



Henri de Erp

dit **HARPHIUS**

LA VOIE DE L'AMOUR

HARPHIUS

LA VOIE DE L'AMOUR

BRÈVE INTRODUCTION

Harpius est ce franciscain inconnu de nos contemporains qui mourut au XVème siècle ! Nous avons déjà présenté cet auteur mystique dans le livre « Pour un renouveau mystique dans le peuple de Dieu » car son rôle est considérable dans l'histoire de la mystique. En effet il opère la transition entre la mystique affective médiévale qui nous pourrions qualifier de franciscaines et cisterciennes et la mystique carmélitaine qui demeure jusqu'à nos jours la référence fondamentale de toute démarche mystique. Il opère une synthèse entre des courants qui semblaient inconciliables chez les plus grands théologiens. Les citations qui émaillent son texte et lui donnent une grande beauté vont de Denys l'Aréopagite à Hugues de Balma en passant par l'incontournable Thomas d'Aquin. Son œuvre sera beaucoup lue par les mystiques du Carmel et bien sûr par ses frères franciscains qui alimenteront les mystiques espagnols. Au XVIIème siècle à l'heure de « l'invasion mystique » selon l'expression d'Henri Bremond, il servira de référence et les plus grands auteurs de cette période lui seront redevables.

Dans son grand livre « théologie mystique », toujours inaccessible au lecteur moderne (mais que font les franciscains ?) nous avons sélectionné plusieurs chapitres où il traite de l'amour divin dans des termes clairs et limpides pour le grand public. Pourquoi ?

« Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu » cette affirmation sur l'Incarnation des premiers Pères de l'Église a été ignorée de bien des théologiens, on pourrait même dire qu'elle ne signifie plus rien aujourd'hui. Nous sommes en effet marqués par l'intellect. Le thomisme nous a présenté un Dieu accessible à l'intelligence dont l'existence est rationnellement démontrable. Bien sûr la foi précède cette démarche, mais elle est *fides quaerens intellectum*, la foi qui cherche son explicitation par l'intelligence. Mais à la suite

de Denys l'Aréopagite et Hugues de Balma au XIIIème siècle, Harphius nous enseigne que, si nous pouvons expliciter les mystères par l'intelligence, c'est le but de la théologie, il y a une théologie mystique qui affirme que Dieu est aussi au-delà de tout ce qui se peut concevoir et comprendre, mais qui se peut vivre et expérimenter. Non plus par l'intelligence, mais par l'amour, la fine pointe de l'âme peut être embrasée par la déité qui est au-delà de l'être. La seule puissance qui peut nous conduire à cette expérience qu'Eckhart appelle la naissance de Dieu dans l'âme, est l'amour.

Les textes que nous allons lire nous conduisent à l'embrasement divin et à la participation à l'amour divin, Un et Trine.

L'homme devient, alors Dieu par participation. Il ne prend pas la place de Dieu comme le propose Lucifer, mais il s'unit à Lui dans le mariage mystique. Ne pensez pas que ces notions vous dépassent. Bien au contraire elle vous concerne d'une manière vitale, cruciale et un jour ou l'autre vous aurez à y faire face. Au Ciel il n'y a de la place que pour Dieu qui est plus Amour qu'Intelligence et c'est un amour dont il faut faire l'apprentissage dans la vie quotidienne comme dans la prière. Notre temps au purgatoire est conditionné par la qualité de notre amour. Nous ne pouvons entrer au Ciel que si nous aimons comme Dieu aime. Bienheureux celui qui mettra en pratique l'enseignement de ce petit livre.

Une prière de Harpius

« Ô Très Doux Jésus, qu'as-Tu fait ? Quelle faute aurais-Tu commise ? Pourquoi es-Tu condamné à mort ? C'est moi, oui moi, qui suis la cause de Tes douleurs. Ce que, dans ma méchanceté, j'ai commis, Tu l'as payé, Toi Seigneur Miséricordieux. Les mauvais désirs m'ont entraîné au mal ; Ta tendresse à mon égard T'a conduit sur la Croix. Je goûtais les délices du péché ; et Toi, le fiel amer. Ô Très Doux Jésus, voilà jusqu'où Tu es allé en Te faisant obéissant jusqu'à la mort de la Croix. Oh qui me donnera par le glaive de compassion, de mourir corps et âme avec Toi ; d'être cloué sur la Croix avec Toi, qui m'aimes ; de ne sentir ni rechercher rien d'autre que Toi, Seigneur Jésus, Jésus crucifié ! Qui me donnera d'aller vers Toi, par amour pour Toi qui, avec tant d'amour, as daigné mourir pour moi ? Que le bois de la Croix soit pour moi un lit bien doux, puisque Tu peux me faire reposer sur lui avec tant de douceur ! Que Ta couronne me soit un doux oreiller sur lequel je puisse incliner la tête avec suavité ! Si nous avons pâti de Ses souffrances, avec Lui nous règnerons ».

Des quatre degrés ou différences d'amour

Livre III - Chapitre XVI

Introduction

Harpius considère que Dieu nous a créés par amour et pour son amour. Mais la chute nous a éloignés de son amour. Cependant il reste au fond de nous une orientation naturelle vers le bien, à laquelle il nous faut consentir en choisissant le bien et en rejetant le mal. Notre chemin vers le Dieu d'amour est difficile, nous ne pouvons y avancer que grâce à une réponse libre et courageuse à l'appel de l'amour divin, par étapes. C'est vraiment notre bonheur qui est en jeu. Harpius nous propose quatre degrés pour y arriver.

« Saint Denys, au livre des Noms divins (ch 4) dit qu'il y a un amour incréé qui, par son appétit, son désir sur-substantiel et universel, engendre en toutes choses l'amour créé qui est une inclination et une orientation de celui qui aime vers le bien qui est aimé. Car l'amour est un nœud, un lien par lequel l'universel de toutes choses est joint par amitié et union indissoluble. Or, la créature raisonnable surchargée de la mortalité de sa nature, enveloppée de vices, est distante de plusieurs degrés de ce très haut et très pur amour qui est Dieu. Elle s'en est reculée par sa disposition naturelle à la chute. Il nous faut retourner vers lui par les attitudes d'amour, parce qu'aimer Dieu c'est s'approcher de lui, entrer et goûter comme le Seigneur est suave. Et plus quelqu'un aime, plus il s'approche de Dieu, son aimé, avec les attitudes d'amour. S'il néglige d'aimer, il refuse d'avancer : parce que le véritable amour ne souffre aucun intermédiaire. Et l'aimé n'a pas de repos tant qu'il ne parvient pas à lui et en lui, et même si près que, s'il se pouvait, il serait une même chose avec son aimé. Avec raison, saint Augustin, dans l'Epître au Macédonien, dit que tant mieux pour nous si nous allons vers Celui qui est si bon, car rien n'est meilleur que lui. Or, nous allons vers lui non en marchant, mais en aimant. Et il nous sera d'autant plus présent et favorable que l'amour avec lequel nous tendons vers lui sera plus pur. Donc l'amour seul est le vif et divin instrument avec lequel Dieu nous conduit, nous invite, nous attire et nous oblige à la connaissance, la crainte, l'affection, la subjection, l'aspiration, la gratification, la ressemblance, l'amour, l'union, et la

très désirée fruition. Cet amour donc par lequel tout le cours de la vertu est accompli, peut être distingué en plusieurs degrés. Néanmoins, pour mieux connaître l'exercice quotidien selon la nécessité et la disposition de l'amour de chaque fidèle, j'ai délibéré de le distinguer en quatre degrés. »

Premier degré d'amour

Selon Harpius, le premier degré de notre amour se manifeste dans le « faire », dans les œuvres de miséricorde, de charité. A ce premier stade, il nous est déjà donné de goûter la bonté de Dieu, et surtout d'envisager de grandir au fur et à mesure que l'on pratique le commandement de l'amour, à la condition d'avoir un cœur tout orienté vers Dieu et victorieux sur les désirs de la chair. Ce qui nécessite la charité pour autrui et le travail de conversion par la pénitence et l'exercice des vertus.

« Donc le premier degré d'amour accomplit principalement son effet et s'exerce hors de nous. Il peut être dit amour commun de celui qui craint Dieu et l'aime par-dessus toutes choses, obéit à Dieu, à ses supérieurs et à la sainte Église, par une vraie foi, par les vertus et les bonnes œuvres. Or, l'amour ne peut demeurer oisif, mais selon saint Grégoire, s'il est véritable, il opère de grandes choses ; et s'il refuse d'opérer, ce n'est point l'amour. Toutefois cet amour montre principalement son effet dans les exercices extérieurs et dans les vertus morales parce qu'il est un écoulement de charité fraternelle envers le prochain, avec les œuvres de miséricorde et de pitié pour ses nécessités spirituelles et corporelles, et envers soi-même dans les exercices corporels en résistant aux tentations et aux passions naturelles par des œuvres de pénitence et d'abstinence. Et en ce même amour, pour autant que l'homme s'acquitte de la pratique, et selon sa mesure, il sent parfois quelque fruition de son amour, à savoir une douce délectation intérieure qui coule de ses exercices.

Car, selon Origène sur les Cantiques, il est naturel que le bien, selon qu'il est multiplié, fasse que la délectation aussi soit multipliée, et la joie de celui qui opère le bien, lui est un assaisonnement spirituel. Et selon Albert, le bien opéré donne de la douceur au goût et de la joie au cœur. Voilà comment le fidèle ami obtient quelque délectation et fruition en tous ses exercices d'amour.

Or, si vous voulez profiter et avancer en cet amour, travaillez à exercer les œuvres extérieures sans sollicitude ni multiplicité du cœur, élevant toujours votre âme vers Dieu : parce qu'encore que le labeur soit approuvé, le Psalmiste disant : « Du labeur de tes mains tu te nourriras, heur et bonheur pour toi » (Ps

127), néanmoins la sollicitude et la distraction du cœur sont réprouvées, car le Seigneur dit : « Marthe, Marthe tu te soucies et t'agites pour beaucoup de choses... Marie a choisi la meilleure part. » (Lc 10, 41) La raison en est que par les sollicitudes, perplexités et multiplicités, l'affection d'amour devient affaiblie et exposée à diverses tentations. Delà vient que celui qui obtempère à la nature par des sensualités et délectations, se refroidit incontinent en amour, a le goût fade à ce qui est spirituel, décroît en vertus et s'écoule en une détestable tiédeur et ingratitude. Mais celui qui combattra légitimement contre ces Jébuséens (2 R 5) obtiendra bientôt la victoire sur la sensualité et sur la nature, et grandira promptement en toute perfection d'amour. »

Second degré d'amour

Le second degré d'amour est l'étape au cours de laquelle nous mettons en pratique l'amour reçu de Dieu, dans un acte de volonté. Il ne touche pas encore les puissances supérieures de l'âme. Mais nous aimons Dieu et nous nous sentons aimés de lui, de telle sorte que nous désirons mener le bon combat contre nos tendances, nos désordres et tout ce qui empêche Dieu de venir prendre toute sa place en nous. Nous reconnaissons les dons et la vie de la grâce en nous et nous avons de plus en plus le désir de rendre à Dieu le même amour que celui dont il nous comble. Déjà il s'agit de vivre d'un amour pur, d'un cœur sans partage. L'un des maîtres-mots à ce stade est la fidélité. Harphius fait bien comprendre que la pratique des vertus et l'exercice de l'amour fidèle nous font grandir en Dieu et jouir de plus en plus de ses bienfaits. D'autre part, il souligne le paradoxe du jeu de l'amour de Dieu : « exiger et offrir ; donner et reprendre, etc ». Ainsi Dieu exerce notre liberté et nous prépare à l'abandon confiant à toutes ses volontés. Si cet amour de Dieu est reçu généreusement, nous acceptons alors de mourir à nous-mêmes pour laisser le feu divin nous consumer et nous faire vivre en Dieu.

« Le second degré d'amour accomplit son œuvre et son travail (négoce et exercice), au-dedans de nous-mêmes. Car cet amour est la grâce de Dieu, et notre bonne volonté, en laquelle nous possédons les richesses spirituelles et la plénitude de toutes les vertus par lesquelles Dieu vit en nous et y habite avec ses dons et sa grâce dont nous pouvons toujours profiter. Cet amour est appelé sensible, ou sensitif, parce qu'il accomplit son œuvre principalement dans les puissances inférieures de l'âme, par lesquelles elle est unie au corps. C'est pourquoi il est conservé et enflammé très grandement par la dévotion et la délectation sensibles. Pareillement cet amour rejette tout appétit et goût désordonnés et toutes choses qui dérèglent l'exercice de l'amour divin mettant l'homme en une humble abjection et déplaisance de soi-même, et le fait continuellement crier vers Dieu avec des aspirations désireuses : 'Aidez-moi, Seigneur, afin que je vous aime.' Or, plus il crie et désire, plus il aime, et plus il jouit d'aimer, plus il goûte. Car le goût et l'appétit quelquefois coulent et

enivrent le cœur et les sens, le corps et l'âme. Toutefois, en ce lieu on recherche, entre amis, que chacun soit trouvé fidèle. Car celui qui aime véritablement n'est point mercenaire, ne cherche ni le gain ni la récompense, ni le sentiment spirituel ni les délices, mais il aime et désire l'amour, c'est-à-dire Dieu pour lui-même. Et quant à ses dons, il les désire en tant qu'ils incitent à l'amour divin, y attirent et y induisent. Et plus il reçoit de dons, plus il est pauvre parce que les dons exigent toujours de rendre la pareille, et enflamment à une mutuelle largesse. C'est pourquoi le cœur aimant demeure toujours avide, aride et insatiable, d'autant plus que recevoir amour et rendre amour établissent l'exercice de cet amour. Recevoir, dis-je, parce que le fleuve des dons sur-coule par son abondance par-dessus toute la vie sensuelle, tellement que les sens ne peuvent supporter les voluptés de l'âme, mais la vie sensuelle est ivre, n'ayant aucune discrétion. Or, plus elle est enivrée, plus la raison intellectuelle est remplie de sagesse (sapience) et de clarté, laquelle par sa vertu enivrante, fait que le cœur méprise et renonce à toute volonté propre envers les prospérités, adversités en la vie ou en la mort. Or, l'esprit divin se communiquant par amour d'une large et coulante bonté, n'exige rien d'autre chose de nous qu'un amour pur. Mais ses dons répandus requièrent de nous des vertus quant à l'intérieur, et des bonnes œuvres quant à l'extérieur, selon tout le bon plaisir divin. Nous devons obéir à l'un et à l'autre : à savoir, à son amour éternel en lui répondant par amour ; et à ses dons libéraux, en lui rendant la pareille en vertus et bonnes œuvres, afin que ce faisant, nous accomplissions librement ce qu'il commande et que, sans contredit, nous recevions tout ce qu'il permettra qu'il nous arrive. L'exercice de cet amour est libre et sans vergogne parce que sa nature est avarice et libéralité. D'autant plus qu'il veut toujours exiger et offrir, donner et reprendre, et toujours tirer et suivre, toucher et être touché. Vu donc que l'amour est avare, il exige et requiert de l'âme tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle peut : mais l'âme est riche et large et veut rendre à l'amour avide tout ce qu'il exige et requiert.

C'est pourquoi, quand elle sent la touche de l'amour l'attirer en dehors, par laquelle il tire l'homme à sa ressemblance, là elle mène un combat de ses désirs et affections contre tous les désordres et dissemblances extérieurs, jusqu'à ce que, par la grâce divine et l'amour, renonçant au péché, elle se rende conforme à Dieu en vertus et actions vertueuses, en intentions et affections, recherchant l'honneur divin et son propre salut.

Mais quand l'âme sent la touche de l'amour l'attirer au dedans, par laquelle il nous incite à la mortification de nous-mêmes afin que nous vivions pour Dieu seul, là elle entre dans un conflit spirituel, par lequel nous surmontons en patiente tranquillité les passions naturelles et toutes les adversités, et nous mourons à toute propriété. Car l'âme ainsi prévenue d'amour, désire s'employer tout entière : mais l'amour dévore tout ce qu'il a pris, le consume et le brûle parce que Dieu est un feu qui consume, non pas la nature, mais toute dissemblance.

Davantage, quand cet amour présente sa très profonde largesse, montrant à l'âme tout ce qu'il est et qu'il veut lui communiquer par sa libéralité infinie, alors l'âme prévenue si doucement, se montre goulue et ouvre grande sa bouche avide, désirant dévorer tout ce qui lui est montré. Car quand elle comprend que Dieu veut être tout nôtre, alors il lui naît un désir si avide, si creux et si vide que, si Dieu donnait tout ce qui est en lui, cela ne pourrait du tout lui suffire. Et plus avidement elle s'efforce de le comprendre et dévorer, plus elle se sent être privée des richesses incompréhensibles de Dieu. Et cet exercice d'amour est celui qui est au-dedans de nous-mêmes. Toutefois, il n'excède point la mesure de la raison. »

Le troisième degré d'amour

Le troisième degré d'amour fait progresser l'âme dans la voie active et dans la voie passive, dans une relation de va-et-vient constant entre elle et Dieu. Elle doit mener courageusement une activité de ses puissances supérieures qui l'aide à diminuer et mourir à soi-même, jusqu'à ce qu'elle passe la main à Dieu qui alors agit en elle, malgré elle, pour la transformer et la conduire à l'union avec lui. Dieu laisse encore à l'âme la capacité de jouir de lui, de goûter la grâce pour l'encourager, tout en exigeant qu'elle se donne à lui de toutes ses forces, sans mesure. A ce stade, Dieu ne fait pas tout, il agrée les efforts et la persévérance de celui qui est déterminé à mourir à lui-même par amour pour Dieu, quoiqu'il en coûte. Ce troisième degré s'apparente à celui des fiançailles spirituelles, où l'âme est tellement unie à Dieu qu'elle ne fait qu'un avec lui, mais par des touches divines, non par le contact permanent réservé au mariage spirituel.

« Le troisième degré d'amour fait son œuvre et son travail entre Dieu et nous. Car c'est un saint et vif désir qui monte vers Dieu, et il est continuellement renouvelé par le mouvement du St Esprit et par la bienveillance et amour de notre cœur envers l'honneur divin : louanges, actions de grâces, fervente aspiration, amour enflammé, et exercices d'amour de toutes sortes. Car entre nous et Dieu, la dilection actuelle doit toujours tenir le milieu : laquelle transformera en union l'action libre de Dieu en nous et notre libre adjonction et consentement. Et cette dilection ne peut être aucunement passive parce qu'elle s'exerce entre Dieu vivant et notre esprit vivant. C'est pourquoi, autant nous sentirons de dilection actuelle en nous, autant nous vivrons en grâce, et autant nous sentirons d'amour essentiel qui comprendra notre dilection actuelle, autant nous serons plongés de nous-mêmes en amour et autant nous serons heureux. Or, en cet endroit l'amour actif et l'amour fruitif combattent avec quelque égalité. Car dans les degrés inférieurs l'action (la pratique) est plus excellente, mais au plus haut degré la jouissance (fruition) tient le dessus. Mais quant au présent exercice, si quelqu'un se dresse vers Dieu de tout son être et de toutes ses forces, avec un vif amour actif, alors il sent son amour en sa profondeur d'où

il prend origine, et en sa fruition comme un abîme sans borne. Si donc nous voulons entrer en l'amour fruitif par l'amour actif, alors toutes les autres puissances de l'âme sont contraintes de faire place à l'évidente (écoulante) vérité qui est Dieu, et mourir totalement à soi-même en Dieu par un abandon (écoulement) de soi-même et par un plongement en la très simple essence divine, comme en son propre centre.

Or, cette très heureuse mort advient en l'esprit quand les trois puissances supérieures, par des opérations très vigoureuses, s'atténuent et s'anéantissent totalement, chacune en son exercice particulier, et mènent à une défaillance d'elles-mêmes, pour s'abandonner (écouler) heureusement, étant englouties en la très large et spacieuse divinité. En cette sorte, par un très efficace exercice d'amour, les puissances défaillantes se fondent (coulent) en l'unité de notre esprit où elles trouvent notre amour pur et tranquille, et elles-mêmes avec ce même amour, vraiment unies avec Dieu en amour. D'autant que par-dessus notre nue pensée, il n'y a rien sinon l'amour éternel qui est Dieu. C'est pourquoi il nous faut conduire notre pensée par amour, en une défaillance de soi et en expiration, si nous voulons nous trouver avec Dieu en unité d'amour. Et cela est mourir à nous afin de vivre en Dieu. Car là où nous sommes parfaitement attachés à Dieu par amour, là nous mourons et expirons. Mais quand il nous transforme avec son esprit, là nous vivons en Dieu et nous en jouissons. Au reste, mourir et vivre en nous, c'est agir et être agis. Car nous agissons pour parvenir à notre expiration. Mais nous sommes agis lorsque nous sommes transformés, où heureusement et continuellement nous renaissions, élevés en enfants de Dieu. Et ce degré est à bon droit appelé amour qui ne connaît aucune mesure, d'autant que pour sa véhémence, il ne tient aucune mesure ou moyen par lequel notre esprit agissant s'atténue et s'anéantit à toute heure, au point que ses forces défaillent totalement en cet amour qui est sans mesure ou moyen, et disparaissent dans un être passif. Et notre esprit sentant de nouveau la touche divine, s'atténue et s'anéantit de nouveau en agissant. Et cette vicissitude est souvent renouvelée par une impétuosité d'esprit, nous faisant choir en bas de nous-mêmes et ne pouvant toutefois persister en Dieu. »

Le quatrième degré d'amour

Le quatrième degré d'amour nous conduit au mariage spirituel. Fiançailles et mariage ne sont pas dans le vocabulaire d'Harphius, mais ce sont les mêmes réalités spirituelles qu'il décrit ici. L'union de l'âme à Dieu est montrée comme un amour purement contemplatif, sans activité, passif, qu'il appelle nu et tranquille. C'est aussi un amour de jouissance, qu'il appelle fruitif, dans lequel Dieu se donne essentiellement, c'est-à-dire dans son essence, sa nature divine. L'effet de cet amour immense est l'union dans la perfection, dans la béatitude, dans le baiser divin. C'est uniquement Dieu qui agit dans l'âme, devenue tout entière à lui, ne vivant que pour lui. Il ne le dit pas explicitement, mais il laisse

entendre que cet amour dans l'union la plus élevée, ne nous sera donné que dans le ciel.

