait avec un autre homme. Et, en effet, cela se passe chez lui de la sorte, parce qu'encore que ce soit l'esprit lui-même qui fait ces effets, néanmoins le Saint-Esprit lui donne souvent le secours de sa grâce pour former des pensées, des raisonnements et des paroles conformes à la vérité qu'il médite. D'où vient qu'il prononce ces paroles et qu'il se les dit à soi-même, comme si c'était une personne distincte. Car l'entendement étant uni à la vérité de l'objet qu'il contemple, étant joint aussi à l'esprit divin qui l'aide, il se représente successivement les vérités qui sont des suites nécessaires de l'objet qu'il considère; mais il n'agit de la sorte qu'avec l'assistance du Saint-Esprit qui lui en donne l'ouverture, qui l'éclairé et qui l'enseigne. Et c'est là une des manières dont Dieu se sert pour instruire l'entendement.

De sorte que nous pouvons appliquer ici ces paroles de la Genèse : *Cette voix est à la vérité la*

*voix de Jacob, mais ces mains sont les mains d'Esaiü»* (Genes., XXVII, 22). De même cette opération est à la vérité l'opération de l'entendement; mais cette lumière est la lumière de l'esprit divin. Jamais l'entendement ne pourra se persuader que ce qu'il fait vienne de lui seul ; mais il croira toujours que c'est l'ouvrage d'une autre personne. Car il ne comprend pas comment il peut former des paroles qui expriment les pensées et les vérités qu'un autre lui communique.

Et, quoiqu'il n'y ait ni mensonge ni tromperie en cette communication et en cette lumière de l'esprit, considérées en elles-mêmes, il peut néanmoins s'en trouver, et en effet il s'en trouve souvent dans les paroles et dans les raisonnements que l'entendement forme sur ces connaissances. Car, comme la lumière qu'il reçoit d'en-haut est quelquefois si subtile et si spirituelle qu'il ne la connaît pas parfaitement, et comme c'est lui-même qui raisonne de son propre fonds, ses raisonnements sont quelquefois faux et quelquefois vraisemblables, toujours défectueux; parce qu'ayant commencé par la contemplation de la vérité solide et certaine, et se servant, pour opérer, de sa capacité, ou plutôt de sa grossièreté et de sa bassesse, il lui est facile de prendre le change et

d'inventer beaucoup de choses, comme si c'était un autre qui parlait. J'ai connu une personne qui formait des paroles successives, et, entre les paroles véritables qu'elle formait sur le très-saint sacrement de l'Eucharistie, il y en avait de fausses et d'erronées.

Et je suis étonné de ce qui se passe en ce temps-ci. Il y a des personnes qui n'ont qu'une légère teinture de la méditation ; néanmoins lorsqu'elles font un retour en elles-mêmes, si elles sentent quelques-unes de ces paroles intérieures, elles s'imaginent que ces paroles sont de Dieu, et elles disent sans façon : *Dieu m'a dit telle chose*, Dieu m'a répondu telle chose, encore que cela ne soit pas véritable, et que ce soit elles qui se parlent à elles-mêmes. L'amour qu'elles ont pour ces paroles intérieures, et le désir qui les porte à y parvenir, est cause qu'elles se répondent à elles-mêmes, et qu'elles se persuadent que c'est Dieu qui leur fait ces réponses. Voilà pourquoi ces gens-là tombent dans de grandes extravagances, s'ils ne se resserrent dans des bornes raisonnables, et si leur confesseur ou leur directeur spirituel n'a pas soin de les détacher de tous ces discours intérieurs, dont ils tirent plus de subtilité frivole et d'impureté d'unie que d'humilité et de

mortification d'esprit. Ils s'imaginent qu'ils ont acquis quelque chose de grand, et que Dieu leur a parlé, quoique tout cela ne soit rien. En effet, tout ce qui ne nous inspire ni l'humilité, ni la charité, ni la mortification, ni la simplicité, ni le silence, qu'est-ce, je vous prie, et que pouvons-nous en penser? Cela me fait dire que c'est un très-grand obstacle à l'union divine, et que l'âme qui en fait état s'éloigne de la foi obscure où l'entendement doit demeurer, afin d'aller à Dieu par amour, et non par la lumière de plusieurs raisonnements.

Si vous demandez pourquoi l'entendement doit être privé de la connaissance des vérités dont le Saint-Esprit l'éclairé, et qui ne peuvent venir du démon, je vous répondrai que l'esprit de Dieu illumine l'entendement dans sa récollection, et selon la mesure de sa récollection ; et, comme l'entendement ne saurait trouver de récollection plus grande que celle qu'il pratique dans la foi, le Saint-Esprit ne lui communique jamais de plus grandes lumières que dans la foi. Plus l'âme est pure et exacte en la perfection d'une loi vive, plus elle a de charité infuse. Or plus elle a de charité infuse, plus elle est enrichie des lumières et des dons de Notre-Seigneur. Et, quoique je ne désavoue pas que l'âme reçoit quelque lumière de la

connaissance de ces vérités, cette lumière est aussi différente de la lumière obscure qu'elle puise dans la foi, que le métal le plus vil elle plus grossier est différent de l'or le plus pur et le plus éclatant. La même lumière de la foi surpasse aussi la lumière de cette connaissance, avec autant d'excès que la mer tout entière surpasse une goutte d'eau. Cette lumière découvre à l'âme une, ou deux, ou trois vérités, et la lumière de la foi lui donne généralement la sagesse de Dieu, qui est son Fils, avec une connaissance simple et universelle, qui se communique à l'âme dans la foi divine. Si vous me dites que ces deux choses sont bonnes, et que l'une n'oppose aucun obstacle à l'autre, je vous répondrai qu'elles se font un empêchement mutuel l'une à l'autre, lorsque l'âme en fait de l'estime, parce qu'elle s'occupe alors de choses à la vérité claires et évidentes, mais après tout qui ne sont de nulle importance. Elles suffisent néanmoins pour arrêter la communication de la foi dans ses plus profondes obscurités, où Dieu enseigne secrètement l'âme et l'élève surnaturellement aux vertus et aux dons les plus sublimes, quoiqu'elle en ignore la manière.

Le fruit de cette communication successive ne consiste pas à y attacher l'entendement; au

contraire, l'entendement s'écarterait plutôt d'elle par ce moyen, comme la sagesse divine semble le dire à l'âme dans le *Cantique* : *Détourne tes yeux de moi, car ils m'ont fait envoler* (Cant., VI, 4). C'est-à-dire : Ils me contraignent de m'éloigner de toi et de m'élever au-dessus de moi. L'âme doit donc appliquer sa volonté à Dieu simplement, sincèrement et avec amour, sans faire aucun effort d'esprit pour connaître les biens que Dieu lui donne surnaturellement ; car c'est par les mouvements de l'amour qu'il les communique. Aussi ni la capacité naturelle de l'entendement ni l'effort d'aucune autre puissance de l'âme ne peuvent atteindre à des choses si sublimes, puisqu'elles ne sont infuses dans l'âme que surnaturellement et d'une manière passive. Tellement, que l'esprit qui s'efforcera de les comprendre les rétrécira, les changera, les rendra différentes de ce qu'elles sont en elles-mêmes ; et, de cette sorte, il s'exposera au péril de se tromper, en faisant des raisonnements que son propre sens lui suggérera, où il n'y aura rien de surnaturel ni d'élevé, et où tout sera naturel, fort vil et fort abject.

Il se trouve néanmoins des esprits si vifs et si pénétrants, qu'aussitôt qu'ils se recueillent pour méditer une vérité, ils raisonnent naturellement

avec une grande facilité ; ils forment incontinent des paroles intérieures et des expressions très-vives de leurs pensées, lesquelles cependant ils attribuent à Dieu, se persuadant qu'elles viennent de lui, quoique en effet ce ne soit que l'ouvrage de l'entendement. Car lorsque l'entendement s'est dégagé, en quelque façon, de l'opération des sens, il peut faire toutes choses par la seule lumière naturelle, et sans aucun secours extraordinaire. Ce qui arrive souvent à plusieurs, qui s'abusent eux-mêmes en croyant qu'ils sont élevés à une oraison sublime et à de grandes communications avec Dieu, et qui écrivent même ou font écrire tout ce qui leur vient en l'esprit, quoique pour l'ordinaire ces prétendues merveilles ne contiennent aucune vertu solide, et ne soient bonnes qu'à nourrir l'orgueil et la vanité.

Il est nécessaire que ces gens-là s'accoutument à mépriser ces choses et à se fonder dans la solidité d'un amour vraiment humble et dans le continue! exercice des bonnes œuvres. Il faut encore qu'ils imitent la vie souffrante du Fils de Dieu, se mortifiant sévèrement en toutes choses, puisque c'est par cette voie, et non par plusieurs discours intérieurs qu'on acquiert les biens spirituels et surnaturels.

On remarquera aussi que l'esprit de ténèbres s'insinue souvent en ces paroles intérieures que nous appelons successives, surtout lorsque les personnes qui les forment dans leur cœur y sont attachées ; car, au moment qu'elles commencent à se recueillir intérieurement, il leur présente des sujets d'égarements si abondants, en suggérant à leur entendement diverses pensées, et en formant diverses paroles, qu'il les détourne peu à peu de la vérité, et qu'il les engage dans l'erreur par l'apparence de quelques objets vraisemblables. C'est ainsi qu'il a coutume d'agir avec ceux qui ont fait quelque pacte tacite ou exprès avec lui, et qu'il se communique à quelques hérétiques, et principalement aux hérésiarques, en formant dans leur entendement des raisonnements subtils, à la vérité, mais faux et erronés.

Il s'ensuit, de ce que nous avons dit jusqu'ici, que trois causes peuvent concourir à la production des paroles intérieures successives, savoir : le Saint-Esprit, qui meut l'entendement et qui l'éclairé ; la lumière naturelle de l'entendement même, et le démon par ses secrètes suggestions. Il faudrait donner maintenant des marques pour connaître de laquelle de ces trois causes ces effets naissent; mais il est très-difficile d'en apporter

d'assez certaines pour en faire le juste discernement. En voici toutefois quelques-unes qui sont générales. Lorsque l'aine, tandis qu'elle sent ces opérations, aime et joint à son amour l'humilité et le respect envers Dieu, c'est un signe de la présence et de l'action du Saint-Esprit. parce qu'il couvre et cache ainsi ses dons célestes. Mais quand le seul entendement agit par la force de ses lumières naturelles, il n'y a en tout cela aucune vertu, quoique la volonté puisse alors concevoir quelque amour pour Dieu. C'est pourquoi, à la fin de la méditation, la volonté demeure sèche, aride, froide, quoiqu'elle ne soit encline ni à la vanité ni au mal, sinon lorsque le malin esprit la tente et la porte à ces vices. Au contraire, lorsque ces paroles intérieures prennent leur origine de l'esprit divin, la volonté, après qu'elles se sont évanouies, conserve beaucoup d'amour de Dieu et d'inclination pour le bien. Il se peut néanmoins faire que Dieu la laissera, pour sa plus grande utilité, dans l'aridité et dans le dégoût. D'autres fois aussi elle ne sentira presque pas ces opérations ni les mouvements qui l'excitent aux vertus, quoique les choses dont elle a joui dans sa contemplation soient effectivement bonnes et surnaturelles. C'est pourquoi j'ai dit qu'il est très-difficile de connaître clairement la différence qui s'y trouve, à cause de

la diversité de leurs effets. Ceux néanmoins que nous venons de remarquer sont les plus communs et les plus ordinaires, quoiqu'ils soient quelquefois plus et quelquefois moins abondants.

Pour ce qui concerne les connaissances et les paroles intérieures qui procèdent du démon, on s'en aperçoit malaisément; car, quoiqu'elles affaiblissent la volonté dans l'amour de Dieu, et qu'elles inclinent l'âme à la vanité, à l'estime d'elle-même et à la complaisance en ses propres perfections, elles lui inspirent une fausse humilité et un amour vif et ardent, fondé en l'amour-propre; de sorte que les seules personnes éclairées et spirituelles sont capables de les découvrir et de connaître les artifices de cet esprit de ténèbres. Il en use ainsi pour se cacher plus adroitement; il excite même, dans le cœur, des sentiments si touchants, qu'il en tire les larmes des yeux, et qu'il allume, dans le fond de l'âme, l'amour qu'il se propose. Mais son principal soin est d'émouvoir la volonté à faire beaucoup d'estime de ces communications intérieures, à s'y abandonner, surtout à celles où l'on ne pratique nulle vertu, et où l'âme a occasion de perdre les biens spirituels qu'elle avait acquis.

Il reste à nous servir de toute la circonspec-

tion nécessaire en ces deux sortes d'opérations, de peur d'être ou trompés ou retardés en notre course. Cette circonspection consiste à ne faire nul état de ces communications, à conduire efficacement notre volonté à Dieu, à accomplir, avec toute la perfection possible, ses commandements, ses conseils et ses desseins; car c'est là toute la sagesse des saints, et il nous doit suffire de connaître les mystères divins et les vérités éternelles avec la simplicité et la sincérité avec laquelle l'Église nous les propose : c'est principalement ce qui nous enflamme de l'amour divin (*Rom.*, XII, 3). Ne nous occupons donc point à entrer dans les profonds secrets de Dieu et dans les connaissances curieuses où l'on ne peut éviter, sans une espèce de miracle, le danger de se perdre; et souvenons-nous, selon cet avis salutaire de saint Paul, de ne vouloir pas être plus connaisseurs et plus sages qu'il ne faut. Voilà ce que nous avons à dire des paroles successives.

## **CHAPITRE XXX**

**On traite des paroles intérieures qui sont formées surnaturellement dans l'esprit. — On avertit l'âme des dommages qu'elles peuvent apporter, et on donne les instructions nécessaires pour n'y pas être trompé.**

Les paroles intérieures de la seconde espèce sont celles que nous appelons formelles. Elles se forment surnaturellement dans l'esprit sans l'opération des sens corporels, soit que l'esprit se recueille, soit qu'il ne se recueille pas. J'ai dit que ces paroles sont formelles. parce que l'esprit s'aperçoit formellement qu'elles sont proférées par un autre, sans qu'il y contribue de sa part. C'est pour cette raison qu'elles sont différentes de celles dont nous venons de parler. Mais ce n'est pas la seule différence qui s'y trouve ; il y en a encore une autre, qui est que l'esprit est frappé de ces paroles lorsqu'il n'a aucune récollection, et même lorsqu'il n'y pense pas; au lieu que le contraire arrive dans les paroles successives; car elles ont toujours pour objet les choses que l'on considère dans la méditation.

Or les paroles dont il s'agit maintenant sont formées quelquefois distinctement, quelquefois avec peu de distinction; elles sont souvent dans l'esprit comme des pensées par lesquelles on lui dit quelque chose, tantôt en lui parlant, tantôt en lui répondant. Quelque-lois on n'entend qu'une parole, quelquefois on en entend deux, et quelquefois plusieurs qui se succèdent les unes aux autres. Car cet entretien intérieur dure quelque-

fois longtemps, soit en instruisant l'âme, soit en conférant avec elle de quelque matière; de telle sorte néanmoins que l'esprit n'agit pas, et qu'on entend toutes ces paroles connue si une personne parlait à une autre. C'est ce que Daniel éprouva autrefois, lors, comme il le dit lui-même, que l'ange Gabriel lui parla. (*Dan.* IX, 22.) Car il prononçait formellement et successivement des paroles dans l'esprit de ce prophète, et il lui apprenait ce qui devait arriver dans quelques années.

Ces paroles, lorsqu'elles demeurent dans le degré de paroles formelles, et qu'elles n'ont rien de distingué, ne font dans l'âme qu'un effet médiocre; car elles ne contribuent d'ordinaire qu'à l'enseigner, ou qu'à lui donner un peu de lumière sur quelque sujet particulier, tellement qu'il n'est pas nécessaire qu'elles produisent des effets plus efficaces que la fin à laquelle ces paroles sont destinées. Mais, quand elles sont l'ouvrage de Dieu, elles éclairent toujours l'âme; elles la rendent toujours prompte à exécuter tout ce qu'on lui commande et tout ce qu'on lui enseigne. Quelquefois néanmoins elles ne la délivrent pas de sa répugnance et de ses difficultés; au contraire, l'âme les sent quelquefois davantage, Dieu le permettant ainsi pour l'instruire et pour l'humilier, surtout

quand il lui ordonne des choses qui peuvent procurer à l'âme, ou quelque honneur, ou quelque degré d'excellence et d'élévation. Mais il lui donne, en même temps, beaucoup de facilité et de promptitude à embrasser les humiliations. De là vient, comme nous lisons dans l'*Exode* (*Exod.*, IV, 14.), que Moïse, lorsque Dieu lui commanda d'aller trouver Pharaon pour mettre le peuple juif en liberté, fit paraître une si grande résistance, qu'il fut nécessaire de lui faire trois fois ce commandement et d'y joindre des miracles. Tout cela néanmoins fut inutile, jusqu'à ce que Dieu lui donnât son frère Aaron pour compagnon de son entreprise.

On expérimente le contraire lorsque le démon est l'auteur de ces paroles et de ces communications. Il suggère de la facilité et de la promptitude à recevoir les choses honorables et importantes, et de la contrariété à souffrir les choses basses. Ainsi Dieu abhorre tellement une âme qui a du penchant pour les honneurs, que, lors même qu'il lui commande d'y aspirer, ou qu'il l'élève actuellement au plus haut, il ne veut pas qu'elle s'y porte elle-même.

Cette promptitude que Dieu inspire à l'âme marque encore une différence qui est entre les pa-

roles formelles et les paroles successives; celles-ci ne touchent pas si visiblement l'esprit, et ne le rendent pas si prompt que celles-là, parce que les paroles formelles sont mieux exprimées, et l'entendement n'y mêle rien de son fonds. Ce qui n'empêche pas que les paroles successives ne produisent quelquefois un effet plus grand, à cause de l'abondante communication que l'esprit divin fait à l'esprit humain ; mais la manière en est différente. Dans les paroles formelles, l'âme n'est pas en doute si elle les profère, car elle voit évidemment qu'elle ne les profère pas, vu principalement qu'elle ne pensait pas aux choses qu'on lui dit, et, quand elle y eût pensé, elle connaît distinctement que ces paroles coulent d'une autre source.

L'âme cependant ne doit pas beaucoup estimer les paroles formelles, non plus que les paroles successives; outre qu'elle tiendrait son esprit attaché à des objets qui ne sont pas des moyens propres et prochains pour s'unir à Dieu, telle qu'est la foi, elle serait facilement séduite par le démon ; elle ne pourrait juger si ce serait l'esprit divin ou le malin esprit qui proférerait ces paroles; parce que les effets des paroles formelles, étant communément petits et faibles, ne donnent pas lieu de faire ce discernement ; et les effets des pa-

roles que le démon forme étant plus efficaces dans les personnes imparfaites, que les effets des paroles de l'esprit de Dieu ne le sont dans les personnes spirituelles, empêchent de les distinguer. Il est encore à propos de ne pas faire promptement ce que ces paroles signifient, quelque esprit que ce soit qui les ait formées intérieurement. Il faut enfin donner connaissance de toutes ces choses à un confesseur prudent et expérimenté ou à quelque autre personne docte et discrète, pour recevoir ses avis et ses instructions ; et alors il sera de son devoir de régler la conduite de celui qui le consulte, et qui doit suivre les conseils qu'on lui donnera, en demeurant dans une entière soumission à la volonté du directeur, et dans une parfaite indifférence à l'égard de toutes ces communications.

Que si on ne trouve point d'homme d'une assez grande expérience en ces matières, il faut se contenter d'en tirer tout le fruit qu'on peut, de mépriser le reste et de ne se déclarer à personne. On pourrait tomber entre les mains de certains gens qui, au lieu d'édifier l'âme, la troubleraient et détruiraient l'état de son intérieur, tout le monde n'étant pas propre à diriger les âmes, à se bien conduire dans une affaire de si grande consé-

quence, et à se préserver des égarements où l'on peut facilement s'engager.

L'âme doit aussi se garder de rien entreprendre par les seuls mouvements de sa volonté, et de recevoir sans beaucoup de prudence et de délibération les choses que ces paroles intérieures expriment. Les tromperies qui s'y glissent sont si subtiles, qu'il est presque impossible de les éviter toutes, à moins qu'on n'ait de l'aversion pour ces sortes d'opérations. Comme j'ai parlé de ces surprises dans les chapitres XVII, XVIII, XIX et XX de ce livre, j'ajouterai seulement ici que, pour marcher sûrement par un chemin si difficile, il faut suivre les lumières de la raison et la doctrine de l'Église.

## **CHAPITRE XXXI**

**Des paroles substantielles qui se forment intérieurement dans l'esprit, de leur différence d'avec les paroles formelles, de leur utilité, de la résignation et de la révérence avec lesquelles l'âme s'y doit comporter.**

Le troisième genre est celui des paroles sub-

stantielles, qu'on peut aussi appeler formelles, parce qu'elles sont imprimées formellement dans l'âme; mais elles diffèrent des paroles formelles, en ce qu'elles l'ont dans l'âme un effet vif et réel que ces paroles ne peuvent produire. Ainsi, quoique toute parole substantielle soit formelle, néanmoins toute parole formelle n'est pas substantielle, celle-là seulement étant substantielle qui imprime véritablement et réellement dans l'âme ce qu'elle signifie: comme il arriverait, par exemple, si Notre-Seigneur disait formellement à l'âme : Sois bonne, et qu'aussitôt l'âme devint bonne ; comme s'il disait encore : Aime-moi, et qu'au même moment elle eût en elle-même et sentît la substance de l'amour, c'est-à-dire le véritable amour de Dieu : ou si, étant consternée de Crainte, il lui disait : Ne crains point, et qu'elle fût à l'instant remplie de courage, d'assurance et de paix. La raison en est que, comme dit le Sage, *la parole de Dieu est toute-puissante* ( *Eccl.*, VIII, 4). C'est pourquoi elle fait réellement dans l'âme ce qu'elle exprime. Le roi-prophète marque le même sentiment, lorsqu'il dit: *Il a donné de la vertu, de la force, de la puissance à sa voix* ( *Psal.*, LXVII, 34). En effet, Dieu s'est comporté de cette sorte avec Abraham. Car lorsqu'il lui dit : *Marches en ma présence et sois parfait* ( *Genes.*, XVII, 1), ce

grand patriarche fut à l'heure même élevé à la perfection; et, depuis ce temps-là, il se conserva respectueusement en la présence de son créateur. Ce pouvoir éclate dans les paroles de Jésus-Christ, puisque, selon le rapport des Évangélistes, il n'avait qu'à dire un mot pour guérir les malades et pour ressusciter les morts. Lorsque Dieu dit ces paroles substantielles à certaines personnes, elles font en leur âme des effets d'une si grande conséquence et d'une si grande valeur, qu'elles font toute la vie, toute la vertu, toute la force et tout le bien de ces personnes; car une seule parole de cette nature leur est plus utile que tout ce qu'elles ont fait dans le cours de leur vie naturelle.

Pour ce qui regarde ces paroles, l'âme n'a rien à faire d'elle-même, et ne doit nullement s'efforcer d'agir; mais il faut qu'elle s'humilie et qu'elle s'abandonne à la conduite de Dieu, en lui donnant librement son consentement. Elle ne doit aussi ni refuser les impressions divines, ni les craindre, ni travailler pour accomplir ce qu'on lui présente. Dieu fait lui-même tout cela en elle par ces paroles substantielles, en opérant avec elle. Le contraire se passe dans les paroles formelles et dans les paroles successives. J'ai dit que l'âme ne doit pas refuser ces impressions divines, parce

que leur effet, plein de richesses surnaturelles et uni, en quelque façon, substantiellement à l'âme, demeure en elle; et, parce qu'elle le reçoit passivement, tous ses efforts ne seraient pas assez grands pour y parvenir. Elle ne doit pas aussi craindre d'être trompée, car l'entendement n'y a point de part, et le démon ne saurait en approcher ni produire en l'âme aucun effet substantiel ni en imprimer l'image ou l'habitude. Il est néanmoins véritable qu'étant le maître des âmes qui se sont données à lui par des pactes volontaires, il y demeure, et il les engage, par ces suggestions, à faire des actions d'une extrême malignité. En effet, nous voyons, ce qu'une longue expérience nous apprend, que cet esprit de ténèbres fait beaucoup de violence à plusieurs gens de bien par l'efficace de ses tentations, et que, s'ils n'étaient pas aussi solidement établis en la vertu qu'ils le sont, il les attaquerait avec plus de fureur et de rage. Il ne peut néanmoins leur imprimer dans ces communications des effets qui aient de la vraisemblance, n'y ayant point de comparaison entre ses paroles et les paroles de Dieu. Car ses paroles et leurs effets, comparés avec les paroles de Dieu et leurs effets, sont comme s'ils n'étaient pas. C'est pourquoi Dieu dit par la bouche de Jérémie : *Quelle proportion y a-t-il entre la paille et le*

*grain? Mes paroles ne sont-elles pas comme un feu, et comme un marteau qui brise la pierre (1) ? Ces paroles substantielles avancent beaucoup l'âme, et l'aident à s'unir à Dieu ; et plus elles sont intérieures, plus elles sont substantielles et lui apportent d'utilité! Oh! qu'heureuse est l'âme à qui Dieu a parlé de la sorte! Parle donc, Seigneur, car ton serviteur t'écoute ( I Reg., III, 10).*

*1 Ego Deus omnipotens; ambula coram me, et esto perfectus. Genes., XVII, 1.*

## **CHAPITRE XXXII**

**On parle des pensées que l'entendement reçoit des sentiments Intérieurs, qui sont imprimés surnaturellement dans l'âme. — On rapporte leur cause, et on donne à l'âme le moyen de se gouverner en ces communications, de peur de détruire la voie de l'union divine.**

Il me reste à traiter maintenant de la quatrième et dernière espèce de pensées qui passent dans l'entendement, et qui naissent des sentiments spirituels produits surnaturellement dans l'âme.

Il y a des sentiments de deux sortes : les uns

sont dans la volonté, les autres, quoiqu'ils aient leur siège dans la volonté, néanmoins, parce qu'ils sont très-véhéments, très-sublimes, très-profonds, très-secrets, ne semblent pas la toucher, mais ils se font dans l'âme. Les uns et les autres se forment de diverses manières. Les premiers sont très-élevés, lorsqu'ils viennent de Dieu ; mais les derniers sont très-éminents et très-utiles : l'âme cependant, ni celui qui a soin de son intérieur, ne peuvent comprendre leur origine et leur cause, ni connaître les bonnes œuvres en considération desquelles Dieu fait à l'homme spirituel des grâces si précieuses. Ces sentiments ne dépendent d'aucune sorte d'actions saintes que l'âme peut faire, ni de ses méditations, quoique ces choses soient des dispositions pour les obtenir. Dieu les donne à qui il veut, et pour les raisons qu'il lui plaît. Il se peut faire qu'une personne sera longtemps exercée en plusieurs bonnes œuvres, et qu'elle n'aura pas impétré de Dieu ces mouvements intérieurs ; une autre, au contraire, aura fait peu de bien, et sera comblée de ces dons. De là vient qu'il n'est pas nécessaire que l'âme s'applique actuellement aux choses spirituelles, quoique ce moyen soit le meilleur pour recevoir de Notre-Seigneur ces touches intérieures où l'âme puise ces sentiments ; néanmoins elle ne

songe souvent à rien moins qu'à les obtenir. Or quelques-uns de ces mouvements se font sentir distinctement et se dissipent en peu de temps, quelques autres sont moins distingués, mais ils durent davantage.

Ces sentiments, pris dans la signification que nous leur donnons ici, ne regardent pas l'entendement, mais la volonté ; c'est pourquoi je n'en parlerai pas exprès, jusqu'à ce que je traite de la nuit obscure ou de la mortification, et des moyens de purifier la volonté de ses affections : ce que je ferai dans le troisième livre de cet ouvrage. Mais, parce qu'ils produisent dans l'entendement des connaissances distinctes et perceptibles, il est à propos, pour ce seul dessein, de dire ici quelque chose des mêmes connaissances.

Il faut donc savoir qu'il rejaillit de ces sentiments, soit qu'ils naissent des prompts mouvements que Dieu excite dans l'âme, soit qu'ils viennent de ses touches successives et durables, il rejaillit, dis-je, dans l'entendement, une certaine connaissance qui n'est autre chose qu'un goût qu'on a de Dieu. Ce goût est si sublime et si agréable à l'esprit, qu'il n'y a point de nom propre pour l'exprimer tel qu'il est et qu'on le sent.

Or ces connaissances nous viennent tantôt

d'une manière, tantôt d'une autre, et elles sont quelquefois moins, quelquefois plus élevées, selon la diversité des mouvements divins qui produisent les sentiments d'où ces différents goûts procèdent.

Il n'est pas besoin d'employer beaucoup de paroles pour éclairer l'entendement, et pour lui apprendre avec quelle précaution il doit user de ces connaissances et de ces goûts, afin qu'il puisse aller par la foi à l'union de Dieu. Car, comme ces sentiments se produisent dans l'âme passivement, sans qu'elle concoure à les recevoir, de même les connaissances qui naissent de ces sentiments sont reçues passivement dans l'esprit, sans qu'il opère de sa part pour les avoir.

C'est pourquoi, de peur d'empêcher le fruit qu'on recueille de ces sentiments, l'esprit ne doit faire aucun effort, mais il doit demeurer dans un état passif, et incliner la volonté à donner avec liberté et avec plaisir son consentement à ces communications surnaturelles, parce qu'il détruirait, par son activité, ces connaissances qui sont extrêmement délicates et faciles à perdre. Car ce sont des goûts surnaturels, savoureux et agréables, que la capacité naturelle de l'entendement ne peut comprendre ni acquérir par aucune opéra-

tion, puisqu'il ne peut faire autre chose que de les recevoir, lorsque Dieu l'en favorise. De plus, il ne doit point s'efforcer de les avoir, soit parce que, s'il s'excitait soi-même à agir, il pourrait produire d'autres connaissances que celles-ci, et ainsi il se tromperait soi-même ; soit parce qu'il donnerait au démon l'occasion et le moyen de lui suggérer des connaissances fausses et erronées, en interposant les sentiments dont nous venons de parler, et en faisant opérer les sens. De sorte que l'âme doit persister alors dans l'abandonnement d'elle-même aux attrait divins, dans une profonde humilité et dans une disposition passive, afin d'être toujours prête à recevoir ce que Dieu voudra lui donner, à cause de son abaissement volontaire et de son désintéressement. Ainsi elle ne mettra point d'obstacle aux avantages qu'elle y trouvera pour arriver à l'union divine ; puisque toutes ces touches intérieures et surnaturelles tendent à l'union qui se fait passivement en l'âme.

La doctrine que nous avons expliquée en ce livre, touchant l'abstraction totale de l'esprit, et la contemplation passive, où l'âme s'abandonne à Dieu, afin qu'il la conduise par l'oubli des choses créées et par le dépouillement des images matérielles, en l'occupant de la simple vue de la vérité

suprême, et en y attachant son esprit; cette doctrine, dis-je, se doit entendre non-seulement des actes de la parfaite contemplation, dont les discours et les considérations troublent le repos surnaturel de l'âme, lorsqu'elle s'y arrête, mais encore des moments où Notre-Seigneur donne à l'âme une simple, générale et amoureuse attention à Dieu, et où l'âme, aidée du secours de la grâce divine, s'est mise elle-même dans cette attention. Car il faut toujours avoir soin, en ce temps-là, de tenir l'esprit dans l'inaction, ne permettant point qu'aucune image ni aucune connaissance particulière y entre, si ce n'est peut-être légèrement, en passant comme un éclair, et sans amour pour elles : ce qui lui est nécessaire pour s'enflammer davantage de l'amour divin et pour mieux goûter sa douceur. Hors de ce temps-là, l'âme dans tous ses exercices spirituels, dans tous ses actes et dans toutes ses œuvres, doit se servir de la mémoire et des méditations pour augmenter sa dévotion et l'utilité qu'elle en reçoit ; mais surtout elle considérera la vie, la passion et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin que ses actions et toute sa vie soient conformes à ce divin modèle.

Nous achèverons ici le traité des pensées sur-

naturelles de l'entendement, en ce qui concerne la conduite à l'union divine par la foi. Car il me semble que j'en ai parlé assez amplement pour donner à l'âme des règles de prudence et de précaution, dans tous les accidents qui peuvent lui arriver en cette matière. Et, quoique Dieu puisse faire quelquefois dans l'âme des opérations différentes de celles que nous avons expliquées, comme je me persuade qu'elles pourront se rapporter à l'une des quatre espèces de connaissances que nous venons d'exposer, il faudrait employer alors les remèdes que nous avons donnés, ou du moins se servir d'autres semblables industries.

Ainsi nous passerons au troisième livre, où, avec la faveur divine, nous traiterons de la purification spirituelle de la volonté, c'est-à-dire de ses affections intérieures ; et c'est ce que nous appelons la nuit active. Je prie le lecteur de lire cet ouvrage avec un esprit plein de bonté et de sincérité, parce que, sans cette disposition, il ne profitera nullement de la sublime et parfaite doctrine qu'il contient, et qu'on n'estime peut-être pas autant qu'elle mérite. À plus forte raison la mépriserait-il, s'il avait égard à mon style, que j'avoue être rude, grossier et imparfait.

---

# LIVRE III

**OÙ L'ON TRAITE DE LA PURGATION ET DE LA NUIT ACTIVE DE LA MÉMOIRE ET DE LA VOLONTÉ. — ON ENSEIGNE AUSSI À L'ÂME LA MANIÈRE DE SE CONDUIRE À L'ÉGARD DES ACTES DE CES DEUX PUISSANCES, POUR PARVENIR À L'UNION DIVINE.**

## ARGUMENT

CHAPITRE PREMIER Des connaissances de la mémoire, et de la manière de s'en priver, afin que l'âme se puisse unir à Dieu selon cette puissance.

CHAPITRE II L'âme qui ne s'aveugle pas à l'égard des images et des connaissances de la mémoire en ne les regardant nullement, tombe en trois sortes de dommages, dont on propose ici le premier.

CHAPITRE III De la seconde perte que le démon cause à l'âme par les espèces naturelles de la mémoire.

CHAPITRE IV Du troisième dommage qui vient des connaissances distinctes et naturelles de la mémoire, et qui rejaillit sur l'âme.

CHAPITRE V Des biens différents que la destruction des espèces naturelles de la mémoire apporte à

l'âme.

CHAPITRE VI Du second genre des opérations de la mémoire, savoir de ses connaissances imaginaires et surnaturelles.

CHAPITRE VII Des pertes que les connaissances des choses surnaturelles peuvent apporter à l'âme lorsqu'elle y fait quelque réflexion. – On en propose le nombre, et on traite de la première.

CHAPITRE VIII De la seconde espèce de dommage, qui consiste dans le danger de s'estimer soi-même, et de présumer de ses bonnes qualités.

CHAPITRE IX Du troisième dommage que le démon peut apporter à l'âme par les fantômes qui remplissent la mémoire.