« Finalement, le quatrième degré d'amour étant élevé haut par la droite de l'Aimé accomplit son œuvre et son travail par-dessus notre capacité. Car l'esprit divin, nous élevant en son amour, nous fait habiter et reposer en lui-même, par-dessus la raison, par une très heureuse union. Et ce degré est honoré de plusieurs noms. »

Amour élevé

« Il est appelé amour élevé, parce qu'il est élevé par-dessus toute opération, qu'il élève l'esprit en une clarté divine, c'est-à-dire en une nue intelligence et nu amour. »

Amour nu, passif et tranquille

« Il est aussi appelé nu, passif et tranquille, parce qu'étant dénué de tout intermédiaire, il se transporte nuement en l'amour essentiel. Et, étant passif, il demeure en vacance de toute opération. En lui, ne se trouvent ni approche ni recul ni impétuosité d'amour ou de vertus. Mais il est comme de l'huile qui, après avoir bouilli, brûle et consume tout ce qu'il y avait de dissemblable, demeure en repos, grandement chaude et excessivement enflammée en soi-même. Car il vit tranquille en Dieu et Dieu en lui, et rien d'autre ne peut s'interposer entre Dieu et lui. Et nourrissant et paissant toutes les vertus, il ne reçoit aucune nourriture sinon en Dieu. Comme une fontaine coule toujours, et néanmoins demeure toujours pleine en sa vive source, ainsi pareillement cet amour s'écoule toujours par les dons et par toute sainteté, et demeure en soi tranquille et immobile par-dessus toutes choses. »

Amour pur

« Il est aussi appelé pur parce qu'il est épuré de toutes affections étrangères, et sans aucune représentation d'images des choses créées. »

Amour essentiel

« Finalement, il est dit amour essentiel, comme étant posé et établi en l'essence de l'âme. Là, l'esprit est élevé, car par-dessus la raison et l'amour actif, il est posé et établi par pur regard en la tranquillité et unité de son essence, et il est fait un

esprit et un amour avec Dieu. Car en cet amour essentiel notre entendement est élevé sans fin par l'union, cette union qu'il possède avec Dieu essentiellement. »

Amour fruitif

« Il est aussi appelé amour fruitif ou jouissant lorsque notre amour est parfaitement conjoint à l'amour divin. Car Dieu se manifeste dans la passivité et le vide de notre esprit pour qu'il jouisse de lui. Alors l'esprit aimant sort de lui-même en la fruition essentielle et se liquéfie sans retour, selon la nature de la fruition, en laquelle l'esprit meurt à lui-même en Dieu, comme les flammes qui s'écoulent en la mer sans en retourner. C'est pourquoi en la fruition essentielle, l'esprit ne comprend aucune séparation entre lui et ce qu'il aime, d'autant plus qu'il s'élargit au-delà de lui-même en une largeur essentielle d'amour. Et la flamme de cet amour soulève notre esprit en un feu d'amour divin de grandeur infinie. Elle fait un seul amour et une seule fruition. Car l'amour de Dieu et notre amour sont toujours semblables et sont un en fruition. Son esprit avale notre amour et l'engloutit en une fruition et béatitude avec lui-même.

De là vient que, bien qu'il soit naturel à l'amour de ne jamais chômer, mais de toujours œuvrer, plus il approche de l'amour éternel, plus il approche de la fruition qui contraint de chômer. Et cela arrive d'autant plus que notre amour est conjoint à l'amour divin parfaitement. Alors il n'agit point, mais il est agi et transformé par l'esprit divin, parce que Dieu seul opère en la fruition. Là, il fait expirer tous les esprits amoureux, les consume et les transforme en l'unité de son esprit. Car la fruition est un embrassement de l'aimé en l'Aimé, par-dessus tout désir, en un amour simple et nu où le Père, avec le Fils, inclut son aimé, en l'unité fruitive de son Esprit, par-dessus la fécondité de nature. Dans cet embrassement l'homme est contraint d'expirer, d'être liquéfié, de s'épandre, et en fruition d'être fait un avec Dieu. Et plus nous approchons de cet embrassement, plus nous participons de cette fruition.

Et de vrai, le propre de ce degré d'amour est de rendre semblable et unir. Ces deux choses, encore qu'elles soient fréquentes et se rencontrent en tous les degrés d'amour, ont ici seulement leur plein effet et perfection. »

Harpius nous donne ici un aperçu de ce que Dieu opère dans notre esprit. Il donne quatre moyens par lesquels l'union à Dieu nous transforme, nous divinise : vérité, amour, unité et essence. C'est dire que les puissances de l'âme, entendement, volonté, mémoire et l'esprit ont retrouvé toute leur pureté originelle, ne désirent rien d'autre que Dieu, ont atteint un degré de liberté totale et ont laissé la place à toute la force de l'amour en elles. Nous sommes faits pour Dieu, pour nous élever vers lui. Alors notre amour trouve en lui, en chaque Personne de la Trinité, la charité parfaite à laquelle nous aspirons et qui est le lieu de notre véritable repos. Donc le but de notre vie mystique est que Dieu nous illumine de sa clarté, habite en nous, nous rende à sa ressemblance, nous

transforme en simplicité afin de nous combler de sa divinité, pour nous unir à lui de façon toujours plus étroite, tels l'Époux et son épouse.

Arrivés à cette étape d'union transformante, (terme que nous connaissons mieux), nous pouvons à tout moment faire oraison en obéissant aux mouvements intérieurs suscités par l'Esprit. Harphius parle d'introversion, prenons ce terme dans son sens positif. Car c'est toujours l'initiative de l'Esprit selon la volonté du Père, par l'identification au Christ, qui règle notre vie intérieure. Harphius insiste sur la lumière et les richesses de Dieu qui nous sont données et qui nous font goûter l'union avec lui. Ce qui signifie que nous sommes devenus les pauvres en esprit à qui est donné le Royaume. Au dernier paragraphe, il nous parle de l'état de sainteté qui est l'aboutissement de ce chemin par degrés d'amour, qui équivaut au mariage mystique décrit dans la spiritualité du Carmel. L'âme quitte sa finitude pour entrer dans l'infini éternel de Dieu, dans « la profondeur infinie de l'essence divine ». Il est beaucoup question de « simplicité ». Pour le comprendre, pensons à l'or purifié dans le creuset, dépourvu de tout ce qui n'est pas or, rendu à sa matière essentielle, simple. Il a un sens extrêmement fort, indissociable de « pureté », de « pauvreté » et en même temps de « richesse ». Il me semble y voir le visage intérieur de la Vierge Marie.

« Or, Dieu se donne naturellement par vérité et par amour parce que la Vérité éternelle est engendrée par le Père. Et l'Amour éternel procède de l'un et l'autre. En vérité et en amour nous devons par-dessus toutes choses être semblables à Dieu. Secondement, Dieu influe naturellement par unité et par essence, parce que l'unité de la nature divine attire au-dedans des trois Personnes par un nœud d'amour, et l'essence divine comprend l'unité, sans œuvre, par embrassement fruitif en amour essentiel. De même sorte, le nœud et lien d'amour attire au-dedans nos puissances en l'unité de notre esprit. Et ce faisant, nous allons plus haut que la simple unité de notre essence, là où nous recevons l'union divine et goûtons la fruition. A cette cause, Dieu qui habite en notre esprit, effectue en nous ces quatre propriétés, que nous trouverons immédiatement quand nous serons efficacement entrés au-dedans de nous-mêmes, en la simplicité de notre esprit. »

Vérité

« Par cette entrée en nous-mêmes, premièrement nous rencontrons à l'instant l'immense clarté divine, en laquelle notre esprit est privé de toute considération quelconque, et universellement de toutes images, comme si jamais nous n'avions rien vu ni entendu. Et cela dans la mesure où cette pureté de notre esprit, entourée de la divine clarté, est fondée au plus profond de notre entendement.

Pour cela, nous devons toujours monter avec notre entendement, rentré au-dedans de nous pur et nu, en regardant simplement cette clarté divine, c'est-à-dire l'apparition de la Vérité éternelle, toujours resplendissante et habitant en nous. En elle, la pureté et nudité de notre esprit est fondée afin que nous soyons transformés en une même et simple clarté. »

Amour

« En second lieu, comme Dieu demeure en la simplicité de notre esprit, avec son opulence infinie, dans cette introversion aimable où nous rencontrons, comme nous l'avons dit, la clarté divine, nous sentons grandement ses richesses. En elles notre esprit est si libre de tout vouloir et désir, si libre de toutes œuvres, que nous sommes unis à ces grandes richesses qui sont Dieu, comme si au ciel et sur la terre il n'y avait aucune chose dont nous eussions besoin. Et cela d'autant plus que cette si grande pureté de notre volonté tournée vers l'intérieur, entourée des richesses de Dieu, est établie au plus profond de notre force d'aimer. C'est pourquoi, avec notre amour pur, nu et attiré au-dedans, nous devons simplement monter en cette incompréhensible bonté du St Esprit. C'est lui qui répand ses richesses, c'est-à-dire lui-même, en la simplicité de notre esprit et en l'élévation pure de notre volonté. Et ces deux choses nous font semblables à la pureté et simplicité divines. »

Unité

« En troisième lieu, quand nous entrons en nous-mêmes en cette clarté divine et dans les richesses de Dieu, nous sentons immédiatement l'union divine qu'elle fait avec notre esprit. Cette union nous rend incompatibles avec toutes les créatures, au point qu'il nous est délectable de ne plaire à personne et que, nous retirant à part, personne ne nous puisse plaire. Ce que faisant, aucune créature ne peut demeurer en nous, mais Dieu seul. Et partant, avec l'unité de notre esprit, nous devons toujours monter vivement en la même vénérable unité de Dieu qui, sans interruption, donne et reçoit, offre et exige, et ne souffre point qu'aucun amant dure en soi-même. »

Essence

« Finalement, en quatrième lieu, Dieu habite en la simplicité de notre esprit avec son essence. Car, en nous quittant nous-mêmes par la clarté, richesse et union avec Dieu et en nous dépassant nous quittons toutes choses, alors nous parvenons en la simple unité de notre essence. Et là même, nous sentons abondamment l'amplitude immense et la profondeur infinie de l'essence divine. C'est pourquoi nous devons monter avec notre essence en l'essence divine et avec notre nature en la suréminente nature de Dieu. Car, de droit, chacune nature

raisonnable doit chercher son principe. Et ce sont les quatre propriétés qui excèdent toute profondeur, par lesquelles Dieu clarifie sans mesure la simplicité de notre esprit, l'enrichit, la conserve en unité, et la possède en essence.»

(Fin du chapitre XVI du Livre III)

**CINQUIEME PARTIE DU TROISIEME LIVRE DE LA THEOLOGIE
MYSTIQUE
DE HENRY HARPHIUS**

Chapitre XXXI

Contenant neuf degrés de l'amour divin

« Mon ami, montez plus haut. »

Harphius explique ce qu'est la charité, don purement gratuit de Dieu, mais que nous pouvons recevoir selon le désir de notre cœur et notre volonté de l'accueillir. Il dépend également de nous que cette charité grandisse ou pas en nous, au fur et à mesure que nous la pratiquons. Harphius emploie donc l'image du chemin, qu'il appelle la voie, qui nous permet de monter plus haut ou de descendre plus bas selon nos dispositions à suivre ou pas le commandement de l'amour. Il nous appelle « voyageurs ». On pourrait plutôt dire « marcheurs » puisque l'amour, ce sont nos pieds, selon l'image empruntée à saint Augustin. Comment ne pas penser à l'aventure spirituelle si courante aujourd'hui des marcheurs sur les chemins des grands lieux de pèlerinage ? Cette image du chemin nous aidera à progresser par degrés. Il en distingue ici neuf, décrits à l'aide de la comparaison avec le feu.

Mais avant de commencer, Harphius précise que c'est Dieu qui nous aime le premier, qui dispose nos cœurs à son amour, et ensuite c'est à nous de répondre, de décider, de choisir sur quel chemin nous voulons aller.

« On demande à savoir si la charité est infuse, selon la quantité des vertus naturelles, principalement vu qu'il est dit en saint Matthieu (25, 29) : « Il a donné à chacun selon sa propre vertu. » Or, nulle vertu ne précède la charité, sinon la vertu naturelle : et partant il semble que selon la capacité de la vertu naturelle, la charité est infuse en l'homme. De même aussi, la charité et les

autres dons gratuits ont été donnés aux anges selon leur capacité naturelle, selon le 'Maître des sentences', (livre deuxième). A cela on répond brièvement que la quantité de chaque chose dépend de sa propre cause : c'est-à-dire qu'une cause plus universelle produit un effet plus grand.

Et comme la charité excède la proportion de la nature humaine, elle ne dépend point d'aucune vertu naturelle, mais de la seule grâce du Saint Esprit qui l'infuse. Donc la quantité de la charité ne dépend point de la condition de la nature ou de la capacité de la vertu naturelle, mais seulement de la volonté du Saint Esprit qui octroie ses dons comme il veut et qui donne à chacun selon sa propre vertu, c'est-à-dire selon la disposition, préparation et effort de celui qui reçoit cette grâce. Toutefois le Saint Esprit prévient cette disposition, ou effort, animant l'âme plus ou moins selon sa volonté. Ainsi, l'ange étant de nature intellectuelle et destiné par sa condition à se porter totalement où il se porte, il y eut plus grand effort aux anges supérieurs, tant vers le bien pour ceux qui persévèrent, que vers le mal pour ceux qui déchurent. C'est pourquoi les anges supérieurs qui ont persisté, ont été faits meilleurs que les inférieurs, et ceux qui ont déchu, ont été faits pires.

Mais l'homme est de nature raisonnable, dont la propriété est d'être quelquefois en puissance et quelquefois en acte. Donc il n'est pas besoin qu'il se porte tout entier en ce vers quoi il est porté. Ainsi l'effort de celui qui a les meilleures conditions naturelles peut être moindre, et inversement. D'où il s'ensuit que la charité comme voie peut toujours être augmentée. Car pour cette cause nous sommes dits voyageurs, ou viateurs, parce que nous tendons à Dieu par charité, avec les affections de notre âme, ce qui est la dernière fin de notre béatitude, puisque par elle l'âme parvient à Dieu et lui est unie.

De là ainsi l'Apôtre nomme la charité 'voie', disant : « Je vous montre encore une plus excellente voie. » (1Co 12, 31) C'est pourquoi, non sans cause Jésus-Christ dit à ceux qu'il veut faire ses très chers : « Mon ami, montez plus haut. » (Lc 14, 10) A ce propos, il faut savoir que, selon saint Augustin, l'amour est le pied de l'âme et l'âme est mue par l'amour, comme au lieu où elle tend, à savoir en la bonne ou en la mauvaise dilection. Par quoi le pécheur est dit s'être départi loin de Dieu par la dissemblance, c'est-à-dire par mauvaise vie et mauvaises mœurs. Donc celui qui aime Dieu s'approche de Dieu et celui qui aime l'iniquité se recule de Dieu, il ne remue aucunement les pieds, et néanmoins il se retire ou s'approche. « Bienheureux donc celui qui est aidé de vous, Seigneur » (Ps 85). Car il a disposé en son cœur des montées par les degrés d'amour, en la vallée des larmes.

Or, pour notre instruction nous essayerons de distinguer neuf degrés, ou échelons, de l'échelle d'amour, que le fidèle serviteur de Jésus-Christ s'efforcera de monter afin qu'après y être monté heureusement, il puisse, comme vrai ami de Dieu, être participant de son règne. Et pour plus grande connaissance, il nous

a semblé bon de comparer ces neuf degrés d'amour aux neuf propriétés du feu, car l'amour de Dieu est un feu consumant, non pas la nature, mais toute dissimilitude. »

Premier degré, ou échelon de l'échelle d'Amour nommé amour incomparable

Comparaison avec le feu qui purifie

Pour l'âme qui aime Dieu et veut l'aimer toujours davantage, il est nécessaire de se débarrasser de toutes les attaches du monde, de l'attrait du péché, des tentations de toutes sortes. Donc la première chose à faire est de lutter contre les choses temporelles pour ne tendre que vers celles du ciel. Désirer aimer Dieu et rien que lui, par une mise en œuvre de la liberté qu'il nous a donnée. Ce dépouillement peut ressembler à un appauvrissement, à une diminution de la personnalité et même de notre capacité d'aimer, mais il n'en est rien, au contraire, comme l'explique Harphius avec l'image du feu. De même que l'or purifié est bien plus beau qu'avant, l'âme purifiée est bien plus capable d'amour qu'avant. C'est donc un travail incomparable qui s'opère en nous si nous y consentons et y collaborons de tout notre cœur. Et après le temps du renoncement aux choses d'en bas, il y a le temps de l'adhésion aux choses d'en haut.

« Donc en premier lieu le feu a la nature de purger, en consumant la rouille des métaux. Car en agissant en la substance du métal, il finit par la dissoudre par sa chaleur. Il sépare tout ce qui s'y trouve de rouille et le consume. Et bien que le métal soit totalement purifié et dissous par la violence du feu, pour autant il n'est pas consumé. L'or déjà parfaitement épuré, bien qu'il soit dissous et fondu par la chaleur, n'en est pas pour autant diminué en son poids.

Cette propriété du feu nous représente cet amour qui est dit incomparable, car sans lui nulle pénitence ne peut consumer la rouille du péché. C'est toutefois le plus bas degré d'amour commun à tous les élus. Mais il est de si grande vertu qu'il chasse tout péché mortel de l'âme, parce qu'elle aime Dieu par-dessus toutes choses. Autrement, comme il est dit en saint Matthieu (10, 37-38) : « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. Et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Et qui ne porte pas sa croix et ne me suit pas, n'est pas digne de moi. » Or, saint Anselme nous induit à embrasser cet amour, disant : 'Que la créature raisonnable ne doit rien aimer sinon la souveraine essence, et les autres choses pour elle. La raison en est que ce en quoi est trouvée la très grande cause d'être aimé, doit être

souverainement aimé.' Or, il se trouve que c'est en Dieu seul. Donc à bon droit il doit être souverainement aimé. Bien plus, selon saint Grégoire, on aime vraiment Dieu, quand l'âme n'est surmontée par aucun consentement à quelque délectation dépravée. Car l'homme est autant séparé de l'amour d'en haut qu'il se délecte dans les choses d'en bas. Et il est besoin que celui qui désire être rempli de l'amour de Dieu rejette l'amour de ce monde. A ce propos Hugues dit que l'homme se colle et s'attache librement par amour aux choses spirituelles, quand il ne lui reste rien des affections terriennes qui tournent son âme vers des désirs étrangers.

Donc il y a un temps pour trancher et couper, à savoir lorsque l'homme arrache d'abord son âme des désirs terriens. Puis après il y a un temps pour coudre et joindre, à savoir quand il commence par amour spirituel d'adhérer aux biens éternels. Car en cette manière les choses divines et humaines sont cousues en un. Tellement qu'ayant été deux par nature, elles deviennent un par grâce. A cela la componction sert d'aiguille, et la dilection de fil. L'aiguille trace la voie, perce l'une et l'autre afin que le fil joigne l'une et l'autre, selon Hugues. »

Ce premier degré est aussi nommé amour secret

Harpius appelle cet amour « secret » parce qu'il est encore caché sous les apparences de la bonne conduite, de la bonne conscience et des bonnes intentions. L'âme est encore comme un petit enfant, incapable de grandes choses pour Dieu, mais elle l'aime déjà de toutes ses forces, bien que sa tendance au péché soit parfois plus puissante qu'elle ne le voudrait. Mais il est très beau de voir que Dieu habite cette âme et qu'il est à l'œuvre, dans ce secret. Harpius est d'accord avec saint Bernard pour dire qu'à ce degré l'égoïsme n'est pas encore vaincu, ni la recherche de satisfactions personnelles. On peut dire que cet amour naturel est instable, tantôt tourné vers soi-même, tantôt vers Dieu. Mais il ne faut pas désespérer, la grâce a été donnée et jamais elle n'est reprise. Elle est et reste opérante à notre insu. Un jour vient où l'on se rend compte que l'on a changé !

« Toutefois il faut savoir que ce degré d'amour n'est pas aisé à distinguer de l'amour naturel, mercenaire, ou acquis. C'est pourquoi cet amour est appelé secret, d'autant qu'il n'est pas senti clairement en ses effets. Car l'Apôtre dit que « Jésus-Christ habite par la foi en nos cœurs. » (Ep 3, 17) Or, la foi catholique est telle que celui qui aura conservé la pureté de sa conscience et n'aura commis aucun péché mortel, bien qu'il ne se soit pas encore exercé en choses hautes, toutefois nous croyons que Dieu est en son cœur, ainsi qu'en ceux qui auront acquis l'amour susdit, selon la parole du Psalmiste : « Vos pas, Seigneur, nul ne les connut » (Ps 76, 20). Car un tel amour est encore impuissant à accomplir des choses hautes, et languissant autour des plus petites. Néanmoins pour le discerner des autres, il convient de savoir, selon saint Thomas (question 18, 2-2) que l'amour mercenaire est toujours mauvais, parce qu'il aime Dieu pour les

choses temporelles, ce qui répugne à la charité selon soi, d'autant qu'il pose les choses temporelles comme point principal de la dilection. De telles personnes le Psalmiste dit : « Il vous confessera quand vous lui aurez bien fait » (Ps 48, 19), c'est-à-dire seulement lorsque vous l'aurez élevé en prospérité. Pareillement saint Bonaventure (Sentences 1, distinction 17), parlant de la dilection acquise par exercice, dit que la charité qui rend l'homme agréable à Dieu et Dieu agréable à l'homme, n'est pas connaissable par certitude pour quatre raisons, dont l'une est la ressemblance de cette charité avec la dilection acquise. Car il pourra arriver que quelqu'un sera enflammé à aimer Dieu par accoutumance, puis sera renversé par quelque péché spirituel, et néanmoins sera toujours porté en Dieu par cette dilection acquise. C'est aussi ce que dit saint Bernard au livre de l'amour de Dieu, où il reprend ceux qui sont orgueilleux à cause de leur dévotion. Car il arrive que pour cette affection ainsi enflammée, quelqu'un se présume être en grâce alors qu'il est en état très périlleux.

De plus, la nature humaine, par une dilection naturelle, aime Dieu comme principe duquel elle tient son être. Car l'homme est mu naturellement vers l'amour du souverain bien, comme dit saint Bernard, au livre de l'amour de Dieu : même tout infidèle est sans excuse s'il n'aime Dieu son Seigneur de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa vertu. Car en son intérieur, une justice née avec lui et connue par la raison, lui crie qu'il doit de tout son être aimer Celui dont il ne peut ignorer lui devoir tout. Finalement, un tel amour naturel est aussi semblable en ses actions extérieures à la charité que deux cheveux d'une même tête sont semblables. Toutefois les intentions de tous les deux sont fort dissemblables parce que le vrai amoureux cherche toujours l'honneur de Dieu et son bon plaisir. Il y met toute son intention. Mais l'amoureux naturel a toujours son intention tournée vers lui-même, vers son propre gain dans tous ses exercices et œuvres vertueuses. Par conséquent, encore qu'en effets extérieurs il paraisse véhément et ardent, toutefois il ne peut être aucunement uni avec Dieu par amour. Parce que la nature se recourbe aisément vers elle-même, tout homme qui n'aura pas la dilection surnaturelle et gratuite, se centrera sur lui-même en toutes choses, cherchant son repos dans les choses étrangères. Etant détourné de Dieu et retourné vers soi par cette dilection naturelle, il affecte les douceurs et consolations, de l'appétit desquelles il est ému intérieurement. Mais parfois étant contrit l'espace de quelque heure, il semble les détester et pleurer, croyant pour un temps et se retirant au temps de tentation. Et ce faisant, cet amour naturel venant à avoir plus de poids, l'homme tombe en même temps en quatre péchés, à savoir en orgueil, en cupidité, en glotonnerie, en luxure, dans lesquels de fait, Adam chuta selon cet ordre, étant au Paradis : par orgueil il méprisa le commandement de Dieu, par instinct de cupidité il convoita la sagesse, par mouvement de glotonnerie il chercha la délectation du goût illicite, et après par mouvement de la chair il s'affola en luxure.

Mais à l'opposé la bienheureuse Vierge Marie, qui a été faite Mère du vrai Amour, s'étant convertie à Dieu par une très pure charité, conçut Jésus-Christ

par sa profonde humilité, qu'elle offrit au Père avec tous les outrages de sa Passion par une très bienveillante largesse. Elle n'abusa jamais du goût d'aucun don par la moindre petite gloutonnerie, mais sa vie fut toujours environnée d'une très pure chasteté. Et tout cela procédait de là, comme de l'amour divin, « qui ne cherche point ce qui lui appartient, mais ce qui appartient à Jésus-Christ. » (1Co 13) C'est pourquoi Hugues parlant de la charité, disait : O charité, si je savais combien tu vaudrais, je paierais bon prix pour toi, mais par aventure ta valeur excède mes petits moyens, et je ne pourrais payer ton prix. Toutefois je donnerais ce que j'ai, voire tout ce que j'ai : et quand j'aurai tout donné, je considérerai ce tout comme rien. Je plierai volontiers pour toi toutes les délectations de ma chair, et toutes les joies de mon cœur, afin de te pouvoir posséder seulement. Toi seule m'es la plus chère, la plus utile et suave, toi seule m'es la plus agréable, qui délectes plus amplement, soûles plus abondamment, sauves plus assurément et conserves plus heureusement. »

Comment reconnaître ce premier degré d'amour

Harpius mentionne trois signes indiquant que nous sommes arrivés à ce degré de charité : la haine du péché, qui ne peut cohabiter en nous avec la charité ; la ferme intention de ne plus offenser Dieu, en mesurant dans quel état de grâce nous a établis le baptême qui a fait de chacun de nous l'épouse de Jésus et le temple de l'Esprit ; et la capacité à s'attrister des chutes et à se réjouir des victoires des autres, c'est-à-dire un esprit de vérité envers nous-mêmes et envers les autres par voie de conséquence. Il nous fait découvrir ici la grandeur infinie de la charité, puisque Dieu est charité.

« Donc pour connaître les signes et marques de cette charité, il faut savoir que l'on peut principalement en noter trois signes : le premier est la haine du péché car il ne suffit pas de pleurer ses péchés, et d'en souffrir (comme dit saint Thomas – Sentences 4, distinction 12), d'autant que cela peut être fait à cause de quelque incommodité, ou scandale temporel ou éternel. Mais il faut qu'outre cela l'homme sente encore une haine contre eux. Car comme le vrai amour engendre délectation en la considération de l'aimé, ainsi la haine du péché engendre vraie tristesse envers lui, par la mémoire. La raison de ce signe est que la faute mortelle et la charité sont opposées, et donc ne peuvent demeurer en une même volonté. Saint Augustin en l'homélie sixième sur saint Jean dit que la charité est la racine de tous les biens et la cupidité est la racine de tous les maux, et ces deux ne peuvent demeurer ensemble. D'autant que si l'une n'est arrachée jusqu'à la racine, l'autre ne peut être plantée. C'est pourquoi nous devons grandement haïr les choses qui sont si contraires à la charité, laquelle nous unit à Dieu, voire nous fait dieux. De cette charité Hugues dit : O charité, je ne sais si par aventure c'est mieux de dire que tu as surmonté Dieu, ou de dire que Dieu t'a surmontée. Si être Dieu est encore plus grande chose, je dirai pareillement de toi, volontiers et avec confiance : « Dieu est charité. » Est-ce peu de chose

d'avoir Dieu demeurant en soi ? Avoir et posséder la charité est tant que cela ! Car seule la charité a ce privilège qu'elle soit dite Dieu, et qu'elle soit Dieu. On ne dit pas que Dieu est humilité ou patience. Et bien que toute vertu soit don de Dieu, toutefois nulle autre vertu, sinon la charité, a cette prérogative que non seulement elle soit don de Dieu, mais aussi qu'elle puisse être dite Dieu. Pareillement, Dieu octroie les autres dons de la grâce même à ceux qu'il réprouve. Mais quant à la charité, il la réserve comme récompense à ceux qu'il aime. Donc saint Bernard conclut, disant : Dieu est charité, qu'y a-t-il de plus précieux ? Et qui demeure en charité demeure en Dieu, qu'y a-t-il de plus assuré ? Et Dieu en lui, qu'y a-t-il de plus agréable ?

Le second signe de cette charité est d'avoir le ferme propos avec effet d'éviter à l'avenir les péchés et les occasions. Lequel propos ne peut être établi si l'homme ne s'exerce dans les œuvres de pénitence, qui sont absolument nécessaires, non seulement pour la satisfaction des péchés passés, mais aussi pour la préservation des futurs. La raison de ce signe est que tel propos ne se peut avoir aucunement par amour naturel ou par délectation acquise, sans l'aide de la charité. Car saint Augustin au livre des rétractations ch 8, dit que si la volonté n'est par grâce délivrée de la servitude du diable, qui la rend rivée au péché, et si elle n'est pas disposée par grâce à bien et pieusement vivre de par soi, elle ne peut longtemps s'abstenir de pécher mortellement. Car bien que par sa naturelle liberté, elle puisse éviter tout péché mortel, toutefois par l'infirmité de la chair, elle ne pourra longtemps les éviter tous, qu'elle ne tombe en l'un d'eux. Mais la principale chose qui doit nous retirer du péché mortel, c'est la très excellente noblesse de l'état de grâce : parce que Dieu consacre l'âme fidèle en Epouse de Jésus-Christ et temple du Saint-Esprit par le lien de la charité. Surtout que l'âme sainte douée de charité divine est censée être l'Epouse de Jésus-Christ, unie à lui par le sacrement du baptême, où elle a reçu de lui un bon gage, à savoir la rémission de ses péchés et le don du Saint-Esprit. A ce propos Richard dit que Dieu est le vrai Epoux de l'âme, qui s'unit à nous véritablement quand nous adhérons à lui par vrai amour. Il nous attache même à lui lorsque par les communications intérieures, il nous astreint très étroitement au souverain amour, grâce à quoi il arrive que celui qui éprouvait auparavant beaucoup de crainte, par après commence à aimer ardemment. Saint Augustin exhorte pareillement l'âme à cela, disant : O Epouse, tu as un Epoux et ne sais pas qu'il est le plus beau de tous. Et toutefois tu n'as pas vu sa beauté, mais lui te voit, car s'il ne t'eût pas vue, il ne t'aimerait pas. Que feras-tu donc ? Tu ne le pourras voir maintenant parce qu'il est absent et c'est pourquoi tu ne crains ni rougis de lui faire injure en ce que tu méprises son amour singulier, et tu te prostitues honteusement à un amoureux étranger. Ne veuille faire cela, mais si tu ne peux encore savoir quel est Celui qui t'aime, considère du moins le gage qu'il t'a donné et ainsi tu pourras connaître avec quelle affection tu dois l'aimer et avec quel soin et diligence tu dois le conserver. Car ce qu'il t'a donné est grande chose, mais c'est plus grande chose le fait qu'il t'aime. Que t'a donc donné ton Epoux, ô mon âme ? Regarde le monde universel et considère s'il y a quelque chose en lui qui

ne te serve. Toute la nature dresse son cours à cette fin, pour obéir à tes commandements et servir à ton utilité. Qui, penses-tu, a ordonné cela ? Certes c'est Dieu. Tu reçois donc le bienfait et ne connais pas le donneur. Oh ! Que c'est grande folie de ne pas convoiter l'amour d'un si puissant, et quelle grande impiété de ne pas aimer Celui qui t'aime tant ! Aime-le donc pour lui et toi pour lui, aime-le pour jouir de lui, aime-toi pour être aimée de lui. D'autant qu'une telle dilection est pure et chaste, n'ayant rien de sordide, rien d'amer et rien de transitoire.

Finalement le troisième signe de cette charité est que l'homme se contriste du défaut ou de la chute des autres et se réjouit de leur avancement et profit, afin d'accomplir le commandement du Seigneur : « Réjouissez-vous avec moi d'autant que j'ai trouvé ma brebis qui était perdue ! (Lc 15, 6) Car entre les vrais amis, il y a un même vouloir et un même non-vouloir. C'est pourquoi saint Augustin dit dans une Epître, que la charité de Dieu n'est point en celui qui ne s'attriste pas pour les maux de son prochain. Car la charité ne se réjouit pas pour sa propre iniquité ni pour celle d'autrui, mais plutôt pour la vérité. Parce que quand quelqu'un déteste et hait le péché à cause de lui, et non pour obtenir quelque commodité ou pour se garantir de quelque incommodité, en faisant cela il a en haine tout péché avec le Psalmiste, disant : « J'ai eu en haine l'iniquité et je l'ai abominée (Ps 118). Et de nouveau : « J'ai en haine toute voie inique. » C'est pourquoi l'exercice propre à cette charité est de lutter contre les vices et concupiscences, avec une aversion et détestation qui ne cessent jamais. »

Du second degré, ou échelon de l'échelle de l'Amour que l'on nomme amour toujours en mouvement

Chapitre XXXII

La charité ne peut pas être immobile, c'est-à-dire rester sans aimer, sans faire le bien. Quand Harphius dit qu'elle est toujours en mouvement, c'est dans le sens de l'accroissement que va ce mouvement, dans le sens de l'avancée, du progrès. En opposition, si la charité ne s'exerce pas, au lieu de rester statique, elle régresse, recule, diminue. Or, Dieu a disposé la création de façon à ce qu'elle grandisse sans cesse, par la nature qu'il lui a donnée. Mais la charité peut être éteinte en nous par le péché mortel, alors qu'elle n'est que diminuée par le péché véniel. Car Dieu reste ami de l'homme pécheur et faible, s'il se reconnaît comme tel et se relève.

« Le saint Docteur (question 24, 2-2) demande si en chaque action de charité, la charité augmente toujours. Comme saint Grégoire dit que s'arrêter en la voie de Dieu, c'est reculer mais qu'aucun de ceux qui sont mus par l'acte de charité ne recule, on peut donc dire qu'il avance. Il semble donc convenable que la charité reçoive un accroissement en chaque acte. A cela le même Docteur répond aussi que l'accroissement spécial de la charité n'est aucunement semblable à l'accroissement corporel des animaux et des plantes, lequel accroissement ne se trouve pas en mouvement continu. Au point que si une telle augmentation se fait en un temps donné, il soit nécessaire que proportionnellement, en chaque partie de ce temps, il se fasse quelque augmentation. Mais la nature disposant du temps, agit pour l'accroissement, n'augmentant néanmoins rien par acte, mais par après elle produit l'effet auquel elle avait disposé, à savoir en augmentant en acte l'animal ou la plante. Ainsi pareillement la charité ne s'augmente pas par acte, en chaque acte de charité, mais chaque acte de charité dispose à son accroissement, parce que l'homme est toujours rendu plus prompt à agir selon la charité. Et ainsi l'habileté croissant, l'homme s'avance roidement en acte plus fervent de dilection par lequel il s'efforce de grandir en charité, et alors la charité s'accroît en acte. C'est pourquoi encore que chaque acte de charité mérite accroissement, néanmoins elle ne s'accroît pas soudain, mais seulement lorsque l'homme est disposé à cet accroissement. Il s'avance toujours en la voie de Dieu, non seulement lorsque la charité s'accroît par acte, mais aussi lorsqu'elle est disposée à l'accroissement. Bien plus, il faut faire grand état de ce que la charité une fois acquise, bien qu'elle puisse être totalement corrompue par le péché mortel, néanmoins elle ne peut être diminuée par le véniel. D'autant que quand quelqu'un pêche en ce qui est moindre, il ne mérite pas de souffrir le dommage ni la perte de ce qui est plus grand. Et Dieu ne se détourne pas plus de l'homme que l'homme ne se détourne de Dieu. De là vient que par le véniel, qui est opposé à la ferveur de charité, cette charité ne peut être diminuée, à laquelle est seulement opposée la faute mortelle. Néanmoins par ces péchés véniels l'homme peut être disposé à la corruption de la charité, comme aussi par la cessation des œuvres de charité, et pareillement toutes vertus acquises par actes sont diminuées par cessation de l'acte. Et comme dit le Philosophe (Ethiques 8), ne point appeler quelqu'un son ami ou ne pas lui parler a rompu plusieurs amitiés en leur nom. Ce qui advient parce que la conservation de chaque chose dépend de sa cause. Vu donc que l'action humaine est la cause de la vertu acquise, à cette cause les actions humaines cessantes, la vertu acquise se diminue et enfin se corrompt totalement. Mais cela n'a pas lieu en la charité. D'autant qu'elle n'est pas causée par les actions humaines, mais seulement par Dieu. De là vient que l'acte cessant, pour cela la charité ne se diminue et ne se corrompt pas tant qu'il n'y a pas péché mortel. Mais comme il est dit, par la multitude des véniels et par la cessation des œuvres de charité, l'homme est disposé à la corruption de la charité. Afin qu'il ne reçoive en vain ce don de Dieu, il doit s'étudier selon sa possibilité, monter à ce degré de charité qui est appelé amour toujours mobile, afin de ne pas faire la sourde oreille à ce qui lui est dit : 'Mon ami, montez plus haut.' »

Maintenant Harphius explique par où doit passer l'âme qui avance dans le désir de sa conversion et dans l'aspiration à l'amour de son Bien-aimé. Comme il faut procéder par étapes, il est important de bien saisir comment elles se succèdent, afin de ne pas se décourager ou de faire fausse route, ni de se faire illusion sur l'avancée du travail intérieur. Le travail principal, à l'image de celui du soleil, est l'œuvre de Dieu lui-même, qui agit puissamment en faisant grandir la charité dans notre âme. Aussi l'âme reconnaît qu'elle aime Dieu et par tous ses sens elle tend à déployer cet amour, mais de manière encore désordonnée. C'est pourquoi Dieu ne donnera pas longtemps encore la preuve de son amour, au contraire il va se retirer des goûts sensibles qui nous trompent. Et comme nous ne sommes pas encore dans l'union véritable, il nous semble que Dieu ne nous aime plus, qu'il nous a abandonnés. Ce sont des étapes où l'on ne sent pas qu'il fait œuvre de purification. Et bien que l'on continue à aimer Dieu, si on évite le péché, on a l'impression que la route est vraiment raide et il peut arriver que l'on doute.

« Donc, en second lieu, le feu a la nature plus mobile que nul autre élément, comme dit le commentateur sur saint Denys (Livre de la Hiérarchie céleste, chap. 15). C'est pourquoi il est dit mobile et puissant en toutes opérations, parce qu'en lui est le principe de la vertu active par laquelle il se meut et met en mouvement les autres choses, et il n'est mu par aucune chose inférieure à lui. Ainsi il est mu par la vertu du Soleil, et en toute admixtion il descend en bas par la vertu du Soleil : car la terre est animée par le ciel des étoiles fixes. C'est pourquoi diverses espèces de choses sont engendrées en elle, et diverses figures des choses terrestres correspondent à diverses images des étoiles. Mais l'eau est animée par le globe de la lune, comme on voit au flux et au reflux de la mer. Et l'air, en raison de la multitude des mouvements qui se font en lui, est animé par les cinq autres planètes qui ont plusieurs et divers mouvements. D'où il ressort que le mouvement du Soleil est plus noble, plus puissant, et plus efficace que le mouvement des autres planètes.

Ainsi de vrai, la mobilité humaine est animée de diverses affections et concupiscences. Toutefois l'action du Soleil de justice, nous ingérant la vigueur de sa charité, porte très efficacement l'affection humaine à l'opération des vertus, comme à sa plus puissante opération. Et pour cette cause, ce degré d'amour est fort bien appelé amour toujours mobile ou en mouvement. D'autant que, selon Linconiensis, il ôte toute interruption de mouvement en celui qui aime. Car celui qui est vrai ami aime toujours, tant en prospérité qu'en adversité. Et selon saint Grégoire, l'amour opère de grandes choses s'il est réel. S'il refuse d'opérer, il n'est pas l'amour. Or, ce degré d'amour enflamme quelquefois tant notre cœur du feu de la charité que par sa vertu toutes les forces sensibles, recourant ensemble en leur origine, célèbrent ensemble l'unité de leur cœur. Mais cette unité, personne ne peut vraiment la posséder, sinon celui au cœur

duquel le Saint Esprit a allumé le feu de son amour et où l'âme, comme couchée en un lit royal, repose suavement en paix.

Or, de cette unité de cœur est engendrée la componction, non pas de douleur, mais d'amour, parce que l'âme étant alors attentive à l'opération que fait en elle la visitation divine, est portée à re-aimer, et s'enflamme de toutes ses entrailles à rendre la pareille à la libéralité divine : tellement que les choses qui lui semblaient auparavant amères et laborieuses commencent à lui être douces. De cette componction naît aussitôt une affection d'amour qui pénètre le cœur et la puissance appétitive : car cette affection d'amour est un savoureux appétit du cœur en Dieu, lequel donne congé à toutes les créatures, craignant que d'en abuser il n'entretienne en lui des concupiscences sensuelles, parce qu'il se sent intérieurement touché de cet amour éternel, auquel il désire s'employer par-dessus toutes choses. C'est pourquoi il méprise facilement toutes choses pour obtenir ce qu'il aime. Au reste, de cette affection s'élève bien souvent une vigoureuse dévotion de cœur et une flamme prodigue de la louange, et honneur divin, semblable à la flamme d'un autel embrasé, en laquelle un encensement odorant de reconnaissance est brûlé, lequel ne sentirait rien en un feu étranger. Or, cet encensement est composé de toutes les espèces très précieuses des bienfaits de Dieu en la création, récréation, gouvernement, glorification et semblables. La componction amasse ces espèces en nous, l'affection les brise, la dévotion les brûle et la reconnaissance les offre au flair divin, en une odeur bien agréable de louange. Conséquemment, de la reconnaissance naît au cœur une douleur double : l'une pour le défaut de la louange divine, honneur et action de grâce - en quoi le Psalmiste se considérant défaillir, disait : 'Que rendrai-je au Seigneur, en reconnaissance de tout ce qu'il m'a octroyé ?' L'autre pour l'avancement et accroissement des vertus qu'il ne peut obtenir selon son désir, parce qu'il est nécessaire qu'une telle personne soit encore agitée de diverses affections et tentations. D'autant que l'aiguillon intérieur de la visitation divine en ce degré d'amour, apporte et emporte, appauvrit et enrichit, humilie et élève, soustrait les délices et en emplit, rend tantôt joyeux tantôt triste, fait espérer et désespérer. Et les choses qui arrivent ainsi alternativement en ce degré, ne peuvent être dites contraires. Car Dieu en délaissant son ami se soustrait et se cache, tellement que le cœur de l'aimant, par une affection sèche et aride, devient stérile. Alors il se trouve pauvre et tiède, comme délaissé de Dieu et privé de toute douceur. Et comme assis avec Job sur le fumier de la désolation, il ne cesse avec des yeux larmoyants de ramener en son esprit les agréables et gracieux temps de la dévotion. Et après, la promptitude dans les exercices des vertus devient lente, la sensualité en la délectation des vices reprend vigueur, le goût spirituel devient fade, l'ouvrage de pénitence devient amer. Et ainsi tout le courant de cet amour semble douteux car il reconnaît en lui un tel changement de ses nouvelles affections par lesquelles le péché, auparavant souvent plaisant et délectable, était par après devenu déplaisant et l'affligeait par pénitence. Cette pénitence, lorsqu'elle est ornée de la douleur et de l'horreur des vices, est un très certain signe de la présence divine. L'esprit de Dieu, bien qu'il soit très doux,

opère néanmoins admirablement en nous l'amertume de douleur. Et ce qui est amer est senti en la pénitence et dans les œuvres pénales. Et ainsi le Saint Esprit se fait en partie reconnaître par le changement d'affection, et en partie demeure inconnu, d'autant que par sa présence il fait une impression étrangère en l'âme, à savoir l'amertume, bien qu'il lui soit doux totalement. Et si vous en demandez la cause, il répond que cela provient de l'incapacité et du manque de disposition du recevant : car se reconnaissant coupable de plusieurs maux, il ne peut recevoir le Saint Esprit autrement que comme offensé, arguant et courroucé, bien qu'il ne quitte point sa naturelle douceur. Cela donc ne provient pas de l'amertume de Celui qui vient, mais de l'indisposition du recevant. Comme si quelqu'un, goûtant une boisson douce et savoureuse, la jugeait être de fiel et amère, pour l'indisposition de son palais. Ainsi, l'âme peu auparavant corrompue par une détestable saleté en divers vices et concupiscences, et non encore pleinement mortifiée, n'est pas si promptement et fréquemment admise aux embrassements intérieurs de son Epoux bien qu'elle semble travailler à cela avec un grand effort, jusqu'à ce qu'elle ait travaillé à s'ornier convenablement de mœurs et de vertus. Hugues, au traité de l'arrhe de l'Ame, parlant avec elle, dit ceci : 'Si je suis élue, pourquoi, de grâce, suis-je différée, et ne puis encore venir aux embrassements de mon Epoux ? - Ne sais-tu pas, ô âme, ne sais-tu combien auparavant tu as été sale, déformée, souillée de toute horreur et pleine d'énormité ? Et comment désires-tu être si promptement introduite en ce lit de pudeur et chasteté si au moins t'étant auparavant ornée et parée avec quelque soin et étude, tu n'es rétablie en ta première beauté ? C'est pour cela que ton Epoux te soustrait encore sa présence et ne te reçoit pas aux mutuels embrassements et baisers. D'autant plus que la souillée ne doit toucher le pur, et la sale ne doit voir le net. Mais quand tu seras décentement préparée et ornée, alors enfin tu entreras en cette chambre de l'Epoux céleste pour y demeurer à jamais sans confusion.' »

Pour bien guider l'âme qui passe par cette épreuve, il faut l'encourager à continuer principalement à vivre la charité, à vouloir lutter contre toutes les tentations de l'esprit du monde et de la chair. C'est le premier signe qui indique qu'elle est bien engagée dans la voie de sa purification. Si elle manifeste ainsi qu'elle est décidée à franchir un pas de plus, on peut l'aider à comprendre que les attrait trompeurs du monde ne peuvent cohabiter avec les vertus que l'Esprit Saint veut faire grandir en elle. Alors, petit à petit, elle peut faire les bons choix pour agir selon la volonté de Dieu et non la sienne. Harphius nous donne ici un magnifique texte de saint Bernard qui explicite clairement l'efficacité du mouvement qui s'opère en nous à cette étape.

« Reste à voir des signes de cet amour, qui sont trois : le premier est la promptitude à accomplir une bonne œuvre - d'autant plus que la charité est grandement opérative et, partant, elle commande tout acte ordonné et qui peut être ordonné - d'autant plus que l'exhibition de l'œuvre est la preuve de la

dilection. Vu donc qu'il est nécessaire à celui qui veut profiter, que ses œuvres bonnes soient assaisonnées de ferveur, de dévotion et de douceur spirituelle afin que, ce faisant, tout soit accompli en gaieté et rendu agréable au Seigneur qui aime le donneur gai et joyeux, il faut insister avec une souveraine diligence sur la propre mortification continuelle en toutes les choses que le monde présent offre trompeusement. Car la délectation sainte évite la rencontre d'un esprit prévenu de désirs séculiers. Et les choses vraies ne pourront se mêler avec les fausses, les éternelles aux caduques, les spirituelles aux charnelles, et les hautes aux basses, pour faire que quelqu'un tout ensemble désire les choses qui sont en haut et celles qui sont sur la terre. D'autant plus que la délicate consolation divine n'est pas donnée à ceux qui en admettent une étrangère, afin que nous retirant de toutes consolations étrangères et étant mortifiés à nos propres concupiscences, nous venions à goûter la douceur divine, et avec continuation convenable nous venions à accomplir en liesse spirituelle des œuvres agréables à Dieu. C'est en cela que consiste l'office de cet amour, qui lutte toujours contre les affections désordonnées, voire contre les péchés véniels et contre ces passions naturelles. C'est pourquoi ce degré d'amour est autrement appelé Amour qui ne peut être contaminé, parce qu'il retire l'homme de la conversation mondaine par son affection afin que l'âme ne soit trop souillée, même des péchés véniels, et que la ferveur de sa charité ne soit empêchée en son opération, ou aucunement déprimée par les passions naturelles.