CHAPITRE X Du quatrième dommage que l'âme reçoit des connaissances distinctes et surnaturelles de la mémoire, et qui consiste à empêcher son union avec Dieu.

CHAPITRE XI Du cinquième inconvénient des espèces surnaturelles de la mémoire, lorsque l'âme prend de bas sentiments de Dieu.

CHAPITRE XII Les fruits que l'âme reçoit du retranchement des idées imaginaires. – On répond à l'objection qu'un fait sur ce sujet, et on explique la différence qui se trouve entre les espèces naturelles et surnaturelles de l'imagination.

CHAPITRE XIII On traite des connaissances spirituelles, en tant qu'elles peuvent convenir à la mémoire.

CHAPITRE XIV On prescrit à l'homme spirituel la manière générale de se comporter à l'égard de la mémoire.

CHAPITRE XV On commence à traiter de la nuit obscure ou mortification de la volonté, et on allègue deux passages : l'un du Deutéronome, l'autre de David. – On apporte aussi la division des affections de la volonté.

CHAPITRE XVI L'explication de la joie, qui est la première affection de la volonté, et la distinction des sujets qui excitent la joie dans la volonté.

CHAPITRE XVII On parle de la joie qui naît des biens temporels, et on enseigne comment il faut la faire remonter à Dieu.

CHAPITRE XVIII Des pertes que la joie qu'on met dans les biens temporels cause à l'âme.

CHAPITRE XIX De l'utilité qui revient à l'âme, lorsqu'elle refuse la joie des biens de ce monde.

CHAPITRE XX On montre que c'est une chose vaine d'établir la joie de la volonté dans les biens naturels, et comment il s'en faut servir pour rapporter ce plaisir à Dieu.

CHAPITRE XXI Des maux qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se laisse toucher de la joie des biens naturels.

CHAPITRE XXII Des fruits dont l'âme est comblée, quand elle se rend insensible au plaisir des biens naturels.

CHAPITRE XXIII Du troisième genre de biens, savoir des liens sensibles qui peuvent exciter des mouvements de joie dans la volonté. – De leurs qualités, de leur quantité et de leur diversité. – Comment la volonté doit agir pour se défaire de ces plaisirs et pour aller à Dieu.

CHAPITRE XXIV Des dommages qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se réjouit des biens sensibles.

CHAPITRE XXV Des biens spirituels et temporels dont la privation du plaisir des choses matérielles enrichit l'âme.

CHAPITRE XXVI On commence à traiter du quatrième genre de biens, qui sont les biens moraux, et on déclare quels ils sont, et comment la volonté peut s'y plaire légitimement.

CHAPITRE XXVII De sept dommages qui peuvent naître de la joie que les choses morales excitent dans la volonté.

CHAPITRE XXVIII Des différentes utilités que l'âme reçoit, lorsqu'elle se prive du plaisir des vertus morales.

CHAPITRE XXIX On parle des biens surnaturels, qui sont le cinquième genre des biens qui peuvent remplir de joie la volonté. – On montre de quelle nature ils sont, comment on les distingue des biens spirituels, et comment il faut rapporter à Dieu le contentement qui en vient.

CHAPITRE XXX Des peines que l'âme peut souffrir, quand la volonté met son contentement en cette

espèce de biens.

CHAPITRE XXXI L'âme reçoit deux avantages du renoncement à la joie dont les grâces surnaturelles et gratuites de Dieu la comblent.

CHAPITRE XXXII On traite du sixième genre de biens où la volonté peut se plaire. – On en représente les qualités, et on en fait la première division.

CHAPITRE XXXIII Des biens spirituels qui peuvent entrer dans l'entendement et dans la mémoire, et de quelle manière la volonté doit se comporter à l'égard du plaisir qu'ils apportent.

CHAPITRE XXXIV Des biens spirituels qui sont doux et agréables, et qui peuvent toucher la volonté ; de leur nombre et de leur différence.

CHAPITRE XXXV On continue à parler des saintes images, et on montre quelle est l'ignorance de quelques-uns sur ce sujet.

CHAPITRE XXXVI La manière de rapporter à Dieu le plaisir que la volonté reçoit des saintes images, de telle sorte qu'elle se puisse garantir de l'erreur et des obstacles où leur usage pourrait la jeter.

CHAPITRE XXXVII Suite du discours des choses qui nous excitent au bien. – On parle aussi des oratoires et des autres lieux destinés à la prière.

CHAPITRE XXXVIII Comment il faut se servir des églises et des chapelles pour conduire l'esprit à Dieu.

CHAPITRE XXXIX On parle encore du même sujet, pour mener l'esprit au recueillement dans l'usage des choses dont on vient de traiter.

CHAPITRE XL De quelques dommages que souffrent ceux à qui les lieux de dévotion causent un plaisir sensible, de la manière que nous l'avons dit.

CHAPITRE XLI Qu'il y a trois sortes de lieux dévots, et comment la volonté doit agir à leur égard.

CHAPITRE XLII Des autres choses qui nous animent à l'oraison, telles que sont les différentes cérémonies que plusieurs pratiquent.

CHAPITRE XLIII Comment il faut se servir de ces dévotions, pour élever à Dieu le plaisir et la force que la volonté y trouve.

CHAPITRE XLIV Du second genre des biens particuliers, où la volonté peut vainement se délecter.

## **ARGUMENT**

Après avoir formé l'entendement dans la conduite de toutes ses pensées, afin que l'âme s'unisse à Dieu par la pureté de la foi, il reste à faire la même chose pour la mémoire et la volonté. Il faut donc enseigner les moyens de les purifier

en leurs opérations, afin que l'âme jouisse aussi de l'union divine par l'espérance et par la charité. C'est ce que j'exécuterai brièvement en ce troisième livre. Car, puisque nous avons écrit de tout ce qui regarde l'entendement, qui est le réservoir des objets sur lesquels ces deux puissances s'exercent, il n'est pas nécessaire de les examiner au long, ayant déjà dit ci-dessus beaucoup de choses qui contribuent à l'éclaircissement que nous en devons faire. En effet, si l'homme spirituel établit bien son esprit en la foi, suivant la doctrine que nous avons expliquée dans les livres précédents, il n'aura qu'à régler comme en passant ses deux autres facultés sur les deux autres vertus théologiques, d'autant que des opérations de l'une dépendent les opérations des autres.

Mais, afin d'observer l'ordre que nous nous sommes prescrit, et d'entendre mieux ce que nous avons à dire, il est besoin de marquer le sujet de ce traité. Nous parlerons donc des actes de chaque puissance, et nous commencerons par la mémoire ; nous apporterons leur distinction, que nous prendrons de la distinction de leurs objets, lesquels sont de trois espèces différentes. Ils sont naturels et surnaturels, imaginaires et spirituels; trois sortes de connaissances y correspondent :

les connaissances naturelles et les surnaturelles, les imaginaires et les spirituelles ; c'est de ces connaissances que nous traiterons. Nous parlerons en premier lieu des connaissances naturelles qui ont pour objet les choses extérieures; en second lieu, des affections de la volonté, et nous mettrons ainsi fin à ce troisième livre de la nuit ou purgation active de la mémoire et de la volonté.

## CHAPITRE PREMIER

**Des connaissances de la mémoire, et de la manière de s'en priver, afin que l'âme se puisse unir à Dieu selon cette puissance.**

Il est nécessaire que le lecteur ait toujours devant les yeux la fin que nous nous proposons en chacun de ces livres. Autrement il pourrait avoir en les lisant plusieurs doutes, non-seulement sur ce que nous avons dit de l'entendement, mais encore sur ce que nous allons dire de la mémoire et de la volonté. Car, en considérant que nous anéantissons les facultés de l'âme dans leurs opérations, il jugera peut-être que nous travaillons

plutôt à ruiner les voies de la vie spirituelle qu'à les établir solidement. Ce que nous ferions, en effet, si notre intention était de ne donner des instructions qu'à ceux qui commencent à marcher par ce chemin ; car ils ont besoin des images, des idées, des connaissances, des raisonnements dans l'oraison mentale, et des objets matériels qui frappent les sens extérieurs et l'imagination, pour se disposer à la vie intérieure et à la perfection. Mais notre dessein est bien différent de cette entreprise. Présupposant que l'âme a déjà passé par ces premiers exercices spirituels, nous lui apprenons ici à faire de plus grands progrès en la contemplation, afin qu'elle soit élevée à l'union divine ; et c'est pour cette raison qu'elle doit quitter les opérations sensibles de ses puissances, et les tenir dans le repos et dans le silence, afin que Dieu opère lui-même et s'unisse parfaitement à l'âme. Pour cette cause, il est expédient de dégager ces facultés de leurs opérations et de leur activité naturelle, afin qu'étant vides, elles soient remplies de lumières surnaturelles ; car elles ne sont pas capables d'elles-mêmes de ces dons éminents, et leur bassesse même, si elles n'en étaient pas affranchies, les en priverait entièrement.

Or, comme il est constant que l'âme, pour aller

à Dieu, doit le connaître plutôt par ce qu'il n'est pas que par ce qu'il est; plutôt en se représentant qu'il n'est rien de tout ce qu'elle peut concevoir dans ses créatures, qu'en comprenant ses perfections en elles-mêmes, il faut qu'elle renonce à toutes ses pensées, naturelles et surnaturelles ; et c'est ce que nous prétendons faire à l'égard de la mémoire, en la tirant de ses bornes naturelles, et en l'élevant au-dessus d'elle-même et de toutes les connaissances distinctes, pour la conduire à l'union de son Créateur.

Je dis donc que les connaissances naturelles de la mémoire sont toutes celles qu'elle peut tirer des sens extérieurs de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, de l'attouchement, et toutes celles aussi qu'elle peut puiser elle-même dans son propre fonds. Elle doit se dépouiller si parfaitement de toutes ces idées, qu'il ne lui en reste aucune impression imaginaire, comme si elle n'en avait jamais eu la connaissance. Elle ne saurait se dispenser d'effacer ainsi toutes ces espèces, si elle veut jouir de l'union divine, puisqu'elle doit, pour obtenir cette grâce, se séparer de toutes les figures imaginaires qui ne sont pas Dieu, et qui ne peuvent le représenter. Il n'y a ni espèce ni connaissance distincte et particulière qui puissent

arriver jusqu'à lui, ni nous le mettre devant les yeux de l'esprit tel qu'il est en lui-même. Et comme, selon l'oracle de Jésus-Christ, nul ne peut servir deux maîtres (*Matth.*, VI, 24), la mémoire ne saurait être unie en même temps à Dieu et aux idées matérielles qu'elle avait; et parce que Dieu n'a nulle image en lui-même que la mémoire puisse comprendre, de là vient que, quand elle est unie à lui, comme l'expérience l'enseigne, elle est en quelque façon sans espèces, comme si l'imagination était détruite, et elle demeure liée au souverain bien et tout absorbée en lui, ne se souvenant plus d'aucune chose. L'union divine la détache de la fantaisie ; elle abolit en quelque manière toutes ses images, et elle l'attire aux choses surnaturelles, en la laissant dans un si grand oubli des créatures, qu'elle a besoin, après cela, de se faire violence pour s'en souvenir. Pendant que cette union dure, l'oubliance de la mémoire et la suspension de l'imagination sont telles, qu'il s'écoule beaucoup de temps, dans ce commerce sacré, sans que l'âme s'en aperçoive, et sans savoir ce qu'elle a fait. Si on faisait même souffrir le corps, elle n'y ferait nulle attention, et l'imagination ne serait pas alors capable d'en réveiller le sentiment. Cependant, quoiqu'il soit nécessaire de dépouiller ainsi la mémoire de toutes ses espèces,

afin que Dieu opère dans l'âme une parfaite union, néanmoins ces abstractions et ces suspensions ne se font pas ainsi dans les parfaits, parce qu'elles ne regardent que les commencements de l'union divine, et que les parfaits sont déjà parvenus à une union consommée.

Vous me ferez peut-être cette objection : il s'ensuivrait que l'homme ne ferait aucun usage de ses puissances naturelles, et qu'il descendrait jusqu'au rang des bêtes, n'usant plus du raisonnement, et perdant la mémoire de ses opérations intellectuelles; il oublierait même les choses raisonnables, les choses morales, et les choses naturelles où il doit s'exercer, parce qu'il renoncerait aux idées et aux connaissances qui lui sont nécessaires pour les représenter à son esprit. Il est néanmoins évident que Dieu ne veut pas détruire ainsi la nature, et qu'il prétend au contraire la perfectionner.

Pour répondre à cette objection, je dis que plus la mémoire est unie à Dieu, plus elle perd ses connaissances distinctes et particulières, jusqu'à ce qu'elle les oublie entièrement; ce qui arrive lorsque l'âme est établie dans l'union parfaite. C'est pourquoi elle tombe d'abord dans un grand oubli, puisque le souvenir des espèces et des

connaissances s'évanouit en elle. Ensuite elle se comporte, à l'égard des choses extérieures, avec une négligence si notable et un si grand mépris d'elle-même, qu'étant tout abîmée en Dieu, elle oublie le boire et le manger, et elle ne sait si elle a fait quelque chose ou non ; si elle a vu ou non ; si on lui a parlé ou non. Mais lorsqu'elle est affermie dans l'habitude de l'union, qui est son souverain bien, elle ne souffre plus ces oubliances dans les choses raisonnables, dans les choses morales, ni dans les choses naturelles. Au contraire, elle est plus parfaite dans les opérations convenables à son état, quoiqu'elle les produise par le ministère des images et des connaissances que Dieu excite d'une façon particulière dans la mémoire. Car lorsque l'habitude de l'union, qui est un état surnaturel est formée, la mémoire et les autres puissances quittent leurs opérations naturelles et passent jusqu'à Dieu, qui est à leur égard un terme surnaturel. En sorte que la mémoire étant toute transformée en Dieu, ses opérations ne lui sont plus imprimées, et ne demeurent plus attachées à elle. La mémoire et les autres facultés de l'âme sont occupées de Dieu avec un empire si absolu, qu'elles semblent être toutes divines, et que c'est lui-même qui les meut par son esprit et par sa volonté divine, et qui les fait opérer en

quelque façon divinement, parce que *celui*, dit l'Apôtre, *qui s'unit au Seigneur devient un même esprit avec lui* (I Cor., 6, 7). Il est donc véritable que les opérations de l'âme, étant unies totalement à Dieu, sont toutes divines.

C'est pourquoi ces opérations sont toujours conformes à la raison, et ne sont jamais autres qu'elles doivent être ; car le Saint-Esprit fait savoir à ces âmes ce qu'elles doivent savoir, ignorer ce qu'elles doivent ignorer, se souvenir de ce dont elles doivent se souvenir, oublier ce qu'elles doivent oublier, aimer ce qu'elles doivent aimer, et ne pas aimer ce qui n'est pas Dieu. Si bien que les premiers mouvements de leurs puissances sont, en quelque sorte, divins, parce que ces puissances sont comme transformées en Dieu. Pour expliquer ceci plus clairement, j'apporterai quelques exemples. Le premier est d'une personne qui supplie quelqu'un de ceux qui sont élevés à cet état d'offrir à Dieu ses prières pour elle. Il ne reste plus en la mémoire de celui qui est prié aucune espèce ni aucune connaissance de cette demande, tellement qu'il ne se souvient pas d'offrir ses vœux au Seigneur pour cette personne. Mais s'il est expédient de présenter ses prières à Dieu pour cette personne, ce qu'il faut faire en effet

lorsque la majesté divine voudra les accepter, Dieu louchera la volonté de son serviteur, et lui donnera le désir de prier; au contraire, s'il ne les agrée pas, cet homme de bien, quelque effort qu'il fasse, n'aura ni le pouvoir ni la volonté de recommander cette personne à son Créateur ; Dieu même lui tournera le cœur ailleurs, et lui inspirera de prier pour des gens qu'il ne connaît pas, et dont il n'a jamais ouï parler. La raison en est que Dieu excite d'une façon particulière les puissances de ces âmes à faire leurs opérations conformément aux ordres de la volonté divine, si bien que leurs entreprises ont toujours un heureux succès, et ne sont jamais privées de leurs effets.

Ainsi les oraisons et les actions de la glorieuse Mère de Dieu ont toujours impétre ce qu'elle voulait, parce que, jouissant de cet état, elle n'avait point dans l'âme les images des choses créées, et rien ne pouvait ni la distraire de Dieu, ni la porter à agir. Le Saint-Esprit était le seul qui faisait les premiers mouvements de son cœur.

Le second exemple est celui-ci : un homme doit aller faire, à une heure marquée, une affaire importante et nécessaire; mais il n'en a aucune espèce dans la mémoire, et il ignore même com-

ment il s'y doit comporter ; alors Dieu lui en tracera l'idée dans la mémoire, et lui fera connaître infailliblement, et sans défaut, le temps et la manière de la faire.

Ce n'est pas en cela seulement que le Saint-Esprit éclaire ces âmes, c'est encore en plusieurs autres choses, soit présentes, soit éloignées, soit futures, quoique la manière d'avoir ces connaissances leur soit quelquefois cachée. Il faut cependant rapporter toutes ces lumières à la sagesse divine comme à leur source. Elle les verse dans une âme qui s'étudie à ne rien connaître par les idées matérielles de ses sens et de ses puissances, de peur qu'elle n'y trouve quelque empêchement à son union avec Dieu; et c'est en ce sens que nous prenons ces paroles de l'Écriture : *La sagesse, qui est l'ouvrière de toutes choses, m'a enseigné* ( Sap., VII, 21).

Vous direz peut-être que l'âme ne peut chasser de sa mémoire les idées des choses de telle sorte qu'elle puisse monter à un état si éminent. Il s'y trouve deux difficultés qui Surpassent les forces de l'homme : l'une est de se défaire de ce qui est naturel, l'autre d'arriver et de s'unir à ce qui est surnaturel. J'avoue bien que les forces humaines sont trop faibles pour faire cet effet,

mais je dis que Dieu conduit l'âme à cette perfection surnaturelle par une grâce extraordinaire, de telle façon néanmoins qu'elle s'y dispose elle-même autant qu'elle peut, étant soutenue de l'assistance divine. C'est pourquoi, lorsqu'elle se prive ainsi de ces espèces, Dieu l'introduit en la possession de son union; il opère en elle passivement et il achève d'y former l'habitude de l'union parfaite, selon la disposition de cette âme. Nous ne rapporterons pas, dans cette nuit, c'est-à-dire dans cette purgation active des puissances de l'âme, les effets divins que l'union parfaite produit dans l'entendement, dans la mémoire et dans la volonté. L'union divine n'arrive pas à son dernier achèvement par la seule nuit ou purgation active : la nuit passive dont nous parlerons y contribue aussi et la perfectionne.

Nous ajouterons seulement que celui qui veut mettre sa mémoire dans cette nuit active, c'est-à-dire qui veut la purifier des images qui la remplissent, ne doit nullement conserver en elle, comme en un trésor, les idées des choses qu'il aura ou vues, ou entendues, ou senties, ou goûtées, ou touchées; qu'il doit les laisser passer par son esprit; qu'il n'y doit faire aucune réflexion ; qu'il doit enfin les négliger et ne s'en pas souvenir, au-

tant qu'il lui sera possible, si ce n'est lorsqu'elles lui seront nécessaires pour faire des raisonnements dans la méditation.

Mais il faut remarquer que quand je dis qu'il est à propos d'oublier les espèces et les connaissances des objets matériels, je ne prétends nullement parler de Jésus-Christ ni de son humanité sacrée. Quoique l'âme n'en ait pas quelquefois la mémoire dans sa plus haute contemplation, et dans le simple regard de la divinité, parce que Dieu élève l'esprit à cette connaissance confuse et surnaturelle, néanmoins il ne faut jamais négliger exprès la représentation de cette adorable humanité, ni en effacer le souvenir ou l'idée, ni en affaiblir la connaissance, puisque la vue qu'on en a, et la considération amoureuse qu'on en fait, exciteront l'âme à toutes sortes de biens, et l'aideront à acquérir la plus éminente union de Dieu. Il est manifeste que, encore qu'il soit expédient d'ensevelir dans l'oubli les autres choses corporelles et visibles, comme des obstacles à l'union divine, il n'y faut pas comprendre celui qui s'est lait homme pour réparer notre salut, et qui est la vérité, la porte, le chemin, le guide à tout bien.

Supposant donc cette doctrine comme certaine et infaillible, je reviens à ce que j'ai avancé, et je

dis que l'âme doit tâcher de retirer sa mémoire des espèces et de la connaissance des choses créées, afin de la présenter à Dieu libre, dégagée, et comme perdue dans une sainte oubliance des créatures.

Il est cependant nécessaire de faire réflexion que, quoiqu'on ne s'aperçoive pas d'abord de l'utilité qu'on tire de la suspension de ces espèces et de ces connaissances, on ne doit pas se lasser ni perdre cœur dans cet exercice. Dieu ne manquera pas de donner en son temps à l'âme le secours dont elle aura besoin pour se perfectionner et pour persévérer; de sorte qu'elle doit souffrir avec patience et avec espérance les peines que cet état lui cause, afin qu'elle se puisse enrichir d'un bien si considérable. A la vérité, on trouve peu d'âmes à qui Dieu communique ces sortes de mouvements en tous temps et en toutes choses, et dont les puissances soient touchées et émues sans cesse d'une manière divine, dans une continuelle union de ces âmes avec leur Créateur. On en voit néanmoins quelques-unes qui reçoivent d'ordinaire ces touches divines en leurs opérations; et ce n'est pas elles qui se meuvent alors, mais elles éprouvent ce que dit saint Paul quand il assure que les enfants de Dieu, c'est-à-dire ceux qui

sont unis à Dieu et transformés en lui, sont poussés par son esprit ( *Rom.*, VIII, 14), c'est-à-dire sont excités en leurs puissances à faire des actions toutes divines. Ce qui ne doit pas nous étonner, puisque l'union dans laquelle l'âme se trouve est aussi toute divine.

## CHAPITRE II

**L'âme qui ne s'aveugle pas à l'égard des images et des connaissances de la mémoire en ne les regardant nullement, tombe en trois sortes de dommages, dont on propose ici le premier.**

Tandis que l'homme spirituel se servira des espèces naturelles de la mémoire pour aller à Dieu, il sera nécessairement exposé à trois sortes d'inconvénients, dont deux sont positifs, et le troisième privatif. Le premier naît des choses de ce monde ; le second vient du démon ; le dernier est l'empêchement que ces connaissances apportent à ceux qui aspirent à l'union divine.

Le premier traîne avec soi, par le moyen des opérations de la mémoire, plusieurs pertes parti-

culières, telles que sont les faussetés, les passions, les jugements, la perte du temps et plusieurs autres, qui remplissent l'âme d'impuretés. Pour ce qui est des faussetés, il est clair que les idées qui restent dans la mémoire jettent l'âme, malgré elle, dans de fausses connaissances. En effet, elle prendra souvent le faux pour le vrai, et le douteux pour le certain, en sorte qu'elle ne connaîtra jamais à fond la vérité. Elle se délivrera toutefois de ce mal, si elle s'affranchit de l'idée des choses que la mémoire lui retrace en l'esprit.

Quant aux imperfections, la mémoire y engagera l'âme presque à chaque moment dans les choses dont elle aura reçu les images par la vue, par l'ouïe, par le goût, par l'odorat, par l'attouchement: parce que le ressouvenir de ces objets élèvera dans le cœur des mouvements, tantôt de douleur, tantôt de crainte, tantôt de haine, tantôt de vaine espérance, de vaine joie, de vaine gloire. On ne peut nier que ce ne soient du moins des imperfections, et quelquefois même des péchés véniels, et que toutes ces choses ne blessent la parfaite pureté de l'âme et ne rompent sa très-simple union avec Dieu.

Les mêmes représentations de la mémoire soulèvent les passions, puisque vouloir discourir sur

les choses que la mémoire fournit, vouloir acquérir de nouvelles connaissances, cela suffit pour exciter les passions et pour les nourrir.

Les différents jugements tirent encore de là leur origine, l'âme ne pouvant s'empêcher de juger du bien et du mal d'autrui, et de prendre quelquefois l'un pour l'autre, ce qu'elle évitera sans doute lorsqu'elle effacera les espèces naturelles de la mémoire.

Que si vous soutenez qu'un homme peut facilement vaincre toutes ces difficultés, je vous répondrai que cela est impossible, supposé qu'il estime ces connaissances et qu'il s'y attache. Il s'y glisse mille extravagances, et quelques-unes font si fines, qu'elles souillent l'âme sans qu'elle y fasse réflexion, comme la poix noire gâte les mains presque imperceptiblement. De plus, je dis qu'on se débarrasse tout d'un coup de ces obstacles lorsqu'on rejette entièrement le souvenir de tous les objets extérieurs.

Vous me direz encore que, quoique ces choses soient véritables, l'âme est néanmoins dénuée de plusieurs pensées et de plusieurs considérations qui lui seraient d'un grand secours pour obtenir de Dieu ces faveurs singulières; mais je vous réplique qu'il faut dégager tout à fait la mémoire,

non pas de ce qui est purement Dieu, et de ce qui nous aide à parvenir à la connaissance de Dieu confuse, universelle, pure, simple, amoureuse, mais de toutes les choses absolument qui nous sont représentées par des espèces, par des ressemblances, ou par d'autres moyens corporels.

Or, la pureté est surtout nécessaire à l'âme pour recevoir les dons de Dieu, et elle consiste à n'aimer rien de créé et de passager, et même à n'y faire aucune attention. Mais je crois que l'imperfection des puissances de l'âme la fait tomber souvent dans ces attaches et dans ces réflexions sur les créatures. C'est pourquoi il sera plus utile et plus prudent d'apprendre le moyen de retenir les facultés de l'âme dans le silence et dans le repos, afin que Dieu lui parle et qu'elle l'écoute, puisque les opérations naturelles de ses puissances doivent cesser pour acquérir cet état : ce qui arrive lorsque Dieu conduit l'âme et ses puissances dans la solitude, et que, selon l'expression d'un prophète, il lui parle : *Je la mènerai, dit-il, dans la solitude et je lui parlerai au cœur* ( Osée II, 14).

Si vous ajoutez néanmoins que si la mémoire ne contribue point à contempler les choses divines et à réfléchir sur Dieu même, l'âme ne pour-

ra ni faire ni recevoir aucun bien, et qu'au contraire elle tombera dans les distractions, dans la dissipation et dans la tiédeur, je vous dirai que la mémoire, se séparant de l'idée des choses présentes et des futures, et se tenant recueillie en elle-même, ne donnera nulle entrée aux égarements, au relâchement, ni aux autres imperfections humaines, lesquelles n'entrent jamais dans l'âme, que quand elle se répand parmi les créatures. Ainsi la porte étant fermée à tous ces empêchements, l'esprit seul demeurera en silence, prêt à entendre la parole intérieure de Dieu, à qui il dira avec le prophète : Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute ( I *Reg.* III, 10). L'époux sacré souhaite, comme il est écrit dans les Cantiques, que sa sainte épouse soit ornée des mêmes dons, lorsqu'il dit que *sa sœur, son épouse est un jardin fermé et une fontaine scellée* ( *Cant.*, 3 ; c'est un jardin fermé à toutes les choses extérieures qui peuvent y entrer, afin que l'âme soit délivrée de tout soin et de toute peine, et que celui qui entra autrefois corporellement chez ses disciples, les portes étant fermées, et qui leur donna sa paix lorsqu'ils ne savaient et ne pensaient pas même que cela pût se faire; afin, dis-je, qu'il entre dans l'âme, sans qu'elle connaisse de quelle manière il entre, et sans qu'elle y coopère de sa part ; pour-

vu néanmoins qu'elle tiennent fermées aux images des créatures les portes de la mémoire, de l'entendement et de la volonté alors il la remplira d'une douce consolation, *en faisant couler dans elle un fleuve de paix* (Isai., LXVII, 12.). De sorte qu'il la garantira des soupçons, des défiances, des troubles, des obscurités et des autres peines qui lui donnaient sujet de craindre qu'elle ne s'écartât du droit chemin, et qu'elle ne courût à sa perte. Elle doit cependant, s'appliquer avec soin à l'oraison, et attendre avec patience dans la nudité et le vide de toutes choses ; car Dieu ne tardera pas à la combler de biens spirituels.

### CHAPITRE III

**De la seconde perte que le démon cause à l'âme par les espèces naturelles de la mémoire.**

Le second désavantage que l'âme peut recevoir des idées de la mémoire, est l'effet du malin esprit, qui devient par ce moyen très-puissant sur elle. Il peut grossir les images des objets exté-

rieurs, et souiller l'âme des fantômes de l'orgueil, de l'avarice, de l'envie, de la colère, et des autres passions; il lui est possible même d'allumer en elle une haine injuste, un amour vain et profane, d'autres affections dérégées, et de la séduire de plusieurs autres manières. Il a coutume aussi d'imprimer si vivement dans l'imagination ce qu'il lui plaît, que les choses véritables paraissent fausses, et que les fausses semblent véritables. Il porte en fin ses pièges jusque dans l'âme, par les espèces qui restent dans la mémoire. Mais après tout, l'âme s'en mettra facilement à couvert, lorsqu'elle effacera de la mémoire les images des créatures, en les ensevelissant dans un éternel oubli : ce qui lui sera sans doute très-avantageux; car, comme le démon ne peut agir sur elle que par l'entremise des figures imaginaires, l'âme coupe chemin à toutes ses surprises et à tous ses efforts contre elle, dès là qu'elle anéantit dans la mémoire les idées qu'il emploie pour la tromper; parce qu'il ne trouve plus rien ni dans elle ni dans les autres puissances qui ont une liaison nécessaire avec elle, dont il se puisse servir pour attirer l'âme et pour l'engager dans ses pièges.

Je souhaiterais que les personnes spirituelles fussent persuadées des grandes perles que l'âme

souffre de la part des démons, quand elle s'arrête aux espèces de la mémoire. Je voudrais bien qu'elles comprissent la tristesse, les afflictions, la vaine joie que ces mauvais génies lui impriment à l'égard, tant des pensées qu'elles ont de Dieu, que des sentiments qu'elles ont des choses de ce monde. Je désirerais de tout mon cœur qu'elles se représentassent fortement les impuretés que ces ennemis implacables font couler de l'esprit dans l'âme, en la détournant de sa profonde récollection, qui consiste à s'attacher au souverain bien selon toutes ses puissances, et à se conserver dans une parfaite séparation de toutes les choses matérielles et intelligibles; ce qui est assurément un bien très-considérable, parce qu'on s'exempte par là de beaucoup d'affliction et de tristesse ; et il faudrait lâcher de parvenir à cette perfection, quand même le bonheur qu'on a de s'unir ainsi à Dieu ne serait pas le fruit de ce dénuement, sans parler des imperfections et des péchés dont on se préserve par ce moyen.

**Du troisième dommage qui vient des connaissances distinctes et naturelles de la mémoire, et qui rejaillit sur l'âme.**

Le troisième dommage que les idées naturelles de la mémoire apportent à l'âme est privatif, parce que ces idées la privent du bien moral et du bien spirituel qu'elle posséderait. Pour se convaincre qu'elles l'empêchent de jouir du bien moral qu'elle pourrait acquérir, il faut savoir que ce bien consiste à réprimer les passions, d'où naissent la tranquillité, le repos et la paix de l'âme. Or, elle ne peut étouffer ces mouvements intérieurs, à moins qu'elle ne chasse de sa mémoire les fantômes qui les excitent dans le cœur, puisque c'est la seule cause qui les allume. L'expérience nous montre souvent cette vérité ; car, lorsque l'âme pense à quelque chose, elle en reçoit l'impression ; et le changement qu'elle en souffre paraît petit ou grand, selon l'idée qu'elle se forme de cet objet. S'il est fâcheux, elle en sent de la tristesse ; s'il est contraire, elle en conçoit de la haine ; s'il est agréable, elle s'en réjouit ; s'il est avantageux, elle le désire. Il faut donc que cette altération soulève les passions de l'âme, et qu'elle soit agitée de di-

vers emportements, qui troublent son calme, et qui la privent du bien moral qu'elle goûterait avec plaisir si les espèces qui résident dans la mémoire ne causaient pas ce désordre.

Il s'ensuit de là qu'elle perd aussi le bien spirituel, dont elle n'est pas capable, tandis que, n'étant plus soutenue des vertus morales, elle est battue et troublée par les agitations de ses passions différentes. En effet, Dieu ne verse ses grâces extraordinaires que dans les âmes tranquilles. Lois donc qu'elle se liera étroitement aux connaissances que sa mémoire lui forme, il lui sera impossible d'avoir la liberté et la facilité de s'unir constamment au bien incompréhensible qui est Dieu, puisqu'elle doit aller à lui plutôt par une sainte ignorance que par une connaissance subtile, et en changeant le bien muable et intelligible en un bien incompréhensible et immuable,

## CHAPITRE V

## **Des biens différents que la destruction des espèces naturelles de la mémoire apporte à l'âme.**

Les inconvénients que nous venons de remarquer nous font connaître, par la science des contraires, les avantages que la destruction des espèces naturelles de la mémoire procure à l'âme.

En premier lieu, étant délivrée du trouble et des mouvements que les opérations de la mémoire lui causaient, elle jouit d'une paix agréable et d'une grande pureté de conscience : ce qui la dispose à la sagesse tant divine qu'humaine, et à la pratique des vertus chrétiennes et morales.

En second lieu, l'âme est exempte des suggestions, des tentations et des impressions du démon, qui emploie les images de la mémoire pour la tenter, et pour la jeter en quelque impureté et en quelque péché, comme nous avons dit, selon le langage du prophète-roi : *Ils ont pensé au mal, ils en ont parlé* ( *Psal.*, LXXII, 8). Or, le démon n'a plus ce pouvoir lorsqu'on a détruit ces idées.

Troisièmement, cet oubli prépare l'âme à recevoir les opérations et les lumières du Saint-Esprit, *qui se retire*, comme dit le Sage, *des pensées folles*

*et impures ( Sap., I, 5).*

Mais quand l'homme spirituel ne recueillerait point d'autre fruit d'avoir purgé sa mémoire de ses espèces, que de se délivrer de ses peines et de ses passions, il serait assurément bien récompensé ; puisque d'ailleurs ces mouvements et ce trouble ne servent de rien à l'âme pour détourner les accidents qui lui arrivent, ni pour apaiser la douleur qu'elle en conçoit. C'est dans ce sens que David dit que *l'homme passe comme une vaine image, et qu'il se trouble inutilement (Psal., XXXVIII, 7)*, parce que le trouble ne lui peut être d'aucune utilité. De sorte que, si tout le monde se renversait, ce serait en vain qu'on s'en troublerait, et l'âme en recevrait plutôt du mal que du bien; au lieu que, si elle supportait paisiblement tout ce désordre, non-seulement elle en profilerait davantage, mais elle jugerait encore plus sainement des adversités, et y apporterait le remède convenable avec plus de facilité et d'efficacité.