Saint Bernard, sur ce passage de l'Apôtre : « La charité est patiente », dit ceci : 'La seule charité est celle qui ne tombe pas en défaillance dans les adversités parce qu'elle est patiente, qui ne rend point les injures parce qu'elle est bénigne, qui ne s'afflige pas de la félicité des autres parce qu'elle n'est pas envieuse. Sa conscience ne l'accuse pas parce qu'elle ne fait rien de mal ni hors de raison, elle ne s'élève pas pour l'honneur qui lui est rendu parce qu'elle n'est pas enflée, elle n'est confuse pas à cause du mépris et de l'abjection parce qu'elle n'est pas ambitieuse, elle n'est point étreinte de cupidité parce qu'elle ne cherche point son profit, elle n'est pas provoquée par les outrages parce qu'elle ne s'irrite point, elle n'est pas souillée par les soupçons sinistres parce qu'elle ne pense à mal, les maux faits par autrui ne la réjouissent pas parce qu'elle n'a pas de joie dans l'iniquité, les erreurs ne l'aveuglent pas parce qu'elle se réjouit de la vérité, les persécutions ne la brisent pas parce qu'elle souffre tout, la perfidie ne l'endurcit pas parce qu'elle croit tout, le désespoir ne l'engloutit pas parce qu'elle espère tout, la séparation de la mort ne la prend pas au dépourvu parce qu'elle ne défaille jamais. O indépassable vertu de charité, qui avez surmonté celui-là même qui ne peut être surmonté, et qui n'avez aucunement assujetti celui auquel toutes choses sont sujettes, lorsque Dieu vaincu d'amour a été fait le reproche des hommes et l'abjection de la populace. Pour son excessive charité par laquelle il nous a aimés, il n'a pu davantage retenir ses miséricordes en sa colère, qu'il n'exposât pour ses amis son âme aimée à ses ennemis. Que si, ô charité, tu as été forte contre Dieu, combien davantage, à bon droit, seras-tu puissante contre les hommes ! »

Dieu, dans sa grande bonté, donne par moment un repos bienfaisant et vivifiant à l'âme qui a collaboré ardemment à son travail intérieur. Harphius parle de douceur et de repos qui se rencontrent dans la solitude et le silence et qui donnent envie à l'âme de ne se tourner que vers Dieu pour l'aimer davantage. C'est le deuxième signe de ce degré d'amour.

« Le second signe de cet amour est d'aimer le repos d'abstraction et de solitude, non seulement d'affection, mais aussi d'effet, quand l'homme se retire autant qu'il peut de la conversation mondaine et du tumulte des hommes. La raison est, qu'en ce degré, le feu d'amour s'efforce de séparer tout ce qui peut arriver d'inconvenable à l'aimé de la part de l'aimant : c'est pourquoi l'aimant est tiré par l'aimé en la solitude et là, il est allaité pour être rempli d'une douceur intérieure. Donc plus le divin amour chasse toute autre affection, plus souvent et abondamment il récrée l'âme de douceur intérieure. Et comme dit Hugues, au livre de l'Arche de Noé, Dieu a créé l'esprit raisonnable par sa seule charité et sans aucune nécessité, afin de le faire participant de sa béatitude et afin que cet esprit raisonnable fût apte de jouir d'une si grande béatitude, il a créé en lui la dilection spirituelle, lui donnant par elle comme un palais bien disposé pour goûter la douceur intérieure, afin que par cette dilection il adhérât à lui par un désir infatigable. Dieu donc s'unit à la créature raisonnable par la dilection afin que s'attachant toujours à lui, elle suçât uniquement par affection le bien, et de ce bien, par lequel elle doit être béatifiée, elle bût par désir et le possédât par joie. C'est pourquoi la créature raisonnable se soustrayant à toutes choses, à bon droit devait vaquer à Dieu seul, afin de pouvoir acquérir plus pleinement ce murmure divin. Fuis donc, ô âme fidèle et cherche ton aimé en la solitude, afin que tu sucés et boives la suavité inénarrable de sa douceur. Plonge-toi et sois remplie parce qu'il ne te manquera pas si tu ne commences à le dédaigner. Adhère à lui fidèlement et attache-toi à lui, prends-le et jouis-en parce que si le goût est éternel, la béatitude aussi sera éternelle. »

Enfin, dans ce deuxième degré de l'amour, l'âme goûte et savoure toute parole qu'elle reçoit de Dieu. Elle lit une phrase des Ecritures et son cœur s'enflamme, elle reçoit une motion intérieure en priant, et c'est tout son être qui frémit. Cela est possible parce qu'elle met en pratique dans sa vie l'amour qu'elle reçoit, parce qu'elle met en actes les vertus, prouvant ainsi qu'elle ne veut pas que s'éteigne ce feu de l'amour qui commence à la consumer. Et ainsi, Dieu peut continuer à préparer sa demeure en elle.

« Le troisième signe est la délectation des paroles d'amour de Dieu en les entendant ou en les prononçant : car les amants se délectent de paroles amoureuses ou inspirées en eux intérieurement ou dites en leur présence, ou écrites. Pourvu que d'elles ils conçoivent quelle est la volonté de leur aimé, pour

y obéir, ou qu'ils en tirent une preuve d'affection mutuelle que la charité ne peut couvrir de silence. Ils parlent, dis-je, volontiers de l'aimé en prédication ou instruction, en correction fraternelle, ou discours dévot. D'autant que la bouche parle de l'abondance du cœur. De là vient que l'épouse du Cantique parle souvent de l'Époux, disant : 'Avez-vous vu celui que mon âme aime ?' et plusieurs autres paroles semblables. Et encore les Apôtres disent (Ac 14) : 'Nous ne pouvons pas ne pas dire ce que nous avons vu et entendu.' Pourquoi cela ? Certes, afin que par ces choses l'affection soit plus incitée à l'opération de la vertu, et de même à l'amour réciproque. Saint Bernard le dit ainsi : 'O bon Jésus, votre amour n'est point oisieux en ceux qui vous aiment : la mémoire de vous est plus douce que le miel, la méditation de vous est plus agréable que la viande, parler de vous est pleine réfection, penser à vous est parfaite consolation, adhérer à vous est la vie éternelle.'

Mais malheur, malheur à la tiédeur de ce temps, où plusieurs désirent être bons, mais ne veulent pas exercer les œuvres vertueuses et s'occuper aux exercices vertueux qui pourraient les rendre bons. Ils s'excusent et se plaignent que la grâce leur manque. C'est plutôt la même grâce qui dût se plaindre de n'en pouvoir trouver qui veuillent faire les bonnes œuvres. Car à grand peine, comme dit Saint Bernard, y a-t-il quelqu'un qui veuille éprouver ce qu'il peut des choses de Dieu, même ce qu'il peut très promptement selon le siècle, soit que la saveur l'ait attiré soit que la crainte l'ait contraint ou que quelque commodité l'ait persuadé. »

Du troisième degré ou échelon d'Amour qui est dit amour incessant

Chapitre XXXIII

Dans ce début de chapitre, Harphius veut dire de manière très catégorique qu'il n'y a pas de mesure pour aimer Dieu. Donc qu'il n'y a pas à chercher comment aimer, selon nos critères humains, il n'y a pas à prendre des moyens, c'est-à-dire des méthodes, des techniques comme pour apprendre un métier ou acquérir une compétence quelconque. Car ces méthodes ont des limites, des règles mesurables qui ne permettent pas d'aller au-delà du but fixé. Il ne peut en être ainsi pour l'amour de Dieu car il est infini. Voilà ce que veut dire ce chapitre, très philosophique, mais essentiel à saisir pour continuer notre chemin. Harphius cite les saints Docteurs, mais il a trouvé aussi des exemples plus explicites, comme celui du médecin face à la santé ou de nouveau celui du feu. Le mot

‘dilection’ est propre à ce que nous pouvons vivre dans l’union à Dieu, il exprime cet amour pur et sublime, où nous jouissons d’un bonheur ineffable, fait d’une tendresse et d’une joie que seul Dieu peut nous donner.

« Le même saint Docteur (2-2 question 27) demande s'il faut avoir quelque moyen de la dilection divine : d'autant que la raison du bien consiste en moyen, espèce et ordre, comme dit saint Augustin au livre de la nature du bien. Or, la dilection de Dieu est le très grand bien en l’homme. C’est pourquoi cette dilection doit avoir quelque moyen. De là aussi saint Augustin, au livre des mœurs de l’Eglise, dit ceci : ‘Dites-moi, je vous prie, quel est le moyen d’aimer ? Car je crains de m’enflammer plus ou moins qu’il ne faut du désir et de l’amour de mon Seigneur.’ A cela le même saint Docteur répond au lieu sus-allégué, que ce mot, moyen, ou mode, importe une détermination de mesure, comme pense saint Augustin au livre sur la Genèse selon la lettre, disant : ‘Le moyen est ce qui détermine la propre mesure à chaque chose.’ Cette mesure donc se trouve autant en la mesure même qu’en la chose mesurée, bien que diversement. Car en la mesure, elle s’y trouve essentiellement, d’autant que la mesure selon lui, détermine et modifie les autres choses. Mais dans les choses mesurées, cette mesure y est trouvée selon autre chose, c’est-à-dire en tant qu’elles atteignent la mesure. Et partant, en la mesure, rien ne peut être pris ou considéré, qui ne soit modifié. Mais la chose mesurée n’est pas modifiée si elle n’atteint la mesure soit qu’elle manque, soit qu’elle excède. Donc en toutes choses qui sont désirables, ou faisables, la chose mesurée est la fin. Parce que de toutes les choses que nous faisons ou désirons, il en faut prendre la propre raison par la fin, comme il est affirmé par le Philosophe au livre 2 des Physiques : ‘Pour cette raison la fin, selon lui, n’a point de moyen, mais les choses qui servent à la fin ont un moyen parce qu’elles sont proportionnées à la fin.’ Et donc, comme dit le Philosophe au 1 des Politiques : ‘Le désir de la fin est en toutes actions sans fin ni borne. Mais dans les choses qui servent à la fin, il y a quelque borne et terme.’ Car le médecin n’impose point de terme à la santé, mais il la fait parfaite autant qu’il peut. Quant à la médecine, il lui impose un terme parce qu’il ne donne pas autant de médecine qu’il peut, mais selon la proportion convenable à la santé. Cette proportion, si la médecine excédait ou qu’elle y manquât, ne serait pas modérée. Or, la dilection de Dieu étant la fin de toutes les actions et affections humaines, par laquelle nous tendons principalement à la fin dernière, on ne peut prendre un moyen en l’amour de Dieu, comme en la chose mesurée, en laquelle il ne convient pas de prendre plus ou moins. »

Nous voici donc arrivés à la conclusion : nous n’avons pas la capacité ni les moyens d’aimer Dieu comme il nous aime, parce que nous sommes des créatures limitées. Et si nous croyons aimer Dieu c’est que nous l’aimons à notre mesure et non à la sienne. Ecoutons la suite de cette considération pour être rassurés sur notre sort ! Aimer Dieu sans mesure, c’est être toujours en action,

en progrès, en croissance dans l'amour. C'est Dieu qui nous fait désirer pour combler nos désirs, comme le dit la Petite Thérèse. Et cela n'aura pas de fin.

'La mesure d'aimer Dieu, c'est d'aimer sans mesure.'

« Mais comme le moyen est trouvé en la mesure, en laquelle il ne peut y avoir de l'excès : plus la chose mesurée est atteinte par la mesure, mieux c'est. Ainsi, plus Dieu est aimé, meilleure est la dilection. De là saint Augustin continue au lieu susdit : 'Que le moyen d'aimer Dieu, c'est qu'il soit aimé de tout le cœur, c'est-à-dire qu'il soit aimé aussi grandement qu'il peut être aimé.' Et cela appartient au moyen qui convient à la mesure. Car l'âme fidèle ne s'impose jamais de cesser d'augmenter son amour, afin que par ce moyen elle atteigne le troisième degré d'amour, qui est dit amour incessable, et ne vienne à se plaindre d'avoir entendu d'une oreille sourde son aimé qui l'admoneste en disant : 'Mon ami, montez plus haut.'

Le feu, comme dit le Commentateur de saint Denys sur le livre de la Hiérarchie céleste, est d'une nature plus actuelle et plus forte en agissant, que nul autre élément. C'est pourquoi il est appelé par Denys 'non mesurable', parce que sa vertu et son opération croissent à l'infini, si la matière est infinie. Car tant que la matière sujette durera, le feu ne faiblira pas, mais croîtra toujours en se multipliant. C'est pourquoi il a une vertu qui ne peut être changée : parce que demeurant feu, il ne peut être refroidi de sa chaleur, tandis que l'eau demeurant eau peut être réchauffée. Et partant, le feu nous signifie clairement ce degré d'amour, qui est appelé incessable, lequel, selon Linconiensis, ôte la terminaison ou fin de toute augmentation, soit en l'intention, soit en la grandeur. Car, comme le feu ne s'arrête pas d'agir, pourvu qu'il trouve augmentation de matière, mais s'accroît toujours, ainsi cet amour et son action n'ont point de borne en agissant, à condition qu'ils trouvent matière sur laquelle ils puissent s'occuper. Et d'autant plus que les choses qui appartiennent à Dieu, comme elles sont souverainement aimables, ainsi sont-elles infinies. C'est pourquoi l'amour tendant en Dieu trouve toujours nouvelle matière accrue : ce qui fait que l'amour et son mouvement vers les choses divines, n'ont aucune borne ni limite en agissant. »

Cette tension amoureuse vers Dieu réclame de nous la fidélité. C'est ce qu'expriment les lignes suivantes. Et la fidélité à Dieu nécessite la persévérance dans le combat contre tout ce que les sens veulent nous faire goûter. Mais quand on a déjà vécu quelques victoires dans ce combat, l'âme s'est fortifiée et n'a plus d'autre désir que d'aller de plus en plus haut afin de pouvoir recevoir les douceurs de Dieu, incomparablement plus désirables que les douceurs terrestres.

« Vu donc que l'office de cet amour est de provoquer toujours l'homme à avancer, il lui faut lutter tous les jours avec la tiédeur humaine. Donc il est aussi appelé d'un autre nom : 'amour infatigable' d'autant plus qu'il ne laisse pas

reposer l'âme jusqu'à ce qu'elle trouve toujours plus pleinement celui qu'elle aime. Car il agite l'âme avec des aiguillons continuels pour s'avancer et appréhender l'aimé jusqu'à ce que, l'ayant embrassé selon son désir, elle dise : 'J'ai trouvé celui que mon âme aime, je l'ai saisi et ne le lâcherai pas.' (Ct 3, 4) Sur cette parole saint Bernard dit : 'Qui est celui qui ne voudrait vous tenir, Seigneur Jésus ? Vu que vous fortifiez celui qui vous tient, vous l'ornez de perfection, vous le conduisez par persévérance, vous le faites par récompense. Donc, je ne vous lâcherai point que vous ne m'ayez béni.' C'est-à-dire : je ne vous lâcherai jamais, puisque vous ne bénissez que celui qui vous tient. Au reste, ce degré émeut et excite intérieurement l'ami fidèle, le tirant sensiblement vers le haut en tout son cœur et en toutes ses forces, tellement qu'il requiert de l'homme qu'il fasse déjà une unité amoureuse avec Dieu. L'homme sent cet attrait en son cœur en l'unité de ses forces sensibles et principalement en la partie concupiscible. Car l'effet de cet amour s'accomplit en la plus basse partie de l'âme, s'efforçant fidèlement par sa vigueur de la nettoyer et de l'orner. Puis, l'ayant mise sur sa pointe et aiguillon, il l'élève en haut, avant que cette âme fidèle monte à des choses plus hautes. C'est pourquoi l'épouse fidèle alléchée par la douceur de cet amour, prie bien humblement aux Cantiques, disant : 'Tirez-moi après vous.' (Ct 1, 4) Car elle sait que l'esprit humain accoutumé aux délices visibles souffre violence, lorsqu'il s'efforce de se transporter à la fruition des choses invisibles. Elle requiert donc d'être tirée jusqu'à ce que par contemplation savoureuse, elle puisse outrepasser toutes les choses créées avec des ailes libres, c'est-à-dire avec ses affections jusqu'à tant, dis-je, qu'elle ait à contrecœur toutes les consolations adultérines, étant enivrée d'un très abondant esprit de consolation et disant avec le Psalmiste : 'Mon âme a refusé d'être consolée, je me souviens de Dieu, et je gémiss.' (Ps 76, 3-4)

O vous, âme heureuse, qui avez si librement surveillé toutes choses créées, combien sont doux les embrassements que vous expérimentez en courant après l'odeur des parfums de votre aimé ! Mais que veut dire, je vous prie, cette odeur ? Pourquoi ne dit-elle plutôt saveur, vue, ou quelque chose de semblable ? Oyez la raison. Toutes les délectations sensibles de ce monde (si je ne me trompe) qui sont appréhendées par les sens extérieurs, engendrent le dégoût si on en vit souvent. La preuve se voit en celui qui a faim de viandes délicates, en abuse et finit par en être écœuré. Mais le seul doux flair d'une odeur très suave restaure agréablement, n'appesantit pas le corps et n'apporte pas de dégoût, mais renouvelle l'appétit. Donc, fort convenablement cette douce influence de la douceur divine et de l'amour, est désignée par le mot d'odeur. La réfection de cette douceur provoque l'appétit et l'appétit redouble la réfection, et l'un conforte l'autre par vicissitude. Or, saint Jean l'Évangéliste goûtant cette douceur, par un avant-goût désireux, et finalement invité par le Seigneur au banquet éternel, répondit en disant : 'Votre odeur, Seigneur Jésus, excite en moi des concupiscences éternelles. O odeur qui s'épand et s'écoule en long et en large, qui dispose toutes choses doucement dans les cœurs amoureux et les perfectionne suavement !'

Donc, en ce degré d'amour, l'âme commence peu à peu de goûter un goût léger de cette odeur, qui fait que par après elle désire de grande affection être tirée en haut. »

Trois signes pour reconnaître cet amour

Harphius nous apprend à reconnaître ce degré d'amour par trois signes : la disposition à faire son examen de conscience, le soin à observer les commandements de Dieu en toutes circonstances et enfin la diminution de l'emprise de la chair, de la concupiscence.

La pratique de l'examen de conscience aide à être de plus en plus attentif même aux péchés véniels, car l'amour de Dieu, par l'habitation du Saint-Esprit en nous, se montre de plus en plus exigeant et veut sans cesse embellir notre âme. Les plus petites poussières doivent donc en être chassées.

« Or, pour plus grande instruction, il faut savoir qu'on peut assigner trois signes de cet amour : le premier est un fervent, juste et non déguisé examen de conscience, non seulement des péchés mortels, mais aussi des moindres véniels, principalement des affections désordonnées, dont la raison est que comme la charité est opposée au vice mortel, ainsi la ferveur de la charité est opposée au véniel, et tous deux sont venin l'un à l'autre. C'est pourquoi la ferveur chasse diligemment tout véniel, principalement quant à l'affection, afin que l'âme fidèle ne déplaise au Saint Esprit. Lequel en la visitant, illumine promptement toutes ces cachettes, et trouve facilement ce qui offense ses yeux et empêche que par sa large et coulante bonté il n'afflue autant, par douceur de grâce, que l'esprit aimant le désire par ses exercices, et soupirs pantelants. Car, témoin saint Grégoire, le Saint Esprit ne se repose point chez celui qui répand par sa maison la poussière des véniels. D'autant que telles personnes contristent le Saint Esprit qui est en eux. C'est pourquoi ils ne méritent pas d'obtenir la parfaite liesse ou consolation du Saint Esprit. Car, bien que les péchés véniels n'excluent pas le Saint Esprit quant à l'habitude, toutefois il ne repose en telles personnes quant à la dévotion actuelle. Or, saint Bernard montre trois sortes d'actions du Saint Esprit en nous, disant : 'Le Saint Esprit admoneste, émeut, et enseigne : il admoneste la mémoire, il émeut la volonté, il enseigne la raison et ne souffre pas que la plus petite paille de péché demeure en l'habitable du cœur qu'il possède, mais il le brûle incontinent par le feu de son très subtil avis et diligence. Ce qui n'est de merveille, d'autant plus qu'en ce degré d'amour le Saint Esprit s'efforce d'élever l'homme au goût efficace de la douceur intérieure et de la contemplation. C'est pourquoi il médite seulement les choses célestes, il se sépare du tumulte de toutes occupations inutiles, il fuit les douces affections de la chair et restreint les vagues mouvements de ses sens. Sachant bien que tant

que l'homme sera oppressé par le goût des iniquités, il ne pourra jamais goûter salutairement la suavité des choses célestes.

Or, il y a quatre choses principalement qui empêchent cette sainte contemplation, dont parle saint Bernard dans le Commentaire sur les Cantiques : 'S'il advient que quelqu'un de nous soit ravi de telle sorte, et caché par l'espace de quelque heure au secret de la contemplation et au sanctuaire de Dieu, tellement qu'aucun de ses sens ne l'en retire par nécessité ou par le trouble, ni quelque soin poignant, ni quelque coulpe mordante, ni certes, (ce qui est plus difficile à détourner) les fantômes des images corporelles qui se ruent à la traverse : celui-là, quand il sera retourné vers nous, pourra se glorifier et dire : 'Le Roi m'a introduit en sa chambre.' (Ct 1, 4)

Par ces paroles de saint Bernard, il apparaît que le premier empêchement provient du sens, qui a besoin et nécessité du corps. Car l'âme est tellement portée d'affection vers son corps que s'il souffre quelque défaut notable en quelque partie ou en ses sens, l'âme ne se délecte point à contempler, si Dieu n'y opère par une abondance débordante de sa grâce singulière, comme au temps d'une grande famine, de soif, de froid, de chaleur, d'infirmité, ou de quelque autre empêchement corporel.

Le second [empêchement] est un soin prenant, c'est-à-dire la sollicitude des soins et occupations même utiles parce que, comme la poudre jetée en l'œil corporel empêche la vue, ainsi le soin des actions terriennes confond l'œil de l'intelligence et l'exclut de la contemplation de la vraie lumière.

Le troisième [empêchement] est une coulpe mordante, c'est-à-dire le péché, quand il est en l'âme par action. Car il rend l'âme ténébreuse et empêche la contemplation, pour laquelle la pureté de l'âme est requise. Comme le sang, ou l'humeur, amassé et coulant en l'œil empêche la vue corporelle, ainsi le péché écoulé en l'âme empêche la contemplation. C'est pourquoi, au moment où nous voulons contempler, nous ne devons pas même porter notre pensée à quelque péché, bien qu'en tout temps nous devons nous réputer pécheurs.