Salomon était sans doute bien informé de la perte que ce trouble cause, et du fruit que cette paix produit, lorsqu'il disait : *J'ai reconnu qu'il n'est rien de meilleur que de conserver la joie de son cœur et de faire tout le bien qu'on peut en sa vie (Eccl., III, 12)*, pour nous apprendre qu'en tous

les événements les plus contraires, il vaut mieux nous réjouir que nous affliger, de peur de perdre le calme de l'esprit et la douceur intérieure qui nous aident à porter patiemment la bonne et la mauvaise fortune. Or, il est constant que personne n'entrera dans cette agréable tranquillité sans sortir des idées et des opérations de sa mémoire, et sans se soustraire aux occasions de voir, d'entendre ce qui se passe, et de converser avec le monde. Nous sommes naturellement si fragiles et si enclins aux choses extérieures, qu'encore que nous nous soyons accoutumés et exercés à nous en priver, néanmoins si nous envisageons ce que la mémoire nous présente, à peine pourrions-nous éviter la rencontre de quelque objet qui aura la force d'interrompre la paix de notre cœur, de nous jeter dans quelque fâcheuse altération, comme le prophète Jérémie craignait de l'éprouver : *Je me souviendrai des créatures*, dit-il, *et mon âme séchera en moi-même* ( *Thren.*, III, 20).

## CHAPITRE VI

**Du second genre des opérations de la mémoire, savoir de ses connaissances imaginaires et surnaturelles.**

Quoique nous ayons expliqué suffisamment les connaissances imaginaires du premier genre et de l'ordre purement naturel, il est à propos de diviser cette matière en un second ordre, qui contient les idées et la connaissance des choses surnaturelles que la mémoire conserve en elle-même, telles que sont les visions, les révélations, les paroles intérieures et les sentiments spirituels, que Dieu communique surnaturellement à l'âme et dont les images demeurent d'ordinaire dans la fantaisie, tant elles y sont vivement gravées : ce qui nous oblige à donner aussi quelque avis à l'homme spirituel, de peur qu'il n'y embarrasse sa mémoire, et qu'il ne s'en fasse un obstacle à l'union divine.

Je dis donc que l'âme qui veut obtenir ce bien ne doit jamais réfléchir sur les choses claires, distinctes et particulières dont elle a eu l'expérience par une voie surnaturelle, de peur que les images n'en restent dans la mémoire. Il faut toujours pré-

supposer, comme un principe nécessaire en ce sujet, que plus l'âme se fixera dans la connaissance distincte, claire et surnaturelle de quelque objet, moins elle aura de dispositions et de capacité pour entrer dans l'abîme de la foi, où toutes les autres choses sont absorbées. Nulle des espèces et des connaissances surnaturelles qui peuvent se présenter à la mémoire n'est Dieu lui-même, et n'a aucune proportion avec Dieu, et ne peut être un moyen prochain pour s'unir à lui. Il est cependant de la dernière nécessité que l'âme se vide de tout ce qui n'est pas Dieu pour aller à lui et pour y parvenir par la foi. La mémoire doit, pour cette raison, se dégager de toutes ses idées, afin de s'unir aussi à Dieu par l'espérance. En effet la possession est contraire à l'espérance, puisqu'on n'espère que ce qu'on ne possède pas. Car la foi, dit saint Paul (*Hebr. XI, 1*), *est le soutien des choses que nous espérons, et l'évidence de celles que nous ne voyons pas*. Ainsi plus la mémoire se dépouille de ses espèces, plus elle a d'espérance, et conséquemment elle est unie plus étroitement au Seigneur.

A l'égard de Dieu, plus l'âme espère, plus elle obtient: or elle espère plus quand elle se prive de toute possession; et lorsqu'elle s'en sera privée

entièrement, elle possédera Dieu aussi parfaitement qu'on peut s'unir à lui en cette vie. Il se trouve néanmoins des personnes qui ne veulent nullement rejeter la consolation que les représentations de la mémoire leur donnent, et qui ne peuvent ensuite goûter la douceur que la possession de leur créateur verserait abondamment en leur âme; car celui qui ne renonce pas à toutes les choses qu'il possède, ne peut être le disciple de Jésus-Christ, ni impétrer de la bonté divine l'union et la jouissance de Dieu.

## CHAPITRE VII

**Des pertes que les connaissances des choses surnaturelles peuvent apporter à l'âme lorsqu'elle y fait quelque réflexion. — On en propose le nombre, et on traite de la première.**

Lorsque l'homme spirituel fait des retours sur les choses qu'il connaît par quelque impression surnaturelle, il s'attire cinq sortes de pertes :

La première est qu'il se trompe souvent en prenant une chose pour une autre ;

La deuxième : il est dans l'occasion prochaine

de concevoir de la présomption et de la vanité ;

La troisième : l'esprit de ténèbres a beaucoup de facilité à le séduire par ces idées ;

La quatrième : il se forme à lui-même un empêchement de s'unir à Dieu par l'espérance ;

La cinquième : ces espèces lui suggèrent d'ordinaire de très-bas sentiments de Dieu.

Quant à la première perte, dont nous parlons maintenant, il est certain que l'homme spirituel qui s'arrête à ces sortes d'images et de connaissances, en fera de temps en temps un jugement faux et trompeur. Car si personne ne peut bien connaître ce qui se passe naturellement en son imagination, ni en former un jugement pur et infaillible, nous pouvons beaucoup moins juger sûrement des choses surnaturelles, tant parce qu'elles surpassent la portée de notre esprit que parce que nous n'en avons que très-rarement l'expérience. Si bien qu'il prendra de fois à autre l'ouvrage de la fantaisie pour l'ouvrage de Dieu, l'ouvrage de Dieu pour l'ouvrage du démon, et l'ouvrage du démon pour l'ouvrage de son créateur. Les images même de son bien et de son mal, du bien et du mal d'autrui, et les autres espèces de cette nature s'attacheront avec tant de force à son imagination, et lui paraîtront si vraisemblables,

qu'il les estimera très-certaines, quoique ce ne soient que des illusions et des mensonges. Quelquefois aussi celles qui seront véritables passeront dans son esprit pour fausses.

Mais au cas qu'il ne s'égaré pas quant à la vérité de ces choses, il pourra néanmoins errer quant à leur qualité, en pensant que celles qui ne sont que petites sont grandes, et que celles qui sont grandes ne sont en effet que très-petites ; et que ce qu'il garde en son imagination est une chose de telle nature, au lieu que c'est une chose d'une autre nature, *en prenant ainsi, selon l'expression d'Isaïe, les ténèbres pour la lumière, et la lumière pour les ténèbres ; l'amer pour le doux, et le doux pour l'amer (Isa., V, 20)*. Ce sera enfin une espèce de miracle, si, ne se trompant pas en une chose, il ne se trompe pas en une autre; car, quoiqu'il n'en juge pas fort déterminément, c'est assez qu'en les estimant beaucoup, il en porte jugement, quoique avec peu d'application, pour souffrir ou le dommage que j'explique, ou quelqu'un de ceux que nous remarquerons dans les chapitres suivants.

Si l'homme spirituel veut donc prévenir toutes sortes de tromperies, il ne doit point examiner ce qu'il a dans l'esprit, ni ce qu'il sent, ni quelle est

cette vision, cette connaissance ou ce sentiment; il ne doit pas non plus ou les désirer, ou en faire état, ou s'en rafraîchir la mémoire, sinon pour les dire à son directeur, afin qu'il apprenne de lui comment il faut les anéantir dans sa mémoire, et de quelle façon il se doit comporter en tel cas et en telle occurrence, puisque toutes ses idées, quelles qu'elles puissent être, ne sauraient l'exciter à un si grand amour de Dieu que le moindre acte d'une foi vive et d'une ferme espérance qu'il produira lorsqu'il aura effacé tout cela de sa mémoire.

## **CHAPITRE VIII**

**De la seconde espèce de dommage, qui consiste dans le danger de s'estimer soi-même, et de présumer de ses bonnes qualités.**

Les connaissances surnaturelles qui se conservent dans la mémoire donnent occasion aux personnes spirituelles qui les estiment, de se laisser emporter à la présomption et à la vanité. Car, comme celui qui n'a nulle part à ces dons célestes

est éloigné de ce vice, ne remarquant rien en lui qui soit un sujet d'y penser ; de même celui qui en est participant s' imagine aussitôt qu'ils relèvent à un degré d'excellence qui le distingue du commun. A la vérité, il peut bien les rapporter à Dieu comme à l'auteur, lui en rendre ses actions de grâces, et croire qu'il en est indigne; mais après tout, il se glisse en son cœur je ne sais quelle satisfaction secrète, je ne sais quelle estime de ces grâces, qui ont accoutumé d'enfler d'orgueil les hommes spirituels. C'est de quoi ils pourront se convaincre, lorsqu'ils feront attention sur le chagrin qui les anime contre ceux qui n'approuvent pas leur attrait, ni leur esprit et leur conduite, ni ces impressions surnaturelles, et lorsqu'ils réfléchiront sur la douleur qui les pénètre quand ils apprennent ou quand ils pensent que d'autres qu'eux jouissent de bienfaits de Dieu peut-être plus éminents et plus précieux. Tous ces sentiments sont sans doute les effets d'un orgueil occulte, dont ces gens-là toutefois ne croient pas être enflés, se persuadant qu'il leur suffit, pour en être exempts, de reconnaître devant Dieu leur misère, quoiqu'ils soient effectivement pleins de l'estime d'eux-mêmes, et de la complaisance qu'ils sentent, plus pour leurs biens spirituels que pour les dons surnaturels des autres; tellement

qu'ils ressemblent au pharisien qui remerciait Dieu, avec beaucoup de présomption et de plaisir, pour les vertus particulières dont il se flattait : *Je te rends grâces, mon Dieu, disait-il, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes, adultères, et tel aussi que ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine, et je paie la dîme de tout ce que je possède* (Luc., XVIII, 11, 12). J'avoue bien qu'ils ne prononcent pas ces paroles comme le pharisien, mais ils en ont la pensée, et quelques-uns d'entre eux s'abandonnent quelquefois à un orgueil caché, de telle sorte qu'ils sont plus méchants en ce point que le démon même. Lorsqu'ils goûtent ces douceurs intérieures comme des écoulements de Dieu, selon leur sens, ils en conçoivent une très-grande complaisance, et ils ne doutent pas qu'ils ne soient proches de Dieu, et que ceux qui ne sont pas favorisés de ces consolations spirituelles n'en soient éloignés; et ainsi, à l'exemple du pharisien, ils en font un grand mépris.

Mais, pour guérir ce mal contagieux et désagréable aux yeux de Dieu, ils doivent avoir toujours dans l'esprit ces deux remèdes : le premier est de se bien persuader que la vertu n'est point renfermée dans ces sentiments divins, quelque

sublimes qu'ils soient, ni dans aucune autre chose semblable ; au contraire, elle se trouve dans le profond mépris de soi-même et de ses bonnes qualités, et dans le plaisir qu'on prend à voir ces dons surnaturels dans le prochain.

Le second est de graver en leur cœur cette vérité, savoir : que toutes les visions, toutes les révélations, et tout ce qu'ils peuvent se représenter de plus grand en cette matière, n'est pas d'un si grand prix que le moindre acte d'humilité qui procède de la charité, laquelle porte un homme à n'estimer jamais ses avantages, à ne point chercher ses intérêts, à ne point penser mal de personne sinon de soi-même, à ne s'attribuer aucun bien, et à croire que tous les autres sont bons. Il est donc expédient qu'ils ne s'élèvent pas au-dessus des autres à cause de ces grâces surnaturelles, qu'ils ne s'en laissent pas éblouir, et qu'ils s'étudient plutôt à les mettre en oubli et à s'en retirer le plus promptement qu'il sera possible.

## CHAPITRE IX

## **Du troisième dommage que le démon peut apporter à l'âme par les fantômes qui remplissent la mémoire.**

Un peut recueillir de ce que nous avons dit et on peut comprendre en combien de portes le démon engage l'âme par le moyen de ces représentations surnaturelles. En effet, il lui montre plusieurs images trompeuses qui ont de si belles apparences, que l'âme les croit véritables, et qu'elle ne peut en douter, parce que cet esprit de ténèbres se transforme en ange de lumière, et l'âme le regarde alors comme une lumière sûre et certaine. Il peut aussi la tenter en diverses manières, lorsque Dieu révèle lui-même à l'âme quelques vérités. Car il est facile alors au démon d'émouvoir les passions et les appétits ou spirituels ou sensitifs, parce que ces idées imaginaires donnent du goût et du plaisir à l'âme, et le démon lui peut augmenter le désir d'en jouir, et la jeter dans la gourmandise spirituelle et dans d'autres imperfections. Pour exécuter son dessein, il a coutume de faire couler dans les sens des douceurs extraordinaires qui naissent des choses divines, afin que l'âme, étant rassasiée de leur abondance et aveu-

glée de leur éclat, se tourne plutôt du côté de la volupté spirituelle que de l'amour divin, ou du moins afin qu'elle aime moins Dieu qu'elle ne ferait, et qu'elle estime plus ces fantômes que la privation de ces choses et que la nudité et la pauvreté d'esprit qu'on acquiert dans la pratique d'une foi simple, d'une espérance ferme, et d'un amour pur et parfait. Car, lorsque l'âme est frappée de cet aveuglement, la fausseté et le mal ne lui paraissent pas mal et fausseté ; les ténèbres ont l'air de la lumière, et la lumière a la couleur des ténèbres ; elle s'engage en mille folies, et, au lieu de la douceur, de la fermeté et de la constance qu'elle avait dans les choses naturelles, morales et spirituelles, elle n'y trouve que de l'amertume, de la légèreté et de l'inconstance. La cause de ce désordre est la négligence de l'âme à repousser au commencement la délectation de ces impressions surnaturelles, de laquelle elle ne s'est pas gardée, parce que cette délectation était d'abord petite et innocente, et qu'elle s'est augmentée peu à peu pendant que l'âme s'y attachait avec dérèglement.

Il est donc du bien de l'âme qui veut prévenir ce mal, de ne se point plaire en ces choses, parce que ce plaisir l'aveuglera et la rendra toute languissante en son devoir, comme le prophète-roi

semble le signifier. Les ténèbres, dit-il, m'environnent, et la nuit sera ma lumière dans mes délices ( *Psal.*, CXXXVIII, 11.) ; ou, pour parler plus clairement, les ténèbres, m'aveugleront peut-être en mes plaisirs, et je prendrai la nuit pour le jour.

## CHAPITRE X

**Du quatrième dommage que l'âme reçoit des connaissances distinctes et surnaturelles de la mémoire, et qui consiste à empêcher son union avec Dieu.**

J'ai peu de chose à dire de ce quatrième dommage, en ayant beaucoup parlé dans ce livre, où j'ai montré que l'âme doit renoncera toutes les idées de la mémoire, pour arriver par l'espérance à l'union divine; parce que, pour fixer uniquement son espérance en Dieu, on ne doit rien retenir en la mémoire que ce qui est Dieu même. Mais comme les images, soit naturelles ou surnaturelles, qui peuvent rester dans la mémoire, ne sont pas Dieu et n'ont rien de semblable à Dieu, il est constant que tout ce que la mémoire lâchera

de s'imprimer fera un obstacle à l'âme pour s'unir à Dieu, et qu'elle s'embarrassera elle-même, parce que plus elle possédera, moins elle aura d'espérance parfaite. Il est donc nécessaire qu'elle s'occupe à oublier les idées que la mémoire conserve, afin de s'unir à Dieu par l'espérance sans aucun empêchement.

## CHAPITRE XI

**Du cinquième inconvénient des espèces surnaturelles de la mémoire, lorsque l'âme prend de bas sentiments de Dieu.**

Ce n'est pas un inconvénient moins pernicieux à l'âme que les autres, d'entretenir dans la mémoire la peinture imaginaire de ces connaissances surnaturelles, principalement lorsqu'elle veut les employer comme un moyen pour entrer dans l'union de Dieu. Il lui sera facile alors de se former de l'essence de Dieu des idées moins élevées que son incompréhensibilité ne l'exige. Car, quoique la raison et le bon sens l'empêchent de croire qu'il a de la ressemblance avec ces choses, néanmoins

l'estime qu'elle fait de ces représentations surnaturelles sera cause que les pensées qu'elle aura de Dieu ne seront pas aussi sublimes que la foi le demande, puisqu'elle nous propose un Dieu infini, incomparable et incompréhensible. En effet, jugeant de Dieu selon le tableau qu'elle se fait des créatures, elle l'abaisse en les relevant; elle lui ôte quelque chose de son excellence en les estimant propres à le représenter; elle les compare avec lui : et, de cette sorte, elle diminue la grandeur des connaissances et des sentiments qu'elle devrait en avoir, parce que rien de créé, rien de naturel ni de surnaturel, qui peut être l'objet des sens, quelque éminent qu'il soit, n'a de la proportion avec Dieu, et ne lui peut être comparé. Il n'est renfermé dans aucun genre ni dans aucune espèce, et l'âme n'est capable en cette vie de connaître que les choses qui sont contenues en quelque espèce ou en quelque genre. C'est pourquoi personne, dit saint Jean, n'a jamais vu Dieu. Personne n'a jamais compris ce que c'est que Dieu. Car l'œil n'a point vu sans vous, ô mon Dieu! ajoute Isaïe, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous attendent (*Joan.*, I, 18.). Celui-là ne peut donc ni concevoir Dieu ni l'estimer comme il est convenable, qui remplit sa mémoire et ses puissances de toutes ces choses.

Expliquons ceci par cette comparaison, quoique basse et indigne de Dieu. Il est hors de doute que plus un homme estimera les serviteurs du roi, plus il s'occupera de la considération qu'il a pour eux, moins il aura, dans ce moment, et d'estime et d'égard pour sa majesté. Quoique son entendement ne forme pas distinctement cette pensée, l'action de cet homme montre la préférence qu'il donne aux serviteurs, et la prééminence qu'il ôte à leur Seigneur : et conséquemment, tandis qu'il fera quelque état des domestiques, il ne prendra pas des idées assez hautes de son souverain. De même lorsque l'âme estime des créatures et les regarde comme des portraits propres à lui représenter Dieu, elle a dans ces moments moins d'estime pour lui qu'il ne faut ; et, si elle n'a pas dans l'esprit cette pensée, elle donne néanmoins, par son action, l'avantage aux créatures, dépouillant en quelque façon le Créateur de son excellence infinie. Il est donc nécessaire qu'elle retire les yeux de dessus les créatures pour les élèvera Dieu seul, et pour les fixer en lui par la foi et par l'espérance. Ainsi tous ceux-là sont dans l'erreur qui aspirent à l'union divine par ces moyens; leur entendement est moins éclairé de la foi, laquelle doit néanmoins l'unir à Dieu; leur mémoire est aussi moins soute-

nue de l'espérance, laquelle doit toutefois la conduire à cette union.

## CHAPITRE XII

**Les fruits que l'âme reçoit du retranchement des idées imaginaires. — On répond à l'objection qu'un fuit sur ce sujet, et on explique la différence qui se trouve entre les espèces naturelles et surnaturelles de l'imagination.**

Outre les fruits qu'on tire du soin d'éviter les cinq inconvénients que nous avons expliqués dans les chapitres précédents, il y en a d'autres très-considérables. Le premier est que l'homme spirituel jouit d'une profonde paix, lorsqu'il s'est éloigné de ces représentations imaginaires; le second : il se délivre de la peine d'examiner si elles sont bonnes ou mauvaises, et comment il doit se comporter à l'égard des unes et des autres; le troisième : il se garantit du chagrin qu'il sentirait, et de la perte de temps qu'il ferait à consulter les maîtres de la vie spirituelle, pour savoir si ces images sont bonnes ou non, et de quelle nature

elles sont. Il n'est pas nécessaire d'avoir la connaissance de ces choses, lorsqu'on n'y fait nul fond, et qu'on les rejette de la manière que nous l'avons marqué. Le quatrième fruit est que l'âme occupe ses forces et met son temps à unir sa volonté à Dieu, et à se procurer la nudité et la pauvreté spirituelle, qui consiste en la volonté sincère et en la ferme résolution de se priver de l'appui, du secours et de la consolation qu'on peut recevoir de toutes les choses qui tombent dans les sens extérieurs et intérieurs, et dont les espèces demeurent dans la mémoire. Alors l'âme s'approchera de Dieu d'autant plus qu'elle se séparera davantage de toutes ces idées.

Mais vous me ferez peut-être cette objection : Pourquoi les directeurs conseillent-ils aux personnes spirituelles de profiler autant qu'elles peuvent des communications et des impressions divines, et de concevoir le désir d'obtenir des dons de Dieu, afin d'avoir de quoi lui offrir? s'il ne nous donnait rien, nous n'aurions rien à lui rendre. D'ailleurs saint Paul dit : N'éteignez pas l'esprit (*I Thessal.*, V, 18.) ; et l'époux sacré dit aussi à l'épouse : *Mettez-moi connue un sceau dans votre cœur, comme un cachet sur votre bras* (*Cant.*, VIII, 6.). Ces endroits de l'Écriture semblent signifier

les connaissances ou les idées que nous formons des choses qui frappent nos sens. Or, tant s'en faut, selon la doctrine que vous venez d'établir, qu'il faille désirer et rechercher ces choses, qu'au contraire il est nécessaire de les rejeter, quoique Dieu nous les donne lui-même et les imprime en notre esprit; ce qu'il fait pour une très-bonne fin, et on ne peut douter que les effets n'en soient aussi très-salutaires. Ce sont des pierres précieuses que nous ne devons pas refuser quand on nous les présente. Il y aurait même quelque sujet de nous accuser d'orgueil, si nous n'acceptions pas ces bienfaits de Dieu, comme si nous avions sans eux de quoi nous contenter nous-mêmes et nous enrichir.

Je réponds que nous avons déjà satisfait en partie à cette objection dans les chapitres XV et XVI du second livre, où nous avons dit que le bien qui revient à l'âme des connaissances surnaturelles, lorsque Dieu en est l'auteur, lui est accordé d'une manière passive, dans le temps même où ces espèces se présentent aux sens : de sorte que ses puissances n'y contribuent en rien par leur opération. C'est pourquoi il n'est pas besoin que la volonté produise un acte formel pour les recevoir; car, si l'âme y voulait employer ses facultés,

bien loin d'en profiter, elle empêcherait, par une coopération si vile et si disproportionnée, les impressions surnaturelles que Dieu fait en elle. Il est même à propos qu'elle demeure alors dans un état purement passif, et que, suivant la doctrine que nous avons expliquée, elle n'y interpose aucun de ses actes. C'est ainsi qu'elle ne perdra point les sentiments de Dieu par la bassesse de ses opérations, et qu'elle les conservera en elle-même. C'est ainsi qu'elle n'éteindra point en elle l'esprit de Dieu, ce qu'elle ferait si elle voulait se gouverner autrement que Dieu ne la conduit. Elle l'éteindrait en effet, si, lorsque Dieu le lui communique passivement, comme il fait d'ordinaire en ces sortes de représentations, elle s'efforçait d'être active et d'y mêler l'opération de l'entendement; ou si elle désirait autre chose, en cela, que ce que Dieu lui donne par sa bonté infinie. La raison en est que, si l'âme faisait des efforts pour opérer, son opération ne sortirait pas des bornes de la nature; ou, si elle était surnaturelle, elle serait néanmoins inférieure à tout ce que Dieu produit en elle. Il peut faire de lui-même infiniment plus que l'âme ne peut faire de ses propres forces, puisqu'elle ne saurait s'exciter elle-même ni s'élever aux choses surnaturelles ; c'est Dieu qui l'y meut, qui l'y porte et qui l'y établit, pourvu qu'elle y

donne son consentement. Voilà pourquoi, si elle veut agir d'elle-même, elle empêche Dieu, autant qu'elle peut, de répandre en elle son esprit, parce qu'elle se lie à sa propre opération, qui est d'une autre espèce que celle de Dieu, et qui a quelque chose de plus abject que ce que Dieu lui donne ; et c'est ce que j'appelle éteindre l'esprit de Dieu.

Il est manifeste aussi que ce genre d'opération est plus vil et plus ravalé; caries puissances de l'âme ne peuvent, selon leur nature, ni agir ni réfléchir, sinon sur quelques images sensibles, lesquelles ne sont, à proprement parler, que l'écorce et les accidents de la réalité et de l'esprit qui y sont renfermés et cachés. Ces espèces ne sauraient être unies par connaissance et par amour aux facultés de rame, sinon lorsque leur opération, qui est très-imparfaite, est interrompue et tout à fait cessée; car la fin de cette opération n'est autre, à l'égard de l'âme, que de recevoir en elle-même la réalité des choses connues, aimées et cachées sous ces idées.

De là vient qu'il y a la même différence entre l'opération active et l'impression passive, lorsqu'on les considère dans leur inégalité, par laquelle l'âme est au-dessus de l'autre, que celle qui

se trouve entre une chose qu'on fait actuellement et une chose qui est déjà faite; entre ce que nous souhaitons d'acquérir et ce que nous avons acquis. Il faut conclure que, si l'âme veut employer l'activité de ses puissances dans les représentations surnaturelles, où Dieu lui donne passivement ce qu'elles ont de plus essentiel et de plus effectif, elle recommence à faire ce qui est déjà fait; elle ne jouit pas de ce qu'elle possède; elle empêche, par son opération active, les derniers traits de ce qui était presque achevé. Ces opérations ne peuvent élever l'âme à la possession de cet esprit intérieur que Dieu lui communiquait auparavant sans user de leur ministère. Et conséquemment, de peur d'éteindre l'esprit de Dieu, elle doit continuer à se tenir dans l'état passif, et alors Dieu la comblera de dons plus rares qu'elle ne pourrait se procurer par ses propres opérations. Il semble que c'est dans ce sens qu'un prophète a parlé : *Je m'arrêterai, dit-il, d'un pied ferme sur ma forteresse, et je considérerai ce qu'on me dira* (*Habacuc, II, 1*). Comme s'il disait : Je demeurerai debout sur la forteresse de mes puissances; je ne ferai pas une seule démarche dans mes opérations; mais je contemplerai à loisir ce qu'on m'aura dit ; je comprendrai et je goûterai ce que Dieu m'aura communiqué surnaturellement. Pour ce

qui regarde le passage qu'on a allégué des *Cantiques*, il se doit entendre de l'amour que l'époux exige de l'épouse, et dont l'office, est de rendre l'amant semblable à l'objet aimé. (*Cant.*, VIII, 6.) C'est pourquoi l'époux dit à l'épouse qu'elle le mette comme un cachet sur son cœur: car c'est le cœur que les flèches de l'amour ont accoutumé de percer, et ces flèches ne sont autre chose que les motifs et les actions de l'amour, lesquelles flèches doivent voler à l'époux, afin que l'âme lui devienne semblable par les mouvements et par les actes de l'amour, jusqu'à ce qu'elle soit transformée en lui. L'époux avertit aussi l'épouse de le mettre comme un sceau sur son bras, parce que l'exercice de l'amour consiste particulièrement à s'unir à lui comme à son objet unique; car l'amour ne doit s'appuyer que sur lui et ne s'arrêter qu'à lui, elle bien-aimé ne se plaît qu'en cet amour.

Pour cette cause, l'âme doit occuper toutes ses forces à mépriser les impressions qu'elle reçoit d'en haut, soit visions, soit révélations, soit paroles intérieures, soit sentiments et goûts divins; elle doit s'en séparer pour s'appliquer au seul amour de Dieu, qui fait intérieurement ces effets en elle; elle doit estimer les sentiments d'amour qu'elle a, sans s'attacher à la douceur qu'ils ré-

pandent en son cœur. Elle peut aussi, pour le même effet, rappeler en sa mémoire les images qui ont contribué à l'enflammer de l'amour divin, afin de se remettre en l'esprit les motifs qui l'attirent à l'amour, et qui allument l'amour dans son cœur. Car, quoique le souvenir de ces choses ne produise pas un effet aussi fort que leur première impression et leur première vue, toutefois il réveille l'amour, il élève ensuite l'âme à Dieu, surtout lorsqu'on se souvient des fantômes et des sentiments surnaturel ? qui sont gravés si profondément dans l'âme, qu'ils y demeurent longtemps, et que quelques-uns n'en sont presque jamais effacés. Les images qui sont imprimées de la sorte, et auxquelles l'âme a recours pour se rafraîchir la mémoire des choses qu'elle a connues, font des effets d'amour, de douceur, de lumières, de transports, de paix, quelquefois plus grands, quelquefois plus petits, quelquefois plus souvent, quelquefois plus rarement; car c'est pour ce dessein que Dieu les lui a communiquées : si bien que celui-là est favorisé d'une grâce insigne, en qui Dieu opère toutes ces merveilles, puisque c'est posséder des trésors infinis de biens célestes.

Ces espèces restent dans l'âme d'une manière vive et non pas morte, parce qu'elles y résident se-

lon son entendement et sa mémoire; et elles ne ressemblent pas aux images qui se conservent dans l'imagination. C'est pourquoi l'âme n'est pas obligée de les emprunter de cette faculté matérielle, lorsqu'elle veut s'en ressouvenir. Elle s'aperçoit bien qu'elle les a dans elle-même; et elle les y voit comme on voit dans un miroir l'image de l'objet qu'on lui présente. S'il arrive donc qu'une âme remarque en elle-même ces idées, elle peut en réveiller la mémoire pour s'exciter à l'amour de Dieu, car ces espèces ne l'empêcheront pas de parvenir par la foi à l'union de l'amour, pourvu qu'elle ne s'attache point à ces images, qu'elle ne s'en occupe pas, et qu'elle les rejette aussitôt qu'elle sentira l'amour allumé dans son cœur.

Il est difficile de distinguer quand ces idées passent jusques aux choses purement spirituelles, quand elles atteignent et touchent directement ces choses comme leur terme, ou si ces espèces sont tellement resserrées dans la fantaisie, qu'elles ne sortent point de ses bornes. Car cette faculté du corps en forme si souvent, que plusieurs personnes ont des visions qui ne sont que l'ouvrage de l'imagination, et qui sont représentées de la même manière, soit que cela vienne de la vivacité de leur fantaisie, qui fait incontinent le por-

trait des choses qui leur tombent dans la pensée; soit que ce soit une opération du démon qui eu imprime aussitôt l'image; soit enfin que Dieu met le lui-même cette espèce dans cette puissance, sans la graver formellement dans l'âme. On peut néanmoins faire ce discernement par les effets. Car les images naturelles dont le malin esprit est l'auteur ne son! d'aucune utilité, et ne renouvellent point l'amour ni l'état spirituel de l'âme; mais elles lui sont infructueuses, quoique l'âme en ait la mémoire présente. Au contraire, les espèces qui sont bonnes, et qui viennent de Dieu, produisent à la vérité de bons effets dans l'aine, quand elle s'en souvient, comme elles en ont produit la première fois qu'elle y a pensé : mais les images formelles, c'est-à-dire celles qui sont imprimées dans l'âme, font en elle des effets plus considérables, lorsque l'âme fait un retour sur ces images, et qu'elle les regarde avec quelque attention. Celui qui aura quelque expérience de ces dernières espèces découvrira facilement la différence qu'il y a entre elles et les premières images. Pour en marquer ici quelque chose, je dis seulement que celles qui sont imprimées formellement dans l'âme, et qui y persévèrent, sont très-rares. J'ajoute qu'il est du bien de l'âme, de quelque nature que soient ces images, de ne vouloir

connaître et comprendre que Dieu par la foi, dans l'espérance de le posséder.

Je réponds enfin à ce qu'on dit, qu'il y aurait de l'orgueil à rejeter les bonnes choses qui se présentent à l'esprit; je réponds, dis-je, que c'est au contraire l'effet d'une insigne humilité de se servir de ces choses avec prudence et avec utilité, et de prendre le chemin le plus sur et le plus droit pour aller à son terme, qui est Dieu.

## CHAPITRE XIII

**On traite des connaissances spirituelles, en tant qu'elles peuvent convenir à la mémoire.**

Nous avons dit que les connaissances spirituelles composent la troisième espèce des idées de la mémoire ; non pas qu'elles appartiennent comme les autres au sens corporel de la fantaisie, mais parce qu'elles sont renfermées dans les opérations de la mémoire. L'âme peut se souvenir de celles qui lui ont été présentées, non pas à cause de quelque image qui soit restée d'elles dans le sens corporel, puisque ce sens, étant matériel, est

incapable de recevoir des espèces spirituelles, mais à cause des espèces intellectuelles et spirituelles qui lui en sont demeurées : ou du moins elle les rappelle en la mémoire à cause des effets que ces connaissances ont produits. Et c'est pour cette raison que je leur donne rang parmi les idées de la mémoire, quoiqu'elles n'appartiennent pas directement à la fantaisie.

Pour ce qui est de la nature de ces connaissances, et de la manière d'en user, afin que l'âme tende à l'union divine, nous en avons parlé suffisamment dans le vingt-quatrième chapitre du second livre, où nous en avons traité comme des connaissances de l'entendement; nous en avons remarqué de deux sortes : les unes regardent les perfections divines, les autres représentent les choses créées. Or, quant à notre dessein, qui est de montrer comment il faut conduire la mémoire dans l'usage de ces connaissances pour aller à l'union, je dis, comme je viens de l'expliquer dans le chapitre précédent, en traitant des connaissances formelles à l'ordre desquelles celles-ci, qui sont les connaissances des créatures, se rapportent ; je dis que l'âme en peut renouveler le souvenir lorsqu'elle en produit de bons effets, non pas pour les conserver en elle-même, mais

pour donner de nouvelles forces à la connaissance qu'elle a de Dieu, et à l'amour dont elle est enflammée pour lui. Mais, s'il lui est inutile de s'en souvenir, elle n'y doit nullement penser. Au contraire, il faut qu'elle s'applique à se remettre en mémoire les représentations des choses incréées; car elle y puisera de grands biens, savoir : les louches intérieures et les sentiments qui naissent de l'union divine. Or, ces touches et ces sentiments reviennent dans la mémoire, non pas à cause d'aucune image matérielle qu'ils aient imprimée d'eux-mêmes en l'âme, car, étant tout spirituels, ils n'en peuvent produire; mais à cause de la lumière, de l'amour, de la douceur, du renouvellement spirituel, des autres effets qu'ils font dans l'âme, et dont le seul souvenir lui inspire une ardeur nouvelle.

## **CHAPITRE XIV**

**On prescrit à l'homme spirituel la manière générale de se comporter à l'égard de la mémoire.**

Pour achever le traité de la mémoire, il est

nécessaire de donner au lecteur une méthode courte et générale, qu'il pourra suivre pour s'unir à Dieu selon cette puissance; car, quoiqu'il puisse la comprendre par ce que nous avons dit ci-dessus, néanmoins l'abrégé que nous ferons de ces principes lui en facilitera la connaissance. Voici donc ce que nous prétendons, et ce qu'il doit bien examiner : l'âme se doit unir à Dieu selon la mémoire par l'espérance. Elle ne peut espérer que ce quelle ne possède pas. Moins elle possède de choses, plus elle est capable d'espérer ce qu'elle se propose, et de concevoir une espérance plus parfaite : au contraire, plus elle possède de choses, moins elle est propre à espérer ce qu'elle attend, et à donner de la perfection à son espérance. Outre cela, plus l'âme dépouille la mémoire des espèces et des objets dont elle peut se souvenir, hors Dieu et Jésus-Christ, dont le souvenir et la contemplation sont d'une conséquence et d'une efficacité très-grandes pour arriver à notre fin, puisqu'il est le véritable chemin par lequel nous devons marcher, le guide sûr que nous devons suivre, l'auteur de tous les biens dont nous pouvons jouir; plus, dis-je, l'âme prive la mémoire de ces choses, plus elle l'attache à Dieu, et plus elle a sujet d'espérer qu'elle sera remplie de lui.