Le quatrième [empêchement] ce sont les fantômes des images corporelles dont il est plus difficile de se détourner. Donc, en cet état on recommande la solitude car il faut que la personne soit muette et sourde et en quelque sorte privée de l'usage de tous ses sens extérieurs, afin de conserver le miroir de son âme, sans être peint d'aucune image. »

Nous avons dit qu'Harphius donne trois signes pour reconnaître ce degré d'amour. Voyons maintenant le second. Il s'agit de la fidélité aux commandements de Dieu et de l'Évangile, aux exigences de l'amour, quels que soient les états d'âme, les épreuves intérieures ou extérieures. D'un cœur égal, aimer et faire la volonté de Dieu quand tout va bien comme quand tout est difficile.

« Le second signe de cet amour est une soigneuse observance des commandements, même en toute adversité parce que celui qui est ami, aime en

tout temps. Le profit de cette observance est écrit par saint Augustin, quand il dit : ‘Vous qui cherchez le vrai repos, qui est promis après cette vie, vous le goûterez même dès ici-bas suave et agréable, si entre les très amères fâcheries de cette vie, vous gardez et aimez les commandements de celui qui l’a promis.’ Donc, selon saint Grégoire, le Saint Esprit vient dans les cœurs de quelques-uns et y fait sa demeure. Quand l’amour de la divinité les pénètre tant qu’ils ne se retirent de cet amour pour aucune tentation, c’est un signe évident de la présence du Saint Esprit. Car, Saint Chrysostome dit : ‘Que toutes les espèces de justice que les serviteurs de Dieu ont en vérité, les serviteurs du diable peuvent les avoir en feintise. Mais ils ne peuvent avoir la seule charité du Saint Esprit parce que le Saint Esprit se l’est réservée particulièrement et il n’y a aucun témoignage par lequel on connaisse tant où est le Saint Esprit que par cette grâce de charité. Et selon saint Bernard, au livre de la Charité : ‘Dieu ne requiert de nous que l’amour seul, et quand il nous comble de bienfaits ou nous corrige avec ses fléaux ou nous éteint avec ses commandements. La charité est la plénitude de la loi, et la plénitude de la charité contient la loi et les Prophètes. Et même, tout ce qui est commandé ou défendu par la loi divine, est réduit au seul amour.

Payez le tribut d’amour et sachez que vous avez satisfait au Seigneur : car que nous sert d’être tant avarés en notre vivre, d’être si vilement vêtus et d’être austères en disciplines, si la charité fait défaut ? Il y a quelques services de charité qui plaisent et apaisent s’ils font faits en charité. Mais sans charité, ils ne profitent point. En cette vertu, aucune œuvre, si petite soit elle, n’est rejetée. Et sans elle, la plus grande œuvre n’est point acceptée, pas même la prédication, bien qu’elle soit faite avec les langues des anges, ni la foi bien qu’elle transportât les montagnes, ni l’aumône bien qu’on donnât tous ses biens pour nourrir les pauvres, ni l’affliction du corps bien qu’on le livrât pour être brûlé. Donc, que chacun s’efforce de rechercher cette vertu, qui seule peut rendre Dieu gracieux et ami. »

Pour le troisième signe de ce degré d’amour, Harphius montre qu’il s’agit d’être enraciné dans l’exercice de la charité en acte, plus que dans l’expérience sensible de l’amour divin. Cela signifie que l’habitude des actes est transformée radicalement, mue par la volonté du bien et la force de résister aux tentations de la chair et de tout péché. C’est vraiment la preuve que le Saint Esprit demeure en maître dans l’âme et que rien ne peut le faire quitter cette demeure. Cependant, Harphius nous met en garde contre les ruses du malin qui peut nous perdre dans l’illusion d’une fausse union à Dieu.

« Finalement, le troisième signe de cet amour est la diminution et le décroissement des concupiscences, dont la raison est que, plus la charité qui aime Dieu s’augmente en nous, plus l’homme s’éloigne de la concupiscence des choses transitoires, qui décroît en lui jusqu’à ce que la charité croissante parvienne à une telle grandeur qu’elle ne puisse être plus grande, comme dit

saint Augustin. Ce que faisant, la concupiscence de la chair diminue peu à peu, tellement qu'elle ne peut se prévaloir ou résister à l'Esprit. Car saint Chrysostome dit : 'Que le Saint Esprit entrant en l'âme, l'embrasse et environne comme d'un mur inexpugnable, et ne permet que les concupiscences charnelles aient pouvoir contre elle : non pas qu'il soit besoin que la chair ne convoite point, mais il retient l'âme pour qu'elle n'y consente.' Toutefois, il faut ici considérer diligemment, que selon Richard sur les Cantiques, il y a une dilection affectionnée, qui parfois atteint davantage celui qui aime moins et qui est moins parfait. Or, chacun n'aime pas autant qu'il le sent en lui cette dilection affectionnée, et autant qu'il lui semble aimer en cet état. Mais seulement autant qu'il sera fondé dans les vertus et en charité, et qu'il sera tenu pour fidèle en l'observance des commandements. Car la douce affection vers Dieu est parfois charnelle et trompeuse. Et bien souvent elle provient plus de l'humanité que de la grâce, du cœur que de l'esprit, et de la sensualité que de la raison, tellement que quelquefois elle sera plus enflammée vers ce qui est moins bon, et moins affectionnée vers le plus grand bien, se penchant plus vers ce qui est savoureux que vers ce qui est expédient. Les Disciples même erraient en cette affection, lorsqu'ils aimaient Jésus Christ charnellement et ne voulaient pas être privés de sa présence. C'est pourquoi ils furent repris et corrigés, comme n'aimant point, d'autant qu'ils embrassaient plutôt ce qui leur était délectable que ce qui leur était utile. Ainsi quelquefois un homme charnel et imparfait est porté d'affection vers Dieu, non qu'il l'aime beaucoup, mais parce qu'il goûte la douceur de la grâce, qui l'aide tant qu'elle dure et tant que dure la douceur, de même dure la dilection. Mais l'ami n'est pas reconnu en de tels biens. Car quelquefois celui qui est léger de cœur et pauvre de grâce sent davantage cette douceur. Car celui qui est plus léger est plus facilement ému et celui qui est sans consolation reçoit plus savoureusement celle qui lui est offerte. Et bien souvent ce n'est pas l'abondance de la grâce, mais le défaut d'esprit qui cause cette douce affection, car peu de chose réjouit le pauvre. Quand donc Dieu a appelé ainsi l'homme en le visitant par sa grâce, celui-ci doit répondre vivement par l'accomplissement de sa volonté. Car la vocation de Dieu ne fait pas un homme parfait, mais elle l'oblige à la perfection et la réponse qu'il fait en accomplissant la volonté divine, le justifie et le conduit à la perfection.

Quelquefois aussi cette douce affection est procurée par l'esprit malin afin que l'homme, croyant trop à elle, et s'adonnant à cette délectation par gourmandise, s'y attachant désordonnément lorsqu'elle le délecte grandement, tombe en débilité de son corps. Et alors soit il s'occupe de sa santé et se retire d'une œuvre plus utile, soit il se fie à cette abondance et il en vient à s'estimer déjà parfait et devient lent à s'avancer aux vertus. Ou bien encore, afin que, dressant la fin de ses exercices, pour obtenir cette douce affection comme sa fin principale et abusant de telles vicieuses délectations à sa propre damnation, il soit réprouvé du juste Juge, par son équité inflexible. »

Du quatrième degré, ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour chaud

Chapitre XXXIV

S'appuyant sur saint Thomas d'Aquin, Harphius pose la question de la manière d'aimer Dieu et des moyens à prendre pour répondre à son amour. Comme Dieu est l'infiniment grand, son amour est infini. Est-il possible à l'homme de correspondre à cet absolu, et comment ? La réponse sera de plus en plus claire : nous devons répondre à l'amour infini de Dieu, non pas par un amour infini dont nous ne sommes pas capables, mais par un amour toujours de plus en plus grand, mettant sans cesse en mouvement « tout ton cœur, toute ton âme, toutes tes forces ». Dieu ne met aucune limite au don de son amour en nous, au don de sa charité. C'est la bonne nouvelle de ce passage : nous pouvons toujours grandir en amour, comme on dit que la Vierge Marie grandissait toujours d'amour en amour. Donc à nous de nous saisir toujours plus de cette grâce qui nous brûle et nous consume, de ne jamais nous croire arrivés ou satisfaits, mais d'être toujours tendus vers le but, comme saint Paul qui nous montre combien ce feu de la charité va de pair avec le don de l'humilité.

« Le saint Docteur, (2-2 question 2), demande si Dieu peut être aimé totalement, vu que l'amour suit la connaissance. Or, Dieu ne peut être totalement connu de nous et par conséquent, ne peut être aimé totalement. A cela il répond au même lieu : comme la dilection est entendue comme un moyen entre l'aimant et l'aimé, cette totalité de dilection peut être prise de trois manières.

Premièrement, que le moyen de cette totalité soit rapporté à la chose aimée : et en cette sorte, Dieu doit être aimé totalement parce que l'homme doit aimer le tout, qui appartient à Dieu.

Secondement, que le moyen de cette totalité soit rapporté à celui qui aime : et encore en cette sorte, Dieu doit être aimé totalement, parce que l'homme doit aimer Dieu de tout son pouvoir et ordonner à l'amour de Dieu tout ce qu'il a, selon ce précepte du Deutéronome : 'Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur.'

Troisièmement cette totalité peut être entendue, selon une comparaison de celui qui aime avec la chose aimée, dans le sens que le moyen de l'aimant soit égal au moyen de la chose aimée. Et cela ne peut être, parce que toute chose étant autant aimable qu'elle est bonne, Dieu dont la bonté est infinie, est infiniment aimable. Or, nulle créature ne peut infiniment aimer Dieu car toute vertu de la créature est finie, qu'elle soit naturelle ou qu'elle soit infuse. Toutefois parce que Dieu est infiniment aimable, il n'y a aucune borne prescrite à l'accroissement de la charité, en l'état de la voie [en marche] : d'autant plus que cette charité de la voie est une participation de la charité infinie qui est le Saint Esprit. Et cette charité, selon la raison de son espèce, n'a aucun terme ni accroissement. De plus, la cause qui meut en nous la charité est de vertu infinie, comme étant Dieu, et la

capacité de la créature raisonnable s'augmente toujours par charité. Si bien que la charité croissant toujours de plus en plus, l'habilité à un plus grand accroissement grandit toujours, d'autant que par elle le cœur de l'amant est dilaté, selon ce qui est dit en la seconde lettre aux Corinthiens (2Co 6, 11) : 'Notre cœur est dilaté', et le Psalmiste (118, 32) : 'J'ai couru la voie de vos commandements, quand vous avez dilaté mon cœur.' De ceci résulte qu'en cette vie on ne peut mettre aucune borne à l'accroissement de la charité. C'est pourquoi l'Apôtre dit aux Philippiens (3, 12) : 'Non que je sois déjà au but ni déjà devenu parfait ; mais je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant été moi-même saisi par le Christ Jésus.' Or la glose dit que nul fidèle, encore qu'il ait beaucoup profité, ne vienne à dire : il me suffit. Car celui qui dit cela sort de la voie avant la fin, puisque la charité en la voie peut toujours de plus en plus être augmentée. 'Mon ami, montez plus haut.' »

Donc, dans cet amour qu'Harphius appelle « chaud », nous sentons le feu qui nous anime, nous dilate, nous tourne de plus en plus vivement vers Dieu puisqu'il nous a purifiés et détournés des tentations charnelles et sensibles. Nous devenons une personne libre et spirituelle, nous voyons la vie telle que Dieu nous la donne, nous l'aimons parce que nous sommes devenus capables d'y trouver sa saveur la plus profonde. Nous devenons aussi porteurs de cette lumière, en la rayonnant dans nos actes de charité. C'est d'ailleurs la condition pour qu'elle ne s'éteigne pas et qu'elle ne cesse de grandir. Cela suppose que nous ayons à cœur de chercher Dieu très fidèlement, au plus profond de nous-mêmes, dans une intimité silencieuse pour permettre à son amour de nous unifier en lui.

« Il convient de savoir que le feu naturel est de nature échauffante, et par conséquent conservative : car toutes choses qui ne sont conservées par la vertu ignée, vieillissent et défont enfin. De là, le feu est dit rénovateur de toutes choses et conservateur de la nature parce que sans sa vertu, la vertu d'aucun corps naturel ne peut subsister. Par cette même vertu, il a la force de changer les saveurs et les humeurs : car dans les corps il cuit les humeurs et digère les viandes crues, consumant en elles toute superfluité. Ces choses conviennent tout à fait au présent degré d'amour, qui est dit chaud et car il découle de la nature du feu. Cet amour appartient à ceux qui, s'approchant de Dieu par des affections enflammées, s'échauffent de cette ardeur avec tant de véhémence qu'aucune lourderie d'esprit n'a plus lieu en eux. Selon Richard, l'amour est une douceur de goût intime et plus quelqu'un aime ardemment, plus suavement il goûte et plus clairement il voit. C'est pourquoi Jonathan (1S 14, 29), après avoir goûté le rayon de miel eut les yeux illuminés. Et le Psalmiste dit (33, 9) : 'Goûtez et voyez comme le Seigneur est bon.' Donc en ce degré chacun commence à recouvrer la vue spirituelle de la contemplation intérieure. Pour ce faire, trois choses sont nécessaires.

La première est l'illumination de la grâce, comme lumière qui est le moyen de la vue. Car, comme Dieu, en 'faisant lever son soleil sur les bons et sur les mauvais', illumine l'air et nous rend visibles tous les objets terrestres, ainsi par l'infusion de la lumière de la grâce, il nous illumine intérieurement et nous habilite à la vue spirituelle. Or, cette grâce en l'âme, est semblable à une chandelle dans une lanterne, parce qu'elle chauffe l'homme, l'illumine et le rend rayonnant, se manifestant intérieurement à son possesseur pourvu qu'il prenne diligemment garde à lui ; et le faisant rayonner encore à travers ses œuvres extérieures, elle le fait revivre à ses prochains par les vertus et les bons exemples. Donc cette illumination de la grâce émeut soudainement l'homme et l'excite intérieurement. Et ce mouvement soudain est la première chose qui fait la vue spirituelle.

Alors se présente aussitôt en second lieu, ce qui est la part de l'homme, à savoir la récollection et le rassemblement de toutes les puissances de l'âme, supérieures et inférieures, et autant intérieures qu'extérieures, en l'unité de l'esprit : d'autant qu'elles sont réunies et liées ensemble par le lien de charité, afin qu'en cette sorte elles se représentent toutes ensemble doucement à leur Aimé, par une vertu liquéfiant, car elles sont déjà assez habiles et assez vives pour aller au devant de lui.

La troisième chose qui suit les précédentes, est la pleine liberté ; afin que tant de fois qu'il voudra et toutes les fois qu'il aura souvenance de son Aimé, autant de fois étant libre et quitte des formes de toutes créatures, il puisse sans empêchement monter le cœur haut, comme étant totalement purifié des passions naturelles et des affections désordonnées de l'âme, c'est-à-dire de haine, d'amour, de joie, de douleur, de vaine espérance, de vaine crainte, etc, car l'âme où règnent de telles choses est bruineuse, troublée et prisonnière. Qu'elle ne s'élève donc pas à cause des prospérités et ne se rabaisse pas à cause des adversités. Que nul soin étranger ne lui donne sollicitude, que nulle affection de créature ne la détienne. Et ce faisant, par la collaboration de ces trois choses, la vue spirituelle sera accomplie, d'autant plus qu'elles sont le fondement de tout l'exercice intérieur. »

Comment vivre dans ce degré d'amour ? Comment entretenir ce bonheur d'être uni à Dieu ? Comment durer dans la contemplation comme dans l'action ? Harpius donne trois clés dont on ne peut plus se passer à ce stade. Dans ces trois clés ou conseils, il s'agit toujours que Dieu ait la première place dans notre cœur, notre volonté, notre esprit, et qu'il ait toute la place. Qu'Il soit le seul à nous habiter, à nous combler, à nous reposer.

« Au reste, la vue spirituelle étant ainsi épurée et recouvrée, l'âme heureuse doit soigneusement rechercher son Aimé en la voie de la vie active par le degré de cet amour afin d'être unie à lui par ardeur d'esprit, et principalement en trois choses.

Premièrement par droite intention, tellement qu'en tout ce que l'homme agit ou pâtit, qu'il désire obtenir ou éviter, il oppose seulement au regard divin un simple regard de cœur ou d'intention. Et par son intention droite, qu'il regarde toujours son Aimé présent, parce que l'intention droite est une sorte de vue spirituelle.

Secondement par dilection principale, par laquelle il n'aime rien d'autre autant ou plus que Dieu. Mais qu'en toutes ses actions son esprit, entendant droitement, incline par amour sa tête sur la poitrine du Seigneur et qu'il soit uni par une dilection principale à celui auquel il est uni par une droite intention.

Troisièmement par adhésion paisible et tranquille ; afin que l'âme se repose plutôt en Dieu qu'en tous ses dons, et qu'en outre, passant par la pointe de dilection et la promptitude d'intention, tous les mouvements des exercices, tant moraux que spirituels, et tout embrassement de suavité intérieure, même infuse de Dieu, elle se repose immobile en Dieu, comme au terme final de son mouvement.

Et bien que l'homme n'atteigne encore pleinement à ces choses en ce degré d'amour, toutefois il est requis qu'il ne cesse d'aspirer continuellement et efficacement pour les obtenir. Car, selon saint Augustin, il est impossible de parvenir à la grâce de contemplation sans grand soin et labeur. Car, premièrement, il faut que l'homme réprime activement les divagations de son esprit et qu'il se recueille en l'Un, en Dieu. Et alors par un tel soin et par accoutumance, il commencera à pouvoir retenir son cœur facilement, tellement qu'il pourra s'attacher à Dieu non seulement avec facilité, mais aussi avec délectation. Enfin, la séparation et la distraction de ce repos lui seront une grande désolation, parce que s'il pouvait, il voudrait toujours être occupé dans de tels délices. »

Enfin, pour terminer avec ce quatrième degré de l'amour de Dieu, Harphius nous enseigne à le reconnaître par trois signes. D'abord l'ardeur avec laquelle nous recevons l'Eucharistie, lieu où nous pouvons lui rendre amour pour amour. Il nous donne une longue citation de saint Bernard que nous pouvons prier et méditer longtemps. Quand on a compris de quel amour Dieu nous aime, on ne peut que s'enflammer de toutes nos forces pour l'aimer en retour, faisant appel au secours de sa grâce, précisément celle que nous recevons en communiant à son Corps et à son Sang. Saint Bernard dit par ailleurs que même 'si la créature aime moins parce qu'elle est moindre, si elle aime de tout son être, rien de manque là où il y a totalité'. C'est très réconfortant et cela doit nous motiver pour aller toujours plus loin en amour.

« Au reste, on peut assigner trois signes de cet amour par lesquels il pourra être clairement connu.

Le premier est que l'homme conserve plus diligemment, reconnaisse plus souvent et embrasse plus fermement les dons déjà reçus de la main libérale

de l'Aimé, afin que se ressouvenant de cette dilection de Dieu, il soit plus efficacement enflammé à lui rendre amour pour amour. Or, ces dons sont les bénéfiques de création, rédemption, visitation journalière et promesse future. De toutes ces choses, il nous a laissé pour mémorial, miel coulant et très doux, le Sacrement de l'Eucharistie, comme un héritage de vrai amour. Ce Sacrement, comme il est dit en Exode (13, 9), nous doit 'être comme un signe sur ta main et un mémorial sur ton front'. C'est pourquoi de telles personnes sont plus pleinement enflammées à la très salutaire réception de ce Sacrement, en sa présence ou du moins en son souvenir, comme étant déjà plus proches du feu de l'amour divin et plus étroitement attachées à lui. De ces bénéfiques, saint Bernard n'étant pas oublieux, dit ainsi au Livre d'aimer Dieu : 'Si je me dois tout à Celui qui m'a fait, que pourrais-je ajouter pour avoir été refait et réparé et encore de telle manière ! Car je n'ai pas été si facilement refait que j'avais été fait ; vu que non seulement de moi, mais généralement de tout ce qui a été fait, il est écrit : 'Il a dit et toutes choses ont été faites' (Ps 148, 5). Mais celui qui m'a fait, par une parole seulement, voire en une seule parole, quand il a convenu de me refaire a dit plusieurs paroles et a souffert des choses dures, et non seulement dures, mais aussi indignes. 'Que rendrais-je donc au Seigneur, pour tout ce qu'il m'a octroyé ?' (Ps 115, 12) Au premier œuvre il m'a donné à moi, au second il s'est donné lui-même à moi, et quand il s'est donné à moi, il m'a rendu à moi. Ayant donc été donné et rendu, je me dois pour moi-même et me dois deux fois. 'Mais que rendrai-je à Dieu pour lui-même ?' Car quand bien même je pourrais me rendre et payer mille fois, qui suis-je pour me comparer à mon Dieu ? Voyez donc par quel moyen, ou mieux : sans moyen, Dieu a mérité d'être aimé de nous, lui qui le premier nous a aimés, et si grandement, voire gratuitement, lui, étant si grand et nous si petits et tels que nous sommes. Le moyen donc d'aimer Dieu, c'est l'aimer sans moyen. Et la dilection qui tend en Dieu doit tendre en l'infini et en l'immense : parce que Dieu est infini et immense. Mais je vous prie, quelle doit être la fin ou le moyen de notre amour ?

Or, nous rendons la pareille avec mesure : je vous aimerai donc, Seigneur, pour votre don et selon mon moyen qui n'est pas aussi juste qu'il devrait être, mais entier selon mon pouvoir. Et bien que je ne puisse autant que je dois, toutefois je ne puis faire plus que mon pouvoir. Mais je pourrai plus quand vous daignerez me donner plus. Toutefois je ne pourrai jamais autant que vous en êtes digne. Certes, je vous dois bien aimer par le bénéfice duquel je suis, je vis et j'use de sens. Néanmoins, il y a quelque chose qui m'émeut et m'enflamme davantage. C'est le calice que vous avez bu, ô bon Jésus, l'ouvrage de notre rédemption qui vous rend à moi aimable par-dessus toutes choses. Et cela s'attribue à bon droit et fait sien tout notre amour. Cela, dis-je, attire plus gracieusement notre dévotion, l'exige plus justement, l'étreint plus étroitement, et la rend affectionnée plus véhémentement.' »

Ensuite, Harphius nous donne un second signe : le mépris de toute autre consolation que l'amour de Dieu qui nous aide à ne rien lui préférer. La

consolation est ici une joie profonde et durable, fruit du Saint-Esprit et qui n'a rien à voir avec une joie humaine. Elle nous donne de nous réjouir de ce qu'est Dieu et non pas seulement de ce qu'il fait ou donne et elle déborde dans tous les actes de charité, y compris dans la façon d'accueillir la croix et les souffrances. C'est aussi une joie qui grandit au fur et à mesure que grandit notre capacité d'aimer et notre volonté d'aimer Dieu seul.

« Le second signe de cet amour est de n'aimer rien que l' Aimé et à cause de l' Aimé : tellement que tout notre amour prenne son origine dans l'amour divin, et seulement pour lui sans penser à autre chose d'extérieur. Car une telle approche de l'amour divin donne pour loi à l'amant qu'il ait une pureté d'amour. A ce sujet saint Bernard dit : 'Que l'âme qui aime Dieu, ne recherche d'autre récompense de son amour que Dieu et d'autant plus que la dilection cause proprement l'adhésion.' C'est pourquoi l'âme heureuse, échauffée du feu de cet amour, prévenue par sa douceur et illuminée par sa connaissance, refuse totalement d'avoir des consolations dans d'autres choses, elle désire plutôt la désolation : parce que l'abondance de la joie éternelle que cet amour attire avec lui fait que toutes les autres choses dégoûtent. Et celui qui aura obtenu ou goûté la moindre gouttelette de cet amour, recevra aussitôt à contrecœur toute consolation transitoire. Seules la charité et la douceur divines lui sembleront douces. Ainsi bien souvent s'élève en telle personne une certaine liesse spirituelle et la joie du Saint Esprit qu'il infuse doucement en l'âme, afin que l'esprit se réjouisse spirituellement par elle en Dieu pour les biens reçus ou promis de sa part. Cette joie peut être prise en deux sortes. En la première généralement, quand s'élève en l'homme un mouvement général de joie du Saint Esprit sur la considération des bénéfices divins, ensemble de la gloire future et de la bonté divine, ce que le Psalmiste avait acquis quand il disait (Ps 102, 1-2) : 'Mon âme, bénis le Seigneur, et toutes les choses qui sont en moi bénissent son saint nom. Mon âme, bénis le Seigneur, et n'oublie aucun de ses bienfaits.' En la seconde façon cette joie peut être prise spécialement comme étant une gaieté d'esprit et une bonne confiance en Dieu du témoignage de sa propre conscience : ce qui rend un homme prompt, dévot et bénévole à accomplir toutes bonnes œuvres, à souffrir tous maux pour Dieu, à aimer et promouvoir tout ce qui appartient à Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre répète deux fois le mot 'Réjouissez-vous' quand il dit (Ph 4, 4) : 'Réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur, je le dis encore, réjouissez-vous.' Parce que l'âme aimante a déjà appris que par-dessus toutes choses Dieu exige de nous un amour réciproque, non seulement en faisant des choses justes, mais aussi en endurant des choses injustes. Et saint Augustin faisant allusion à la jalousie de l'amour divin, dit : 'Quelle estime faites-vous de moi, ô bon Jésus, qui commandez que je vous aime et me l'ordonnez ; et si je ne le fais pas, vous en êtes courroucé et me menacez de très grandes misères ?' A quoi saint Bernard répond bien à propos : 'Quand Dieu aime, il ne veut autre chose sinon être aimé ; et n'aime point à autre fin sinon pour être aimé sachant très certainement que ceux-là seront bienheureux en amour qui auront aimé.' Pareillement Dieu veut être aimé afin que nous ne tombions en la misère qui

arrive à ceux qui sont hors de son amour. Mais afin de passer les autres sous silence, Raban expose un fruit de cet amour, disant qu'il n'y a rien de plus épouvantable aux démons que quand nous sommes enflammés du désir de la dilection de Dieu. Car quand l'âme est embrasée du feu de la charité de Jésus-Christ, aussitôt toute la finesse et l'astuce du malin s'en échappent et il advient que l'âme renonçant aux autres affections s'emploie toute fort vigoureusement à l'amour divin car Dieu est le vrai et souverain bien. C'est pourquoi seul aime heureusement celui qui aime le seul vrai bien, et il aime d'autant plus heureusement qu'il aime plus abondamment. »

Harpius nous donne enfin un troisième signe, c'est l'usage de la liberté avec laquelle l'âme doit s'élancer vers Dieu pour être toute à lui. Au début de ce chemin il faut s'imposer un entraînement courageux et fort, mais il convient aussi de rester dans la mesure et la tempérance, au risque de s'illusionner en provoquant soi-même les émotions spirituelles recherchées ou bien d'être déçus et découragés par le trouble qu'elles engendrent. Ce manque de liberté cause plus de mal que de bien à l'âme ainsi égarée. Forcer la grâce est contraire à la liberté dans laquelle Dieu nous fait grandir pour avancer toujours plus haut, c'est-à-dire selon sa volonté qu'il nous fait connaître par l'Esprit Saint ou par les conseils d'un accompagnateur spirituel.

« Le troisième signe de cette dilection est extérieur et aucunement causé par les deux précédents, à savoir un changement et un mouvement corporel procédant de la vigueur des exercices spirituels, principalement de la véhémence aspiration de l'amour unitif car la nature humaine, bestiale, charnelle et indomptée doit être habilitée pour les choses spirituelles par des exercices violents et continus, comme on fait à une bête de charge non accoutumée à porter le joug et des charges corporelles. Par ces exercices violents, surtout au commencement, la nature se pousse violemment à divers gestes du corps non habituels, comme étant privée de raison et égarée, ainsi qu'il sera plus amplement dit ci-après. Mais en ce lieu, il convient aux apprentis et non expérimentés de prendre soigneusement garde que la dévotion est quelquefois recherchée avec plus grande impétuosité et violence qu'il n'est nécessaire : bien que presque toujours elle doive être recherchée avec quelque violence d'esprit, même par les commençants (toutefois sans troubles) à cause que leur affection et esprit ne sont encore exercés et habitués à de telles élévations. Or, la raison de cet égarement qu'il faut savoir, est que bien souvent par un tel effort impétueux du cœur, la liberté de l'esprit est accablée lorsque par certaine extorsion d'exercice on s'efforce d'avancer l'affection de dévotion. Si l'homme ne peut l'obtenir par cette voie, il se trouble l'esprit et s'endurcit de plus en plus au point même que plus il se porte à la dévotion, moins il en profite et que son affection en devient plus stérile. Car plus l'affection de dévotion est libre plus elle s'amplifie, alors que la précipitation violente suffoque l'esprit. De même que quand les olives sont serrées au pressoir par une trop soudaine et trop grande véhémence, elles rendent le vin et l'huile plus troubles que si elles avaient été pressées peu à peu

avec une modération convenable. C'est pourquoi certains se trouvent plus dévots dans d'autres temps que dans les principales solennités, durant lesquelles ils s'efforcent d'obtenir la grâce de dévotion avec une plus grande impétuosité. Parce qu'en ces autres temps, l'esprit étant laissé en sa liberté s'élève volontairement en haut, comme on voit au corps que la respiration modérée est la réfrigération du cœur. Toutefois ceux qui en tout temps ne prennent garde à leur conversation, sont souvent laissés nus de toute dévotion dans les grandes fêtes par le juste jugement de Dieu afin qu'ils sentent le dommage que leur apporte leur mauvais soin, leur négligence et leur mauvaise garde et qu'ils apprennent à marcher toujours à l'avenir avec plus d'avis et de jugement. »

Du cinquième degré ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour aigu

Chapitre XXXV

Ce premier paragraphe d'Harpius nous apprend à reconnaître la véritable contemplation, grâce surnaturelle infuse, science d'amour comme dit saint Jean de la Croix, produite par l'Esprit Saint. En la distinguant de la démarche intellectuelle qui nous fait poser un regard d'amour sur la vérité divine de manière humaine, il nous aide à quitter ce degré inférieur pour nous élever à une autre lumière qui nous fait voir Dieu lui-même. L'âme est attirée par ce qu'elle voit mystérieusement de l'amour de Dieu, elle abandonne alors tout raisonnement pour se laisser combler et enflammer de plus en plus par l'Amour. Ce degré d'amour lui fait trouver un repos amoureux au-delà de toute l'épaisseur humaine qu'il traverse, tant il est perçant et aigu comme le nomme Harpius.

Cela signifie que l'âme a franchi une séparation : elle n'est plus attirée par les choses terrestres, elle est capable de choisir d'aller de toutes ses forces vers les biens célestes et vers son Créateur surtout, et cela grâce à l'amour qu'elle reçoit de Dieu.

« Le saint Docteur (2-2 question 180) fait cette demande sur la vie contemplative à laquelle ce degré semble proprement atteindre : cette vie appartient-elle seulement à l'entendement ou bien consiste-t-elle aussi en l'affection ? De même que le Philosophe, au 2 de la Métaphysique, dit que la vérité est la fin de la contemplation. Or, la vérité appartient-elle totalement à l'entendement ? A cela il répond au même lieu que la vie contemplative

appartient proprement à ceux qui tendent principalement à la connaissance de la vérité. Or, l'intention est une action de la volonté parce que l'intention tend à la fin, laquelle est l'objet de la volonté. C'est pourquoi la vie contemplative, bien que quant à l'essence de l'action elle appartienne à l'entendement, quant à ce qui meut pour exercer tel acte ou opération elle appartient à la volonté, laquelle meut toutes les autres puissances même aussi l'entendement pour faire son action. La puissance appétitive, dis-je, agit pour voir sensiblement, ou intelligiblement, quelquefois pour l'amour de la chose vue. Comme le dit la parole du Seigneur (Mt 6, 21) : 'Où est ton trésor, là sera aussi ton cœur.' Et là où est le cœur, là est l'œil. Quelquefois aussi elle agit pour l'amour de la connaissance, que l'homme acquiert par la vue. A ce sujet saint Grégoire sur Ezéchiel constitue la vie contemplative en charité, disant que la vie contemplative c'est retenir et conserver la charité de Dieu et du prochain de toute son âme, et s'attacher au seul désir du Créateur. Et cela se doit entendre en tant que l'homme s'enflamme par la dilection de Dieu, pour contempler sa beauté. Donc, bien que la vie contemplative consiste essentiellement en l'entendement, elle a son principe en l'affection, en tant que l'homme, par la charité de Dieu, est incité à la contemplation. Et d'autant que la fin correspond au principe, à cette cause le terme et fin de la contemplation a son être en l'affection, c'est-à-dire lorsque l'homme se délecte en la vue de la chose aimée et que la délectation de la chose vue excite de plus en plus à l'amour. A ce propos le même saint Grégoire dit sur Ezéchiel que quand quelqu'un voit celui qu'il aime, il s'enflamme toujours davantage en son amour. Or, cette vue est causée par ce degré d'amour, lequel est dit aigu comme pénétrant toutes choses et ne se reposant pas, tant qu'il ne trouve son Aimé et le possède seul : 'Mon ami, montez plus haut.'

Le commentateur de saint Denys, dit sur le livre de la céleste Hiérarchie : 'Que le feu est dit aigu d'autant que par la subtilité de sa substance il est d'une nature plus aiguë et pénétrante que les autres éléments, au point que par le mouvement de sa propre vertu, il entre à travers et pénètre toutes choses. Pareillement, par sa vertu il rassemble les choses semblables et sépare les dissemblables. Car si l'or, l'argent et d'autres divers métaux sont ensemble jetés au feu, chacun d'eux se joindra à son semblable.' Ainsi ce degré d'amour sépare parfaitement toute chose précieuse de ce qui est vil et abject, c'est-à-dire ce qui est spirituel de toute affection sensuelle, embrassant l'un et détestant l'autre. C'est pourquoi il est dit aigu à bonne raison, d'autant que, selon Hugues, il fait paraître une impétuosité et une véhémence d'ardent désir pour parvenir là où il aime, avec ce qu'il aime. Et non seulement il en devient chaud, mais aussi il passe à travers toutes choses, comme un dard aigu pour parvenir à son Aimé. Car s'il n'allait vers son Aimé, il aimerait encore dehors et n'aurait pas l'amour aigu, et ne serait fait un avec lui. Or, l'amour veut que l'amant et l'Aimé soient un, et pour cela il s'approche et pénètre autant qu'il peut à cet un. »

Arrivés à ce degré d'amour, nous avons encore et toujours à combattre, restons concrets et réalistes ! Mais il s'agit d'un combat qui n'afflige pas puisqu'il est mené au nom d'un amour brûlant. Au contraire, il donne une force surnaturelle. Il est celui des amants de la croix, de Jésus crucifié, de ceux qui savent quel prix a payé notre Sauveur pour notre rachat et donc qui sont décidés à faire taire les bruits de la chair et du monde, les puissances inférieures de leur âme pour ne jamais céder à un autre amour que l'Amour crucifié. Harphius dit que peu d'âmes atteignent ce degré car il demande du courage et de la persévérance.

« Au reste, l'office de cet amour est de lutter journallement avec la condition de notre corruption naturelle. Car après avoir apaisé ce tumulte des puissances intérieures, il s'efforce de porter en haut vers l'Aimé la tranquillité des puissances supérieures, brisant tout entre-deux, embrassant et étreignant doucement l'Aimé. C'est pourquoi il est autrement dit amour invincible, d'autant qu'il s'efforce de surpasser toutes choses en les surmontant. De cet amour saint Augustin dit au livre des Mœurs de l'Eglise : 'Qu'il n'y a rien tant dur ou tant de fer, qui ne soit vaincu par le feu d'amour et donc rien ne peut être dur, ni aucun tourment difficile à ceux qui aiment de telle sorte.' Parce que celui qui aime ne souffre point, vu que, selon saint Augustin, les souffrances des amants ne sont aucunement pénibles, mais au contraire sont agréables, comme sont celles de la chasse, de la volerie et de la pêche. Car en tout ce que l'on aime, on ne souffre pas et si on souffre, c'est avec joie. Sur quoi saint Bernard dit : 'Ma douleur à peine est d'une heure et si elle dure plus, je ne la sens pas pour mon grand amour.' Ainsi à Jacob les jours semblaient peu pour la grandeur de son amour. Et toutefois il dit de son tourment : 'J'étais jour et nuit molesté de chaleur et de gelée et le sommeil fuyait de mes yeux.' Mais d'où vient cela, mes frères, sinon que selon saint Bernard, si quelqu'un est enivré du goût de cette charité, il est joyeux à toute bonne œuvre, il souffre et ne se lasse pas, il est affligé et ne le sent pas, il est moqué et n'y prend pas garde. O joug de l'amour de Jésus-Christ, que tu prends doucement ! Que tu enlaces glorieusement ! Que tu étreins fermement ! Que tu presses suavement ! Que tu charges délectablement !

Au reste peu de personnes atteignent à ce degré d'amour parce que l'esprit humain prévenu par les sollicitudes de cette vie ne rentre pas en lui-même par sa mémoire, et obscurci de fantômes ne revient pas à lui par son entendement, et finalement attiré misérablement par les concupiscences, il ne retourne pas à lui par désir de son salut éternel, et par liesse spirituelle. C'est pourquoi l'homme abattu par de tels empêchements ne peut rentrer intérieurement en lui-même comme en l'image de Dieu. Or, combien moins entrera-t-il dans les secrets de Dieu, comme en la chambre de l'Époux, où s'accomplit le négoce de cet amour ? »

Comment reconnaître ce degré d'amour qu'il nomme aigu ? Par trois signes. Le premier est que l'on aime tant le Seigneur que rien au monde ne nous accapare et tout nous ramène à l'amour de Dieu, à la liberté intérieure qui nous attache

intimement à lui. Ce qui fait que tout ce que l'on a à souffrir pour son amour n'est que délice d'amour, rien ne coûte à celui qui aime ! Le second signe est l'état d'oraison continuelle, de jouissance de la présence de Dieu en toute circonstance et en tout lieu. L'âme est véritablement devenue la demeure de Dieu. Et le troisième signe est que les élans d'amour sont de plus en plus forts et impétueux, plus forts que tout désir, et font en quelque sorte sortir de soi-même dans une grâce d'union qui saisit tout l'être perdu en Dieu.

« Pareillement on peut remarquer trois signes de cet amour. Le premier est un vif exercice des sens intérieurs par l'industrielle opération desquels les sens extérieurs sont rendus d'une certaine manière assoupis, parce que toutes ses forces sont retirées au dedans. Car il y a cinq sens intérieurs en l'âme comme il y en a cinq extérieurs au corps, desquels il est traité au livre 'De l'esprit et de l'âme'. Et la cause qui porte à ce vif exercice, c'est une affection de l'esprit désireuse du repos et de la sérénité intérieure. Saint Augustin dit : 'En toutes choses que je parcours en mon esprit, je ne trouve point de lieu assuré ni de repos en mon âme, sinon vous Seigneur, en qui est réuni tout ce qui m'est éparé.' Parce que tout ce qu'il y a de bon dans les créatures se trouve uni au bien éternel. Donc si nous avons de la délectation à posséder quelque chose en ce monde, possédons Dieu d'un esprit libre, lui qui possède toutes choses, et nous aurons en lui tout ce que nous désirons heureusement et saintement. Car Dieu seul est aimé sans fâcherie, embrassé avec joie et désiré avec assurance. Plus quelqu'un l'aime ardemment, meilleur en devient-il. Et plus l'amour de Dieu est à présent fervent, plus suave sera plus tard sa vision. Et plus ardemment nous le désirons maintenant, plus clairement nous le verrons alors. Qui aime ne souffre point, parce que tout ce qui est difficile en commandement, est léger à l'amant. Car si la cupidité endure tant avec les avaricieux, pourquoi la charité n'endurerait-elle avec nous ? Donc pour l'amour de lui sortons hors de l'amour du monde, et habitons en haut par amour. Car c'est pour cela qu'il nous est commandé d'aimer Dieu de tout notre cœur afin de transporter en lui toutes nos pensées, et de toute notre âme pour transporter en lui toute notre vie, et de tout notre esprit pour transporter en lui tout notre entendement. Et saint Bernard sur les Cantiques touche la cause de ce précepte, disant : 'Que l'amour est le seul de tous les mouvements et sentiments de notre âme, auquel la créature (bien que non également) peut correspondre à son Créateur, bien qu'elle ne puisse lui rendre la pareille et si la créature aime moins, pour être plus petite, si elle aime de tout son cœur, rien ne manque où tout est.'

Le second signe de cet amour est une continuelle et vigoureuse élévation, et une synthèse de la vie spirituelle en Dieu. D'autant que selon le Proverbe, là où est l'amour, là est l'œil. Et de là, bien souvent, l'homme reçoit plusieurs illuminations des vérités divines, d'autant plus que l'amour est la principale cause de la communication mutuelle, par le témoignage du Seigneur, qui dit : 'Je ne vous appellerai plus serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître, mais je vous appellerai mes amis parce que je vous ai fait connaître

tout ce que j'ai ouï de mon Père.' (Jn 15, 15). Et à ce propos Richard dit que le moyen de la divine révélation dépend de la grandeur de la dilection divine. Saint Martin montrait qu'il aimait Dieu de cet amour, lui qui, étant toujours attentif au ciel des yeux et des mains, ne relâchait point de l'oraison son esprit invincible. Et le Psalmiste (25, 15) dit : 'Mes yeux sont toujours vers le Seigneur, parce qu'il retirera mes pieds du lien', c'est-à-dire mes affections. Or, en cette continuelle élévation de l'esprit, l'âme est vraiment faite habitacle de Dieu. D'autant que par cela elle est spirituellement rétrécie par le bas, et élargie par le haut. Elargie, dis-je, par charité divine, pour être remplie de toute la sainte Trinité : d'autant que toute la sainte Trinité habite une telle âme par charité comme l'amant habite en l'Aimé, et respectivement l'Aimé en l'amant. Et il n'y habite pas seulement en cette sorte, mais encore elle établit là même réellement sa demeure parce que la charité est une participation de la nature divine en nous. C'est pourquoi saint Jean dit en sa Canonique : 'Dieu est charité et qui demeure en charité demeure en Dieu, et Dieu en lui.' (1Jn 4, 16).

Or, de cette âme ainsi élargie, saint Bernard dit : 'O combien est grande la largeur de cette âme bienheureuse, et la prérogative de ses mérites, elle qui est trouvée digne de recevoir en elle la présence divine, et suffisant pour la comprendre. Quelle est celle-là, laquelle contient des promenoirs spacieux pour ouvrage d'une si haute Majesté ? Certainement elle n'est point enveloppée dans les causes du barreau ni dans les soins séculiers, elle n'est point abandonnée au ventre ni à la luxure, non curieuse de voir, non cupide aucunement de seigneurie, non enflée de domination. Car il faut premièrement que l'âme soit vide de toutes ces choses pour être faite ciel et habitation de Dieu. Il ne faut pas non plus qu'elle s'adonne à la haine, l'envie ou la rancœur, d'autant que 'la sagesse n'entrera point en l'âme malveillante' (Sg 1, 4). Finalement il est nécessaire qu'elle croisse et soit dilatée, pour être faite capable de Dieu, et sa largeur est sa dilection, comme dit l'Apôtre (2Co 6, 13) : 'Elargissez-vous en charité.' Car bien que l'âme étant esprit ne reçoive point de quantité corporelle, 'toutefois la grâce lui confère ce qui lui est dénié par la nature'. Elle croît donc spirituellement, non en substance, mais en vertu, elle croît en gloire, elle croît en temple saint du Seigneur. C'est pourquoi saint Augustin dans ses Soliloques, parlant du Seigneur, dit : 'Notre âme a été faite tellement capable de votre Majesté que de vous seul elle peut être emplie, et non d'un autre quelconque. Et quand elle vous a, son désir est plein, et déjà il ne lui reste plus rien au dehors qu'elle désire. Mais malheur à l'âme misérable à laquelle il arrivera d'être privée d'un si grand bien par son propre démérite, et d'être fraudée d'un exercice tant mielleux ! Car sur elle, lorsqu'elle pensera être au milieu de sa paix et en repos, tombera une amertume très amère, avec le Roi Ezéchias pleurant ses calamités.' Et Richard dit sur cette parole : 'Que l'amertume est grande en la conversion, quand quelqu'un renonçant au siècle se convertit à l'état de religion ; qu'elle est plus grande en la tentation, lorsque renonçant à soi il est travaillé d'innombrables tentations de l'ennemi ; mais qu'elle est très grande en l'attente de l'éternelle et intérieure douceur et en le retard d'un désir impatient, quand l'homme ayant

goûté en partie cette paix qui surpasse tout sens, n'est toutefois pleinement admis en elle ! L'homme pour vrai est grandement éprouvé, quand il délaisse l'amour du monde : mais il est beaucoup plus tourmenté quand il foule aux pieds son amour propre. Toutefois l'amour de Dieu transperce et pénètre le cœur de l'homme par-dessus toutes choses, et le cuit d'un brasier de désirs.' Ces paroles sont de Richard.

Finalement le troisième signe de cet amour, est une impétueuse, inhabituelle, soudaine et fréquente attraction de cœur, qui se fait par une très violente force de l'amour sensuel dans les exercices spirituels. Parce qu'en avançant, le cœur de l'amant est plus là où il aime que là où il anime, tellement que par des gestes admirables d'amour vers l'aimé, il semble, comme en sautant, se hâter d'aller à lui. C'est pourquoi en 'l'Horloge de sagesse', le disciple prévenu de ce degré d'amour dit entre autres choses : 'O amour, vous m'avez ôté mon cœur et l'avez donné à mon Aimé, vous l'avez collé si inséparablement à lui qu'il semble qu'en certain temps il m'ait aucunement laissé !' »

En conclusion, Harphius laisse entendre que cette marche par degrés d'amour est un chemin de fidélité, de persévérance nécessitant une force intérieure pour disposer toutes les puissances de l'âme à se laisser transformer et purifier. Ce n'est pas donné à tout le monde. Mais le bonheur d'une âme rétablie dans sa pureté première est tel qu'il vaut bien la peine d'y tendre de tout son cœur. Comme les Apôtres, « pleins de vin doux », à la Pentecôte, la fécondité de ce chemin d'amour ne peut que nous inciter à dire oui à l'Amour, aussi aigu que soit son dard !

« Mais on ne parvient point à ce degré d'amour tant que les puissances de l'âme raisonnable ne soient d'une certaine façon réduites à leur première perfection par de fréquents exercices.