Ce que l'âme doit donc faire pour vivre dans une entière et pure espérance de posséder Dieu, c'est que, quand ces images et ces connaissances distinctes et particulières lui reviendront en la mémoire, elle les néglige sans faire semblant de les apercevoir; et qu'étant ainsi vide de toutes ces choses, elle s'élève à Dieu par un mouvement tendre et plein d'amour; de sorte qu'elle n'ait ni pensée ni vue de ces espèces, sinon autant qu'elles lui sont nécessaires pour se souvenir des choses qu'elle est obligée de faire. Elle aura soin néanmoins de les retracer en son esprit de telle façon qu'il n'y ait ni attachement ni plaisir, de peur que ces espèces ne s'attirent l'affection de l'âme, et qu'elles ne lui apportent quelque empêchement à l'union divine. C'est pourquoi l'homme spirituel ne doit pas rejeter la mémoire ni la pensée des choses qu'il est obligé d'exécuter, pourvu qu'il ne s'affectionne point à ce souvenir comme à un bien qui lui est propre; et alors il n'en recevra aucun dommage. Les vers que nous avons rapportés dans le premier livre de cet ouvrage, chapitre treizième, lui seront utiles pour cet effet.

Mais, mon cher lecteur, vous remarquerez, s'il vous plaît, que nous ne sommes pas d'accord avec quelques sectaires dans la doctrine que nous

avons expliquée, et que nous ne pouvons être du sentiment de ces hommes pernicioeux, lesquels, persuadés par l'orgueil et par l'envie du démon, tâchent d'abolir le culte légitime des images de Dieu et des saints. Bien loin d'entrer dans leur parti, j'enseigne tout le contraire. Je ne dis pas qu'il ne faut ni avoir des images ni leur rendre la vénération qui leur est due, comme ils le soutiennent; mais j'expose seulement la différence qui est entre les images de Dieu et Dieu même, afin que nous les considérions de telle sorte qu'elles ne nous empêchent pas d'aller à Dieu ; ce qu'elles feraient si nous nous attachions plus à elles qu'il n'est nécessaire pour faire nos opérations spirituelles. En effet, comme un moyen qui est bon et efficace nous conduit, lorsque nous en usons bien, à la fin que nous nous proposons, tel que sont les images qui nous retracent Dieu et les saints dans la mémoire ; de même, lorsque nous nous y arrêtons plus que la nécessité n'exige, ce moyen devient un obstacle à notre dessein, et nous éloigne de notre terme. A combien plus forte raison ce que j'enseigne ici, et ce que je répète souvent, doit-il avoir lieu à l'égard des images et des visions intérieures qui se produisent dans l'âme, à cause des illusions, des surprises et des dangers qui s'y rencontrent! Mais en ce qui

concerne l'estime et le respect que nous devons avoir pour les images, selon l'intention de la sainte Église catholique qui nous les propose, il ne peut s'y glisser ni illusion ni péril ; et le souvenir que l'âme en a lui sera toujours très-utile, puisque cette mémoire est d'ordinaire accompagnée d'un mouvement d'amour pour l'objet que les images représentent ; et, tandis qu'elle s'en servira pour cette fin, elle en tirera du secours pour arriver à l'union divine, pourvu qu'en se laissant enlever aux attrait de la grâce que Dieu lui donnera, elle passe de la peinture morte à l'objet vivant, en oubliant toutes les créatures et tout ce qui s'étend jusqu'à elles.

## CHAPITRE XV

**On commence à traiter de la nuit obscure ou mortification de la volonté, et on allègue deux passages : l'un du Deutéronome, l'autre de David. — On apporte aussi la division des affections de la volonté.**

Tout ce que nous avons écrit pour purifier l'en-

tendement et la mémoire, afin de bien établir l'un dans la foi, l'autre dans l'espérance, serait inutile si nous ne purifions aussi la volonté pour lui inspirer la charité, qui donne tout le prix aux œuvres qu'on fait selon les lumières de la foi : car *la foi*, dit saint Jacques, *est morte sans les œuvres* (*Jacob.*, II, 20), c'est-à-dire sans les œuvres qui sont animées de la charité.

Or, pour parler de la nuit ou nudité active de la volonté, afin de la perfectionner dans la charité de Dieu, je ne trouve point d'autorité plus propre à notre sujet que cet endroit du Deutéronome. où Moïse dit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toute votre force* (*Deut.*, VI, 5). Ces paroles contiennent tout ce que l'homme spirituel doit faire, et tout ce que je lui enseignerai pour unir sa volonté à Dieu par la charité. Ce commandement l'oblige à employer toutes ses puissances, toutes ses opérations et toutes ses affections à aimer Dieu ; tellement que toute la capacité, toute la force de son âme ne soient appliquées qu'à ce divin exercice, selon ce mot de David : *Je conserverai ma force pour vous* (*Psal.*, LVI, 10). Or, la force de l'âme est renfermée dans les puissances et dans les passions, toutes lesquelles choses sont soumises à la direction de

la volonté. Lors donc que la volonté les conduit à Dieu et les sépare d'avec ce qui n'est pas Dieu, elle garde pour Dieu toute la force de l'âme, qui aime ainsi Dieu autant qu'elle peut l'aimer. Mais, afin qu'elle puisse le faire, nous traiterons ici des moyens de délivrer la volonté de ses affections déréglées qui l'empêchent de consacrer toute sa foire a l'amour divin. Ces affections ou ces passions sont quatre : la joie, l'espérance, la douleur, la crainte ; et elles rapportent à Dieu la force et la capacité de l'âme, lorsqu'elles sont mises en usage suivant la droite raison, c'est-à-dire lorsque l'âme les tourne vers Dieu, de telle façon qu'elle ne se réjouit que de ce qui louche la gloire et l'honneur de Dieu Notre-Seigneur, qu'elle n'espère autre chose que lui, qu'elle ne se sent de la douleur que de l'offense de Dieu, et qu'elle n'est frappée que de la crainte de Dieu seul. Plus elle recevra de joie des créatures, moins elle mettra son contentement en Dieu ; plus elle s'appuiera sur les choses créées, moins elle établira son espérance en son Créateur, et ainsi des autres passions.

Mais, afin de donner plus de jour à cette matière, nous parlerons en particulier de chacune de ces passions et de ces affections de la volonté; car le point principal de cette affaire, qui regarde

l'union divine, consiste à dégager la volonté de ses affections, afin que la volonté, tout humaine et toute vile qu'elle est, soit transformée en la volonté de Dieu, ne faisant, par cette union, qu'une même chose, en quelque manière, avec elle.

Ces quatre passions ont d'autant plus de pouvoir sur l'âme, et la combattent d'autant plus violemment, que la volonté est plus faible pour Dieu, et qu'elle dépend davantage des créatures, parce qu'elle se réjouit des choses qui ne le méritent pas, elle espère celles qui ne lui sont point utiles, elle conçoit de la douleur de celles qui devraient la remplir de joie, elle a peur de celles qui ne sont nullement à craindre.

Les mêmes passions, quand elles sont déréglées, produisent tous les vices dans l'âme : elles y établissent aussi toutes les vertus, quand elles sont domptées et bien conduites. Au reste, la manière d'en vaincre une, et de la gouverner selon les lumières de la raison, est propre pour régler toutes les autres. Elles ont une si grande liaison entre elles, et une si grande conformité, que toutes ensemble tendent virtuellement au but où l'une d'elles se porte actuellement, ou que toutes s'en retirent quand une seule s'en écarte : ce qu'elles font toutes avec la même proportion. En

effet, si la volonté est pénétrée de joie, aussitôt elle sera touchée d'espérance, de douleur et de crainte; au contraire, si elle est affranchie de la première passion, elle sera délivrée des dernières, en gardant la même mesure dans ces différentes impressions. Elles ont quelque chose de semblable aux quatre animaux qu'Ézéchiél vit autrefois réunis en un seul corps. (*Ezech.*, I. 8.) Us avaient quatre faces; les ailes de l'un étaient jointes aux ailes des autres; ils marchaient tous chacun devant sa face, et ne retournaient point sur leurs pas. De même ces quatre passions ont les ailes tellement liées ensemble, que, de quelque côté que l'âme tourne sa face, c'est-à-dire son opération, les autres y vont, du moins virtuellement : par exemple, si l'une s'abaisse vers la terre, les autres y descendent; si elle s'élève vers le ciel, les autres l'accompagnent; si l'espérance vole à quelque ternie, la joie, la douleur et la crainte la suivent ; et, si elle s'en rebute et s'en éloigne, les autres font les mêmes démarches.

Ce qui vous apprend, ô homme spirituel, que, quelque parti qu'une de ces passions prenne, l'âme, sa volonté et ses autres puissances l'embrasseront, et seront les esclaves de cette passion. De plus, il s'ensuit que les trois autres passions

vivront en l'âme et par l'âme, pour la tourmenter et pour l'empêcher de jouir de sa liberté, de la douceur de la contemplation et de l'union divine. C'est pourquoi, si vous désirez, dit Boèce (Boet., *de Consol. Philosoph.*), de connaître clairement la vérité, chassez loin de vous la joie, l'espérance, la crainte, la douleur. Pendant que ces passions dominent, elles privent l'âme de la tranquillité qui est nécessaire pour arriver à la sagesse qu'on peut naturellement et surnaturellement acquérir.

## CHAPITRE XVI

**L'explication de la joie, qui est la première affection de la volonté, et la distinction des sujets qui excitent la joie dans la volonté.**

La joie, qui est la première des passions de l'âme et désaffections de la volonté, n'est autre chose, dans le sens que nous lui donnons ici, qu'une satisfaction de la volonté, jointe à l'estime de quelque objet que l'esprit juge être convenable. Car jamais la volonté ne se délecte que dans les choses qui lui paraissent avoir du prix et de

l'agrément. Ce qui doit s'entendre de la joie active que l'âme goûte lorsqu'elle comprend le sujet de son contentement, et qu'il est en son pouvoir de s'y plaire ou de ne s'y plaire pas. La joie passive est différente en ce que l'âme en est comblée quelquefois sans savoir d'où elle vient, et sans pouvoir se la procurer ou ne se la procurer pas. Il s'agit ici de la joie active que la volonté reçoit des choses qui lui sont connues. Cette joie peut naître de six sortes de biens ; savoir : des biens naturels, des biens sensuels, des biens moraux, des biens surnaturels et des biens spirituels. Nous parlerons de chacun en son rang, afin que la volonté se conforme à la raison, et que, sans s'embarrasser de ces choses, elle ne mette point la solidité de sa joie en d'autres objets qu'en Dieu.

Mais, pour établir cette doctrine, il faut pré-supposer un fondement, sur lequel nous devons nous appuyer sans cesse, afin de référer à Dieu seul toute la joie que ces biens peuvent causer ; le voici : la volonté ne doit jamais accepter que la joie qui lui vient des choses qui regardent la gloire de Dieu. De plus, elle doit être persuadée que, garder les commandements de Dieu, et le servir avec constance et avec fidélité, selon les maximes les plus sévères de l'Évangile, c'est le plus grand

honneur que nous puissions lui procurer; enfin que tout ce qui n'est pas renfermé dans ces bornes eut de nulle valeur et de nulle utilité.

## CHAPITRE XVII

**On parle de la joie qui naît des biens temporels, et on enseigne comment il faut la faire remonter à Dieu.**

Les biens temporels sont les premiers que nous avons marqués, et que nous prenons ici pour les richesses, les domaines, les charges, les honneurs, les enfants, les parents, les mariages, et le reste, lesquels peuvent tous exciter de la joie dans la volonté. Il est facile de comprendre combien vaine et frivole est la satisfaction que les hommes tirent de ces choses. Si celui qui possède de grands biens servait Dieu, pour cette raison, avec plus de vertu et de sainteté, il aurait sujet de mettre son contentement dans sa fortune ; mais, au contraire, les richesses l'entraînent dans l'offense de son Créateur, selon cette parole du Sage : *Si vous devenez riche, vous ne serez pas*

*exempt de péché (Eccli., XI, 19.).* En effet, quoique les biens temporels n'engagent pas nécessairement dans le péché, néanmoins la fragilité de l'homme est si grande, qu'il y attache son cœur, et qu'il manque à son devoir en ce qui concerne le culte de Dieu, tellement qu'il ne peut alors se garantir de péché : c'est pour cette cause, sans doute, que Notre-Seigneur Jésus-Christ appelle les richesses des épines, afin que nous sachions que celui qui les touchera avec quelque attachement de volonté, recevra la blessure de quelque crime. Mais qui est celui qui est semé, pour parler ainsi, comme du grain dans les épines, sinon celui qui écoute la parole de Dieu, et que les soins de ce siècle et la tromperie des richesses étouffent de telle sorte que la parole divine ne fait aucun fruit en son âme? Il est raisonnable aussi de craindre ces paroles si affirmatives de noire Sauveur : *En vérité, je vous dis qu'il est difficile qu'un riche entre dans le royaume du ciel (Matth., XIX, 23),* c'est-à-dire celui qui met toute sa joie dans ses biens. Ce qui nous apprend qu'aucun homme ne doit se repaître de cette sorte de contentement, puisqu'il s'expose à un danger si manifeste de perdre son salut éternel.

Le prophète-roi nous avertit encore, pour nous

donner du dégoût pour cette satisfaction, de ne pas aimer les richesses que nous avons (*Eccl.*, I, 2, etc.). Il n'est pas besoin d'apporter un plus grand nombre de témoignages dans une matière si évidente ; car enfin, comment pourrais-je décrire en détail tous les inconvénients que Salomon rapporte dans son *Ecclésiaste*, lorsqu'il dit : *Vanité des vanités, et tout n'est que vanité (Eccl., I, 2) !* Cet homme si sage, si riche, si bien instruit par sa propre expérience, assure que tout ce qui est sous le soleil n'est que vanité, que peine d'esprit. Il ajoute que les soins qu'on prend sont inutiles, et que celui qui s'attache aux biens de ce monde, et qui les amasse avec tant de travail, n'en recueillera aucun fruit.

Nous lisons aussi dans l'Évangile que les richesses sont souvent préjudiciables à celui qui les possède, comme le montre l'exemple de cet homme qui avait fait une récolte si abondante, qu'il avait mis du blé dans ses greniers pour plusieurs années; mais, lorsqu'il s'en réjouissait, Dieu lui dit: *Insensé, on te redemandera ton âme, cette nuit ; pour qui sera tout ce que tu as amassé (Luc., XII, 20)?* David nous enseigne la même chose : *Ne craignez pas, dit-il, la puissance d'un homme qui est devenu riche ; car, lorsqu'il mourra,*

*il n'emportera rien avec soi, et sa gloire ne l'accompagnera pas dans le tombeau (Psal., XLVIII, 17, 18).* Le prophète nous donne à entendre par là que le riche est plus digne de compassion que d'envie.

Il faut conclure de tous ces passages que personne ne doit s'abandonner à la joie, à cause ou de ses richesses ou des richesses de ses proches, si ce n'est seulement lorsqu'ils en usent pour le service de Dieu ; car c'est là le seul profit solide qui leur en restera. On doit juger la même chose des dignités, des emplois, des grandes terres et de tous les autres biens. C'est une illusion et une vanité de s'en réjouir, à moins que ceux qui en ont la jouissance n'en rendent plus d'honneur à Dieu, et ne s'en fassent un chemin plus sûr pour arriver à la vie éternelle des bienheureux.

Mais, parce que personne ne peut savoir avec évidence si les richesses lui sont avantageuses pour servir Dieu plus saintement, et pour faire plus sûrement son salut, la joie qu'il en conçoit ne peut être ni certaine ni raisonnable: *Car enfin, dit Notre-Seigneur, que servirait à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait son âme (1) ?* Personne n'a donc sujet de mettre son contentement en ses biens, sinon lorsqu'il en lire du secours

pour se sauver éternellement et pour glorifier davantage son Créateur.

C'est aussi avec peu de raison que les gens du monde se font un plaisir d'avoir des enfants considérables par leurs bonnes qualités et par leurs grands biens, si tout cela ne les attache pas plus étroitement au culte de Dieu. Absalom n'ayant pas rendu à Dieu l'obéissance qu'il lui devait, l'éclat de sa naissance, de sa beauté et de sa fortune lui fut inutile, et la joie que ce fils donnait à David son père était fort vaine (II *Reg.*, XIV, 25). Il paraît encore par là que c'est une vanité de désirer des enfants. Il y en a de si passionnés pour cela, qu'ils en sont incommodes à tout le monde. Cependant ils ne savent pas si ceux qu'ils souhaitent seraient gens de bien ; s'ils prendraient à cœur le service de Dieu ; si la joie, le repos, la consolation et la gloire qu'ils en espèrent, ne se changeraient point en tristesse, en peine, en désolation, en déshonneur ; si des enfants mal tournés ne leur donneraient pas occasion d'offenser la majesté divine, comme il arrive à plusieurs pères et à plusieurs mères. Selon le langage du Fils de Dieu, ils courent toute la terre et toutes les mers pour enrichir leurs enfants ; et le fruit de tant de travaux n'aboutit qu'à rendre ces enfants plus

méchants, et qu'à les jeter dans leur dernière perte. C'est pourquoi celui à qui la fortune rit et à qui tout vient à souhait, doit plutôt craindre que se réjouir, parce que l'occasion et le danger d'oublier Dieu et de lui déplaire croissent à proportion que ses biens augmentent. Aussi Salomon a dit, dans son *Ecclésiaste*, qu'il se défiait de sa prospérité : *J'ai pris le ris, dit-il, pour une erreur; et j'ai dit à celui qui se laisse emporter à la joie : Pourquoi vous trompez-vous inutilement (Eccl., II, 2) ?* Comme s'il disait : Lorsque toutes choses nie réussissaient, j'ai cru que c'était un égarement d'esprit et une illusion d'en sentir de la joie. En effet, cet homme serait frappé d'étourdissement, auquel les choses qui lui semblent éclatantes et agréables rempliraient le cœur de joie, ne sachant pas si elles contribueraient au bien éternel de son âme. C'est apparemment cette vérité qui a fait dire à Salomon que *le cœur des sages se trouve où est la tristesse, et le cœur des fous où est la joie (Eccl., VII ; 5)* ; parce que la vaine satisfaction aveugle l'esprit et ne lui permet pas d'examiner les choses à fond pour les connaître. Au contraire, la tristesse lui ouvre les yeux, et l'applique à la considération des commodités ou des dommages de tout ce qui se présente. Si bien, ajoute Salomon dans le infime endroit, que *la colère est plus*

*utile que la joie, et qu'il vaut mieux aller dans une maison où l'on pleure, que d'aller dans une maison où l'on fait grande chère. Car la mort de ceux sur qui on verse des larmes nous fait souvenir de la fin de tous les hommes (Eccl., VII, 4).*

C'est aussi une vanité de se plaire en la pensée de prendre une femme ou un mari, puisqu'il n'est pas constant qu'on s'acquittera mieux des devoirs de chrétien. Les difficultés qu'on trouve en cet état devraient plutôt donner de la confusion à ceux qui s'occupent de ce dessein, puisque, selon l'Apôtre, l'attachement que les gens mariés ont l'un pour l'autre les empêche de consacrer à Dieu un cœur entier et parfait. C'est pourquoi *si vous êtes dégagé, dit-il, des liens d'une femme, ne cherchez point de femme (I Cor., VII, 27)*. Mais, si quelqu'un est engagé avec une femme, il lui est nécessaire de garder la infime liberté de cœur que s'il en était déchargé.

Le même saint Paul, parlant encore des biens temporels dont nous avons déjà traité, dit ces belles paroles : Je vous le dis, mes frères, le temps est court. *Que ceux donc qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient point ; que ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas ; que ceux qui se réjouissent soient comme s'ils ne se ré-*

*jouissaient pas ; que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient rien ; que ceux enfin qui usent de ce monde soient comme s'ils n'en usaient pas* (I Cor., VII, 29, 30, 31). Nous apprenons de là que c'est une chose frivole de puiser sa joie dans une autre source que dans ce qui appartient au culte de Dieu, puisque le contentement qui n'est pas conforme à ses lois et à sa volonté ne peut être utile à l'âme.

## CHAPITRE XVIII

**Des pertes que la joie qu'on met dans les biens temporels cause à l'âme.**

Si nous étions obligés de faire le détail des dommages qui assiègent l'âme lorsque la volonté s'attache aux biens temporels, le papier, l'encre et le temps nous manqueraient. Car, comme les plus grands embrasements peuvent naître de la moindre étincelle de feu qu'on n'éteint pas d'abord, de même les plus grands maux et les plus grandes pertes de biens peuvent venir des moindres causes dont on n'arrête pas les in-

fluences. Le principe et le fondement de tous ces inconvénients n'est autre que notre séparation d'avec Dieu, laquelle est l'effet ordinaire de cette vaine joie. Comme l'union de l'âme avec Dieu, par l'amour de la volonté, est l'origine de tous ses biens, de même sa désunion d'avec lui, par son attache aux créatures, est la cause de tous ses maux, à proportion que la tendresse qu'elle sent pour elles et la joie qu'elle y prend sont ou grandes ou petites; et, comme c'est par ce moyen que l'âme s'écarte de Dieu, chacun pourra connaître la nature et la grandeur de ses pertes par la mesure de son éloignement d'auprès de son Créateur.

Ce dommage, que j'appelle privatif, et qui est la cause de tous les autres dommages privatifs et positifs, contient quatre degrés dont les uns sont plus pernicious que les autres ; eu sorte que, quand l'âme est arrivée jusqu'au quatrième degré, elle tombe dans des maux inexplicables. Moïse renferme ces quatre degrés en ces paroles: *Celui que Dieu chérissait, s'étant engraisé, s'est récolté contre lui et, étant devenu gros et puissant, il a abandonné Dieu son créateur, et s'est éloigné de son Sauveur (Deut., XXXII, 15).*

L'âme qui était aimée de Dieu s'engraisse et

s'épaissit, lorsqu'elle se remplit de la joie des créatures. Et c'est le premier pas qu'elle fait pour se retirer de Dieu, en quoi consiste le premier degré de ce dommage; car elle entre dans un obscurcissement qui lui cache les biens de Dieu, comme les nuées qui assiègent l'air, le privent de la clarté du soleil. En effet, aussitôt que l'homme spirituel consent à la satisfaction que les choses créées lui donnent, et qu'il laisse à sa passion la liberté de se repaître des bagatelles du monde, il se couvre lui-même de ténèbres qui lui dérobent la vue de Dieu, et il offusque cette simple intelligence d'esprit qui lui faisait comprendre les choses divines. C'est ce que le Sage nous enseigne : *L'enchante-ment des bagatelles, dit-il, obscurcit le bien et nous en ôte la connaissance ; l'inconstance de la passion et des désirs déréglés corrompt aussi l'esprit simple et innocent (Sap., IV, 12.)*. Il veut dire qu'encore que l'âme ne soit infectée d'aucune malignité, le seul souhait des choses créées, et le seul plaisir qu'on y trouve, suffisent pour l'engager dans le premier degré de ce mal, puisque ce degré n'est autre chose que la stupidité de l'entendement et l'obscurité du bon sens pour juger sainement de la vérité et de chaque chose en particulier. A quoi la sainteté de l'âme et la vivacité de l'esprit ne servent de rien, lorsqu'un homme

contente ses passions et fait sa joie des biens temporels. C'est pourquoi *vous ne recevrez point de présents*, dit Moïse, *parce qu'ils aveuglent les hommes les plus éclairés et les plus sages* (*Exod.*, XXIII, 8). Il parlait principalement à ceux qui devaient être les juges du peuple juif, car il est nécessaire que ces gens-là aient l'esprit pénétrant et le jugement net pour connaître sans se tromper et pour juger sans se laisser prévenir. C'est néanmoins ce qui leur manquerait, si l'espérance des dons et la joie de les recevoir régnaient en leur cœur. Pour cette raison Dieu commanda à Moïse d'établir des juges qui fussent ennemis de l'avarice, de peur que cette passion ne corrompît leur jugement. Si bien qu'il ne dit pas seulement que c'est assez que ces gens-là se contentent de ne pas désirer les richesses, mais il veut encore qu'ils en conçoivent de l'horreur. Car, lorsque quelqu'un veut se garantir d'une amitié dangereuse, il doit s'entretenir dans la haine de l'objet qu'il ne lui est pas permis d'aimer, parce que les contraires se défendent l'un de l'autre. Ainsi Samuel soutint toujours le caractère de juge avec beaucoup de justice et de prudence, d'autant qu'il ne reçut jamais aucun présent (*I Reg.*, XII, 3).

Le second degré de ce dommage privatif vient

du premier, comme nous l'apprenons de ces paroles : *Il est engraisé, il est dilaté*. Ce n'est autre chose que la dilatation de la volonté qui se donne plus d'étendue à goûter les choses de la terre, et qui ne se fait plus scrupule de s'y plaire. Ce qui lui arrive parce qu'elle a lâché la bride à la passion de la joie ; l'âme s'en est rassasiée avec excès, et la grossièreté du plaisir et de l'appétit a répandu davantage la volonté parmi les créatures, et l'a entraînée dans un plus grand élargissement, féconde source de maux considérables. Car ce second degré détache l'homme spirituel de son Créateur, lui rend les exercices de piété fort insipides, et l'en dégoûte enfin tout à fait, parce que l'âme ne court plus qu'après les vains divertissements du siècle, et qu'elle n'occupe plus son cœur que des objets terrestres et passagers.

Ceux qui sont tombés dans ce degré n'ont pas seulement l'esprit fermé à la connaissance de la justice et de la vérité, comme l'ont ceux qui se trouvent dans le premier degré; mais ils sont aussi très-tièdes et très-lâches à les pénétrer et à les réduire en pratique, comme l'étaient autrefois ceux dont Isaïe parle : *Tous aiment les présents, dit-il, ils cherchent les récompenses ; ils ne rendent pas justice à l'orphelin, et la cause de la*

*veuve ne va pas jusqu'à eux* (Isa., I, 23). Ils ne lui donnent point d'accès. C'est pourquoi ils pèchent, puisque le devoir de leurs charges les oblige à écouter tout le monde et à juger équitablement, sans acception de personnes. De même ceux qui ont passé jusqu'au second degré ne sont pas, comme les gens du premier degré, exempts de malignité : aussi on les voit plus vides de la justice et des vertus chrétiennes, à cause de l'amour ardent dont leur volonté brûle pour les créatures. De là vient qu'ils ne s'acquittent que superficiellement des obligations de la vie spirituelle, ou du moins ils y emploient quelque temps plutôt par contrainte que par les mouvements de l'amour de Dieu et de la perfection.

Le troisième degré consiste à quitter Dieu entièrement, à transgresser ses commandements, de peur de se priver de la moindre satisfaction des choses créées, et à se précipiter dans les péchés mortels pour contenter leur cupidité. Ces paroles nous le marquent distinctement : *Il a abandonné Dieu son créateur*. Et ceux-là ont le malheur de s'y trouver, qui ont donné entrée dans les puissances de leur âme à l'estime, à l'amour et aux délices des objets corruptibles; qui ne se soucient plus de satisfaire aux obligations que la loi divine leur im-

pose, qui négligent le soin de leur salut éternel, et qui ne sentent plus de vivacité que pour la terre et que pour le monde. Tellement que, selon les paroles de Jésus-Christ, ce sont *des enfants du siècle qui sont plus prudents en leurs affaires que les enfants de la lumière* (Luc., XVI, 8).

A proprement parler, ces gens-là sont avares, puisqu'ils ont sacrifié leurs affections aux créatures avec tant de force, qu'ils n'en peuvent jamais remplir l'avidité de leur passion. Ainsi leur soif croit sans cesse, s'étant éloignés de Dieu qui peut seul les contenter pleinement. C'est d'eux que Dieu se plaint dans la prophétie de Jérémie : *Ils m'ont abandonné, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes percées qui ne peuvent retenir l'eau* (Jerem., II, 13.). Cela vient de ce que les avares ne trouvent pas dans les créatures de quoi éteindre leur soif; au contraire, elle s'enflamme davantage. Ensuite l'amour excessif des biens temporels les attire à toutes sortes de péchés, et on peut dire d'eux, selon l'expression de David, qu'ils se sont *entièrement abandonnés aux pensées et aux affections criminelles de leur cœur* (Psal., LXXII, 7).

Ces paroles, *il a délaissé Dieu son sauveur*, expriment le quatrième degré auquel le troisième de-

gré conduit les avares. Car dès là que, passionnés pour les grands biens, ils ne font nul état d'observer la loi divine, ils se séparent de Dieu et ils l'effacent de leur mémoire, de leur entendement et de leur volonté, ne voulant plus reconnaître d'autre divinité que l'argent; puisque, comme saint Paul nous l'enseigne, *l'avarice est une idolâtrie* (Coloss., III, 5). En effet, ils oublient Dieu de telle sorte, que, au lieu de lui consacrer leur cœur, ils en font un sacrifice aux richesses, comme s'ils n'avaient point d'autre Dieu qu'elles.

Ce quatrième degré renferme encore ceux qui osent rapporter les choses divines et surnaturelles à leurs biens temporels comme à leur Dieu, et qui ne craignent pas de s'en servir pour établir leur fortune, quoique la foi, la raison et la justice les obligent de rapporter leurs richesses à Dieu comme à leur fin. Il faut mettre en la compagnie de ces gens-là l'impie Balaam, qui vendit le don de prophétie que Dieu lui avait accordé, et Simon le Magicien, qui voulut acheter le pouvoir surnaturel de faire descendre le Saint-Esprit sur les chrétiens en leur imposant les mains ( Act., VIII, 18.). Cette action montre qu'ils estimaient plus l'argent que les grâces, et qu'ils se persuadaient que plusieurs seraient de leur sentiment et don-

neraient pour de l'argent les dons de Dieu. Il s'en trouve beaucoup d'autres en ce temps-ci qui entrent dans le même rang, étant tellement aveuglés par leur convoitise, qu'ils ont plus d'égard dans leurs exercices spirituels a leurs trésors qu'à leur Dieu. Ils font leurs actions plus par l'amour de ceux-là que par l'amour de celui-ci; ils envisagent plutôt les récompenses de la terre que les couronnes du ciel ; ils considèrent enfin l'argent comme leur principale divinité et comme leur fin dernière.

Nous mettons aussi dans la même classe tous ces misérables que l'attachement aux biens met hors de leur sens, en sorte qu'ils les prennent pour leur Dieu, et qu'ils ne balancent pas à leur sacrifier leur vie lorsqu'ils reçoivent de grandes perles. Le désespoir les précipite dans une cruelle mort dont ils sont eux-mêmes les auteurs. C'est ainsi que ce faux dieu récompense ses malheureux esclaves. Ne pouvant leur faire d'autres présents, il les contraint de désespérer et de s'arracher eux-mêmes la vie. Pour ceux à qui la persécution qu'il leur fait n'inspire pas un dessein aussi funeste, il les fait languir dans les soins, dans les misères et dans les douleurs, et il ne leur permet pas de goûter le moindre plaisir, ni de voir re-

luire sur eux le moindre rayon d'espérance. Mais il les force à lui payer sans relâche le tribut de leur cœur, en amassant de l'argent avec des peines incroyables et en se perdant eux-mêmes dans leur abondance. *Car les riches, dit le Sage, ne conservent leurs biens que pour se faire du mal (Ecl., V, 12.)*. On voit enfin, dans ce quatrième degré, tous ceux que Dieu a livrés, dit saint Paul, à un sens égaré et corrompu. Car l'homme qui met toute sa fin et tout son contentement en ses grandes possessions descend dans l'abîme de ces désastres. Ne craignez donc pas, selon l'avertissement du prophète-roi, *la puissance de l'homme riche; lorsqu'il mourra, il n'emportera rien avec soi, et ni l'éclat de sa fortune, ni la douceur de sa joie, ni la pompe de sa gloire, ne l'accompagneront dans son tombeau (Psal., XLVIII, 17, 18.)*.

## CHAPITRE XIX

**De l'utilité qui revient à l'âme, lorsqu'elle refuse la joie des biens de ce monde.**

L'homme spirituel ne doit donc point s'affectionner aux biens de la terre, ni à la satisfaction qu'ils donnent, de peur qu'il ne passe insensiblement des petites pertes à de plus grandes. Les dommages les plus légers au commencement deviennent enfin presque immenses. Il ne faut pas, au reste, qu'il se fie à la modération de son attachement, ni qu'il s'imagine être en assurance; mais il doit rompre d'abord cette attache, sans se persuader qu'il pourra la détruire quand il lui plaira. S'il n'a pas le courage de la vaincre lorsqu'elle est encore faible, comment la surmontera-t-il quand elle se sera fortifiée dans le cœur, vu principalement, comme dit Notre-Seigneur, que *celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes* (*Luc.*, XVI, 10), et que celui qui évite les moindres fautes n'en fait pas de considérables! De plus, peu de chose est souvent la cause d'une grande perte, parce que les imperfections les plus légères attaquent le cœur,

comme des ennemis assiègent une citadelle et ruinent ses défenses et ses remparts. Tellement qu'on peut appliquer aux progrès que ces défauts font contre l'âme ce proverbe : Celui qui a bien commencé a déjà fait la moitié de son ouvrage. C'est pourquoi David nous exhorte à ne pas laisser prendre notre cœur à l'amour des richesses que nous possédons (*Psal.*, LXI, 11.).