Donc, il faut savoir que notre raison a été rendue aveugle, qu'elle veut souvent le mal pour le bien, que la volonté est saine et la mémoire instable, tellement qu'elles cherchent plutôt à se délecter dans les choses saines et s'occuper à des choses viles, plutôt que vaquer à Dieu. Mais cette raison est parfaitement reformée en son premier état, quand elle est ravie au-dessus d'elle-même par un excès d'esprit et qu'illuminée par la lumière de la divine intelligence, elle contemple Dieu d'un œil très aigu, autant qu'il est possible. La volonté est rétablie en sa pureté première quand, adhérant par conformité de libre arbitre à l'amour divin et que par une transmutation admirable étant totalement absorbée en lui, elle est faite un esprit avec Dieu. Finalement la mémoire est dûment perfectionnée, quand totalement absorbée en son Aimé, oublieuse d'elle-même et de toutes choses inférieures, déjà elle commence à goûter la vraie sagesse et doucement enivrée de l'abondance de la maison de Dieu, elle se repose heureusement en lui. Car ce degré d'amour s'accomplit en la volupté des délices spirituelles, en laquelle le cœur et toutes les puissances sensibles sont abreuvées

d'un si grand débordement de volupté intérieure, que l'âme fidèle s'estime tout enveloppée dans les embrassements de l'amour divin. Car de vrai, ces délices sont plus grandes que toutes les voluptés du monde, quand bien même une seule créature pourrait les comprendre toutes. C'est pourquoi cette volupté cause aussitôt l'ivresse, l'Époux disant : 'Buvez, mes amis, enivrez-vous, mes très chers.' (Ct 5, 1) Là le plus souvent, le jeune adolescent Benjamin (Ps 67, 26) est trouvé en excès d'esprit, parce que les âmes non encore exercées en de telles choses, ne peuvent supporter l'abondance de la douceur divine. D'autant que cette ivresse spirituelle est une réception au cœur d'affection savoureuse et de volupté intérieure plus abondante que le cœur ne peut digérer ni le désir convoiter. Car le cœur humain grandement enflammé du bal de l'amour divin ou du désir de la fruition divine, se dilate par ses artères qui baillent et s'entrouvrent, et étant resserré dans le rétrécissement de l'estomac, se pousse hors de lui puissamment par violence d'ardeur. Et qu'il le veuille ou non, par des signes extérieurs en éructant ou beuglant, il manifeste la flamme d'amour qu'il sent en lui, et enflamme tout l'homme, l'émouvant par sa violence. Certainement les Apôtres échauffés de cet esprit, semblaient être pleins du vin doux qui a coutume de rompre les vaisseaux neufs. Parce qu'une telle ferveur infusée de nouveau en des esprits non expérimentés et non exercés, ne se peut retenir sans paraître au dehors par des gestes inusités, comme le vin nouveau mis en un vase y bout premièrement et finalement s'apaise et se rassied. Or, quelques-uns démontrent l'abondance de cette douceur par des chants divins, d'autres par des larmes abondantes et par des sanglots, ou par des voix diverses inhabituelles. Quelques-uns aussi sont détenus et occupés en gestes divers, inquiets et importuns de leur corps : tellement qu'ils sont contraints de courir, sauter, frapper des mains et trembler et faire plusieurs autres choses inhabituelles selon l'usage commun. Une telle vie est la plus délicieuse, selon l'affection du cœur, que l'homme puisse avoir : car certains sont tellement liquéfiés de cette volupté qu'il ne demeure en eux ni voix ni sens. Quelques-uns aussi sont remplis d'une si grande abondance que leur cœur semblable à un petit vaisseau plein de moûts sans vent, menace de se rompre et de se briser soudainement. »

Du sixième degré ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour fervent ou bouillant

Chapitre XXXVI

Ce sixième degré de l'amour nous établit dans une qualité de contemplation qu'Harpius appelle dilection et qui est déjà le bonheur ici-bas, disons plutôt une anticipation de la béatitude céleste. Harpius nous explique que nous avons à faire un effort d'intelligence et de cœur pour nous disposer à la contemplation de Dieu et que cela ne se fait jamais sans combat. Mais l'âme qui persévère et

sort vainqueur de ces combats, vit un accroissement de son amour, un débordement de ferveur ou une brûlure plus grande causée par l'amour de Dieu. Elle ressent de plus en plus combien elle est aimée, et mesure mieux la distance qui existe entre un amour humain et l'amour divin. Rien ne peut plus la séparer de cet amour ni l'empêcher de vouloir toujours plus aimer et être aimée.

« Le saint Docteur (2-2 question 180) demande si la contemplation, qui est le propre office de l'amour divin, a en soi de la dilection, vu que toute tension et tout débat empêche la délectation. Or, comme dit saint Grégoire sur Ezéchiel, 'Quand l'âme s'efforce de contempler Dieu, elle se trouve comme mise en quelque combat, mais s'y maintenant, elle semble surabonder car, par intelligence et sentiment elle goûte quelque chose de la lumière qui est sans borne. Et en s'y maintenant elle succombe, parce qu'en goûtant elle défaille.

A cela le même Docteur répond brièvement, au même lieu, que la contemplation peut être délectable en deux manières.

Premièrement à raison de l'opération, parce qu'à chaque chose son opération convenable selon la nature ou l'habitude est délectable. Or, la contemplation de la vérité convient à l'homme, selon sa nature, en tant qu'il est animal raisonnable. D'où il s'ensuit que tous les hommes naturellement désirent savoir et par conséquent se délectent en la connaissance de la vérité. Mais cela est encore beaucoup plus délectable à celui qui a l'habitude de la sagesse et de la science car il contemple sans aucune difficulté.

Secondement la contemplation est rendue délectable de la part de l'objet, puisque l'on contemple une chose très aimée. Ainsi en est-il de la vue corporelle, qui est rendue délectable non seulement parce que voir est chose délectable, mais aussi parce qu'on voit la personne aimée.

Vu donc que la vie contemplative consiste en la contemplation de Dieu, porté par une charité intentionnée, cette vie contemplative est rendue délectable non seulement parce qu'on le contemple lui, la beauté admirée par le Soleil et la Lune, mais aussi à cause de l'amour divin, qui, par cette contemplation, est toujours rendu plus intentionné. Et donc quant à l'un et à l'autre la délectation de cette vie contemplative excède toute autre délectation humaine, d'autant que la délectation spirituelle est plus grande que la charnelle, et cet amour avec lequel Dieu est aimé par charité, excède tout autre amour. De plus, même si ce débat, qui provient de la contrariété extérieure, empêche la délectation de cet extérieur (car personne ne se délecte en la chose contre laquelle il combat), toutefois quand on a combattu pour quelque chose et qu'on l'a acquise, on s'y délecte davantage qu'en aucune autre, toutes choses étant pareilles. Car notre Seigneur se réjouit de la brebis, premièrement perdue puis retrouvée. Et donc la vie contemplative se termine principalement à la délectation. Ce qui est merveille, vu que par elle nous est donné un commencement et un avant-goût de la béatitude future, qui commence alors et sera parfaite à l'avenir. C'est pourquoi le Philosophe, quoique Gentil, au Livre des Ethiques (10), a mis la dernière félicité

de l'homme en la contemplation du très bon aimable : 'Mon ami, montez plus haut.' »

L'ardeur et le feu qui brûlent l'âme arrivée à ce degré d'amour se manifestent dans des élans impétueux, mais qui ne durent pas. Sinon l'âme mourrait ! Quand Dieu se retire, l'âme revient à sa nature originelle. De son élévation spirituelle, mystique, elle revient à sa vie « normale » et concrète. Ce qui peut causer de la tristesse, de la déception, du découragement, ou tout simplement de la souffrance, car le poids du monde alors est plus écrasant que n'a été élevant le poids de l'amour divin. Harphius nous donne un conseil de prudence et de sagesse quant à ces états mystiques, afin qu'ils ne nuisent pas à l'âme.

« Le feu, comme dit le commentateur de saint Denys, sur le livre de la Hiérarchie céleste, de sa nature a une force attractive des choses inférieures aux supérieures car il dissout la matière sur laquelle il agit en la raréfiant et en la tirant en haut par la violence de sa chaleur. C'est pourquoi il est dit paître en bas et tirer en haut. Car faisant son mouvement du centre vers la circonférence, il dissout les matières terrestres en aqueuses, les aqueuses en aérées et les aérées en ignées. Et ainsi il conduit les inférieures aux moyennes et les moyennes à leurs supérieures. Cette propriété nous dénote proprement le degré d'Amour, qui est dit fervent. Selon Linconiensis, sont dits fervents ou bouillants ceux qui, par une chaleur resserrée sont portés en haut au-dessus d'eux-mêmes, mais retombent par leur propre poids, comme un pot après que la chaleur l'ait atteint de toutes parts continuellement, commence enfin à bouillir et à s'échauffer ou comme l'eau qui s'élève en haut par la chaleur du feu, mais qui retombe aussitôt en bas par son propre poids. Ainsi ceux qui, finalement, par la grâce qu'ils ont reçue du Saint Esprit, sont portés en Dieu au-dessus d'eux-mêmes, et qui retombent par leur propre poids, de cette actuelle élévation qui les avait portés au-dessus d'eux-mêmes. Ceux, dis-je, qui souffrent cette vicissitude, peuvent être convenablement dits fervents d'esprit.

Or, en ce degré d'amour, une si grande véhémence d'esprit et d'ardeur a souvent coutume de s'élever en quelques personnes, surtout en ceux qui sont de nature impétueuse, qu'ils en souffrent une ébullition admirable du sang de leur cœur, et un ébranlement de toute leur nature à laquelle cette ébullition est grandement nuisible. Elle blesse et débilite la vivacité du cœur en resserrant ses conduits et concavités, tellement que le sang corrompu par une telle ébullition, ne pouvant trouver issue, corrompt l'intérieur du cœur. De ce fait, de telles personnes deviennent le plus souvent mélancoliques par après et tristes à cause de la pression du cœur qu'elles endurent. D'autant que leur nature ne peut plus aider à la grâce, comme étant surprise de tristesse mortelle, à cause de cette pression du cœur. Car comme le cœur s'ouvre naturellement par la joie, ainsi il se clôt par la tristesse et ne peut plus concevoir la liesse, s'il n'est derechef ouvert. C'est pourquoi de telles personnes doivent se conduire prudemment et discrètement, afin de ne pas détruire leur nature avant le temps. »

Cette visite de Dieu est une épreuve pour le corps à laquelle il ne convient pas de résister. L'emprise divine est si brûlante et douce à la fois, que l'âme ne peut que consentir à l'union avec son Aimé, se laisser faire et reposer en lui. Mais il s'agit d'un combat que Dieu permet pour faire comprendre à l'homme qu'il n'est pas encore arrivé au sommet de l'union, qu'il y a encore des empêchements en lui et que « les violents s'emparent du royaume ». C'est le premier des trois signes de ce degré d'amour que nous propose Harphius. Le modèle biblique en est Jacob dans sa lutte avec l'ange. Le fruit et le bénéfice de cette union viennent de ce que Dieu déverse ses dons en l'âme et la fait grandir dans la foi et la charité. Mais comme Dieu reste l'inaccessible, il dépose dans l'âme ainsi saisie par lui, un désir insatiable de toujours le chercher pour mieux le connaître et l'aimer. Alors la vie spirituelle est un incessant va-et-vient ou presque un jeu de corps à corps entre Dieu et l'homme, présence-absence, joie-peine, consolation-désolation, repos-travail, persévérance-fatigue, victoire-échec dans la lutte. A l'âme qui sait rester fidèle, dans l'action de grâces et la louange, Dieu se révélera au moment où elle s'y attend le moins et par les moyens les plus inattendus, pour lui faire goûter les délices de son cœur, comme à Elisée que Harphius nous cite en exemple, avant de nous laisser une longue citation de saint Bernard auprès de qui il a puisé le sens profond si difficile à transmettre. Depuis le Cantique des cantiques, les auteurs mystiques utilisent, comme Harphius ici, les images du vocabulaire amoureux pour faire comprendre ce qui se passe dans cette expérience de l'âme unie à Dieu.

« Au reste, d'autant que tel amour surabonde tant vivement, il rend l'homme extérieur, comme mort et assoupi, tellement qu'on ne le trouve ni du tout oublieux de soi ni vraiment être à soi, selon ce dire du Cantique des Cantiques : 'Je dors, mais mon cœur veille.' Je dors, selon l'homme extérieur, et mon cœur veille au dedans. De même que quand quelqu'un commence à dormir, il ne sent ni n'entend rien de ce qui se fait autour de lui, mais il n'y prend garde. Quand l'âme sent la très aimable présence du Seigneur et ses très doux embrassements, alors elle lâche prise et met dehors tous empêchements et se convertit de tout son cœur à Celui dont tous biens et tous dons parfaits découlent. Et ce faisant, elle obtient à l'instant le bénéfice de la visitation et de l'attraction divine par lequel Dieu tira en haut l'affection de son cœur et toutes les puissances de son âme. En les attirant à son union il atteint et délecte tellement le cœur de l'amant qu'aussitôt, à béantes artères, il s'ouvre de toute son affection, et toutes les puissances de l'âme se disposent et ornent de tout leur effort, pour reposer au lieu de la paix et de la charité. Donc l'âme fidèle ayant son intention tant efficacement appliquée à ces choses et à de semblables, qu'y a-t-il de plus merveilleux si pendant ce temps elle oublie tout ce qui est extérieur ? »

Or, pour plus grande évidence de cet amour, on en peut noter trois signes.

Le premier est un conflit très vif avec l'amour divin : d'autant que telle personne est enseignée à lutter heureusement sans moyen avec son Dieu, comme il est représenté par figure en Jacob qui lutta avec l'Ange jusqu'au matin. (Gn 32, 23-33) Toutefois en la lutte de cet amour notre esprit ne se comporte pas comme agent parce que l'esprit de Dieu, comme se feignant plus infirme et comme cédant, fournit plus ample moyen et matière de lutte et offre à notre esprit abondante foison de son embrassement. En figure de quoi l'Ange feignait ne pouvoir résister à l'encontre de Jacob, disant : 'Laisse-moi parce que déjà l'aube du jour monte.' A quoi répondit Jacob : 'Je ne te laisserai point si tu ne me bénis.' O lutte heureuse qui obtient une telle bénédiction, en laquelle Dieu est connu octroyer à l'âme fidèle la sérénité d'esprit dont la rosée de la consolation divine découle abondamment, de laquelle étant confortée et alléchée, elle s'efforce en luttant, entrer au profond de la bonté divine, en recherchant la fontaine qui sourd de l'abondance de cette douceur, et de là lui naît une affection insatiable, par laquelle rien ne lui suffit, sinon son Aimé, et désire l'atteindre toujours plus amplement en cette vie parce que, selon Richard, cette charité trouve toujours quelque chose qu'elle puisse encore convoiter. Et quoi qu'il advienne, rien ne rassasie le désir ardent de cette âme car sa soif insatiable ne s'apaise pas en buvant, mais s'irrite afin que l'Aimé soit toujours ardemment recherché. Et de là vient ce conflit des esprits. Car Hugues dit que Dieu provoque notre désir et l'incite afin de croître, lorsqu'il excite en nous son amour. Mais en fuyant, il nous enflamme pour le poursuivre. Or, le cœur de l'homme est tel que s'il ne peut obtenir ce qu'il aime, il s'en embrase d'un plus grand désir. Et même dans les Cantiques (Ct 2, 9-10), l'Epoux arrivant se tient debout derrière la paroi, regarde par les fenêtres, afin qu'il soit comme caché, sans être caché. Il met sa main par le pertuis, il touche son Epouse et l'appelant d'une voix basse il lui dit : 'Venez.' Elle, aussitôt qu'elle entend son Epoux être présent, se lève hâtivement et ouvre ses bras pour recevoir son embrassement. Son âme se liquéfie, ses entrailles sont échauffées, elle tressaute, se réjouit et danse. Mais lorsqu'elle pense tenir son Epoux il se tire dans ses quartiers et soudain, comme échappé du milieu des embrassements, s'enfuit. Qu'est-ce que cela ? Lorsqu'on ne le cherche pas, il cherche ; quand on ne l'appelle pas il vient et quand on le recherche il se retire ; quand on l'appelle il fuit. Or il vient, parce qu'il aime. Mais parce qu'il n'aime pas ici-bas c'est-à-dire en ce monde, en cet exil, c'est pourquoi il fuit et fuyant il nous appelle à sa terre parce qu'un tel amour n'est pas convenable à ce pays-ci : d'autant qu'un si joyeux amour requiert un lieu gracieux et plaisant. Or, l'âme non ignorante de cette vicissitude, lorsqu'elle sentira la présence agréable de son Epoux lui être soustraite, bien qu'elle endure cela avec douleur, désirant mourir et être avec Jésus-Christ, toutefois elle ne doit abandonner sa foi envers son Epoux, mais employer toute diligence à se conserver sans répréhension et sans tache, gémissant comme une tourterelle solitaire et aspirant à la présence agréable de son Epoux. Sur quoi il faut noter selon Richard au livre de la Contemplation : 'Que celui qui profite en la grâce de la contemplation, quand il se la sent soustraire outre la coutume, il y a quelque chose qu'il doit faire pour être aidé à la recouvrer : c'est qu'il doit

rétablir en lui le retranchement joyeux de son cœur par des méditations intensives et ramener en son esprit les bénéfices divins déjà reçus. Et par cela il doit s'exciter à une profonde action de grâces et ce faisant, relâcher l'instrument intérieur de l'harmonie spirituelle en vue d'une intime affection dans les louanges divines.

Ainsi Elisée, requis de dire la parole du Seigneur et sentant n'avoir pas alors l'esprit de prophétie, fit amener un joueur d'instrument de musique qui sonna, et aussitôt l'esprit de prophétie jaillit en lui. Ainsi vous, âme fidèle accoutumée aux délices spirituelles, qui voulez par une soudaine danse de joie être élevée aux excès spéculatifs, apprenez par l'exemple du Prophète ce que vous devez faire, afin qu'au moment de la nécessité vous ayez en main de quoi vous préparer pour rentrer aux délices accoutumées. Car, que faut-il entendre par ce joueur d'instrument ? Sinon un tressaillement joyeux du cœur en Dieu qui revient alors, quand par une prudente méditation de cœur, cette joie est réparée par le souvenir des bénéfices divins. Or, nous psalmodions de cet instrument, quand d'un grand tressaillement et danse du cœur, nous chantons joyeusement les louanges divines. Donc, dit le Psalmiste (Ps 49, 23) : 'Qui offre l'action de grâce me rend gloire, à l'homme droit je ferai voir le salut de Dieu.' Car dès lors l'âme, par excès de joie, commence à se suspendre de toutes choses inférieures et par une aliénation de soi, passe à contempler les choses célestes. Mais, selon Richard, il y a encore un autre moyen pour recouvrer la grâce de la contemplation : par componction provenant d'un cœur dévot.

Saint Bernard parle en passant, disant sur le Cantique entre autres choses : 'S'il est bon à chacun de nous d'adhérer à Dieu, avec le saint Prophète, et pour parler plus manifestement, si entre vous il y en a un si désireux, qu'il convoite d'être avec Jésus-Christ, et qu'il le convoite avec véhémence, qu'il en ait soif avec ardeur et le médite avec assiduité. Celui-là certes, recevra comme de la part d'un Epoux, la parole au temps de la visitation, c'est-à-dire à l'heure qu'il aura accoutumé d'être intérieurement étreint, comme par quelques bras de la sagesse. Et de là il sentira la suavité d'un saint amour qui lui sera infusée. Car le désir de son cœur lui sera octroyé. Mais lorsqu'avec veilles et prières, et avec grosse pluie de larmes, il aura cherché et trouvé cet Epoux, soudain quand on pense le tenir, il s'échappe. Et de nouveau venant au devant de celui qui larmoie et le suit et se laisse prendre, mais non pas tenir, parce que de nouveau il s'échappe, comme volant hors des mains. Que si l'homme insiste avec prières et pleurs, il reviendra encore, mais il disparaîtra soudain et ne sera plus vu s'il n'est recherché de nouveau avec grand désir. Et donc, bien qu'il puisse y avoir une fréquente liesse par la présence de l'Epoux, toutefois la jouissance de sa présence n'y est pas. Et encore que la visitation réjouisse, néanmoins cette vicissitude ennuie, jusqu'à ce qu'ayant mis bas la charge de cette masse de chair, l'homme s'envole d'un esprit libre suivant son Aimé en quelque part qu'il marche.' »

Le second signe est que l'âme ne trouve plus aucune joie, aucun plaisir dans les choses terrestres, ayant découvert et goûté les douceurs de la présence de Dieu. Alors elle n'a plus qu'une seule attente : mourir pour jouir de son Bien-aimé. A ce stade, l'âme est transformée en son Aimé, ses puissances sont éblouies par la lumière divine et goûtent une plénitude parce que Dieu a accompli ses promesses, il a établi sa demeure au plus profond. L'usage du vocabulaire amoureux nous aide à saisir un peu cette réalité sublime de ce qui se passe entre Dieu et l'âme, mais c'est l'expérience personnelle qui nous donnera de saisir de quoi parle ici Harphius, avec ses mots et ceux des auteurs mystiques.

« Le second signe de cet amour est un ardent et véhément désir de mourir et d'être avec Jésus-Christ, sauf si par aventure, par une abondance de charité débordante, pour plaire à l'Aimé et pour le salut du prochain, l'homme ne désirât que sa dissolution fût différée, s'il était utile. Comme saint Paul ajouta (Ph 1, 23-24), disant : 'Je me sens pris dans cette alternative : d'une part j'ai le désir de m'en aller et d'être avec le Christ, ce qui serait et de beaucoup, bien préférable, mais de l'autre, demeurer dans la chair est plus urgent pour votre bien.' Et saint Martin disait : 'Seigneur, si je suis encore nécessaire à votre peuple, je ne refuse pas le travail.' Toutefois l'Epouse heureuse désire sa dissolution parce qu'il ne reste rien qu'elle craigne, rien n'est sur terre qui lui plaise et avec véhémence elle aspire à la jouissance de cet embrassement, disant : 'Misérable mollesse mondaine, qui décevait si misérablement mon attouchement, et j'ai ignoré, ô bon Jésus-Christ, que votre embrassement est si suave, votre attouchement si honnête et qu'il est si délicieux d'être uni à vous ! Car votre embrassement, très doux Jésus-Christ, ne tache point, mais nettoie, votre attouchement ne souille point, mais sanctifie. O Jésus-Christ, fontaine d'universelle douceur, que vous avez de délicatesse, d'honnêteté et de joie spirituelle, quand la gauche de votre éternelle sagesse et connaissance est sous ma tête, c'est-à-dire sous ma raison illuminée, et quand la droite de votre divine clémence et dilection m'embrasse en ma volonté !'