Certes, quoique un homme ne considérât point en cela la gloire de Dieu, ni la perfection que l'christianisme exige de lui, néanmoins les avantages qu'il en tirera, même à l'égard de la vie spirituelle, l'obligent à dégager son cœur de la joie que ces sortes de biens y font couler, puisque non-seulement il s'affranchit des dommages pernicieux à l'âme dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, mais il acquiert encore la vertu de la libéralité, qui est une des principales perfections de Dieu, et qui ne saurait subsister avec l'avarice. Il jouit aussi d'une entière liberté de cœur, d'une raison éclairée et saine, d'un grand repos et d'une profonde paix, d'une parfaite confiance en Dieu, d'une volonté sincèrement attachée au culte divin. Et, parce qu'il ne regarde pas les créatures avec un esprit de propriété et de possession, il goûte une douceur délicieuse et vé-

ritable. L'attache dont il se délivre traîne après elle une multitude de soins empressés qui lient l'esprit à la terre, et qui ne laissent à l'homme aucune grandeur ni aucune générosité de cœur. Ce dépouillement de tout plaisir l'introduit encore dans des lumières vives et pénétrantes, qui lui découvrent les vérités naturelles et surnaturelles. Pour cette cause, celui qui se prive de ce contentement est favorisé des consolations célestes d'une manière bien différente de celui qui engage son cœur et son amour dans les satisfactions terrestres. L'un s'en réjouit selon ce que ces choses ont de véritable; l'autre s'y plait selon ce qu'elles ont de faux, l'un prend ce qu'il y a de meilleur, l'autre reçoit ce qu'il y a de plus mauvais ; l'un s'y arrête selon ce qui s'y trouve de substantiel, l'autre s'y attache selon ce qu'on y voit d'accidentel. Car le sens ne peut percevoir que l'accident ; l'esprit passe jusqu'à la substance et à la valeur, comme à son objet naturel et proportionné. La joie que les créatures apportent et qu'on reçoit volontairement obscurcit le jugement comme un nuage épais, parce qu'on s'en fait un bien propre; et le rebut qu'on fait de ce contentement laisse le bon sens et la raison dans une grande clarté, comme les brouillards, lorsqu'ils se dissipent, rendent à l'air la lumière du soleil. Ainsi l'un de

ces deux hommes se réjouit de toutes ces choses, mais sans sentiment de possession et de propriété ; l'autre, en les regardant comme son bien propre et particulier, n'est pas intimement pénétré de joie et de satisfaction. Celui-là, en ne souffrant pas que les créatures lui occupent le cœur, en est le maître, selon le langage de saint Paul, *comme n'ayant rien et possédant tout* (II Cor., VI, 10.). Celui-ci, permettant qu'elles captivent sa volonté, ne les possède pas en effet, mais il en est possédé lui-même. C'est pourquoi le peu de douceur et de plaisir qu'il y rencontre est mêlé de beaucoup d'amertume et de peine ; et celui qui se débarrasse de ces sensualités spirituelles n'est attaqué, ni dans l'oraison ni hors de l'oraison, d'aucun ennemi ; et, sans perdre son temps, il amasse de grandes richesses surnaturelles ; au contraire, celui qui ne les repousse pas consume son temps à penser sans cesse à ses chaînes, et ne peut retirer son cœur de son esclavage qu'avec une extrême difficulté.

Ainsi l'homme spirituel doit réprimer les premiers mouvements de sa joie, quand il s'aperçoit qu'elle se borne à la créature, se souvenant qu'il ne faut nous réjouir des choses créées, qu'en tant qu'elles ont du rapport au service et à la gloire du

Créateur, et que nous ne devons jamais y chercher notre plaisir ni notre consolation.

On recueille un autre profit très-considérable du renoncement à cette joie passagère, c'est qu'on a le cœur toujours libre pour aller à Dieu : disposition nécessaire pour nous attirer les grâces que la bonté divine veut répandre en nos âmes, et sans laquelle nous ne serions pas propres à les recevoir. Ces grâces sont de telle nature, que, quand nous nous privons d'une seule satisfaction pour l'amour de Dieu et pour acquérir la perfection évangélique, nous sommes comblés même en cette vie de mille douceurs selon la promesse de Jésus-Christ. (*Matth. XIX, 29.*) Mais, quand ces fruits ne nous reviendraient pas, l'homme spirituel devrait rejeter cette joie, par cette seule raison qu'elle est frivole et qu'elle déplaît à Dieu, comme le montre ce riche de l'Évangile, qui se réjouissait de ses biens, et qui sentit au même instant l'indignation de Dieu, dont cette voix l'avertit : *Insensé, on t'enlèvera l'âme cette nuit ( Luc., XII, 20) !*

Ce qui doit nous faire trembler toutes les fois que nous flattons notre cœur d'une joie vaine et préjudiciable. Dieu ne manquera pas de nous punir et de répandre en notre âme beaucoup plus

d'amertume que nous n'aurons puisé de douceur dans la source des créatures ; car, quoique Dieu commande dans l'Apocalypse de faire souffrir à Babylone autant qu'elle s'est élevée par orgueil, et qu'elle s'est plongée dans les délices (*Apoc.*, XVIII, 7), néanmoins il ne garde pas toujours la même mesure; il la rompt souvent; il châtie d'une douleur plus affligeante la vaine joie; il condamne à des supplices éternels pour des plaisirs d'un moment. Mais il parle de la sorte en cet endroit pour nous faire entendre que chaque faute mérite un châtiment particulier, puisque celui qui punira une parole oiseuse ne laissera pas impunie la joie dérégulée.

## CHAPITRE XX

**On montre que c'est une chose vaine d'établir la joie de la volonté dans les biens naturels, et comment il s'en faut servir pour rapporter ce plaisir à Dieu.**

Par les biens naturels nous entendons la complexion, la beauté, la bonne grâce, l'agrément, les

autres qualités du corps, avec l'esprit perçant, la discrétion, le bon sens, la raison droite, les autres perfections de l'âme. C'est une vanité et une illusion de mettre sa joie en toutes ces choses et de ne les pas rapporter à Dieu, qui les a données aux hommes afin qu'ils le connaissent, qu'ils l'aiment et qu'ils lui en rendent leurs actions de grâces. Aussi Salomon dit sur ce sujet ces belles paroles : *Le bon air d'une femme est trompeur, et sa beauté est vaine. Celle-là seule qui craint Dieu sera louée* (Pro., XXXI, 30). Ce qui nous montre que les dons de la nature doivent plutôt nous donner de la crainte que de la joie, parce qu'ils sont capables d'éteindre en notre âme l'amour de Dieu et de nous jeter dans l'erreur et dans la vanité. Voilà pourquoi le Sage assure que la bonne grâce du corps est trompeuse. Elle impose à l'homme en lui inspirant du plaisir et de la complaisance pour soi-même, ou pour la personne qui a cet agrément, et en le portant à faire des choses qui ne lui sont ni convenables ni utiles. La beauté est vaine aussi, selon son sentiment, parce qu'elle entraîne en plusieurs péchés celui à qui elle donne de l'estime pour elle-même et pour la satisfaction qu'on en reçoit, au lieu qu'un homme ne devrait en faire état ni s'y plaire, qu'autant qu'elle avance la gloire divine ou dans lui-même ou dans les autres. Il

doit, au contraire, se comporter en ceci avec crainte et avec précaution, de peur qu'aimant trop ces qualités naturelles, il n'offense Dieu; de sorte que, s'il est orné lui-même de ces dons, il n'en soit ni vain, ni fier, ni présomptueux, et qu'il n'en prenne jamais occasion de se séparer de Dieu. Ces avantages font si facilement tomber ceux qui les possèdent eux-mêmes, ou qui les admirent dans les autres, qu'à peine en trouve-t-on qui résistent à leurs attraits et qui se dépêtrent de leurs pièges. De là vient que plusieurs personnes spirituelles et vertueuses, que nous avons vues et connues, ont obtenu de Dieu, par leurs prières continuelles, d'être dépouillées de tous leurs dons naturels, de peur d'en concevoir de l'orgueil et de la complaisance, ou d'en faire concevoir aux autres.

Ainsi l'homme de bien qui veut épurer sa volonté, en la privant de ce contentement inutile, doit regarder les qualités naturelles comme la poussière de la terre, et la beauté, la bonne grâce, l'agrément, comme la fumée de l'air. Il faut ensuite qu'il élève son cœur à Dieu, et qu'il se réjouisse de ce que cet être infini contient éminemment toutes ces perfections; et de ce que, comme dit David, *elles passeront, elles s'évanouiront, tan-*

*dis qu'il ne changera jamais (Psal., CI, 27). S'il en use autrement, il se trompera soi-même, et il méritera qu'on lui dise avec Salomon : Pourquoi vous en imposez-vous à vous-même, en cherchant du plaisir dans les créatures (Eccl., II, 2.).*

## CHAPITRE XXI

**Des maux qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se laisse toucher de la joie des biens naturels.**

Quoique les maux et les biens que nous avons rapportés lorsque nous avons divisé les plaisirs en leurs genres et en leurs espèces soient communs à toutes sortes de satisfactions, néanmoins, parce qu'ils procèdent directement de l'usage ou du rebut que nous faisons de quelque contentement particulier, j'en fais le dénombrement dans les divisions de la joie, à cause de la liaison qu'ils ont avec elle. Toutefois ma principale intention est de marquer ici les dommages et les fruits particuliers qui naissent ou de la joie ou du refus de la joie. Je les appelle particuliers, parce qu'ils viennent im-

médiatement et en premier lieu d'un tel genre de joie, médiatement et en second lieu d'une autre espèce de joie. Par exemple, toutes sortes de joie causent directement la tiédeur d'esprit, laquelle nous est si préjudiciable; et ainsi ce dommage est commun aux six genres de joie dont nous avons fait mention. Néanmoins le premier dommage que la sensualité cause est un dommage particulier qui prend directement son origine des biens naturels.

C'est pourquoi les dommages spirituels et corporels qui tombent directement sur l'âme, quand elle s'abandonne à la joie des dons de la nature, se réduisent à six principaux :

Le premier est la vaine gloire, la présomption, l'orgueil, le mépris du prochain. Car personne ne peut faire une vive attention sur une chose et en avoir une estime singulière, qu'il ne détourne sa pensée des autres choses et qu'il n'en conçoive du mépris ; au moins il ne tiendra pas compte d'elles, parce que le cœur s'éloigne naturellement des autres objets, lorsqu'il donne toute son estime et toute son affection à un objet particulier. De sorte qu'il est facile de passer ensuite au mépris formel des autres non-seulement quant à l'intérieur, mais encore quant à l'extérieur, et de le témoigner

par paroles, en disant : Un tel ou un tel n'est pas comme un tel ou comme un tel.

Le second consiste à exciter les sens à la complaisance et à la volupté sensuelle.

Le troisième est de porter quelqu'un à faire des flatteries et à donner des louanges excessives ; ce qui n'est que tromperie et que vanité. *Mon peuple, dit Isaïe à ce propos, ceux qui vous appellent bien-heureux heureux vous trompent (Isa., III, 12.)*. Car, quoique on puisse quelquefois louer la beauté, néanmoins ce serait un miracle s'il n'y avait aucun mal à le faire, puisqu'on peut alors ou inspirer de la complaisance à ceux qu'on loue, ou fomenter leurs passions déréglées et leurs méchantes intentions.

Le quatrième dommage est général et commun : c'est d'étourdir la raison et d'hébéter le bon sens, comme il arrive dans le plaisir qu'on tire des biens temporels; mais cela se fait ici bien davantage. Car les qualités naturelles étant plus étroitement unies à l'homme que les biens de fortune, la joie qu'elles excitent dans le cœur est plus vive, plus profondément enracinée et plus propre à émousser la pointe de l'esprit. Tellement que la raison et le jugement ne sont plus éclairés dans leurs opérations ; au contraire, ils sont environnés et péné-

trés de ténèbres qui donnent naissance au

Cinquième dommage, lequel n'est autre chose que la dissipation et l'égarément de l'esprit parmi les créatures. De là suit

Le sixième, qui est général, et qui croit au point d'accabler l'âme d'ennui et de tristesse dans les choses spirituelles et divines, jusqu'à ce qu'elle en ait conçu de l'horreur.

Lorsqu'on s'arrête au contentement que les avantages de la nature font couler dans le cœur, il est certain qu'on perd la pureté de l'âme, du moins au commencement de ce plaisir. En effet, si on a quelque sentiment spirituel, il est très-sensuel et très-grossier; il touche peu le cœur; il n'est pas gravé dans l'intérieur de l'âme, il est plutôt dans le goût sensible que dans la force et la pointe de l'esprit. Car l'esprit qui se nourrit du plaisir des biens naturels s'abaisse et s'affaiblit tellement, qu'il n'en peut déraciner l'habitude. Ce qui suffit pour le priver de la pureté, quoique d'ailleurs il ne consente pas à la joie, quand l'occasion se présente d'en jouir. On voit par là que l'âme vil plus alors dans la faiblesse du sens que dans la vigueur de l'esprit, ce qu'elle connaîtra par la force et par la perfection avec laquelle elle résistera aux occasions de suivre son habitude. A

la vérité, je ne disconviens pas que les vertus ne subsistent quelquefois avec des imperfections; mais je soutiens qu'on ne peut avoir l'esprit pur et l'intérieur plein de douceur et de paix, avant qu'on ait rejeté et tout à fait éteint les joies sensibles. Car la chair règne en quelque façon dans cet état, et fait la guerre à l'esprit; et, quoique l'esprit ne sente pas alors sa perle, il a un fonds de distractions qui lui est caché, et qui le dissipe sans qu'il y fasse réflexion.

Mais revenons au second dommage, qui en comprend une infinité d'autres. Je ne puis dire jusqu'à quel excès ils montent, et combien grand est le malheur où la joie qu'on reçoit de la beauté et de la bonne grâce naturelle précipite l'âme. Car c'est de là que viennent tous les jours les meurtres, les pertes de biens, les violences, la ruine des familles, les envies, les querelles, les combats, les adultères, les violements, la pitoyable chute d'un si grand nombre de personnes vertueuses, qu'on les compare à la troisième partie des étoiles que le serpent lit tomber du ciel (*Apoc.*, XII, 4). Ne peut-on pas s'écrier avec Jérémie : *Comment l'or fin est-il terni? comment sa couleur éclatante est-elle obscurcie ? Les pierres dit sanctuaire ont été dispersées par les places pu-*

*bliques. Les enfants de Sion tes plus nobles et couverts d'habits d'or sont semblables à des pots de terre dépouillés de leurs ornements et de leur beauté (Thren., IV). Où est-ce enfin que le venin de ce dommage ne se glisse pas? Et qui est-ce qui ne boit pas dans la coupe dorée de cette femme de Babylone, dont il est parlé dans l'Apocalypse : J'ai vu, dit saint Jean, une femme assise sur une bête de couleur d'écarlate, pleine de blasphèmes ; elle avait sept têtes et dix cornes (Apoc., XVII, 3.). Car, quand elle est représentée assise sur une bête, et qu'on lui donne sept têtes et dix cornes, on nous fait comprendre qu'il n'est point d'homme, quelque élevé ou abaissé, quelque saint ou pécheur qu'il soit, à qui cette femme ne donne de son vin à boire, en captivant son cœur, sinon tout entier, au moins en partie; puisque, comme il est remarqué au même endroit, elle a enivré du vin de sa prostitution tous les rois de la terre (Ibid., V, 2). Elle exerce sa tyrannie sur tous les états des hommes, et même sur l'état sublime et tout divin du sanctuaire et du sacerdoce, avec son abominable coupe; de sorte que, selon le langage de Daniel, l'abomination de la désolation sera dans le temple (Dan., IX, 27). En effet, il ne s'en trouve point d'assez forts pour lui résister, lorsqu'elle leur présente le plaisir et la joie qu'elle leur fait*

goûter avec son vin infecté de corruption. Les rois ont succombé à ses attraits, et très-peu, quoique fort saints, se sont défendus de ses délices et de ses enchantements. Ce mot, *ils ont été enivrés*, exprime sa force et son empire. Aussitôt que quelqu'un a bu du vin de ses plaisirs, son cœur s'unit à ces objets, il en est ensorcelé; l'esprit et la raison s'obscurcissent et se brouillent, comme il arrive ordinairement à ceux qui sont ivres ; de sorte que, si on n'use promptement de contre-poison, l'âme est en danger de perdre la vie de la grâce. Si la faiblesse de l'esprit s'augmente, le poison de cette joie grossière attirera sur cet homme de si grands malheurs, qu'étant privé des yeux de l'esprit, comme Samson le fut des yeux du corps, et dépouillé de sa première vertu, comme Samson le fut de ses cheveux où résidaient ses forces, il deviendra comme lui l'esclave de ses ennemis, et sera contraint de tourner quelque meule de moulin pour mourir peut-être ensuite d'une mort spirituelle. Et alors ses ennemis lui insulteront et lui diront comme à Samson : Est-ce donc vous qui rompiez si facilement les chaînes les plus fortes, qui massacriez les Philistins, qui arrachiez les portes de la ville, qui vous dérobiez à la vengeance de vos ennemis ? Est-ce vous qui remportiez de si grandes victoires sur vos adversaires,

et qui tombez maintenant sous leurs coups? D'où vient ce désastre, sinon de ce que vous avez bu du vin délicieux mais empoisonné de cette femme de Babylone? Mais voulez-vous d'ici en avant vous garder de son poison et de ses enchantements? Mettez en œuvre les moyens que je vais vous suggérer.

D'abord que votre cœur sentira les premières atteintes de la joie, dont les biens naturels sont la source, retracez en votre mémoire combien il est vain, dangereux et préjudiciable de se réjouir d'autre chose que de l'honneur qu'on rend à Dieu. Considérez combien il a été funeste aux anges de se plaire en leur beauté, puisqu'ils sont tombés aussitôt dans une horrible laideur et dans les abîmes de l'enfer. Examinez encore combien de maux cette vaine joie attire sur l'âme. C'est pourquoi il est nécessaire que ceux qui commencent à sentir les charmes de ces biens usent de bonne heure du remède qu'un ancien poète leur prescrit, et qui consiste à résister aux premières impressions de la passion. Lorsqu'elle s'est fortifiée par la longueur du temps et par la multiplication des actes, il est difficile de l'étouffer. C'est ce que le Sage nous explique sous la ligure du vin qu'on boit : *Ne regardez pas, dit-il, le vin qui brille dans*

*le verre. Il entre doucement et délicieusement, mais à la fin il mordra comme la couleuvre, et il répandra son venin comme le basilic (Prov., XXIII, 31, 32.)*

## CHAPITRE XXII

**Des fruits dont l'âme est comblée, quand elle se rend insensible au plaisir des biens naturels.**

La soustraction que l'âme se fait de la joie des biens naturels lui apporte beaucoup d'utilité; car, outre qu'elle se dispose à l'amour divin et aux autres vertus, elle se prépare à pratiquer l'humilité en ce qui la regarde, et la charité en ce qui regarde le prochain. En effet, lorsqu'elle ne s'attache à personne en particulier à cause de ses bonnes qualités, elle conserve la liberté d'aimer spirituellement tout le monde comme Dieu l'ordonne. Il faut remarquer ici que personne ne mérite d'être aimé qu'à cause de sa vertu; qu'aimer quelqu'un de la sorte, c'est l'aimer selon la volonté de Dieu et avec une grande liberté; que, si on l'aime d'une

manière plus spirituelle, on s'unit davantage à Dieu. Car plus l'amour du prochain s'enflamme, plus l'amour de Dieu reçoit d'accroissement ; plus aussi l'amour de Dieu croît, plus l'amour du prochain se fortifie parce que l'un et l'autre n'ont qu'un même principe et qu'une même origine.

L'âme tire encore de là un autre profit, qui est qu'elle accomplit ce que notre Sauveur déclare en ces termes : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce soi-même (Matth., XVI, 24)* ; ce que l'âme ne pourrait faire si elle mettait sa joie dans les dons de la nature, puisque celui qui s'estime soi-même et qui se plaît en ses qualités naturelles ne se renonce pas et ne suit pas Jésus-Christ.

On trouve aussi dans la privation de ce plaisir une troisième utilité fort considérable. Car cette privation fait couler dans l'âme un fleuve de paix; elle ferme l'entrée aux distractions qui interrompent la prière; elle détache les sens des objets extérieurs. Aussitôt que l'âme s'interdit la jouissance de ces choses, elle n'en désire plus la vue; elle n'y occupe plus les autres sens, de peur qu'ils ne la gagnent. Elle ne passe plus son temps à y penser, semblable au serpent et à l'aspic, qui se bouchent les oreilles de peur d'entendre la voix des enchanteurs et de sentir l'efficacité de leurs

charmes (*Psal.*, LVII, 5, 6). En effet, les portes extérieures, qui sont les sens, étant bien gardées, il est facile à l'âme de conserver son calme intérieur et d'augmenter sa pureté.

Ceux qui sont avancés en la mortification de ce plaisir sensuel se procurent aussi un grand avantage. Les objets vilains et les pensées déshonnêtes ne font pas sur leur esprit l'impression qu'ils l'ont sur le cœur des personnes qui ont de la tendresse pour ces choses; de sorte que le renoncement à ces délices fonde et entretient dans l'âme et dans le corps une pureté parfaite, c'est-à-dire dans l'esprit et dans les sens de l'homme spirituel, qui les purifie au point de les faire approcher de la pureté des anges, de leur donner de la conformité avec Dieu et de les faire le temple du Saint-Esprit. Or, si l'homme permet à son cœur d'y laisser entrer le plaisir des dons de nature, il est certain qu'il ne pourra jamais être aussi pur qu'il le doit être. Au reste, pour contracter cette impureté d'âme et de sens, il n'est pas nécessaire de consentir formellement aux choses honteuses; il suffit de les connaître et d'en ressentir de la joie, puisque le Saint-Esprit nous assure qu'*il se retirera des pensées sans entendement* (*Sap.*, I, 5.), c'est-à-dire des pensées que la raison ne rapporte point à

Dieu.

On recueille encore de là un bien général et fort étendu. Car, outre que l'homme spirituel se défend des inconvénients que nous venons de marquer, il se précautionne contre la vanité et contre plusieurs autres maux, tant corporels que spirituels, surtout contre le mépris ou du moins contre le peu d'estime que font des autres tons ceux qui se plaisent en ces avantages naturels. Au lieu que ceux qui ont la vraie prudence du chrétien ne font état et ne se réjouissent que des choses qui sont agréables à Dieu.

Tous ces fruits en produisent un dernier, qui est sans doute le plus noble et plus précieux : c'est la liberté d'esprit si nécessaire pour vaincre les tentations, pour souffrir les afflictions patiemment, pour donner de l'augmentation aux vertus et pour servir Dieu avec fidélité et avec constance.

## **CHAPITRE XXIII**

**Du troisième genre de biens, savoir des liens sensibles qui peuvent exciter des mouvements de joie dans la volonté. — De leurs qualités, de leur**

**quantité et de leur diversité. — Comment la volonté doit agir pour se défaire de ces plaisirs et pour aller à Dieu.**

Il faut parler maintenant des biens sensibles qui peuvent exciter dans la volonté quelques sentiments de joie. Nous renfermons en ces biens toutes les choses qui concernent la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, l'attouchement et les sens intérieurs, et desquelles l'imagination peut former l'idée, et fournir à l'entendement la matière des discours intérieurs qu'on en peut faire.

Or, pour purifier la volonté de la satisfaction que les objets sensibles lui donnent, et pour la conduire à Dieu il faut supposer, comme une vérité constante, que les sens de la partie animale ne sont pas capables de connaître Dieu comme Dieu. En sorte qu'il est impossible à l'œil de le voir, ou de voir quelque chose qui lui ressemble; à l'oreille, d'entendre sa voix, ou quelque son qui approche de lui ; à l'odorat, de flairer une odeur aussi douce que lui ; au goût, de goûter une saveur aussi relevée; à l'attouchement, de toucher un objet aussi subtil et aussi délicieux ; à l'imagination, de s'en faire une représentation qui l'exprime tel

qu'il est en lui-même, puisque *les hommes*, dit Isaïe, *n'ont point entendu depuis la naissance des siècles. les oreilles n'ont point ouï et les yeux n'ont point vu, sans vous, ô mon Dieu, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous désirent* (Isai., LXIV, 4).

Mais il faut remarquer que le plaisir peut se répandre dans les sens, ou de la part de l'esprit par une communication divine qu'il reçoit intérieurement, ou de la part des objets matériels qui frappent les sens extérieurs. Suivant ce que nous venons de dire, il est certain que la partie sensitive de l'homme ne peut connaître Dieu, ni par la voie de l'esprit, ni par l'entremise des sens. Car étant dépourvue de la capacité d'atteindre à un objet si sublime, elle ne peut avoir la connaissance des choses spirituelles que d'une manière corporelle et sensible. Il s'ensuit de là que vouloir occuper la volonté du plaisir qui naît de ces opérations, c'est une chose vaine et inutile; c'est empêcher aussi la volonté de s'appliquer à Dieu en mettant toute sa joie en lui. En effet, elle ne saurait jamais être à lui parfaitement, qu'en se privant de cette sorte de satisfaction, aussi bien que des autres contentements dont nous venons de parler. Car lorsque l'âme ne s'y arrête point, et

que la volonté commence à goûter le plaisir que les sens de la vue, de l'ouïe, de l'attouchement, de l'odorat et du goût lui présentent, elle se sert de ce plaisir même comme d'un motif efficace pour s'élever à Dieu ; elle fait une chose qui lui est avantageuse : et en ce cas, non-seulement il ne faut ni réprimer ni finir ces mouvements, puisqu'ils produisent dans l'âme cette sorte d'oraison et de dévotion, mais il est bon aussi d'en user pour se perfectionner dans ce saint exercice, puisque plusieurs personnes sont attirées à Dieu par ces sortes d'objets sensibles. Il est néanmoins nécessaire d'y apporter beaucoup de circonspection, en examinant leurs effets; car plusieurs d'entre les gens spirituels s'entretiennent dans ces délectations sensuelles, sous prétexte de s'adonner à la méditation et de s'unir à Dieu : mais après tout, ils cherchent plus à se satisfaire qu'à contenter leur Créateur. On peut appeler cet exercice plutôt la jouissance du plaisir que la pratique de l'oraison ; et quoiqu'ils semblent n'avoir point d'autre intention que d'aller à Dieu, ils montrent néanmoins, par les effets, qu'ils envisagent la satisfaction des sens. Ainsi ils s'affaiblissent plutôt par les imperfections qu'ils y puisent, qu'ils ne se fortifient par une volonté obéissante aux attraites de Dieu et attachée à son

service.

C'est pourquoi il est à propos de donner le moyen de connaître quand ces plaisirs sensuels sont utiles ou non : le voici. Lorsque l'homme spirituel entendra de la musique ou quelque autre chant harmonieux, lorsqu'il flairera des odeurs douces, ou qu'il goûtera des saveurs délicieuses, ou qu'il touchera ou verra quelque objet agréable, il doit transporter aussitôt son esprit à la connaissance, et sa volonté à l'amour de Dieu, de telle manière qu'il s'y plaise plus qu'en ce contentement sensible, et qu'il ne s'y arrête point, sinon pour cette fin. Car c'est une marque du fruit qu'il en recueille et du progrès qu'il fait en la vie intérieure; tellement qu'il peut se servir ainsi et non autrement de ces satisfactions, puisqu'elles aident alors à connaître et à aimer Dieu, ce qui est la fin qu'il s'est proposée. Mais il faut observer que celui en qui ces objets sensibles font un effet purement spirituel, ne les doit ni désirer ni estimer, quoique, quand d'eux-mêmes ils se présentent, il y goûte du plaisir à cause du sentiment qu'ils lui donnent de Dieu. Voilà pourquoi il ne se met pas en peine de les avoir ; et lorsqu'ils s'offrent sans qu'il y coopère, il en détache incontinent sa volonté pour l'attacher à son créateur. La raison en est

que quand l'esprit se plaît à s'élever à Dieu en passant légèrement par toutes ces choses, il est si pénétré des douceurs de Dieu, si rempli de ses faveurs et si satisfait, que rien ne lui manque, qu'il ne souhaite rien davantage, et que s'il lui arrive de sentir quelque désir des choses qui l'aident à s'unir à Dieu, il s'en défait, et ces objets s'évanouissent de sa mémoire comme des songes.

Au contraire, les mêmes objets nuisent beaucoup à ceux qui y prennent quelque plaisir sensible, et qui ne laissent pas à leur cœur la liberté de se porter à Dieu avec amour et avec facilité ; c'est pourquoi ils doivent s'en priver. Car quoiqu'ils se servent de l'entendement et de la raison pour aller à Dieu, néanmoins il y a apparence qu'ils en soutirent plus de dommage qu'ils n'en reçoivent d'utilité ; d'autant que l'appétit sensuel goûte les effets sensibles de ces opérations. Et conséquemment, si ces gens-là ont du penchant pour ces sortes de satisfactions, ils doivent réprimer cette inclination, puisque plus elle sera grande et puissante, plus ils deviendront faibles et imparfaits.

Ce qui nous fait dire que l'homme spirituel ne doit user du contentement des sens que par rapport au Seigneur; et suivant cette règle, il doit

rapporter à Dieu toute la joie de son âme, afin de se la rendre utile, et de l'épurer de toute imperfection. Pour cet effet, il doit considérer que toute la délectation qui coule d'une autre source que du renoncement à toutes les joies sensuelles, est vaine et inutile, et empêche la volonté de s'unir à Dieu, quoique le sujet qui les cause soit d'ailleurs excellent et sublime.

## CHAPITRE XXIV

**Des dommages qui arrivent à l'âme, lorsque la volonté se réjouit des biens sensibles.**

Si l'âme n'étouffe pas le plaisir que les objets sensibles lui donnent, et si elle ne le rectifie pas en le rapportant à Dieu, il est constant qu'elle souffrira les perles qui naissent de toutes les satisfactions sensuelles dont nous avons parlé, et qui sont l'obscurcissement de la raison, la tiédeur, le dégoût, l'ennui dans les exercices intérieurs, et les autres de cette nature. Mais pour descendre dans un détail plus particulier, je dis que cette joie sensible peut apporter plusieurs

dommages tant corporels que spirituels.

En premier lieu, quiconque ne rejette pas, pour l'amour de Dieu, le contentement dont les choses visibles et agréables le remplissent, tombe dans la vanité d'esprit, dans les dissipations de cœur, dans les désordres de la concupiscence, dans l'impudicité, dans le dérèglement de l'intérieur et de l'extérieur, dans l'impudence, dans l'envie, dans la jalousie, dans d'autres vices dangereux.

En second lieu, celui qui se plaît à entendre des choses inutiles, ne peut éviter les égarements de l'imagination, la superfluité des paroles, les jugements téméraires, la diversité de l'embarras des sentiments, et plusieurs autres dommages considérables.

Troisièmement, de la délectation des odeurs viennent le dégoût qu'on a des pauvres, l'aversion de les servir et de rendre service aux autres, le peu de courage à se vaincre dans les choses basses et abjectes, l'insensibilité d'esprit, au moins selon la faiblesse ou la véhémence des passions.

Quatrièmement, le plaisir des viandes engendre la gourmandise, l'ivrognerie, la colère, la discorde, le défaut de charité envers les pauvres,

auquel le mauvais riche était sujet. De là naissent encore l'intempérance du corps, les infirmités, les émotions malséantes, les autres causes des passions déshonnêtes.

De là coulent aussi comme des ruisseaux d'une féconde source, la stupidité et la grossièreté d'esprit. Le désir et le goût des choses spirituelles languissent de telle sorte, que l'âme n'y trouve plus de saveur, et qu'elle ne peut ni s'y arrêter ni même en parler. La dissipation des sens et du cœur, le chagrin et l'amertume prennent de là leur commencement.

Mais l'attouchement des choses molles et douces est suivi de dommages plus nombreux et plus funestes à l'âme. Ce plaisir est la cause de l'exécrable crime de mollesse; il rend l'esprit efféminé et timide; il dispose ce sens à pécher; il lui donne un si grand penchant aux chutes continues, qu'il n'a pas plus de résistance qu'une cire tendre et presque fondue. L'attouchement verse dans le cœur une vaine joie ; il nourrit la liberté de dire et de voir toutes choses ; il étourdit les autres sens, et il les obscurcit à proportion que cette passion animale est violente. Il prive le jugement de ses lumières et de sa droiture, et il le tient dans une ignorance grossière et dans une

grande imbécillité spirituelle. Il inspire la pusillanimité et l'inconstance ; il aveugle l'âme et il abat le courage de telle façon, qu'on craint lors même qu'il n'y a rien à craindre.

Cette molle délectation produit l'esprit de confusion et l'insensibilité de conscience dans les affaires, parce qu'elle débilite le bon sens et le réduit à un tel état, que l'âme ne peut ni prendre ni donner de sages conseils, et qu'elle devient incapable des biens spirituels, et inutile pour toutes choses, comme un vase percé de tous côtés. Toutes ces pertes procèdent de cette satisfaction animale, et elles sont plus grandes en quelques-uns, et plus petites en quelques autres, selon la facilité et la faiblesse, ou la fermeté et la constance de ceux à qui elles arrivent. Car il y a des gens de telle complexion, que les moindres occasions leur sont plus pernicieuses que les plus grandes ne le sont à d'autres.

J'ajoute aux effets de cette volupté le relâchement dans les exercices spirituels et dans les macérations du corps, et la tiédeur et l'indévotion dans l'usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Mais je passe sous silence les autres maux dont elle accable ses esclaves, parce que je serais trop long à les déduire.

## CHAPITRE XXV

**Des biens spirituels et temporels dont la privation du plaisir des choses matérielles enrichit l'âme.**

Les profits que l'âme retire de la privation de ce plaisir sont admirables. Il y en a de deux sortes, les spirituels et les temporels.

Le premier est que l'âme, en s'éloignant de la joie qu'elle reçoit des objets sensibles, et en se resserrant en elle-même, s'affranchit des distractions que les opérations trop vives des sens lui causaient. Ensuite elle s'approche plus facilement de Dieu, et conserve mieux l'esprit intérieur et les vertus qu'elle a acquises, et à qui elle donne de nouveaux accroissements.

Le second est très-excellent. Car nous pouvons dire avec vérité que celui qui étouffe en lui-même cette volupté, devient de sensuel tout spirituel, d'animal tout raisonnable, d'humain tout angélique, tout céleste et tout divin. Comme un

homme qui ne recherche que les douceurs de ces plaisirs ne mérite pas d'autres noms que ceux de sensuel, d'animal, de terrestre, de même celui qui les abhorre est digne des qualités que nous venons de lui attribuer; ce qui est certain, puisque l'usage des sens et la force de la sensualité sont directement contraires aux exercices et à la vigueur de l'esprit. *Car la chair, dit l'Apôtre, combat par ses désirs contre l'esprit, et l'esprit contre la chair (Galat., V, 17.)*. De là vient que les forces de l'une des deux parties de l'homme diminuent ou croissent à proportion que les forces de l'autre croissent ou diminuent. Et de cette manière, la partie supérieure, qui ne tend d'elle-même qu'à Dieu, se perfectionne et s'unit à son Créateur ; elle acquiert les biens spirituels et célestes; et c'est lui faire justice que de l'orner de tous les titres illustres que nous avons rapportés. Cette doctrine est fondée sur l'autorité de saint Paul. Il nous enseigne que l'homme qui n'occupe son cœur qu'à goûter les délectations sensuelles est tout charnel, et ne comprend point les choses qui viennent de l'esprit de Dieu; et que celui qui attache sa volonté à Dieu est tout spirituel : il pénètre dans les secrets du Seigneur; il juge de toutes choses (I Cor., II, 14, 15.). Si bien que l'âme lire de là cet avantage, qu'elle est disposée, par

cette abnégation, à recevoir tous les biens spirituels et tous les dons divins que la bonté de son Créateur voudra lui faire.

La troisième utilité consiste en une grande augmentation des délices intérieures, lesquelles remplissent le cœur de celui qui rejette les contentements charnels. Car, selon la parole infallible du Sauveur, il reçoit cent pour un (*Matth.*, XIX, 29) : de manière que si vous renoncez une seule fois à cette joie, vous serez récompensé dès cette vie de cent douceurs spirituelles et même corporelles ; et, au contraire, si vous la goûtez une seule fois, vous serez puni de cent amertumes très-fâcheuses. Car, lorsque vous aurez purifié vos yeux du plaisir qu'ils avaient à voir, vous sentirez une consolation spirituelle très-agréable, parce qu'elle se rapportera uniquement à Dieu, soit que vous regardiez les choses divines, soit que vous arrêtiez votre vue sur les choses humaines. Vous serez pénétré de semblables délices, entendant parler des choses divines ou humaines, lorsque vous aurez soustrait à vos oreilles la vaine satisfaction qu'elles reçoivent des entretiens du monde. Vous devez juger la même chose des autres sens, lorsque vous aurez retranché le contentement que les objets corporels leur

donnent. Car, comme dans l'état d'innocence tout ce qu'Adam et Ève voyaient, tout ce qu'ils disaient, tout ce qu'ils mangeaient, les excitait à une douce contemplation des choses divines, parce que la partie inférieure était bien disposée et fort soumise à la raison ; de même celui qui éloigne de ses sens tout le plaisir que les objets matériels leur présentent, qui les tient assujettis à l'esprit, et qui les dompte jusqu'à étouffer leurs premiers mouvements, celui-là est pénétré des douceurs d'un étroit attachement au Seigneur par la continuelle application de son cœur à la majesté divine. C'est pourquoi toutes choses, soit basses, soit élevées, sont utiles à ceux qui sont purs, et elles augmentent leur pureté : au contraire, elles sont dommageables à ceux qui sont impurs, et elles les infectent d'une impureté plus étendue. Cependant quiconque ne surmonte pas la volupté de l'appétit animal, ne jouira jamais, par le moyen des créatures ni par ses propres opérations, de la joie que Dieu verse ordinairement dans les âmes fidèles. Mais quiconque ne vit plus selon la corruption des sens, a la consolation de voir ses opérations et ses puissances tendre à la contemplation de Dieu comme à leur centre. Car, comme nous l'apprenons des philosophes, chaque chose subsiste et vit selon la

nature de son être ; et, conséquemment, celui qui a changé sa vie animale en sa vie spirituelle se porte sans résistance à Dieu, n'ayant pas que des affections et des actions spirituelles. Il s'ensuit de là qu'un homme qui est parvenu à cette pureté de cœur, aura facilement une connaissance de Dieu pure, spirituelle, agréable et pleine d'amour.

Je tire encore cette conséquence, que celui qui ne s'accoutume pas à vaincre sa sensualité, et qui n'use pas de tous les objets matérielle pour aller à Dieu, doit rejeter la satisfaction qui lui vient des choses sensibles, afin qu'il puisse délivrer son âme de la vie animale. Il doit craindre que, n'étant pas assez intérieur, l'usage de ces choses ne nourrisse et ne fortifie plus ses sens que son esprit, parce que la partie sensitive, étant la plus forte, domine dans ses opérations, et excite une sensualité plus grande et plus active. Car *ce qui est né de la chair est chair*, dit le Sauveur, et *ce qui est né de l'esprit est esprit* (Joan., III, 6.). Il faut bien peser ceci, puisque c'est une vérité constante. Que celui donc qui ne s'est pas encore mortifié parfaitement sur ce plaisir grossier, n'ait pas la présomption d'appliquer ses sens ni leurs opérations aux objets sensibles, s'imaginant que l'esprit en profitera davantage. En détruisant ce

contentement et le désir qu'on a d'en jouir, on augmente plus les forces de l'âme que si on s'occupait de ces choses matérielles.

Pour ce qui concerne la gloire que le refus de cette volupté nous procure en l'autre vie, il n'est pas nécessaire de la représenter en cet endroit. Outre que ceux qui auront abhorré cette sensualité auront le corps revêtu de qualités glorieuses bien plus excellentes que ceux qui n'auront pas méprisé la volupté, ils seront élevés à une gloire essentielle proportionnée à l'amour divin qui les aura portés à combattre cette délectation, parce que, selon l'expression de saint Paul, *les afflictions, quoique courtes et légères, que nous souffrons en cette vie produisent en nous la durée éternelle d'une gloire incomparable* (II Cor., IV, 17.).

Je ne crois pas non plus que je doive déduire ici les avantages que la privation de cette joie nous apporte, soit qu'ils regardent l'esprit, soit qu'ils concernent les mœurs, soient qu'ils soient commodes à la vie présente. Ils sont tous de même nature que ceux dont nous avons parlé en traitant des autres espèces de plaisirs ; ils sont même beaucoup plus éminents, parce que ces contentements étant plus conformes et plus unis à la nature humaine, celui qui s'en déclare enne-

mi acquiert une pureté plus intérieure et plus achevée.

200

## CHAPITRE XXVI

**On commence à traiter du quatrième genre de biens, qui sont les biens moraux, et on déclare quels ils sont, et comment la volonté peut s'y plaire légitimement.**

Le quatrième genre des biens auxquels la volonté peut s'attacher avec plaisir, sont ceux que nous appelons moraux. Nous entendons par ces biens les vertus morales et les habitudes qu'on acquiert en les pratiquant toutes les œuvres de miséricorde, spirituelles et corporelles, l'observation des lois divines et humaines, tous les exercices enfin qu'une personne de bon naturel et portée au bien peut faire suivant les règles de l'honnêteté. Ils méritent peut-être mieux, quand on s'y applique, de donner de la joie à la volonté, que les trois autres espèces de biens que nous

avons expliqués jusqu'ici; car un homme peut se réjouir de ces biens de l'âme pour ces deux raisons, savoir : à cause de leur nature, ou à cause de l'utilité qu'ils procurent à l'homme, en tant qu'ils sont des moyens et des instruments dont il se sert pour parvenir à la vertu.

De sorte que ces trois premiers genres de biens sont indignes des recherches et des joies de la volonté, soit parce qu'ils n'apportent à l'homme aucun avantage, soit parce qu'étant périssables ils n'ont rien de grand ni d'important. Au contraire, ils suscitent dans le cœur des peines, des douleurs et des afflictions très-sensibles. Car, quoiqu'ils puissent être à l'homme un sujet de contentement lorsqu'il en use pour monter jusqu'à Dieu, néanmoins ce bon usage est si incertain, qu'il est ordinairement plus nuisible qu'avantageux.

Mais le bien moral est de lui-même d'une excellence et d'une valeur si considérable, qu'il est juste d'en faire l'objet de nos délices. Car, puisqu'il introduit avec soi dans l'âme la tranquillité et la paix, le droit usage de la raison, l'ordre et l'uniformité des opérations, un homme, parlant humainement, ne peut avoir la jouissance d'une meilleure chose. Ainsi il lui est permis de prendre de la satisfaction dans l'exercice des vertus et

dans leur possession, à cause de leur beauté et de leur mérite, et en considération aussi des profits spirituels et temporels qu'elles produisent. C'est pour cette raison que les philosophes, les sages et les princes les plus célèbres de l'antiquité païenne ont estimé les vertus, les ont louées, et se sont efforcés de les pratiquer et de les acquérir. De manière que non-seulement ils sont arrivés à l'abondance des biens et à l'éclat de la réputation qu'ils cherchaient en ce monde, mais encore Dieu, *que rien ne peut empêcher de faire le bien*, dit le Sage, et qui l'aime dans le Gentil et dans le Barbare, leur a donné, pour récompense de leurs bonnes mœurs, une longue vie, de grands honneurs, de puissants domaines, comme nous le voyons dans les Romains, auxquels il a soumis une grande partie de l'univers, à cause de l'équité de leurs lois et de leur gouvernement, leur infidélité les rendant d'ailleurs incapables de la félicité éternelle (*Sap.*, VII, 22, 23.).

Les biens de cette nature sont si agréables à Dieu, qu'il combla Salomon de biens temporels en vue des biens moraux que ce prince lui avait demandés. *Parce que*, lui dit-il, *tu as demandé, non pas une longue vie, ni de grandes richesses, ni la vie de tes ennemis, mais la sagesse pour juger*

*avec discernement et avec équité, j'ai fait pour toi ce que tu m'as prié de faire, et je t'ai donné un esprit si éclairé et si pénétrant, et une sagesse si profonde, qu'il n'y a point eu d'homme jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais de semblable à toi. Mais de plus, je t'ai accordé ce que tu ne m'avais pas demandé, savoir les richesses et la gloire en un degré si éminent, qu'aucun roi des siècles passés ne t'a été égal en biens et en réputation (III Reg., 11, 12.).*

Néanmoins, quoiqu'un chrétien puisse aimer ces biens comme commodes à ses intérêts, il ne doit pas borner là son contentement de la même manière que les païens, qui ne portaient pas leur vue au-delà de cette vie mortelle; mais étant éclairé des lumières de la foi, qui lui Recouvre la vie éternelle qu'il doit espérer, et sans laquelle toutes les choses de ce monde ne sont de nulle valeur, il doit se proposer un motif de joie plus noble, savoir : l'exercice de l'amour divin et la possession du ciel, parce que le bien moral contribue à perfectionner l'un et à conquérir l'autre. Ainsi l'obéissance, le service et l'honneur qu'il rend à Dieu, en cultivant les vertus morales et en sanctifiant ses mœurs, doivent être la cause unique de sa joie. Sans cette intention et sans ce but, les vertus n'ont aucun prix devant Dieu, comme il est visible

par la parabole des dix vierges de l'Évangile. Toutes avaient gardé la chasteté et fait de bonnes œuvres avec beaucoup de soin et de constance. Mais parce que cinq d'entre elles s'étaient réjouies de ce bien en vue non pas de l'honneur et de l'amour de Dieu, mais de leur satisfaction particulière et de leur propre gloire, elles furent privées de l'amour de l'époux et de la félicité du ciel. Plusieurs anciens ont aussi été très-illustres pour leurs vertus et leurs bonnes actions, et plusieurs chrétiens le sont encore aujourd'hui pour les mêmes causes ; mais tout cela leur sera inutile pour la vie future, parce qu'ils n'ont pas envisagé et n'envisagent pas la gloire et l'amour de Dieu. Il faut donc se réjouir, non pas de ses bonnes mœurs et de ses œuvres saintes, mais du seul amour qu'on a pour son créateur. Plus les bonnes œuvres méritent de récompense et de gloire, lorsqu'on les fait pour le seul honneur de Dieu, plus elles doivent donner de confusion à ceux qui les font par des motifs humains et frivoles.

Le chrétien doit donc considérer, pour s'exciter à rapporter à Dieu le plaisir qu'il a d'embrasser les vertus morales, que les œuvres de miséricorde, les jeûnes, les aumônes, les austérités, les oraisons et les autres actions saintes, fondent leur va-

leur, non pas tant sur leur quantité et sur leur qualité, que sur l'amour de Dieu qu'on se propose en les faisant, et que plus cet amour sera pur, ardent et désintéressé pour cette vie et pour l'autre, plus elles seront parfaites et éminentes. Je conclus que l'homme spirituel doit d'un côté servir son cœur de toutes les consolations que le bien moral lui présente, et, de l'autre, le nourrir des seules douceurs que l'amour divin et la recherche de la gloire du Seigneur lui offrent. C'est ainsi qu'il unira sa volonté à Dieu avec toute sa force et toute sa vigueur.

## **CHAPITRE XXVII**

**De sept dommages qui peuvent naître de la joie que les choses morales excitent dans la volonté.**

Je trouve sept principaux dommages que l'homme peut recevoir de la vaine satisfaction qu'il prend dans les choses morales, et qui lui sont extrêmement pernicious, parce qu'ils se répandent dans l'esprit et dans l'intérieur. Je les expliquerai en peu de mots.

Le premier est la vanité, l'orgueil, la vaine gloire et la présomption de soi-même. On ne saurait concevoir de la complaisance de ses bonnes œuvres sans les estimer, et sans avoir pour soi-même une estime particulière. De là vient l'arrogance, comme il paraît dans le pharisien, qui priait dans le temple avec ostentation, et qui se glorifiait de ses jeûnes et de ses aumônes.

Le second a quelque connexion avec le premier. Un homme qui en est venu là regarde les autres comme des gens imparfaits et méchants en comparaison de lui; il les méprise en son cœur; il ne croit pas qu'ils fassent aucune bonne œuvre; il en parle même désavantageusement. Ce fut le malheur où tomba le pharisien, qui priait de cette sorte : *Je te rends grâces, mon Dieu, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes, adultères, ni tel aussi que ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine, et je paie la dîme de tout ce que je possède* (Luc., XVIII, 11, 12). Et de cette manière, un seul acte par lequel il s'estime soi-même et méprise les autres, lui attire ces deux dommages. Il s'en trouve aujourd'hui plusieurs qui l'imitent, en disant qu'ils ne sont pas comme un tel, qu'ils ne commettent pas tel ou tel péché, comme celui-ci ou celui-là. Ils sont

même pires que le pharisien; car il eut bien, à la vérité, quelque mépris des autres, et en particulier du publicain; mais ceux-ci passent plus outre; ils s'enflamment de colère et d'envie contre les autres lorsqu'on les loue, ou qu'ils font de meilleures actions qu'eux.

Le troisième dommage est que, ne regardant en leurs actions que la douceur, ils ne les entreprennent d'ordinaire que par l'espérance de la consolation et des louanges qu'ils en attendent. Ils font toutes leurs œuvres, dit Jésus-Christ, non pas pour plaire à Dieu seul, mais pour être vus des hommes (*Matth.*, XXIII, 5).

Le quatrième est une suite du troisième. Dieu ne récompensera pas ces gens-là du bien qu'ils font, parce que le seul plaisir, la seule gloire, le seul intérêt temporel est le terme de leurs prétentions. C'est pourquoi, *je vous le dis en vérité*, ce sont les paroles de notre Sauveur, *ils ont déjà reçu leur récompense* (*Matth.*, VI, 2). Ainsi ils seront punis également par la privation de leur salaire, et par la confusion de leurs intentions corrompues.

Leur misère est si grande en cet endroit, que la plupart de leurs actions, dont le public est témoin, sont ou vicieuses et de nul prix, ou du

moins très-imparfaites aux yeux de Dieu, par la raison qu'ils ne se sont pas mis au-dessus de toutes ces vues humaines. Car enfin quel autre jugement peut-on faire d'eux, lorsqu'ils ne veulent rien entreprendre de considérable, à moins qu'ils n'en laissent des monuments publics qui consacrent à la postérité leur nom, leur famille et leur richesse, et qu'ils ne mettent leurs armes dans les églises, comme s'ils voulaient qu'on fléchit le genou devant elles comme devant des images sacrées? En vérité, on peut dire, en quelque façon, que quelques-uns d'eux semblent s'estimer plus que Dieu.

Mais laissons-là ceux qui en usent le plus mal à cet égard; combien en voit-on qui perdent tout le fruit de leurs bonnes œuvres? Les uns souhaitent qu'on leur en donne des louanges ; les autres désirent qu'on leur en sache gré et qu'on les en remercie ; quelques-uns en parlent avec plaisir, et sont bien aises qu'un tel ou un tel en aient connaissance ; ils voudraient même que le bruit s'en répandît partout le monde. Quelques autres distribuent de leurs biens aux pauvres par des mains étrangères, et font d'autres œuvres d'éclat par le ministère d'autrui, afin que leur réputation vole de tous côtés. Il y en a enfin qui

cherchent l'un et l'autre, le profit et l'applaudissement. (*Matth.*, VI.). Agir de la sorte, ce n'est autre chose, selon le langage du Fils de Dieu, que faire sonner de la trompette devant soi, que contenter sa vanité, et renoncer volontairement aux biens éternels dont Dieu comble les personnes adonnées aux actions vertueuses.

C'est pourquoi ceux qui veulent se mettre à couvert de ce mal doivent cacher leurs bonnes œuvres, afin qu'elles ne soient connues que de Dieu, et que les hommes n'aient pas lieu de s'en apercevoir ni de leur donner leur approbation. Il faut même qu'ils s'en dérobent à eux-mêmes la connaissance, c'est-à-dire qu'ils n'en fassent pas plus d'estime et qu'ils n'y prennent pas plus de complaisance que s'ils les ignoraient, selon le sens spirituel de Notre-Seigneur : *Que votre main gauche ne sache pas ce que fait la droite* (*Matth.*, VI, 3.). Comme s'il disait : Ne regardez pas avec des yeux de chair les œuvres spirituelles que vous faites. C'est par ce moyen que toute la force de la volonté se réunira et s'attachera toute à Dieu, et que le bien qu'on fera devant les yeux de la Majesté divine sera utile à l'âme et très-parfait en lui-même. Si un homme se comporte autrement en ses saintes actions, non-seulement il ne méritera

nulle récompense, mais la vanité qu'il en concevra intérieurement sera la source de plusieurs péchés. A quoi on peut appliquer ce sentiment de Job : *Si j'avais, dit-il, goûté de la joie dans le secret de mon âme, et si j'avais baisé ma main, mon péché serait très-grand (Job., XXXI, 26, 27, 28.)* . Pour entrer dans sa pensée, il faut entendre par la main les actions qu'on fait, et parla bouche la volonté qui se plaît en ces actions. Et parce que cette complaisance est renfermée dans l'intérieur, Job dit : *Si j'avais goûté de la joie dans le secret de mon âme, ce serait un grand péché, et même, comme il ajoute, un renoncement de Dieu.* Car s'attribuer à soi-même une bonne œuvre, c'est la dérober à Dieu, qui est l'auteur de tout bien, à l'exemple de Lucifer, qui prit une si grande complaisance en ses bonnes qualités, qu'il dépouilla Dieu de la gloire qui lui était due, et qu'il s'en revêtit lui-même, comme s'il en eût été le principe et la cause.

Le cinquième dommage concerne ceux qui n'avancent point dans la vie spirituelle et dans la perfection. Ce qui leur arrive lorsque la pratique des bonnes œuvres ne leur est pas une féconde source de délices intérieures comme ils prétendent; cette privation leur fait perdre le courage,

la persévérance et le mérite. Or, Dieu a coutume de priver de ces douceurs spirituelles tous ceux auxquels il destine un plus éminent degré de sainteté. Il leur ôte le lait qui est la nourriture des enfants, et il leur donne le pain dont les hommes faits mangent d'ordinaire. Il met leurs forces à l'épreuve, et il change la délicatesse de leur goût et de leur appétit en une grande avidité de la viande des forts et des parfaits. C'est ce dur traitement qui arrête ces esclaves des consolations spirituelles dans le chemin de la vertu, et à qui ces paroles de Salomon conviennent bien : *Les mouches qui meurent dans un parfum en gâtent toute la douceur (Eccl., X, 1.)*. Car lorsque quelque mortification les surprend, ils meurent pour les bonnes œuvres; ils les abandonnent; ils ne jouissent pas du plaisir dont la persévérance remplit l'âme des personnes constantes et courageuses.

Le sixième dommage tombe sur ceux qui s'en imposent très-souvent à eux-mêmes, en se persuadant que les actions qui sont pleines de délices spirituelles sont préférables à celles qui en sont vides, et qui donnent autant d'approbation et de louanges à celles-là, qu'ils désapprouvent et méprisent celles-ci, quoiqu'ils dussent prendre

des sentiments contraires. Les œuvres où l'homme mortifie davantage son amour-propre, lors principalement qu'il est éloigné du terme de la perfection, sont communément mieux reçues de Dieu, et doivent paraître d'un plus grand mérite à celui qui les fait, à cause de l'abnégation de soi-même, que celles qui le flattent et le consolent beaucoup. Il peut facilement s'y rechercher, et se proposer soi-même comme le dernier terme de ses opérations et de ses desseins. C'est à ce propos que le prophète Michée parle : *Ils appellent bien, dit-il, le mal que leurs mains font (Mich., VII, 3.)*. C'est-à-dire, ils s'imaginent que ce qu'il y a de mauvais dans leurs actions leur est avantageux. Ce qui vient de ce qu'ils ont plus à cœur leur propre satisfaction que le bon plaisir de Dieu. Il faudrait un discours trop long pour représenter l'empire que ce dommage exerce sur les personnes spirituelles, et sur ceux qui mènent une vie commune, et pour dire en détail tous ses pernicieux effets. A peine se trouvera-t-il un homme qui vaque aux actions saintes en vue de Dieu seul, et non par la recherche secrète des douceurs intérieures, ou de quelque autre intérêt passager.

Le septième consiste à rendre celui qui n'étouffe pas cette vaine délectation, incapable de

prendre conseil et de suivre des instructions raisonnables et salutaires dans l'exercice des bonnes œuvres. L'habitude qu'il a de s'y ménager du contentement, l'affaiblit et le tient lié si étroitement, qu'il juge que le sentiment des autres n'est pas le meilleur; ou s'il l'estime le plus conforme à la raison et à la vertu, il n'a pas assez de courage pour le réduire en pratique. Ces sortes de gens sont encore bien froids en l'amour de Dieu, et bien lâches en la charité du prochain, parce que l'ardeur de l'amour-propre qui les échauffe en leurs entreprises louables, éteint cette vertu dans leur cœur.

## **CHAPITRE XXVIII**

**Des différentes utilités que l'âme reçoit, lorsqu'elle se prive du plaisir des vertus morales.**

Les fruits dont l'âme est participante, lorsqu'elle ne veut pas se nourrir de la vaine joie de cette sorte de biens, sont très-grands. Le premier est que l'âme dissipe l'orage des tentations que le démon lui suscite, et elle se délivre des embûches

qu'il lui dresse sous les apparences de ces bonnes œuvres, comme nous l'apprenons de cet endroit du livre de Job : Il dort à l'écart sous l'ombre des roseaux et dans des lieux humides (*Job.*, XL, 2). Le saint homme parle de Satan, qui se cache dans l'humidité et la mollesse du plaisir, et dans le vide du roseau, c'est-à-dire dans une action vaine, pour surprendre l'âme, et pour l'embarrasser en ses filets. Ce qui ne doit pas nous étonner, puisque cette satisfaction est d'elle-même, sans la suggestion du démon, une pure tromperie, surtout lorsque celui qui fait ces actions en sent dans le fond du cœur quelque complaisance. C'est ce que Jérémie exprime admirablement en ces termes : *Votre arrogance et l'orgueil de votre cœur vous ont déçu* (*Jerem.*, XLIX, 16.). Car, je vous prie, quelle plus grande tromperie peut-on imaginer que la vaine gloire? Il est donc nécessaire que l'âme qui s'en veut garantir extermine cette joie inutile.

Le second : un homme fait des actions plus parfaites et plus fréquentes; ce qui lui serait impossible si la passion du plaisir dominait dans ses œuvres. Car cette passion donnerait de si grandes forces à l'appétit irascible et à l'appétit concupiscible, qu'ils ne laisseraient nulle autorité

à la raison, et qu'ensuite l'âme serait pour l'ordinaire inconstante dans le bien et dans ses résolutions ; elle omettrait plusieurs saintes œuvres ; elle en entreprendrait quelques-unes selon son caprice ; elle en commencerait quelques autres sans les achever ; et dans cette perpétuelle vicissitude elle ne ferait aucun profit. Car comme elle ne serait attirée à faire le bien que par le goût du plaisir, qui est changeant de sa nature et différent, tantôt plus grand, tantôt plus petit, il est certain que quand il cesserait de flatter le cœur, les bonnes œuvres, quelque importantes qu'elles fussent, s'évanouiraient. Ce contentement étant l'âme et la vie des actions, celles-ci meurent lorsque celui-là s'étouffe. *Ces gens-là sont semblables à ceux qui écoutent la parole divine, dit Jésus-Christ, mais à qui le démon vient ensuite la ravir du milieu du cœur, de peur qu'ayant cru ils ne soient sauvés (Luc., VIII, 12.)* . La raison en est que tout leur appui et toutes leurs forces pour agir ne consistent qu'en la jouissance de cette satisfaction. C'est pourquoi celui qui s'en prive trouve le secret de persévérer, et d'éviter les fraudes du malin esprit. Si bien que cette utilité est de très-grande conséquence, comme la perte qui lui est opposée est d'une suite très-dangereuse. Celui qui se conduit par les lumières et se-

lon les principes de la sagesse chrétienne, tient les yeux toujours attachés sur la substance de ses œuvres, sur le profit qu'il en attend, et non sur la douceur d'esprit qu'il peut y puiser. Il ne bat point l'air; il ne cherche point de secours pour se procurer de la consolation; il ne s'arrête qu'à ce qu'il y a de solide en ses actions.

La troisième utilité est toute divine. Après que l'homme spirituel a ruiné la vaine joie de ses bonnes œuvres, il entre dans la pauvreté d'esprit, à qui le Fils de Dieu donne le premier rang entre les béatitudes, et le royaume du ciel pour récompense (*Matth.*, V, 3.).

La quatrième : celui qui a banni ce contentement de sa volonté, devient doux, humble et prudent en ses actions. Car les appétits irascible et concupiscible ne souffrent plus en leurs opérations les impressions violentes de la volupté, et cet homme agira sans présomption de lui-même, sans estime de ses œuvres et sans être couvert du bandeau que la satisfaction du bien qu'il fait lui mettrait sur les yeux, s'il ne l'abhorrait pas.

La cinquième : il gagne le cœur de Dieu et l'amitié des hommes, et il se défend des vices odieux d'avarice, de gourmandise, de paresse, d'envie, d'une infinité d'autres défauts spirituels.

## CHAPITRE XXIX

**On parle des biens surnaturels, qui sont le cinquième genre des biens qui peuvent remplir de joie la volonté. — On montre de quelle nature ils sont, comment on les distingue des biens spirituels, et comment il faut rapporter à Dieu le contentement qui en vient.**

Il est convenable de traiter maintenant du cinquième genre de biens où la volonté peut trouver du plaisir. Nous les appelons surnaturels, car ce sont tous les dons et toutes les grâces que Dieu nous accorde gratuitement, et qui surpassent toutes les forces et toute la vertu de la nature. Tels furent les dons de sagesse et de science dont Dieu enrichit Salomon (III *Reg.*, IV, 29.) ; tels sont ceux que saint Paul marque en sa première lettre aux Corinthiens, savoir : le don de foi, la grâce de guérir les malades, le don de faire des miracles, le don de prophétie, le discernement des esprits, le don de parler diverses langues, le don de les interpréter (I *Cor.*, XII, 8, 9, 10). Tous lesquels biens,

quoiqu'ils soient sans contredit spirituels, comme le sont ceux dont nous parlerons bientôt, nous avons néanmoins jugé nécessaire de distinguer, à cause de l'extrême différence qui se trouve entre eux. Car l'usage qu'on fait de ceux-ci regarde immédiatement le bien des hommes ; et c'est pour cette raison que Dieu les leur communique, puisque *le Saint-Esprit*, dit l'Apôtre, *ne se fait paraître en chacun que pour l'utilité commune* (I Cor., XII, 7). Mais les grâces purement spirituelles ne servent qu'à entretenir le commerce de Dieu avec l'âme, et la familiarité de l'âme avec Dieu, dans l'union de l'entendement et de la volonté. Et c'est cet objet et la manière de l'atteindre, qui en font la distinction d'avec les autres dons surnaturels, lesquels sont donnés de Dieu pour le profit des créatures. Ils n'ont pas toutefois cette seule différence de l'objet ; ils ont encore la différence de leur substance et de leur opération. Ce qui nous oblige à en donner une différente connaissance.

Or, prenant ces dons surnaturels dans le sens que je leur donne, je dis pour nous encourager à fermer notre cœur à la satisfaction qu'ils y font entrer, qu'on en reçoit deux sortes de fruits considérables, pour le corporel et pour le spirituel. Le fruit temporel est la guérison des malades, la vue

rendue aux aveugles, la résurrection des morts, la fuite des démons, la prédiction de l'avenir, afin que les hommes pourvoient à leurs affaires, et d'autres semblables faveurs. Le fruit spirituel regarde principalement l'éternité. Car sa fin est que ces saintes opérations contribuent à nous faire connaître Dieu, à lui rendre l'obéissance et l'honneur que nous lui devons, à exciter le prochain à s'acquitter des mêmes devoirs.

Le premier fruit ne doit pas inspirera l'homme beaucoup de joie, parce que les miracles et les autres dons qu'il contient, lui sont peu utiles pour acquérir l'union divine : c'est la charité qui le conduit à ce terme. Or, ces merveilles extraordinaires peuvent lui arriver sans avoir la grâce sanctifiante, soit que Dieu les communique comme au faux prophète Balaam, soit que le démon les opère par sa force et ses prestiges, ou par quelque secrète vertu de la nature, comme il a paru dans Simon le Magicien. Si ces prodiges devaient apporter quelque avantage aux hommes, ce serait assurément ceux dont Dieu serait l'auteur et l'ouvrier.

Cependant saint Paul nous apprend à juger de leur prix, si on les sépare des dons du second rang : *Quand je parlerais, dit-il, le langage des*

*hommes et des anges, si je n'avais pas la charité, je ressemblerais à de l'airain ou à une cymbale qui retentit. Et quand j'aurais le don de prophétie, que j'entendrais tous les mystères, que j'aurais toute la science et toute la foi, en sorte que je transportasse les montagnes d'un lieu à un autre, si je n'avais pas la charité, je ne serais rien (I Cor., XIII, 1, 2). C'est pourquoi, lorsque plusieurs diront à Jésus-Christ notre Sauveur : Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom? N'avons-nous pas chassé les démons en ton nom? N'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en ton nom? il leur répondra: Je ne vous ai jamais connus. Retirez-vous de moi, vous qui avez commis l'injustice (Matth., VIII, 22, 23.) . Ainsi un homme doit se réjouir, non pas de ce qu'il est favorisé de ces grâces extraordinaires, mais de ce qu'il en use pour servir Dieu avec un parfait amour, en quoi consiste le fruit de la vie éternelle et bienheureuse. De là vient que Notre-Seigneur reprit ses disciples, qui lui témoignaient la joie qu'ils sentaient d'avoir chassé les démons : Ce n'est pas, dit-il, de ce que les esprits vous sont soumis que vous devez vous réjouir, mais c'est de ce que vos noms sont écrits dans le ciel (Luc., X, 20). Comme s'il eût dit, selon les lumières de la théologie: Réjouissez-vous de ce que vos noms sont dans le livre de vie. Nous appre-*

nons de la que personne ne doit concevoir de la joie, sinon de ce qu'il marche par le chemin qui mène à la vie éternelle, en s'appliquant avec soin aux œuvres de charité. Que peut nous servir devant Dieu, et de quelle valeur peut être à ses yeux tout ce qui n'est pas amour de Dieu? Or, cet amour n'est point parfait, s'il n'est pas assez fort, assez prudent et assez discret pour nous purger de toute la satisfaction qui peut naître de ces faveurs surnaturelles, et pour la référer au seul accomplissement de la volonté divine. De cette façon la volonté s'unit à son Créateur par l'entremise des biens qui surpassent les forces et l'état de la nature.

## **CHAPITRE XXX**

**Des peines que l'âme peut souffrir, quand la volonté met son contentement en cette espèce de biens.**

Il me paraît que quand un homme établit son contentement dans les biens surnaturels, il en peut souffrir trois grandes perles. Il peut tromper

les autres et être trompé lui-même; il peut déchoir de la foi divine; il peut s'affectionnera la gloire ou à quelque autre vanité.

En premier lieu, il peut très-facilement tromper les autres et se tromper lui-même, lorsqu'il fait ses délices de ces opérations surnaturelles. Car il est nécessaire d'être éclairé de grandes lumières de Dieu, et soutenu de bons conseils et d'avis très-sages, pour juger avec discernement et avec sûreté si ces grâces extraordinaires sont illusoires ou véritables, en quel temps et de quelle manière il faut les mettre en pratique. Or, c'est ce que l'estime qu'on en fait, et la joie qu'on y puise, empêchent pour deux raisons: la première, c'est que ce contentement émousse la pointe de l'esprit, et éteint la lumière du jugement et du bon sens; la seconde, que celui qui se repait de ces délices, non-seulement se hâte trop d'agir, mais il a aussi un violent penchant à opérer hors du temps qui lui est prescrit par les ordres de la sagesse divine. Supposé même que ses vertus et ses œuvres n'aient rien que de certain et de solide, néanmoins sa précipitation et son penchant suffisent pour l'engager dans l'illusion, ou parce qu'il ne comprend pas ces choses surnaturelles comme il faut, ou parce qu'il n'en tire pas le fruit qu'il de-

vrait, et qu'il n'en l'ait pas usage dans le temps et de la manière convenables. Car quoiqu'il soit très-constant que lorsque Dieu distribue aux hommes ses dons extraordinaires, il verse dans l'âme ses lumières et il y fait naître des mouvements intérieurs pour les éclairer et pour les exciter à employer utilement ces dons; ils peuvent toutefois s'égarer en cette pratique, en ne faisant pas les choses avec la perfection que Dieu demande d'eux, ni quand et comme il faut, parce qu'ils s'en font les propriétaires; et de cette sorte ils se souillent de grandes imperfections. En quoi ils ressemblent au prophète Balaam, qui eut la présomption de vouloir aller, contre la volonté de Dieu, jeter des malédictions sur le peuple d'Israël (*Numer.*, XXII, 22). C'est pourquoi Dieu voulut le faire mourir sur-le-champ. Saint Jacques et saint Jean, emportée par un zèle trop ardent, voulurent faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains qui refusèrent l'entrée de leur ville et de leurs maisons à leur divin Maître; mais Jésus-Christ leur en lit aussitôt une réprimande (*Luc.*, IX, 54, 55). Il est évident par là que ces gens imparfaits se portent et se déterminent par le mouvement de quelque passion secrète, de quelque plaisir délicat, de quelque estime cachée, à faire ces actions non communes, lorsqu'il n'est pas expédient de

les entreprendre. Car, quand il ne s'y glisse point de semblables défauts, ils attendent le mouvement de Dieu, qui les excite à s'y occuper lorsque le temps, la nécessité et les autres circonstances l'exigent. Cette précipitation a donné autrefois à Dieu sujet de se plaindre, par la bouche de Jérémie, de certains prophètes qui prévenaient en cela ses ordres : *Je n'envoyais pas, dit-il, ces prophètes, et ils couraient de toutes leurs forces; je ne leur parlais pas, et ils prophétisaient comme si je les eusse inspirés (Jerem., XXIII, 21.)*. Il dit encore qu'ils ont séduit son peuple par leurs mensonges et par leurs faux miracles, quoiqu'il ne les eût pas envoyés, et qu'il ne leur eût donné aucun ordre (*Jerem., XXIII, 32.*). Il ajoute qu'ils n'avaient que les visions de leur propre esprit, et qu'ils les débitaient aux autres. Tous lesquels abus ne fussent pas arrivés, si ces prophètes ne se fussent pas attribué à eux-mêmes leurs opérations, comme quelque chose de propre et de particulier.

On peut comprendre, par ces autorités, que cette joie entraîne à faire du mauvais usage des dons gratuits de Dieu, comme firent autrefois Balaam et les autres prophètes, qui faisaient des miracles pour décevoir le peuple. Elle jette même les esprits vains dans de si grands égarements, que,

quoiqu'ils n'aient rien reçu de Dieu, ils se servent de leurs rêveries et de leurs imaginations, comme ils se les sont formées, ou comme le démon les leur a présentées, et ils les publient comme des oracles infaillibles. Car ce prince des ténèbres, les voyant attachés à ces sortes de visions, leur ouvre un vaste champ, et leur fournit une grande matière pour s'y appliquer ; il se mêle en leurs opérations, et il les excite en différentes manières. Ainsi ces gens, animés de ses suggestions malignes, s'abandonnent à leurs emportements en ce sujet ; et, par une hardiesse qui va jusqu'à l'impudence, ils deviennent prodiges de ces merveilles prétendues et de ces faux miracles.

Cependant ce mal déplorable n'arrête pas là son cours : le désir et le plaisir d'éclater poussent si loin ces gens-là, que s'ils avaient auparavant quelque commerce occulte avec le démon (car c'est d'ordinaire par sa puissance et par son ministère qu'ils font ces prodiges illusoires), ils n'ont plus honte de se déclarer et de faire profession d'être ses disciples aussi bien qu'ils sont ses esclaves. C'est là que se forment les empoisonneurs, les devins, les enchanteurs, les magiciens et les sorciers. Ils passent encore plus outre, car non-seulement ils souhaitent d'acheter à prix d'argent

les dons extraordinaires de Dieu, comme faisait Simon le Magicien (*Act.*, VIII, 19.), pour rendre leurs hommages et leur obéissance au malin esprit, mais ils s'efforcent aussi d'acquérir les choses sacrées et même les divines ; ce qu'on ne peut dire sans frayeur. Oh! que nous avons besoin que Dieu augmente et multipliée l'infini les effets de sa miséricorde !

Mais qui peut dire combien ces malheureux sont pernicious à eux-mêmes? Qui peut connaître combien ils sont funestes au christianisme? Tous ceux qui s'adonnèrent à la magie parmi les Israélites que Saül chassa de son royaume, commirent ces abominations et séduisirent ainsi le peuple, parce qu'ils voulurent imiter les prophètes du Seigneur (*I Reg.*, XXVIII, 3). Il est donc nécessaire, pour éviter ces illusions, que ceux qui ont reçu de Dieu quelque grâce particulière, renoncent à toute la satisfaction que l'usage qu'ils en feront leur pourrait donner. Ils doivent aussi attendre que Dieu, qui les gratifie de la sorte pour le bien de l'Église et de ses enfants, leur inspire le temps et la manière de se servir de ces dons. Car, comme le Sauveur des hommes défendit aux apôtres de se mettre en peine de ce qu'ils auraient à dire, parce qu'il s'agissait d'établir la foi, ce qui le re-

gardait en particulier, de même il veut qu'en ces œuvres extraordinaires, qui sont sans doute très-importantes, les hommes qu'il a choisis pour les faire dépendent de ses inspirations et des moments qu'il leur marquera pour opérer, puisque c'est par sa seule vertu qu'ils produisent ces effets miraculeux. Pour cette raison, les disciples de Jésus-Christ, quoique enrichis de ces faveurs surnaturelles, prièrent Dieu d'opérer lui-même la guérison des malades, et de faire par eux les autres miracles qui devaient planter dans les cœurs la foi de notre Sauveur: *Maintenant, Seigneur, disaient-ils, considère leurs menaces, et donne la grâce à tes serviteurs d'annoncer ta parole avec une entière liberté. Étends aussi ta main pour faire des guérisons, des prodiges et des miracles au nom de ton saint Fils Jésus (Act., IV, 29, 30.)*.

Le second dommage, qui est la perle de la foi, peut naître du premier en deux manières. Premièrement au regard des autres : quand ces hommes-là veulent faire quelque miracle hors du temps et sans nécessité, ils tentent Dieu ; ce qui est assurément un grand crime ; et parce que l'effet ne répond pas à leurs désirs, ceux qui sont témoins de ce manquement de prodige, ou qui en

sont informés, diminuent la force de leur foi, et quelquefois même ils la méprisent. Car, quoique l'affaire réussisse quelquefois selon les vœux de ces gens-là, Dieu le voulant ainsi pour des raisons particulières, comme il permit que la magicienne que Saül consulta fit paraître l'âme de Samuel, si toutefois c'était son âme (I *Reg.*, XXVIII, II, 12), néanmoins il arrive très-souvent que le succès n'est pas égal en toute chose; et si d'aventure ils obtiennent ce qu'ils prétendent, ils ne sont pas exempts d'erreur et de faute, puisqu'ils emploient ces dons gratuits en sortant des bornes de leur devoir.

Secondement ils peuvent recevoir une perle très-importante, qui est la privation du mérite de la foi, parce que l'estime qu'ils font de ces signes extraordinaires les détourne de la pratique essentielle de la foi. qui est d'elle-même obscure. De là vient que plus il y a de merveilles qui concourent à faire croire, moins il y a de mérite à donner sa créance. *Car la foi, dit saint Grégoire, est vide de mérites lorsque la raison humaine et l'expérience lui servent de preuve (Greg., homil. XXVI, in Evang.).* C'est pourquoi Dieu n'accorde aux hommes des miracles que quand ils sont nécessaires pour les engager à croire, ou pour avancer

la gloire de son saint nom, ou pour d'autres fins très-saintes que ses fidèles serviteurs se proposent en ces rencontres. De peur aussi que ses disciples ne perdissent le mérite de la foi, s'il les eût convaincus de sa résurrection par des preuves tirées de la raison et de l'expérience, il fit plusieurs choses miraculeuses avant que de paraître à leurs yeux en sa vie glorieuse, afin que, sans le voir, ils crussent qu'il était ressuscité. Il montra d'abord à Marie Madeleine son tombeau vide; ensuite il commanda aux anges de lui déclarer ce mystère, parce que, dit saint Paul, *la foi vient de l'ouïe*, afin qu'elle le crût avant qu'elle en eût des preuves par la vue. Lors même qu'elle le vit, ce ne fut que sous la figure d'un jardinier, afin que la ferveur que la présence du Sauveur lui inspirerait achevât d'affermir et de perfectionner sa créance, qui était au commencement un peu faible et imparfaite (*Joan.*, XX, 2 – *Rom.*, X, 17 – *Matth.*, XXVIII, 1, 2 – *Luc.*, XXIV, 32). Il fit aussi annoncer par des femmes sa résurrection aux apôtres, qui coururent ensuite voir le sépulcre de leur Maître. Et lorsqu'il se joignit aux disciples qui allaient au bourg d'Emmaüs, il enflamma leurs cœurs d'une extrême ardeur, avant que de se découvrir à eux. Il reprit enfin ses apôtres et ses disciples, tous ensemble, de ce qu'ils n'avaient pas ajouté foi au té-

moignage de ceux qui leur avaient donné des assurances de sa résurrection. Il fit le même reproche à saint Thomas, qui voulut se convaincre de ce mystère par l'attouchement de ses plaies, et il l'instruisit de son devoir par ces paroles consolantes : *Heureux ceux qui croient, quoiqu'ils n'aient pas vu* (Joan., XX ; 29.). Ces remarques prouvent que Dieu n'agrée pas toujours que les hommes le prient de faire des miracles, ni qu'ils désirent des choses extraordinaires. Si bien qu'il blâma les pharisiens de ce que *s'ils ne voyaient des prodiges ils ne croyaient pas* (Joan., IV, 18.). De sorte que ceux qui se font un plaisir de voir ces œuvres surnaturelles affaiblissent leur foi et le mérite de cette vertu.

Le troisième dommage qui vient de la satisfaction que ces miracles apportent, c'est la vaine gloire et la vaine complaisance. Elles gâtent l'esprit et le cœur de ceux qui succombent à leurs atteintes. Car ce plaisir, lorsqu'on ne le renferme pas tout en Dieu, n'est que vanité, comme le montre la réprimande que Jésus-Christ fit à ses apôtres, qui se réjouissaient de ce que les démons se soumettaient à leurs ordres. Car si ce n'eût pas été une pure illusion, il ne les eût pas traités de la sorte.

## CHAPITRE XXXI

**L'âme reçoit deux avantages du renoncement à la joie dont les grâces surnaturelles et gratuites de Dieu la comblent.**

Outre que l'âme qui se prive elle-même du contentement de ces merveilles, se garantit des inconvénients que nous venons de dire, elle en retire deux utilités considérables. La première est qu'elle glorifie Dieu ; la seconde, qu'elle se relève beaucoup elle-même. Elle rend de l'honneur à Dieu en deux manières. Premièrement, quand elle détache sa volonté et son plaisir de tout ce qui n'est pas Dieu, pour les transférer en lui, comme le prophète-roi l'a voulu exprimer par ces paroles : *L'homme élèvera son cœur, et Dieu sera exalté (Psal., LXIII, 8.)* . Car, lorsque l'âme élève son cœur au-dessus de toutes choses, elle se met aussi dans la même situation. Et parce que cette élévation établit la demeure et le repos du cœur en

Dieu seul, Dieu découvre son excellence et sa grandeur à l'âme ; et, par ce moyen, il est plus estimé et plus exalté, parce qu'il se fait mieux connaître à elle, lorsqu'elle rapporte sa joie à lui seul, comme à son premier principe et à sa dernière fin. Ce qui ne pourrait pas être, si ce contentement n'était épuré de toutes les choses créées. C'est ce que le Seigneur a dit lui-même par la bouche de David : *Abstenez-vous des occupations de la terre ; voyez et considérez que seul je suis Dieu (Psal., XLV, 11)*. Et ailleurs : *J'ai paru, dit ce roi, devant toi, mon Dieu, dans une terre déserte, inaccessible et sans eau, comme dans le sanctuaire, pour contempler ta puissance et ta majesté (Psal., 2)*. Or, si on exalte Dieu lorsqu'on ne prend nul plaisir dans les choses créées, on l'exaltera bien davantage lorsqu'on détachera sa joie des choses extraordinaires et miraculeuses, pour la mettre toute en Dieu seul, puisque ces choses, étant surnaturelles, sont d'un rang supérieur à toutes les créatures, qui ne sont que d'un ordre naturel. Car, en les abandonnant pour ne se plaire qu'en Dieu seul, on reconnaît qu'il est plus grand, plus parfait et plus excellent qu'elles, parce que plus on méprise des choses considérables pour l'amour d'un homme, plus on fait paraître l'estime qu'on a pour lui, et on lui rend plus

d'honneur et de gloire.

Secondement, l'âme exalte Dieu lorsqu'elle dégage sa volonté du désir de toutes sortes de miracles, d'autant que plus elle croit Dieu et lui obéit sans le secours et le témoignage d'aucun prodige, plus elle relève la grandeur de Dieu; car elle reçoit sa parole avec plus de soumission que les signes les plus admirables ne pourraient la lui persuader.

La seconde utilité de cet éloignement de toutes les choses extraordinaires, c'est que l'âme acquiert une foi très-pure. Dieu la lui donne avec une espérance plus ferme et une charité plus ardente ; de sorte qu'il augmente de plus en plus ces trois vertus théologiques. Et alors l'âme puise dans la foi de très-sublimes connaissances de Dieu; elle jouit, par la charité, d'une admirable douceur qui attache la volonté à Dieu seul ; l'espérance la remplit de consolations toutes divines, et ces avantages incomparables la conduisent à la parfaite union de son Créateur.

## CHAPITRE XXXII

**On traite du sixième genre de biens où la volonté peut se plaire. — On en représente les qualités, et on en fait la première division.**

Puisque le but que nous regardons en cet ouvrage est de conduire l'esprit, par les biens spirituels, jusqu'à l'union de l'âme avec Dieu, il est nécessaire que nous fassions une attention particulière sur le sixième genre de biens qui nous ouvrent le chemin de cette perfection afin que nous en parlions d'une manière utile et convenable. Car il est certain que plusieurs n'ayant qu'une légère teinture des choses spirituelles, s'y appliquent pour contenter les sens, et laissent l'esprit vide du fruit qu'ils en devraient recueillir. Si bien qu'à peine en trouve-t-on à qui le goût sensible de ces choses ne gâte l'esprit, parce qu'ils boivent l'eau, je veux dire, qu'ils flattent leurs sens de l'onction et de la douceur de ces saints exercices, avant qu'elles coulent dans l'esprit et

qu'elles l'arrosent; et ainsi le cœur demeure sec, aride et fort stérile.

Je dis donc, pour venir à mon sujet, que les biens spirituels comprennent, selon ma pensée, tout ce qui nous porte et nous aide à parvenir à la conversation de l'âme avec Dieu, au commerce de Dieu avec l'âme, et à l'usage de toutes les choses divines. C'est pourquoi, en les divisant d'abord par le genre le plus universel, j'en remarque de deux sortes différentes : les uns sont doux et agréables, les autres sont amers et affligeants; et chacun d'eux se subdivise en deux espèces. Car entre les premiers il y en a quelques-uns qui viennent des choses claires et connues distinctement, et quelques autres qui naissent des choses obscures et cachées à notre esprit. Entre les derniers il s'en trouve également qui procèdent, les uns des objets évidents, les autres des objets confus et couverts de ténèbres.

Nous pouvons distinguer aussi tous ces biens selon les puissances de l'âme. Car les uns, en tant qu'intelligibles, regardent l'entendement; les autres, en tant qu'aimables, concernent la volonté; les autres, en tant qu'imaginaires, appartiennent à la mémoire. Nous ne prétendons parler présentement que des biens spirituels qui

viennent des choses manifestes et distinctes, et qui remplissent l'âme de douceur et de satisfaction.

## CHAPITRE XXXIII

**Des biens spirituels qui peuvent entrer dans l'entendement et dans la mémoire, et de quelle manière la volonté doit se comporter à l'égard du plaisir qu'ils apportent.**

S'il fallait marquer ici la multitude des opérations de la mémoire de l'entendement, et prescrire à la volonté la manière de se gouverner à l'égard du contentement qui en procède, nous aurions sans doute beaucoup à travailler. Mais comme nous en avons traité dans le second livre de cet ouvrage, et dans quelques chapitres de ce troisième livre, il n'est pas besoin d'user de redites. C'est assez de dire que comme, suivant les principes que nous avons établis, l'entendement et la mémoire doivent se vider de toutes leurs idées et de toutes leurs connaissances pour s'unir à Dieu par ce renoncement, de même la volonté doit se dépouiller de tout son plaisir, pour arriver par

cette abnégation à l'union divine. Car puisque ces deux facultés de l'âme ne peuvent ni recevoir, ni rejeter ces sortes d'impressions sans le consentement de la volonté, il est évident que les mêmes instructions sont également utiles et propres pour diriger la volonté et les autres puissances spirituelles de l'homme. C'est pourquoi on pourra voir en ces endroits les dommages et les dangers que nous avons rapportés, et qui assiégeront l'âme de tous côtés, si la volonté ne se prive pas de la joie de ces opérations et de ces biens, et si elle ne met pas tout son plaisir en son Créateur.

## **CHAPITRE XXXIV**

**Des biens spirituels qui sont doux et agréables, et qui peuvent toucher la volonté ; de leur nombre et de leur différence.**

Nous pouvons réduire à quatre genres tous les biens qui peuvent agréer à la volonté, savoir : ceux qui nous excitent, ceux qui nous provoquent, ceux qui nous dirigent, ceux qui nous perfectionnent; et nous traiterons de chacun en

particulier, commençant par les biens qui nous excitent, tels que sont les images des saints, les oratoires et les cérémonies de l'Église.

Quant aux images des saints, elles peuvent être occasion aux esprits faibles de se contenter du vain plaisir qu'elles donnent. Car quoiqu'elles soient utiles et nécessaires pour enflammer le cœur à la piété et à la dévotion, quoiqu'elles réveillent notre tiédeur et que l'approbation de notre mère la sainte Église les justifie, néanmoins plusieurs personnes s'attachent plus au contentement qu'elles en reçoivent, qu'aux objets qu'elles représentent.

La sainte Église a établi l'usage des images sacrées pour deux fins principales : l'une, pour rendre aux saints l'honneur que nous leur devons; l'autre, pour inspirer de la dévotion envers eux.

Comme c'est par là que nous sommes convaincus de leur utilité, nous devons les regarder non pas comme des ouvrages riches, curieux et bien faits, mais comme de vives représentations des serviteurs de Dieu, et comme des instruments propres à graver en nos cœurs l'amour du culte divin, des vertus, et de la vénération des bienheureux. C'est pourquoi ceux qui s'arrêtent à leur

prix et à leur beauté, sans passer jusqu'aux sentiments de dévotion et de piété qu'ils v devraient puiser, sont obligés d'étouffer tout le plaisir qu'ils prennent à les voir, puisqu'il est contraire à l'intérieur, et qu'il faut éteindre toute l'affection de la volonté pour les choses particulières, de quelque nature qu'elles soient. Ceci paraît clairement par la coutume qui s'est introduite dans le monde. Plusieurs d'entre ceux qui suivent la nouvelle mode des babils, couvrent et ornent les saintes images de vêtements semblables à ceux dont les plus mondains séparent, pour satisfaire leur vanité et leur légèreté naturelle : ce qui est assurément très-désagréable à ces âmes bienheureuses; et il y a lieu de croire que l'ennemi des saints donne ces pensées à ces gens-là, pour autoriser par cette pratique pieuse en apparence leur luxe et leur immodestie. Ainsi la solide dévotion d'une âme qui renonce à la vanité qui éclate dans les ornements des images, et au plaisir de les posséder, monte à sa plus haute perfection. Au contraire, ceux-là ne sont pas pénétrés ordinairement d'une piété intérieure, qui ne se lassent jamais d'ajouter image sur image, qui en veulent avoir d'une telle façon, d'une telle ligure, d'un tel ouvrier; qui les arrangent d'une telle manière, afin qu'ils se satisfassent davantage. Quelquefois même ils s'y affec-

tionnent avec autant d'ardeur et de force que Michas et Laban s'étaient attachés à leurs idoles. Car le premier, étant sorti de sa maison, pleurait, gémissait, et jetait de grands cris après ceux qui emportaient ses figures (*Judic.*, XVIII, 23, 24.). Le dernier courut longtemps tout en colère après Jacob, et, l'ayant enfin attrapé, l'obligea de lui ouvrir tous ses ballots, et il visita toutes ses bardes pour trouver les statues qu'on lui avait enlevées (*Genes.*, XXXI, 30).

L'homme véritablement spirituel met sa principale dévotion dans les choses invisibles et dégagées de la matière. Il a peu d'images pour entretenir sa piété, et il ne choisit que celles qui ont plus de rapport aux choses divines qu'aux choses humaines : il les habille comme lui-même, à la mode du temps passé, c'est-à-dire avec la simplicité des saints, et il s'accommode si peu des ajustements du monde, que non-seulement il n'en est pas touché, mais qu'il ne souffre rien devant ses yeux qui les lui remette dans l'esprit, ou qui donne la moindre atteinte à son cœur. De sorte que si on lui ôte toutes ces représentations sacrées, il ne s'en afflige pas, se contenant d'imprimer en son cœur la vive image de Jésus-Christ crucifié, Pour l'amour duquel il supporte patiemment et désire

avec ardeur qu'on le prive de tout cela, et qu'on le dépouille même des choses qui lui semblaient être des moyens d'aller à Dieu. Car c'est une plus grande perfection de se plaire en ce dénuement et d'y conserver sa paix, que de se réjouir de la possession de ces figures et d'y mettre son amitié. En effet, quoiqu'il soit bon et louable d'en avoir quelques-unes pour aider l'âme à concevoir de la dévotion, et surtout de prendre celles qui excitent plus vivement ces sentiments pieux et divins, toutefois il n'est pas de la vertu parfaite de les posséder avec attache, et de sentir de la peine à s'en priver.

Voilà pourquoi le chrétien doit se persuader que plus il liera son cœur aux images, moins son oraison et sa dévotion s'élèveront à Dieu ; parce que si nous avouons que celles qui représentent plus fidèlement leur objet, et qui excitent plus la dévotion que les autres, sont plus dignes d'estime et d'amour, nous confessons aussi qu'on ne doit pas en user avec attachement, de peur qu'en abandonnant ce qui porte l'âme à Dieu, le sens absorbé dans le plaisir de ces images n'entraîne l'esprit, et que les objets qui devaient servir de degrés pour monter à Dieu, ne forment des obstacles à cette union aussi grands que les autres

attachements en peuvent faire.

Mais supposé que quelqu'un puisse excuser son affection pour les images, parce qu'il ne sait ce que c'est que la nudité et la pauvreté d'esprit qui est requise pour achever la perfection de l'âme, personne au moins ne peut couvrir d'aucun prétexte l'imperfection qui parait dans le choix des chapelets et des rosaires. On veut en avoir de bien tournés, et d'une façon, d'une matière, d'une couleur plutôt que d'une autre. Cependant il importe peu, pour être écouté de Dieu, qu'on se serve plutôt d'un chapelet que d'un autre. Au contraire, celui qui le prie d'un cœur simple et droit, ne cherchant qu'à le contenter, et ne préférant pas un rosaire à un autre, sinon lorsqu'il y a des indulgences, celui-là est écouté plus facilement.

Notre vaine cupidité est de telle nature, qu'elle prend à tout comme la glu, et qu'elle ronge et gâte tout comme la teigne. Car, je vous prie, pourquoi un rosaire d'une matière et d'une façon vous charme-t-il plutôt qu'un rosaire d'une autre façon et d'une autre matière, sinon parce que vous mêlez toute votre complaisance en cet ouvrage? Pourquoi faites-vous attention à l'excellence et à la valeur d'une image, plutôt qu'à la vertu qu'elle

a de vous attirer à l'amour de Dieu, sinon parce que sa beauté et son prix vous flattent la vue et l'imagination? Assurément vous ne feriez nul état de tout cela, si Dieu seul touchait votre cœur; et on ne peut voir sans douleur des gens spirituels de profession s'amusera ces bagatelles, et, à force de chercher des rosaires et des images de nouvelle mode, éteindre en leur âme l'esprit de dévotion, et souffrir de grandes pertes en ce qui concerne les dons de Dieu.

## **CHAPITRE XXXV**

**On continue à parler des saintes images, et on montre quelle est l'ignorance de quelques-uns sur ce sujet.**

L'ignorance de quelques-uns en cette matière est si déplorable, qu'ils ont plus d'amour pour quelques images à cause de leur figure, et qu'ils y mettent plus leur confiance qu'en quelques autres. C'est sans doute ne pas bien connaître ce qui regarde le culte et l'honneur de Dieu, qui au reste considère sur toutes choses la foi et la pure-

té de cœur de celui qui lui fait ses prières.

Il est vrai qu'il gratifie les hommes de ses bienfaits plutôt en un lieu où l'on rend de l'honneur à une image, qu'en un autre où une image de même espèce est honorée: mais il en use ainsi pour donner occasion aux hommes d'accompagner leur dévotion d'une ferveur plus ardente, ou pour réveiller leur piété lorsqu'elle est tombée dans la langueur. C'est la fin qu'il se propose et l'effet qu'il produit, lorsqu'il fait des miracles dans de certains endroits où les fidèles vont offrir leurs vœux au Ciel à la vue des images sacrées que leur culte particulier rend célèbres dans le christianisme. Leur foi en Dieu, leur confiance en sa bonté, leur singulière dévotion envers les saints que ces images représentent, et leurs prières continuelles soutenues de l'intercession des bienheureux, obtiennent de Dieu ces prodiges extraordinaires, dont toute la gloire revient au Créateur et à ses saints.

C'est pourquoi il ne faut point faire de réflexion sur les images d'une beauté plus exquise, pour s'y fier plus qu'à celles qui ont moins d'art et d'agrément; ce serait une stupidité signalée; mais on doit se borner à celles qui portent plus sensiblement le cœur à la dévotion. C'est vraisemblable-

ment le dessein que Dieu a pour purifier la piété des fidèles. Il fait d'ordinaire ces opérations miraculeuses plutôt dans les lieux où l'on garde avec vénération des images ou des peintures sacrées d'un art commun et simple, qu'en ceux où les ouvrages donnent de l'admiration aux plus habiles en cette profession, tant il veut nous empêcher d'attribuer quelque effet à l'excellence de ces figures sacrées. Il emploie même souvent en ces effets extraordinaires, les images les plus éloignées du concours des hommes, et les plus cachées dans des lieux solitaires. Premièrement, afin que le désir de faire ces saints pèlerinages et la longueur du chemin enflamment davantage la dévotion. Secondement, afin que ces voyageurs, étant délivrés du bruit du monde, fassent leurs prières, à l'exemple de Notre-Seigneur, avec plus d'attention et de respect. De sorte que ceux qui voudront visiter ces saints lieux, feront bien d'y aller seuls, quoique ce fût peut-être hors du temps qu'on a coutume de les fréquenter. S'ils y vont en compagnie, ils en reviendront ordinairement plus dissipés et moins dévots. Ce serait encore un plus grand mal, si quelqu'un entreprenait ces voyages plutôt pour se divertir que par dévotion. Alors, la foi et la piété lui manquant, les images les plus dévotes et les plus touchantes lui seraient très-i-

nutiles. N'est-ce pas ce qu'en a vu autrefois parmi les Juifs? Pouvait-on avoir dans le monde une image plus divine que le Sauveur? Néanmoins tous ceux qui n'avaient pas la foi, quoiqu'ils fussent témoins de ses miracles, n'en tiraient aucune utilité : et ce fut la raison, dit un évangéliste, pourquoi il ne fit rien d'extraordinaire en son pays (*Luc.*, IV, 23, 24.).

Il me semble qu'il est à propos de rapporter encore ici quelques effets surnaturels que ces images, comme instruments de Dieu, font dans certaines personnes particulières. Dieu attache à ces figures sacrées je ne sais quel attrait, je ne sais quelle onction douce et pénétrante, qui fait une si forte impression dans l'âme, et qui inspire une dévotion si tendre, que les espèces en demeurent aussi présentes dans l'imagination et dans la mémoire, et les sentiments en sont aussi vifs dans le cœur, que si elles étaient continuellement exposées à la vue : néanmoins leur activité n'est pas toujours égale; et leurs effets sont quelquefois plus grands, quelquefois plus petits. Il y a cependant d'autres images d'une excellence singulière, sur lesquelles Dieu ne répand pas cette force et cette douceur divines.

De plus, on en voit plusieurs qui sentent plus

de dévotion pour certaines images à cause de leur air, que pour d'autres qui sont de différents caractères, quoique rares. Ils s'y plaisent davantage, quoiqu'elles ne soient pas des plus régulières, et ils en sont frappés, comme quelques-uns trouvent plus d'agrément en un visage qu'en un autre qui sera néanmoins peut-être mieux tourné. Cependant ces sentiments pieux ne sont à proprement parler que des mouvements naturels du cœur, et que des affections que la complexion de ces gens-là, et leur penchant à une figure plutôt qu'à une autre, excitent en leur âme. Ainsi plusieurs personnes se peuvent tromper, en prenant pour un effet de la piété ce qui n'est qu'une production de la nature.

Quelques-uns aussi, regardant fixement une image, la voient remuer, ou changer de visage, ou faire quelque signe, ou parler. Encore qu'il soit vrai que Dieu fait quelquefois ces effets surnaturels, soit pour augmenter la dévotion des fidèles, soit pour donner quelque appui sensible aux âmes faibles en la vertu, soit pour attacher l'imagination à quelque objet, et pour empêcher les distractions qui interrompent les prières : néanmoins le démon est souvent l'auteur et l'ouvrier de ces changements extraordinaires, afin de jeter

dans l'erreur les gens simples qui donnent facilement dans ces pièges. C'est pourquoi nous apporterons dans le chapitre suivant les remèdes nécessaires pour guérir un mal si dangereux.

## CHAPITRE XXXVI

**La manière de rapporter à Dieu le plaisir que la volonté reçoit des saintes images, de telle sorte qu'elle se puisse garantir de l'erreur et des obstacles où leur usage pourrait la jeter.**

Comme l'usage ordinaire des images est d'une grande force pour nous rappeler dans l'esprit Dieu et les saints, et pour allumer en notre cœur une fervente dévotion, de même c'est une pressante occasion de se tromper, lorsque celui qui voit quelques effets surnaturels en cet usage, ne sait pas comment il doit s'en servir pour aller à Dieu. Un des principaux moyens que le démon emploie pour séduire les âmes qui ne se tiennent pas en garde contre ses artifices, et pour les empêcher d'avancer en la vie spirituelle, c'est de faire des prodiges inouïs dans les images, soit maté-

rielles comme sont celles que l'Église expose à nos yeux, soit imaginaires que ce malin esprit a coutume d'imprimer dans notre imagination, soit qu'il se transforme en ange de lumière pour nous décevoir, soit que ces figures nous représentent quelque grand saint. Le démon se cache sous les moyens que nous recevons de Dieu pour nous fortifier en nos faiblesses, afin qu'il puisse mieux nous en imposer. Si bien que l'âme dévote doit toujours appréhender quelque surprise dans les choses les plus saintes, parce que sa défiance l'engage à découvrir le mal par les marques qui le font paraître.

C'est pour cette cause que je veux donner ici une seule instruction, qui sera suffisante pour éviter les pertes spirituelles qu'on reçoit de l'usage mal entendu des images. Cette perte n'est autre chose que l'obstacle ou le retardement que l'âme souffre, quand elle veut aller promptement à Dieu, ou de la manière imprudente et grossière de se servir des images en ses dévotions, ou des tromperies qui s'y glissent, et dans lesquelles le prince des ténèbres la précipite. C'est encore pour lui apprendre à purifier le contentement que la volonté y goûte, et à le sacrifier au Seigneur, comme l'Église le prétend, et comme elle l'exige

des chrétiens. Cette instruction consiste à considérer que le fruit que nous devons recueillir des saintes images, est de nous exciter à nous ressouvenir des choses invisibles, c'est-à-dire de Dieu et des bienheureux, de sorte que nous y attachions notre cœur, que nous y mettions notre joie, et que nous ne cherchions que le culte de ceux qu'elles nous expriment. C'est pourquoi chaque fidèle doit user de cette circonspection : aussitôt qu'il aura jeté les yeux sur une image rare ou commune, propre à lui donner une dévotion sensible ou spirituelle, il ne s'en laissera point loucher les sens ni le cœur; mais, après lui avoir rendu l'honneur qu'il lui doit selon les règles de l'Église, il élèvera son esprit, sa pensée et son affection à l'objet qu'elle représente, afin que sa volonté mette toute sa tendresse et toute sa satisfaction en Dieu, ou dans le saint dont il implore le secours, et qu'elle s'occupe de la dévotion et de la prière qui lui conviennent en cette rencontre. De cette façon, il ne prendra pas la copie morte pour l'original vivant, ni le corps peint pour l'esprit réel, ni la figure matérielle pour l'objet spirituel qu'elle signifie. Rien aussi ne le trompera; rien ne l'empêchera d'aller à Dieu avec toute la liberté de son cœur et de ses sentiments. Ainsi les images qui influenceront par une vertu surnaturelle en sa piété, le feront

alors plus efficacement, puisqu'il portera tout son amour à Dieu sans retardement et sans résistance. Dieu n'accorde jamais ces faveurs extraordinaires, qu'en tournant l'affection et la joie de la volonté vers les objets invisibles que les images nous figurent. Ce qui s'accomplit lorsque nous détruisons les forces et la vigueur de nos puissances à l'égard de toutes les choses, tant celles que nous voyons que celles qui sont hors de la portée de nos yeux.

## CHAPITRE XXXVII

**Suite du discours des choses qui nous excitent au bien. — On parle aussi des oratoires et des autres lieux destinés à la prière.**

Je crois avoir montré assez clairement que l'homme spirituel qui goûte sensiblement la douceur que les images sacrées lui causent, commet une imperfection très-grande, et peut-être plus dangereuse que le défaut où l'attachement aux autres choses corporelles et passagères nous fait tomber. Je dis peut-être plus dangereuse : car

ceux qui s'affectionnent aux images, les regardant comme des objets pieux et saints, ne craignent pas de s'en faire un bien propre par des mouvements de cœur purement naturels. De sorte qu'ils se trompent souvent eux-mêmes, s'imaginant qu'ils sont parvenus à une excellente dévotion, parce qu'ils sentent des goûts et des consolations particulières. Mais, après tout, la nature et l'inclination agissent alors plus réellement que la grâce et l'onction divine.

De là vient, pour commencer à parler des oratoires, que quelques-uns amassent toujours de nouvelles images pour orner leurs oratoires, et qu'ils ne se lassent jamais de les arranger, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, afin que ces lieux de dévotion soient mieux parés et paraissent plus agréables à la vue. Néanmoins ces différents arrangements d'images ne font pas que ces gens curieux aiment Dieu davantage; au contraire, ils l'aiment quelquefois moins, parce qu'ils donnent à un ajustement de peinture l'amour qu'ils doivent à la majesté divine et aux esprits bienheureux.

C'est bien une vérité constante dans l'Église, que tout l'ornement dont on enrichit les images sacrées, et toute la vénération qu'on a pour elles, sont peu de chose en comparaison de ce qu'elles

méritent. Voilà pourquoi il y a lieu de blâmer ceux qui les gardent avec peu de respect et de bienséance. Les ouvriers aussi, qui les font si grossièrement qu'au lieu de réveiller la dévotion, elles l'étouffent, sont blâmables, et on devrait leur défendre de s'occuper à ces sortes d'ouvrages. Mais cela n'a rien de commun avec l'affection déréglée que vous avez pour ces parures si recherchées et si préjudiciables à votre âme, qu'elles vous éloignent de l'union de Dieu et de l'oubli de toutes les choses créées. Si vous manquez en cela, non-seulement Dieu n'agréera pas ce que vous ferez alors, mais il vous punira de ce que vous y cherchez plutôt votre contentement que son bon plaisir. Vous pouvez vous persuader cette vérité par les sentiments qu'eut Jésus-Christ le jour de son entrée à Jérusalem. Tout le monde alla au-devant de lui, on le reçut avec de grands cris de joie, on n'épargna rien pour l'honorer. Néanmoins il pleura, parce que plusieurs d'entre les Juifs, qui lui donnaient de si belles démonstrations de respect et d'amitié, en avaient dans l'âme une extrême aversion, selon ces paroles de l'Écriture : *Ce peuple m'honore des livres, mais il a le cœur bien éloigné de moi* (Matth., XV, 7, 8. – Matth., XXI, 8, 9). Ainsi on peut dire que les Juifs faisaient cette fête plutôt pour eux-mêmes que pour Notre-Sei-

gneur. On remarque aujourd'hui le même dérèglement en plusieurs chrétiens. Ils vont aux solennités publiques, plutôt pour voir ce qui s'y passe, ou pour être vus eux-mêmes, ou pour faire de grands repas avec leurs amis, ou pour prendre d'autres divertissements que pour servir Dieu et pour signaler leur piété. Des inclinations et des intentions si sensuelles sont assurément désagréables à la majesté divine. Ceux-là lui déplaisent aussi, qui mêlent dans leurs fêtes des choses ridicules et propres à faire rire le peuple et à le distraire, ou qui s'appliquent plus à lui plaire par des embellissements magnifiques, qu'à lui inspirer de la piété (*Exod.*, XXXII, 5, 6). Mais que dirai-je de ceux qui ne regardent, dans ces saintes solennités, que leurs commodités particulières, et qui les ménagent plus soigneusement que le service de Dieu ! Ils peuvent cacher aux hommes leurs desseins ; mais Dieu voit le fond de leurs cœurs. Cependant, de quelque manière qu'ils se comportent, c'est plus pour leur utilité et pour leur plaisir qu'ils célèbrent ces jours, que pour la gloire et le contentement de leur créateur.

Aussi Dieu ne compte pas, pour son culte, les fêtes qu'on célèbre pour se satisfaire soi-même, ou pour contenter le monde. Bien loin de les agréer,

il châtie quelquefois ceux qui n'y regardent que leur consolation. L'Ancien Testament et le Nouveau nous en fournissent des exemples. Les Israélites chantèrent des hymnes et tirent d'autres réjouissances en l'honneur de leur idole, se persuadant qu'ils procuraient de la gloire à Dieu; mais Dieu fit éclater sa colère contre eux par la mort de vingt-trois mille de ces rebelles. Il priva de la vie les deux fils d'Aaron, Nadab et Abihu, qui se servirent d'un feu profane pour lui offrir de l'encens (*Levit. X, 1, 2.*). Il fit enfin jeter dans les ténèbres extérieures, pieds et mains liés, celui qui était entré dans la salle des noces sans avoir de robe nuptiale (*Matth., XXII, 12.*). Ce qui montre que les irrévérences qu'on commet contre son service, en ces sortes d'assemblées, l'irritent extrêmement. Hélas! mon Dieu, combien de fêtes les hommes célèbrent-ils, où le démon a plus de part que vous? N'est-ce pas là que ce malin esprit, semblable à un marchand, exerce son négoce, et achète des âmes pour un peu de plaisir qu'il leur donne? Oh ! combien de fois, Seigneur, pourrais-tu dire que ce peuple *t'honore des lèvres*, dans ces solennités, *et que son cœur est très-éloigné de toi*, parce qu'il te rend un culte vain, déraisonnable et profane (*Isa., XXIX, 13,*) ! Il faut honorer Dieu à cause de lui-même et de ses perfections; si on se

propose quelque fin humaine et vicieuse, elle est indigne de sa grandeur et de sa majesté.

Je reviens maintenant aux oratoires, et je dis que quelques-uns les remplissent d'ornements très-beaux pour suivre leur penchant et leur goût. Mais il y en a d'autres qui passent à l'extrémité contraire. Ils sont si peu touchés du respect qui est dû aux chapelles, qu'ils en font moins d'état que de leurs chambres, se faisant plus de plaisir d'ajuster des lieux profanes que des lieux consacrés à Dieu. Les uns et les autres ne font pas ce qu'ils doivent ; et ceux-là sont encore dignes de réprimande, qui dérobent le temps à leur oraison mentale et à leur récollection intérieure, pour le donner à ses ajustements extérieurs, ne faisant pas réflexion qu'en s'embarrassant de la sorte, ils sont moins propres et plus mal disposés à recevoir les impressions de Dieu, surtout lorsqu'on veut les dépouiller de ces ornements; car alors ils tombent dans le trouble et dans le chagrin.

## **CHAPITRE XXXVIII**

**Comment il faut se servir des églises et des**

## **chapelles pour conduire l'esprit à Dieu.**

Pour conduire l'esprit à Dieu par ce genre de biens, il est expédient de permettre à ceux qui commencent de s'adonner à la vertu, de prendre quelque plaisir sensible dans les images, dans les chapelles, dans les oratoires et dans les autres choses visibles et consacrées à la piété, parce qu'ils ne sont pas encore assez sevrés des douceurs du monde pour renoncer à toutes sortes de satisfactions, rien faut user avec eux comme avec un enfant, à qui on donne une chose pour lui en ôter une autre, de peur que, si on ne lui laissait rien en la main, il ne se mît à pleurer. Mais l'homme spirituel qui veut faire de nouveaux progrès en la vie intérieure se doit priver de toutes les délices que le cœur peut trouver en ces objets. Une âme bien pure ne s'en laisse jamais toucher, mais elle vaque uniquement au recueillement et au commerce spirituel avec son Dieu. Quoiqu'elle use des images et des oratoires, elle ne s'y arrête pas; mais, oubliant aussitôt les choses sensibles, elle se repose en Dieu seul. Conséquemment, quoiqu'il soit bon de faire l'oraison dans un lieu fort propre, il faut choisir pour ce saint exercice un endroit où les sens trouvent moins de quoi

s'attacher, et où l'esprit soit plus libre pour s'élever à Dieu. Nous pouvons appliquer à ce sujet la réponse que notre Sauveur fit à la Samaritaine, lorsqu'elle lui demanda où il était plus convenable de prier Dieu, dans le temple ou sur la montagne qu'elle lui montra; il lui répondit que la prière n'était pas resserrée dans les limites d'une montagne, mais que les vœux de ceux qui adoraient son Père en esprit et en vérité lui étaient agréables : *L'heure viendra, dit-il, et elle est même déjà venue, que les vrais adorateurs adoreront mon Père en esprit et en vérité; car ce sont les adorateurs que mon Père désire. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité* (Joan., IV, 23, 24.) . Encore donc que les temples et les oratoires bien parés soient destinés à la prière, et que ce soit là le principal usage qu'on en doit faire, toutefois, lorsqu'on veut converser intérieurement avec Dieu dans l'oraison, il est plus commode de se tenir dans un lieu qui ne dissipe ni les sens ni l'esprit, comme font d'ordinaire les endroits agréables à voir, et capables d'attirer notre curiosité, et de satisfaire notre amour-propre. Pour cette raison les lieux écartés et incultes ont quelque avantage pour la méditation, et n'empêchent pas l'esprit de prendre son vol vers Dieu. Que si ces sortes d'objets visibles contri-

buent quelquefois à l'élévation de l'âme vers Dieu, cela ne se fait qu'en les effaçant aussitôt de la mémoire, et qu'en demeurant en Dieu sans retour sur les créatures. Le Sauveur des hommes nous a donné l'exemple de cette pratique. Il se relirait souvent pour prier dans les endroits les plus éloignés du commerce des hommes et les moins propres à lui frapper les sens. Il aimait surtout les montagnes, dont la situation lui donnait lieu par sa hauteur de s'élever vers le ciel, et dont l'âpreté naturelle ne lui présentait aucun sujet de se contenter. Un homme spirituel ne cherche que des lieux vides d'agrémens, pleins d'horreur, et propres à favoriser son attention sur lui-même, afin qu'il trouve dans l'oubli et dans la privation des créatures un continuel recueillement et une parfaite jouissance de son Dieu. Ce qui est fort opposé à la coutume de quelques-uns qui s'étudient plus à orner leurs oratoires qu'à rentrer souvent en eux-mêmes. Ils négligent la récollection intérieure, qui est néanmoins plus nécessaire que tous ces soins, et qui leur donnerait du dégoût de ces ajustemens, s'ils la pratiquaient avec assiduité.

## CHAPITRE XXXIX

**On parle encore du même sujet, pour mener l'esprit au recueillement dans l'usage des choses dont on vient de traiter.**

La cause pour laquelle quelques-uns d'entre les spirituels n'entrent jamais tout à fait dans les véritables douceurs de l'esprit, c'est qu'ils ne retirent jamais parfaitement leur cœur du plaisir que les choses extérieures leur donnent. Afin de corriger ce défaut, ils doivent remarquer qu'encore que les temples et les oratoires soient des lieux de prière, et que les images sacrées facilitent l'exercice de l'oraison par les bons mouvements qu'elles nous impriment, néanmoins l'âme ne doit nullement s'occuper de ces objets extérieurs ; mais elle doit s'appliquer par un profond recueillement à son intérieur, qui est le temple vivant où elle doit faire sa prière. C'est de quoi saint Paul nous avertit : *Ne savez-vous pas, dit-il, que vous êtes le temple de Dieu, et que son esprit demeure en vous* (I Cor., III, 16.) ? Jésus-Christ même nous en assure en ces termes : *Sachez que le royaume de*

*Dieu est au dedans de vous (Luc., XVII, 21.). Ces autres paroles : Ceux qui adorent Dieu doivent l'adorer en esprit et en vérité (Joan., IV, 24.), se rapportent aussi à ce sujet.*

Car Dieu fait peu de cas des oratoires fort propres, si vous êtes trop sensible à leur propreté, et si vous ne possédez pas cette nudité intérieure qui est la pauvreté d'esprit qu'on acquiert par l'abnégation volontaire de toutes choses.

Vous devez donc étouffer en votre cœur toute cette satisfaction, afin que votre conscience soit pure, et que votre volonté s'attache à Dieu seul, et ne se remplisse que de lui dans l'oraison pour le glorifier, en rejetant toutes les douceurs qui peuvent naître des créatures. Si vous vous accoutumiez à goûter ces consolations sensibles, vous ne pourriez jamais jouir des délices spirituelles qui coulent de la nudité de l'esprit et de la récollection intérieure.

## **CHAPITRE XL**

**De quelques dommages que souffrent ceux à qui les lieux de dévotion causent un plaisir sensible, de la**

**manière que nous l'avons dit.**

Lorsque l'homme spirituel cherche quelque plaisir sensuel dans les choses que nous venons d'expliquer, il souffre plusieurs dommages intérieurs et extérieurs. Quant à l'esprit, jamais cet homme ne possédera l'entière récollection à laquelle on arrive lorsque l'âme sort des choses créées, s'affranchit des joies sensibles, se retire dans son intérieur, et travaille de toutes ses forces à acquérir les vertus.

Pour l'extérieur, cet attachement est cause qu'il ne peut faire commodément son oraison en toutes sortes de lieux, mais en ceux-là seulement qui flattent ses inclinations et son goût. Et ainsi il omet souvent sa méditation.

De plus, le désir et la jouissance de ces contentements sensibles sont la source d'une infinité de changements. Ces gens-là ne demeurent pas longtemps dans le même endroit, et ne persévèrent pas dans le même genre de vie. Vous les verrez tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. Ils se retirent quelquefois dans une cellule écartée, et quelquefois dans une autre. Ils font ici un oratoire, ils en dressent là un autre. Il y en a aus-

si quelques-uns d'entre eux qui consomment toutes leurs années à prendre et à quitter de nouveaux états de vie et différentes manières de vivre. N'étant soutenus dans la vie spirituelle que d'une ferveur et d'une satisfaction sensibles, et ne s'étant jamais fait violence pour entrer dans un parfait recueillement par l'abnégation de leur volonté, et par leur soumission aux souffrances, ils abandonnent le lieu de leur demeure et l'état de leur vie, aussitôt qu'il se présente un nouveau genre de vie et un nouveau lieu conforme à leur dévotion, à leur goût et à leur humeur. Et, parce qu'il n'est rien de plus sujet au changement que le goût et la dévotion sensible, ils courent après les nouveaux genres de vie et les nouvelles demeures, comme les enfants courent après les papillons.

## **CHAPITRE XLI**

**Qu'il y a trois sortes de lieux dévots, et comment la volonté doit agir à leur égard.**

Il y a trois sortes de lieux où Dieu a coutume d'exciter la volonté à la dévotion. Les premiers sont certaines situations agréables par l'étendue et la variété de la vue, par la verdure des arbres et des plantes, par la solitude et le silence. Au moment que par l'usage qu'on en fait le cœur se sent touché de Dieu, il est bon de n'y plus faire attention, parce qu'il ne faut plus avoir recours aux moyens lorsqu'on est parvenu à la fin. Si quelqu'un repaissait ses sens de la beauté de ces endroits, il se dissiperait l'esprit, et tomberait dans la sécheresse et le dégoût, en perdant le recueillement intérieur, qui est la seule source des délices spirituelles.

C'est pourquoi ceux qui se trouvent par hasard dans de semblables lieux doivent aussitôt en rejeter l'idée et converser dans leur intérieur avec Dieu, comme s'ils ne s'apercevaient pas de ces agréments. Les anciens solitaires en usaient ainsi. Dans les déserts les plus vastes et les plus charmants, ils choisissaient les lieux les plus étroits et les plus affreux, et bâtissaient là de très-petites cellules pour s'y renfermer. Saint Benoît demeura trois ans dans une caverne ; et un autre ermite s'attacha avec une corde, afin de n'aller qu'aussi

loin qu'elle s'étendrait. Je laisse les autres saints qui ont observé cette méthode, pour conclure qu'ils étaient persuadés que, s'ils ne méprisaient tous ces attraits extérieurs, ils ne pourraient obtenir de Dieu ni les consolations de l'âme ni la vie intérieure.

Les seconds sont des lieux particuliers, soit qu'ils soient écartés de tout commerce, soit qu'ils ne le soient pas. Dieu y communique souvent à certaines personnes des dons spirituels pleins de douceurs intérieures ; de sorte qu'elles ont toujours un grand penchant pour ces endroits-là, et qu'elles désirent quelquefois même avec inquiétude d'y revenir. Néanmoins, dès qu'elles y sont, elles ne reçoivent pas de pareilles faveurs, cela n'étant pas en leur pouvoir, et Dieu accordant ces grâces quand il lui plaît, comme il lui plaît, et où il le trouve bon, sans s'attacher aux temps, aux lieux, ou à la volonté de ceux qu'il en veut gratifier. Il sera cependant utile d'y aller quelquefois faire l'oraison, pourvu que le cœur ne s'y affectionne pas : on en peut apporter trois raisons. La première : Dieu veut que ceux-là lui donnent des louanges là même où il les a comblés de bienfaits. La seconde : ils se souviennent mieux de le remercier de ses dons. La troisième : ce souvenir donne

plus de vivacité à leur dévotion. C'est pour ces causes, et non par l'espérance des mêmes biens, qu'ils doivent fréquenter ces lieux, parce que ce n'est pas le lieu, mais c'est l'âme qui attire les libéralités de Dieu sur elle, étant seule, parmi les créatures matérielles, un sujet propre à en être favorisé. Ainsi Abraham dressa un autel dans le lieu où Dieu lui avait apparu, et il y invoqua son saint nom. (*Genes.*, XII, 7.) Il y passa en revenant d'Égypte, et il y fit la même chose. (*Genes.*, XIII, 4.) Jacob fit aussi un autel d'une pierre ointe d'huile dans l'endroit où le Seigneur s'était montré à lui au haut d'une échelle. (*Gen.*, XXVIII, 18.) Enfin agir, pour distinguer le lieu où un ange lui avait parlé de la part de Dieu, lui donna ce nom : *Toi, mon Dieu, tu m'as vue. Car j'ai vu le dos, dit-elle, de celui qui me regarde.* (*Gen.*, XVI, 13.)

La troisième sorte de lieux sont ceux que Dieu destine par un choix spécial à son service. Il choisit la montagne de Sinaï pour donner sa loi à Moïse. (*Exod.*, XXIV, 12.) Il en montra une autre à Abraham pour lui immoler son fils Isaac. Il ordonna à notre saint père Élie de se rendre sur le mont Horeb, afin de le voir de la manière que l'homme peut voir Dieu en cette vie. (*III Reg.*, XIX, 8.) Saint Michel déclara dans une apparition à l'évêque de

Siponto, en la Pouille, qu'il prenait sous sa protection le mont Gargan, et lui ordonna d'y bâtir une chapelle sous l'invocation des Anges. Enfin la très-glorieuse Vierge Marie désigna à Rome une place, par la neige qui y tomba miraculeusement au mois d'août, où elle voulut que Jean, qui était d'une ancienne famille de patrices, et sa femme, fissent faire une église en son honneur.

Dieu seul sait pourquoi il veut être servi et glorifié en un lieu plutôt qu'en un autre : pour nous, il suffit que nous soyons persuadés qu'il fait ce choix pour notre bien, et qu'en quelque endroit que nous lui demandions quelque chose avec foi et avec confiance, il écoutera tous nos vœux. Cependant, lorsque nous le prions dans les lieux qui sont consacrés à son culte, il y a plus de sujet de croire qu'il nous exaucera, puisque c'est pour cette fin qu'ils lui sont dédiés.

## CHAPITRE XLII

**Des autres choses qui nous animent à l'oraison, telles que sont les différentes cérémonies que plusieurs pratiquent.**

On peut tolérer en quelque façon le plaisir qu'on prend aux choses dont nous venons de parler, et l'attachement qu'on a pour elles, parce que, s'il y a de l'imperfection, il y a aussi de l'innocence. Mais on ne peut supporter la grande confiance que quelques-uns mettent dans les cérémonies que des gens peu éclairés et même très-éloignés de la pureté de la foi ont introduites. Laissons-la ces cérémonies pleines de noms et de termes qui ne signifient rien, et les autres choses profanes que plusieurs personnes grossières et d'une conscience suspecte mêlent en leurs prières. Il est évident qu'il y a du mal et du péché, et souvent même il s'y trouve un pacte secret avec le démon : ce qui attire sur ces malheureux la colère de Dieu. Je ne veux traiter ici que des cérémonies que plusieurs, qui n'y découvrent rien de mauvais, observent par les mouvements d'une dévotion que je n'ose appeler indiscrete, lis s'imaginent qu'elles ont une si grande vertu, et ils fondent sur elles leurs espérances de telle sorte, qu'ils se persuadent que, s'ils en omettaient la moindre en leurs prières, ils n'en recueilleraient aucun fruit, et que Dieu ne remplirait pas leur attente. En quoi sans doute ils commettent une

grande irrévérence contre la majesté divine. Par exemple, ils veulent qu'un tel prêtre et non pas un autre dise la messe; avec un tel nombre de cierges, ni plus ni moins ; à telle heure et non à une autre ; un tel jour, et non avant ou après. S'ils font faire quelque pèlerinage, ils ordonnent qu'il y ait tant de stations, qu'on les fasse en tel temps et à telle heure, qu'on y dise tant d'oraisons, avec telles cérémonies, telles postures de corps, et autres circonstances, sans en omettre ni en changer aucune, quelque petite qu'elle soit. Il faut aussi, selon leur vue, que la personne qu'ils emploient pour faire ces dévotions ait telles et telles qualités. Que si une seule chose de toutes celles qu'ils se sont proposées vient à manquer, ils croient que leurs desseins ne réussiront pas, et qu'ils n'obtiendront pas ce qu'ils désirent.

Mais ce qui est tout à fait insupportable, il y en a qui veulent éprouver en eux-mêmes l'effet de ces pratiques, ou qui désirent absolument et sans condition que ce qu'ils demandent leur soit accordé, et qu'il s'accomplisse aussitôt qu'ils ont achevé leurs prières cérémonieuses. Agir de la sorte, qu'est-ce autre chose que provoquer la colère de Dieu? Il s'en irrite quelquefois au point de permettre au démon de les tromper, en leur faisant

sentir ou comprendre des choses contraires au bien de leur âme. Et certes ils méritent bien ce châtement, puisqu'ils ont plus de soin d'entretenir leur attachement à ces sortes d'oraisons et de cérémonies, et de nourrir leur amour-propre, que de chercher le bon plaisir de Dieu et l'accomplissement de sa sainte volonté. Cependant les effets ne répondent pas toujours à leurs désirs, faute d'établir toutes leurs espérances en Dieu.

## CHAPITRE XLIII

**Comment il faut se servir de ces dévotions, pour élever à Dieu le plaisir et la force que la volonté y trouve.**

Ces gens-là doivent donc savoir que plus ils s'appuient sur ces cérémonies, moins ils se fient à Dieu, et moins ils impétreront ce qu'ils prétendent. Aussi quelques-uns d'entre eux agissent plutôt pour leurs fins particulières que pour la gloire de leur Créateur, quoiqu'ils présupposent que, si leur entreprise doit procurer de l'honneur à Dieu, elle réussira, et que, si elle ne doit point

lui en procurer, elle ne réussira pas : néanmoins leur amour-propre et leur vaine joie qu'ils recherchent en cette occasion empêchent l'effet des prières qu'ils font pour obtenir un heureux succès. Ils feraient cependant bien mieux d'offrir tous ces vœux à Dieu pour des choses de plus grande conséquence, telles que sont l'expiation de leurs péchés, la pureté de leur conscience, l'affaire de leur salut éternel, qu'il faut préférera toutes les autres demandes. S'ils les obtenaient du ciel, ils recevraient plus facilement les autres choses moins importantes, quand même ils ne les demanderaient pas, comme Jésus-Christ nous l'a promis dans l'Évangile : *Cherchez donc premièrement, dit-il, le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît (Matth., VI, 33.)*, parce que cette prière est conforme à la volonté du Seigneur. En effet, rien n'est plus efficace pour l'engagera satisfaire nos souhaits, que de ne chercher en l'oraison que ce qui lui est le plus agréable. Non-seulement il nous comblera des grâces nécessaires pour ménager notre salut éternel, mais il nous donnera aussi tout ce qu'il verra nous être utile, quoique nous ne le demandions pas. C'est ce que David nous dit eu ces termes : *Le Seigneur est proche de ceux qui le prient en vérité, et il les écoutera (Psal., CXLIV,*

18.). Ceux-là le prient en vérité, qui lui demandent des choses véritablement bonnes et relevées, c'est-à-dire celles qui regardent le salut de l'âme. Le même prophète parle de ces gens-là, lorsqu'il ajoute immédiatement après que *Dieu fera ce que veulent ceux qui le craignent ; qu'il sera favorable à leurs prières pour les conduire à leur salut ; qu'il tient sous sa protection tous ceux qui l'aiment, et qu'il les défend de leurs ennemis (Psal., CXIV, 19, 20.)*. Cette approche de Dieu consiste donc, selon l'expression du saint roi, en ce qu'il contente toujours ses fidèles serviteurs, et leur donne ce qu'ils n'ont pas même la pensée de lui demander. Ainsi Salomon l'ayant prié de lui donner la sagesse qui était nécessaire pour gouverner son peuple avec prudence et avec justice, cette prière lui fut si agréable, qu'il lui répondit de la sorte : *Puisque la sagesse vous a plu au-delà de toute autre chose, et que vous n'avez pas demandé de grands biens, ni de la gloire et de l'éclat, ni la vie de vos ennemis, ni une longue vie sur la terre, mais la sagesse et la science pour juger mon peuple sur lequel je vous ai établi roi; non-seulement je vous donne la sagesse et la science que vous désirez, mais je vous comblerai aussi de richesses et d'honneurs, de telle sorte qu'il n'y a eu avant vous aucun roi, et qu'il n'y en aura point*

*après vous de semblable à vous* (II Par. I, 11, 12). Dieu s'acquitta de sa promesse ; non-seulement il le favorisa de tous ces dons, mais il réduisit aussi ses ennemis à faire avec lui une paix inviolable, et à lui payer tribut tous les ans. Nous lisons quelque chose de semblable dans la Genèse : Dieu promet à Abraham de multiplier comme les étoiles du ciel la postérité de son fils légitime, comme ce bon père l'avait souhaité; et il dit ensuite que celle du fils qu'il avait eu d'Agar, sa seconde femme, serait aussi très-nombreuse.

Voilà de quelle manière il faut rapporter à Dieu le goût que la volonté sent dans les prières et dans les demandes que nous faisons. On ne doit pas s'appuyer sur les cérémonies que l'Église catholique n'a pas approuvées, ni en prescrire au prêtre d'autres que celles qu'elle a réglées, ni en introduire de nouvelles, comme si on avait plus de lumières que le Saint-Esprit et plus de sagesse que l'Église. Que si ceux qui prient Dieu avec une grande simplicité n'en sont pas écoutés, et s'ils se persuadent qu'en n'usant pas de beaucoup de cérémonies ils ne seront pas exaucés, ils ne doivent pas néanmoins mettre leur confiance en d'autres cérémonies qui peuvent concerner la dévotion, que celles que l'Église a établies. Il est constant

que, quand les disciples de Jésus-Christ le conjurèrent de leur apprendre à prier, il leur eût enseigné toutes les choses qui pouvaient porter le Père éternel à recevoir leurs prières; et néanmoins il ne renferma, dans l'oraison qu'il leur ordonna, que sept demandes, qui contiennent nos nécessités spirituelles et temporelles, sans y ajouter d'autres paroles ni d'autres cérémonies. Il leur dit même, selon le rapport de saint Matthieu, *qu'ils n'usassent pas, dans leurs prières, de grandes répétitions de paroles, parce que leur Père connaissait leurs besoins avant qu'ils les lui demandassent* (Matth., VI, 7, 8.). Il se contenta de leur recommander très-particulièrement de prier toujours sans jamais se relâcher (*Luc.*, XVIII, 1). Il ne nous a pas commandé de faire une grande multitude de demandes, mais il veut seulement que nous réitérions souvent avec ferveur celles dont il nous a donné le modèle et la règle. C'est pourquoi il répéta lui-même trois fois cette prière : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice soit détourné de moi ; toutefois que ma volonté ne se fasse pas, mais la tienne* (Matth., XXVI, 39.). Cependant la manière et la cérémonie que nous devons observer, selon ses instructions, se réduisent à l'une ou à l'autre de ces deux méthodes, savoir : que nous nous retirions dans notre chambre pour y prier en

secret, sans bruit, sans témoins, avec attention, avec un cœur pur et dégagé des objets extérieurs : *Mais vous, dit-il quand vous voudrez prier, entrez dans votre cabinet, fermez la porte, priez votre Père, qui est dans les endroits les plus cachés (Matth., VI, 6.);* ou bien il veut que nous allions dans des lieux déserts et solitaires, comme il avait coutume de faire, et que là nous prenions le temps de la nuit le plus tranquille pour vaquer à l'oraison. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire de prendre d'autres temps et d'autres jours pour faire nos prières, ni de nous servir d'autres paroles, d'autres changements et d'autres cérémonies, que celles dont l'Église se sert et qu'elle prescrit à tous les fidèles. Je ne condamne pas néanmoins, au contraire, je loue ceux qui se fixent à un nombre de jours, comme sont les neuvaines, pour remplir leurs dévotions; mais je ne puis m'empêcher d'improver l'attachement qu'on y a, et la confiance qu'on y met. On sait que la sainte veuve Judith reprit les habitants de Béthulie de ce qu'ils avaient déterminé un temps dans lequel ils espéraient que Dieu leur ferait la miséricorde de les délivrer, et de ce qu'ils étaient résolus de se rendre à Holopherne, si ce nombre de jours se passait sans recevoir du secours : *Et qui êtes-vous, leur dit-elle, pour tenter le Seigneur? Ce dis-*

*cours et ce dessein n'attireront pas sur vous ses bénédictions, mais ils allumeront plutôt sa colère et sa fureur contre vous (Judith., VIII, 11, 12.).*

## CHAPITRE XLIV

**Du second genre des biens particuliers, où la volonté peut vainement se délecter.**

Nous avons dit que les biens qui nous provoquent sont du second rang, qu'ils répandent quelque plaisir dans la volonté, et qu'ils nous excitent au service de Dieu, tels que sont les prédicateurs. Nous en parlerons ici, premièrement en ce qui les regarde, secondement en ce qui concerne leurs auditeurs. Il y a sujet de leur donner, aux uns et aux autres, quelques avis, pour leur apprendre à rapporter à Dieu la satisfaction que leur volonté goûte dans ce saint exercice; mais je le ferai sans les distinguer les uns des autres. Je dis donc que le prédicateur qui veut être utile au public, et qui craint que la complaisance et la présomption ne lui inspirent de l'orgueil et de la vanité, doit considérer que ce ministère apostolique dépend plus essentiellement de

l'esprit que de la voix. Quoique les paroles soient nécessaires pour l'exercer, néanmoins il tire toute sa force et toute son efficacité de l'esprit intérieur. De là vient que, encore que le prédicateur ait une science profonde, des pensées sublimes, une éloquence parfaite, un style poli, élégant et noble, il ne fera ordinairement du fruit qu'autant que l'esprit intérieur l'animera. A la vérité, la parole de Dieu est d'elle-même très-efficace, parce que, dit David, *il rend sa voix toute-puissante* ( *Psal.*, LXVII, 35.) ; mais elle ressemble au feu qui a la vertu de brûler, et qui néanmoins ne brûle pas, lorsque la disposition nécessaire ne se trouve pas dans le sujet sur lequel il agit. De même la parole divine a la puissance d'éclairer et de toucher les hommes, mais elle ne fait ni l'un ni l'autre, lorsqu'ils ne sont pas disposés. Or, afin qu'elle produise son effet, deux sortes de dispositions sont requises : les unes regardent le prédicateur, les autres regardent les auditeurs. Le fruit de la prédication est proportionné aux dispositions du prédicateur. Ainsi l'on dit communément que le disciple est tel que le maître. C'est pourquoi lorsque les sept fils de Scéva, prince des prêtres juifs, voulurent exorciser les démons avec la même formule dont saint Paul s'était servi, un de ces malins esprits se mit en fureur contre eux et leur dit : *Je connais Jé-*

*sus, et je sais qui est Paul ; mais vous, qui êtes-vous ? Et le possédé s'étant jeté sur ces exorcistes, et s'étant rendu maître de deux d'entre eux, ils s'enfuirent hors de la maison nus et blessés (Act., XIX, 16.). Cet accident leur arriva, non point parce que Jésus-Christ ne voulait pas qu'on chassât les démons en son nom, mais parce qu'ils n'avaient pas les dispositions nécessaires. Aussi, lorsque les apôtres empêchèrent un homme, qui n'était pas des disciples de Jésus-Christ, de délivrer les possédés par la vertu de son nom adorable, Notre-Seigneur les reprit : *Ne l'en empêchez pas, leur dit-il, parce qu'il ne se peut faire qu'un homme qui aura fait un miracle en mon nom, incontinent après cela parle mal de moi (Marc., IX, 38.).* Il hait néanmoins ceux qui enseignent la loi de Dieu aux autres, et ne la gardent pas eux-mêmes; qui prêchent le bien et ne le pratiquent pas. C'est pourquoi le Saint-Esprit, parlant par l'Apôtre, blâme ces gens-là : *Quoi donc, dit-il, vous enseignez les autres, et vous ne vous enseignez pas vous-même ! Vous prêchez qu'il ne faut pas dérober, et vous dérobez (Rom., II, 21.) !* Et le prophète-roi : *Dieu, dit-il, a fait par mon ministère ce reproche au pécheur : Pourquoi déclarez-vous aux autres mes commandements qui renferment toute justice et toute sainteté? Pourquoi faites-vous pro-**

*fession de vous attacher à mon Testament, puisque vous avez de l'aversion des instructions que ma loi vous donne, et que vous méprisez tous mes préceptes (Psal., XLIX, 16, 17.) ?* Ce qui nous apprend que Dieu ne donnera point son esprit à ces gens-là, pour les rendre capables de travailler utilement pour le prochain. Ainsi nous voyons communément, autant qu'il nous est permis d'en juger, que plus le prédicateur a de sainteté, plus il fait de fruits en ses prédications, quoique son style soit simple, et qu'il ait peu de doctrine et d'éloquence. Véritablement, on ne peut désavouer que les paroles choisies, le style relevé, les beaux gestes, l'action noble, la science sublime, l'éloquence accomplie et agréable, ne touchent les auditeurs, et ne fassent de plus grands fruits lorsque l'esprit de Dieu s'y trouve; mais, s'il ne s'y trouve pas, la volonté des auditeurs n'en sera nullement enflammée dans le service de Dieu, quoique les sens et l'esprit en reçoivent du plaisir. Elle restera aussi languissante et aussi lâche qu'auparavant dans la pratique des vertus et des bonnes œuvres, quoiqu'on prêche admirablement, et qu'on dise des choses merveilleuses. Tout cela n'est bon qu'à flatter les oreilles, comme un concert très-harmonieux. Mais, après tout, ces paroles n'étant point animées de l'esprit de Dieu,

sont mortes et n'ont pas la puissance de ressusciter les pécheurs, et de les retirer du tombeau de leurs péchés. On oublie bientôt les choses les plus sublimes que les prédicateurs prêchent, lorsqu'elles n'allument pas le feu divin dans le cœur, parce que non-seulement le plaisir que l'auditeur prend à entendre des discours savants, polis et éloquents, n'est de nulle utilité, mais il l'empêche encore d'entrer dans son intérieur, et il le retient dans l'extérieur, en l'appliquant plutôt à faire réflexion sur la bonne grâce et le beau sermon du prédicateur, que sur les moyens d'édifier son âme, de corriger ses défauts et de sanctifier ses mœurs.

C'est ce que nous avons à dire aux auditeurs, puisque saint Paul désire qu'ils ne s'attachent point à ces choses, et qu'ils ne fassent état que de la simplicité de l'Évangile ; il en a usé de la sorte avec les Corinthiens : *Pour moi, mes frères, dit-il, lorsque je suis venu vers vous, pour vous annoncer la vérité dont Jésus-Christ nous a rendu témoignage, je ne me suis point servi des discours élevés de l'éloquence et de la sagesse des hommes, mais ç'a été avec la démonstration de l'esprit et de la puissance* (I Cor., II, 1 et 4). Cependant ni l'intention de l'Apôtre, ni mon dessein n'est pas de rejeter le style élégant, l'art de la rhétorique, et la

manière de dire propre, honnête et pathétique : ces choses sont utiles au prédicateur et contribuent au succès des prédications. Car quand on dit bien, on rétablit les choses les plus désespérées; au contraire, on perd les meilleures lorsqu'on en parle grossièrement et sans grâce.

Il faut donc que, d'un côté, le prédicateur étudie assidûment l'Écriture sainte, les saints Pères, les théologiens scolastiques et les mystiques, autant qu'il sera nécessaire pour prouver solidement les vérités qu'il avance; il faut qu'il compose avec exactitude et avec une éloquence mâle et forte, les discours qu'il doit prononcer; il faut encore qu'il s'adonne à l'oraison pour s'enflammer le cœur avant que de monter en chaire, et pour parler avec beaucoup d'ardeur et de zèle : mais de l'autre côté, il faut que les auditeurs conçoivent un ardent désir de profiter de la prédication; qu'ils entendent la parole de Dieu avec humilité; qu'ils s'appliquent à eux-mêmes, et non pas aux autres, ce qu'ils entendent; qu'ils fassent réflexion sur les vérités qu'on leur a prêchées; qu'ils viennent à la pratique des instructions qu'ils auront reçues, et qu'ils rendent grâce à Dieu d'avoir le bonheur d'entendre la parole divine dont les païens sont privés.

---

LIBRAIRIE CATHOLIQUE DE PERISSE  
FRÈRES

(NOUVELLE MAISON )

RÉGIS RUFFET ET Cie SUCCESSEURS

PARIS

38, RUE SAINT-SULPICE.

BRUXELLES

PARVIS SAINTE-GUDULE, 4.

LYON (ancienne maison), RUE MERCIÈRE, 49.

1864

*A Sœur Marie de la Rédemption, ocd  
du Carmel de Develier (Suisse)*

Numérisation : Abbaye Saint Benoît de Port-Valais

**Mise en page pour ebook Reader format tablette**

par André Roussel, juillet 2010

[rouand8@msn.com](mailto:rouand8@msn.com)

Disponible sur le site [jesusmarie.com](http://jesusmarie.com)