Enfin, la raison de ce si véhément et si ardent désir est parce qu'en ce degré d'amour, l'esprit, c'est-à-dire la partie supérieure de la raison, se dilate d'une admirable amplitude et est spirituellement rendu apte pour contempler plusieurs choses. Quand Dieu visite par sa présence et que l'ardeur de la charité divine l'enflamme l'esprit, alors toutes les cupidités sont soudain mises dehors ainsi que toutes les occupations étrangères, la fervente charité de Dieu occupe intérieurement toutes les entrailles de l'âme et les élargit par sa dilection afin d'être capable de comprendre et voir Dieu. Ce qui arrive lorsque Dieu qui est esprit, visitant l'âme, est senti et reconnu présent. Car, comme dit saint Bernard : 'Mon intelligence est mon œil. C'est pourquoi le Seigneur voulant venir, pour trouver sa demeure préparée, il a coutume de bien parer les puissances de l'âme : tellement qu'en un instant la mémoire devient riche, l'entendement se clarifie et la volonté s'enflamme. A partir de là, l'âme adresse à Dieu tout son regard et son affection pour introduire son Aimé en son intérieur, le placer et l'établir en ce qu'elle a de très bon. Car, ô mon âme, ton Aimé est alors conduit en ton fonds, et

il est placé en ce que tu as de très bon, quand d'intime désir et toutes choses méprisées, il est seul embrassé par dilection. Or, tout le temps que tu pourras prendre consolation de quelque autre chose étrangère, je n'ose dire qu'en ton sein tu possèdes ton Aimé de très ardent amour. Que si tu ne soignes à l'introduire en ton fonds, comment pourrais-je croire que tu le puisses suivre en ses lieux sublimes ? C'est pourquoi Richard conclue bien à propos, disant : 'O âme, qui que tu sois, ce signe te sera certain, que tu aimes bien peu ton Aimé ou que tu es peu aimée de lui, si tu n'as encore mérité d'être appelée par lui à ces excès spéculatifs, ou si tu n'as pas encore mérité de le suivre quand il t'a appelée.' »

Mais ce n'est pas tout : la charité qui embrase l'âme ne l'autorise pas à se regarder elle-même, mais la pousse à renoncer à ce bien suprême de l'amour pour servir cet amour dans les autres. L'amour de Dieu nous fait voir Dieu dans l'autre et bien qu'il en coûte un si grand renoncement de bonheur, le signe que cet amour habite totalement l'âme, c'est qu'elle ne peut refuser d'aimer les autres. Le contraire serait illusion.

Finalement, le troisième signe de cet amour est que sans regret de cœur, l'homme soit toujours prêt de mourir pour le salut du prochain, ou endurer toute autre adversité. D'où il s'en suit que quant à la nature, à la grâce et au salut éternel, il aime tous ses ennemis comme ses amis. La raison en est, comme dit saint Augustin au livre de la Grâce et Libre Arbitre, 'qu'une petite charité ne suffit pas pour accomplir les grands commandements'. Mais une telle dévotion appartient aux parfaits, le Seigneur disant (Mt 5, 44-45) : 'Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent, et calomnient afin que vous soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.' Et de nouveau : 'Afin que vous soyez enfants de votre Père, lequel fait lever son soleil sur les bons et sur les mauvais.'

Or, l'amour fait cela parce que, selon Hugues, au livre de l'Arrhe de l'Ame : 'l'amour transforme l'amant en la semblance de l'Aimé, tant qu'il peut non seulement quant à la substance, mais aussi quant aux opérations, des choses hautes et difficiles. »

Du septième degré, ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour sur-fervent

Chapitre XXXVII

« Richard, (au livre 3 des Sentences, 24) pose cette question : 'La passion d'amour est-elle essentiellement une transformation de l'appétit sensitif ? De

même, Hugues, au livre de l'Arrhe de l'Ame, dit : 'Que la force d'amour est si grande qu'il faut nécessairement que vous soyez tel que celui que vous aimez. Et par l'union de dilection, vous êtes transformé en la ressemblance de celui auquel vous êtes uni par affection.' A quoi il répond brièvement : 'Que la passion d'amour est essentiellement une transformation de l'appétit sensitif en la ressemblance de l'Aimé. Donc cet amour est une passion non pas destructive, (car une telle passion est comparée à la corruption, et selon certains, c'est la passion de haine), mais c'est une passion conservative, qu'il est très bien de comparer à l'engendrement, car cette passion est une transformation du patient en la ressemblance de l'agent. Comme la passion que l'air endure à cause de la lueur fait qu'il est transformé en ressemblance de la lueur, qui est la lumière, la passion d'amour est une transformation de la puissance appétitive (en laquelle la passion d'amour est immédiatement) en la ressemblance de l'agent de cette passion. Or, l'agent de cette passion est le bien connu, convenable à l'appétit sensitif, en la manière que l'objet est cause de la passion. Et en cette sorte, l'amour est une transformation de l'appétit sensitif en la ressemblance d'un tel bien c'est-à-dire du bien connu et désiré qui est Dieu. Le plus souvent il s'ensuit une extase, principalement selon la partie appétitive. Parce que selon saint Denys, l'amour divin cause l'extase, en tant qu'il fait tendre l'appétit de l'homme en la chose aimée. Or, l'extase est causée en deux manières, comme dit saint Thomas, (1-2, question 9).

Premièrement selon la force appréhensive, à savoir quand l'âme est mise hors de sa propre connaissance, ou quand elle est élevée aux choses plus hautes, pour comprendre ce qui est par-dessus le sens et la raison. Alors on dit qu'elle endure l'extase en tant qu'elle est mise hors de la naturelle appréhension de la raison et du sens : ou quand elle est ravalée aux choses inférieures et plus basses, comme quand quelqu'un tombe en furie ou en folie, on dit qu'il endure une extase.

Secondement, selon la force appétitive on endure l'extase quand l'appétit humain, sortant d'une certaine manière hors de soi par la vigueur de son impétuosité, est porté vers un autre. Une telle extase est proprement causée directement par l'amour intensif. Et quant à la première sorte d'extase, l'amour la cause par une disposition qui fait que l'homme médite sur son ami. Car la méditation intensive et tendue de l'un, cause l'abstraction de tous les autres. Et lorsque la méditation s'adresse à l'Aimé, aussitôt la charité s'enflamme et l'activité de l'exercice spirituel se fait vigoureuse. C'est pourquoi le Psalmiste dit (Ps 38, 4) : 'Le feu s'embrasera en ma méditation, (c'est-à-dire le feu de charité). Donc : 'Mon ami, montez plus haut.'

Le Commentateur sur le livre de la Hiérarchie céleste de saint Denys, dit : 'Qu'entre tous les éléments, le feu a la situation la plus haute parce qu'il est mis immédiatement sous le globe de la lune. C'est pourquoi saint Denys appelle haut, parce qu'étant sans poids, il monte dans des lieux plus hauts et il est suréminent par-dessus toutes choses. Car tout ce qui est corporel naturellement se tient au-dessous de lui. C'est pourquoi la flamme du feu s'élève toujours en

amont comme en son propre centre. Or, la flamme est une substance ignée, allumée en une substance aérée. Et l'air à cause de la subtilité de sa substance et du voisinage immédiat qu'il a avec la sphère du feu, est facilement enflammé et changé en matière ignée. Et plus pure est la substance aérée, plus claire et luisante sera la flamme qui paraîtra plus semblable à la nature de la lumière. Finalement, la flamme a son mouvement en haut, et de tous les côtés de la chose enflammée. Elle tend de manière linéaire en haut en forme aiguë, représentant en son extrémité une forme pyramidale et aiguë, et imprimant plus fort l'action de sa chaleur en son angle aigu, à cause du concours de toutes les lignes et rayons. C'est pourquoi elle brûle plus promptement la matière qui lui est apposée en son angle pyramidal.

Or, en toutes les propriétés susdites de la flamme, l'effet de cet amour nous est très convenablement exprimé. Ce degré d'amour est appelé sur-fervent par saint Denys, duquel Hugues dit : 'Ignorez-vous que ce qui bout est jeté çà et là hors de soi, et tout entier par-dessus soi, par la violence de la chaleur et de l'embrasement, et il fait un grand mouvement par un échauffement invisible. Car ce qui avait été auparavant aigu en dilection en pénétrant tous obstacles, déjà est fait sur-fervent et bout, ne pouvant se contenir en soi-même. Et même laisse soi-même par mépris. Parce que celui qui goûte seulement ce qu'il aime, en comparaison se méprise lui-même qui aime. Car il ne goûterait pas véritablement cela seul, s'il s'aimait encore lui-même avec lui. Mais aucun autre amour ne peut faire cela, sinon celui qui est grand et singulier, d'autant qu'il ne se peut comprendre et ne sait aucun moyen. Une chose sait-il, c'est que quiconque aime ne peut tenir aucun moyen. Et c'est merveille, d'autant qu'il lutte plus heureusement avec son Dieu qu'au degré précédent. Parce que l'esprit divin s'appliquant déjà plus abondamment et vigoureusement, daigne se comporter comme de pair à pair avec notre esprit, lui donnant un plus grand moyen de lutter ensemble. L'âme fidèle le sentant aussitôt, se porte vers lui avec une aussi grande avidité, comme si elle s'efforçait de comprendre tout le bien incréé et incompréhensible, bien qu'elle soit créée. Ce qu'elle fait parce que son amour ne sait aucun moyen. Mais d'autre part, plus grand est l'effort avec lequel elle travaille à outrepasser la totalité de son Aimé, plus profondément elle y est heureusement absorbée. Comme en cas pareil, un petit poisson de rivière voulant avaler l'hameçon appâté, en le prenant est tout de suite pris et tiré en haut sur le bord. De là vient aussi que cet amour est appelé d'un autre nom, amour violent. Car l'aiguillon de cet amour pénètre l'âme de l'homme jusqu'aux moelles et outre-perce l'affection avec des aspirations enflammées, tellement que ne pouvant contenir la chaleur de son désir, il bout par-dessus soi d'une très vigoureuse impétuosité, et fait grande violence à la nature humaine. Ce faisant, il s'efforce par son importunité, de transformer l'aimant en l'Aimé. Car comme dit l'Abbé Jean : 'La charité, selon sa qualité, est une ressemblance à Dieu, autant qu'il est possible aux hommes, selon son opération. C'est une ivresse de l'âme. Mais selon sa propriété, c'est la fontaine de la foi, l'abîme d'attente patiente et la mer d'humilité.'

Or, pour plus grande connaissance, nous pouvons assigner trois signes de cet amour.

Le premier est un excès quotidien en jubilation d'esprit, dont le Psalmiste dit (Ps 88, 16) : 'Bienheureux le peuple qui sait la jubilation.'

Or, selon saint Grégoire, (au 34 du livre de ses Morales) : 'On appelle jubilation une joie ineffable conçue en l'âme, qui ne peut être cachée ni découverte par des paroles. Toutefois, elle est découverte par quelques mouvements, bien qu'on ne puisse l'exprimer par aucune propriété. C'est pourquoi le Psalmiste dit : 'Bienheureux le peuple qui sait la jubilation.' Il ne dit pas 'celui qui la parle', parce qu'elle peut bien être sue, mais elle ne peut être exprimée par aucune parole. Car par elle on sent ce qui est au-delà des sens. Et vu que la conscience de celui qui sait cette jubilation, à peine est suffisante pour la contempler, comment pourrait suffire la langue de celui qui parlerait pour exprimer ces choses ? dit saint Grégoire. De là vient qu'en ce degré d'amour, le plus souvent est donnée à l'âme une simple et uniforme sérénité, non diversifiée d'aucunes différences de formes quelconques. Par cette sérénité, dis-je, simple et sereine lumière en soi infuse, elle se trouve totalement ramassée, établie, pénétrée, ancrée et totalement inclinée par amour et très sereine intention en l'unité divine. Et de là, par conséquent naît une clarté spirituelle qui illumine la partie intellectuelle et révèle une vérité très lumineuse en toutes les vertus. Et quiconque aura reçu cette révélation n'a plus besoin nécessairement des révélations ni de l'attraction sursensuelle. Celui-là donc doit bien diligemment considérer sur toutes choses s'il porte en tout et partout une parfaite ressemblance de Jésus-Christ. Car, par cette charité spirituelle, notre entendement est divinement illuminé pour connaître toutes sortes d'exercices des vertus et pour pénétrer par la pointe de discrétion tous les secrets de la sainte Ecriture. Au reste, saint Augustin quelquefois prévenu de cette douceur, disait : 'Quelle est cette douceur qui, lorsque je me ressouviens de mon Dieu, a coutume de me toucher et de m'atteindre si suavement que je commence en quelque sorte à être tout fou. Et je ne sais comment, sorti de moi-même, je suis soudain renouvelé et tout changé et je commence à me trouver en bon état, au-delà de ce que je puis dire. Ma conscience s'égayé, toute la mémoire de mes douleurs passées me vient en oubli, mon esprit tressaute, mon entendement s'éclaircit, mon cœur est illuminé, mes désirs sont comblés et je me vois déjà être autre part, je ne sais où. Et je suis presque tenu intérieurement avec des embrassements d'amour, sans savoir ce que c'est. Et quand je travaille de tout mon effort à retenir pour toujours cela et à ne le perdre jamais, mon esprit lutte délectablement en quelque manière, afin que ce qu'il désire embrasser ne se retire de lui, comme s'il y avait trouvé la fin de tous ses désirs et s'en réjouisse ineffablement. Celui-là, n'est-ce pas mon Aimé ? Vraiment lui-même est mon Aimé, qui est venu me visiter, non pour envahir tout, mais pour se donner à goûter, non pour emplir mon désir, mais pour attirer mon affection.' Quand donc l'âme fidèle goûte cette douceur intérieure, c'est pure merveille, tant elle est toute échauffée de l'amour de son

Aimé, disant avec le Psalmiste (Ps 41, 2) : 'Comme un cerf altéré qui désire l'eau vive, ainsi mon âme te cherche, toi mon Dieu.' Et par cette impétuosité de ferveur, elle s'efforce d'aller par-dessus soi. C'est pourquoi, à bon droit cet amour est appelé sur-ferveur. Mais bientôt toute brisée, elle retombe dans les ténèbres de son infirmité et ainsi elle est agitée par divers flots des ondes.

Le second signe de cet amour paraît dans les attentes ennuyeuses : d'autant que, comme dit Linconiensis au chapitre 7 du livre de la Hiérarchie Angélique : 'Rien ne se trouve plus vite, plus aigu, plus pénétrable et plus subtil que l'amour qui tend à la chose aimée, parce que sa nature n'a pas de repos jusqu'à ce qu'il ait surnaturellement pénétré toute la profondeur et qu'il ait passé la totalité de l'aimable, autant qu'il peut. Donc, quand le cours de cet amour est empêché ou tant soit peu retardé, toute l'âme en est ébranlée, se trouble et s'ennuie de son attente. D'autant qu'à celui qui aime de la sorte, toute attente semble trop longue et pesante car cet amour rejette toutes choses qui empêchent de n'importe quelle manière son office et exercice. C'est pourquoi tout lui apporte du dégoût, à part son Aimé.' L'Apôtre dit (Ph 3, 8) : 'Je considère tout comme déchets, afin de gagner le Christ.' De là vient aussi que cet amour chasse tout désir, met dehors toute étude, oppresse violemment tout exercice qui ne sert à son affection et à sa fin désirée. Car tout ce qu'il fait et tout ce qu'il pense lui semble intolérable, s'il ne concourt au but de son désir. Ce qui est merveilleux, attendu que saint Bernard dit : 'Que l'âme qui aura appris du Seigneur et aura été une seule fois reçue par lui à entrer en elle-même et à soupirer en son intérieur après la présence de Dieu et y chercher sa face, je ne sais, dis-je, si une telle âme estimerait plus horrible ou plus douloureux d'endurer la géhenne d'enfer pour un temps, qu'après avoir goûté une fois la suavité de cette étude spirituelle, retourner derechef aux allèchements et importunités de la chair. En la personne de cette âme, l'épouse dit aux Cantiques (Ct 5, 3) : 'J'ai ôté ma tunique, comment la remettrais-je ? J'ai lavé mes pieds, comment les salirais-je ?'

Finalement, le troisième signe de cet amour, ce sont des hauts désirs. La raison en est que, selon saint Augustin : 'Toutes choses sont agies par leur poids et se portent en leur lieu : les pesantes en bas comme la pierre et les légères en haut comme le feu. Or, l'amour est aux esprits ce qu'est le poids aux corps. Mon amour est mon poids, en quelque lieu que je sois porté, c'est par lui que je suis porté. Par votre bienfait nous sommes allumés et portés en haut, nous sommes embrasés et intérieurement nous montons par des degrés et montées qui sont en notre cœur, vers la paix de Jérusalem.' Ces paroles sont de saint Augustin. Donc, plus l'amour est embrasé, plus parfaitement les désirs pantelants sont portés et élevés haut et ne se reposent pas tant qu'ils ne soient parvenus à l'embrassement agréable et à l'union avec l'Aimé. Et pour cette raison, ces âmes s'élèvent par désir en la hauteur d'une vie plus parfaite. D'autant qu'il leur semble intolérable de voir tout ce qui ne leur représente pas extérieurement ce qu'ils aiment au-dedans. Mais les choses qui s'emploient et servent à leurs affections, elles les portent par un très léger ravissement au plus haut de l'intelligence

spirituelle. Ce qui advient, d'autant qu'en ce degré d'amour, l'esprit contemplatif se soulève si profondément en Dieu, que la vivacité d'intelligence, illuminée divinement, outrepassa les bornes de l'intelligence humaine, bien que néanmoins elle en vienne jusqu'à l'aliénation d'esprit, tellement que ce qu'elle voit est pardessus soi. Et toutefois elle ne se désiste pas de ses fonctions accoutumées. Car l'âme visitée par la présence de son Créateur et doucement élargie de son amour, ne pouvant davantage se contenir, pour la ferveur de la charité de Dieu qu'elle sent née en elle, se darde en haut par une vue mentale et désire voir Celui par lequel elle est si doucement visitée. Quand donc aussi haut élevée, elle se sera persévérément attachée à son Aimé par son fervent amour, elle commencera à dormir bien doucement et profondément entre ses bras : tellement qu'alors elle se sent attachée à Dieu, non seulement délectablement, mais aussi fermement. Et avec quelque force, elle est retirée du sens et de la mémoire des choses visibles, d'autant que ce sommeil enivre l'âme de délices spirituelles et, l'ayant retirée des choses extérieures, la colle et l'attache à Dieu par sa vertu. Et plus l'amour est véhément et l'intelligence éclaircie, plus fortement et profondément il ravit l'âme à elle-même, jusqu'à ce qu'enfin l'esprit rejette tout ce qui est au-dessous de Dieu et le fixe librement au seul rayon de la contemplation divine, bien que brièvement comme en un éclair brillant d'une lumière resplendissante d'en haut. D'autant que 'le corps qui se corrompt appesantit l'âme et cette tente d'argile alourdit l'esprit aux multiples soucis.' (Sg 9, 15) Toutefois, plus fermement notre âme s'élève de la mémoire des choses inférieures vers les supérieures, plus parfaite sera la dévotion, plus claire la contemplation, et l'heureuse union des embrassements divins en sera plus pleine, plus suave et plus longue. D'autant que notre âme ne peut pas être attentive à toutes les deux, parce qu'elles sont divisées comme la lumière est divisée des ténèbres.

Donc de cette élévation d'esprit et de cette pureté de contemplation la faim d'amour croît tant en l'homme que s'immolant continuellement par excès pardessus lui-même, finalement il défaille en son opération, et lassé jusqu'au dernier soupir, étant résolu au feu d'amour, il est en quelque manière doucement réduit à son néant. Car il a faim de pleinement goûter Dieu. Toutefois, par aucun effort il ne peut le comprendre : mais en chaque divin rayonnement, il est lui-même compris de Dieu. Et par un trait d'amour toujours nouveau, il est tiré en l'Aimé. Et ce faisant, il est peu à peu destitué de ses propres forces, comme le Psalmiste (Ps 83, 2-3) parle de l'affection du Royaume céleste, disant : 'O combien sont désirables tes demeures, Seigneur des vertus ! Mon âme soupire et languit après les parvis du Seigneur !' Comme la grappe serrée au pressoir défaille, c'est-à-dire coule de sa nature à la nature de vin, le même Psalmiste (Ps 118, 81) dit : 'Je me suis usé à attendre ton salut.' Usé, dis-je, coulant de moi-même par amour vers ton salut, c'est-à-dire Jésus-Christ. Et par ce trait de l'amour divin, cette faim est continuellement renouvelée en l'aimant. »

Du huitième degré ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour liquide

Chapitre XXXVIII

« Le saint Docteur (2-2 question 29) demande si l'amour cause une mutuelle fusion, c'est-à-dire que l'amant soit en la chose aimée et la chose aimée soit en l'amant, comme saint Jean en sa Canonique dit de l'amour surnaturel (1Jn 4, 16) : 'Dieu est charité, qui demeure en Dieu demeure en charité.' Car il semble être impossible que ce qui contient soit la chose contenue. A cela il répond au même lieu : que l'effet de la mutuelle fusion se peut entendre en deux sortes. Premièrement, quant à la force appréhensive. Et en cette sorte on dit que la chose aimée est en l'amant, en tant qu'elle demeure en l'appréhension de l'amant, selon ce dire de l'Apôtre aux Philippiens (Ph 1, 7) : 'D'autant que je vous ai en mon cœur.' Car en cette sorte la chose aimée est en l'amant, en tant qu'elle est imprimée en son affection par quelque complaisance. Mais pareillement, selon cette même puissance, l'amant est en l'Aimé, en tant que l'amant n'est content d'une superficielle appréhension de l'Aimé, mais s'efforce de rechercher intérieurement tout ce qui appartient à l'Aimé. Comme il est dit du Saint Esprit, qui est amour en la 1 aux Corinthiens (1Co 2, 10) : 'Il recherche toutes choses, voire les plus profondes de Dieu.'

Secondement, quant à la force appétitive, on dit que la chose aimée est en l'amant, en tant qu'elle est en son affection par quelque complaisance, pour se délecter en lui, ou en ses biens par sa présence, ou bien en son absence par désir. Et ce, à cause de la complaisance de l'Aimé intérieurement enracinée. Mais au contraire, l'amant est en l'Aimé premièrement par amour de concupiscence, laquelle ne se repose en aucune chose extérieure, ni encore en aucune chose superficielle obtenue, ou fruition de l'Aimé. Mais elle cherche à avoir parfaitement l'Aimé, comme parvenant jusqu'en son intérieur. Ou secondement par amour d'amitié, par lequel l'amant déclare comme siens, les biens et les maux de l'Aimé : tellement qu'il semble endurer lui-même ces maux et ces biens et être atteint en la personne de l'Aimé. Car c'est le propre des amis d'avoir un même vouloir et un même non vouloir, et se contrister et se réjouir des mêmes choses, selon le Philosophe au 9 des Ethiques et au 2 des Rhétoriques. Tellement qu'en tant que l'amant estime ce qui touche son ami être sien, il semble être en l'aimé, comme faisant un avec lui. O bienheureuse fusion, par laquelle l'âme est ainsi attachée à Dieu ! D'autant qu'elle est faite 'un même esprit' avec lui. Donc : 'Mon ami, montez plus haut.'

Selon les Naturalistes, le feu par sa subtilité a une vertu qui l'unit lui-même avec un autre corps très immédiatement, comme si en quelque manière la matière était unie à sa forme, ainsi qu'on le voit sur le fer embrasé et au charbon

enflammé en lesquels il se fait une telle conjonction de l'un et de l'autre avec le feu, qu'il n'y a point de sensible différence entre les deux unis. Ce qui se fait d'autant qu'entre tous les éléments, le feu a fort peu de matière et beaucoup de forme : tellement que pour sa subtilité, il semble n'avoir point de corps et étant adjoint à un autre corps, il ne semble pas qu'il l'ait augmenté, parce que le fer enflammé n'est pas plus gros qu'étant froid, mais occupe un même lieu avec lesdits corps. Ainsi il désigne fort

proprement ce degré d'amour qui est dit liquide, par lequel l'esprit de l'amant et de l'Aimé coulent l'un en l'autre par une heureuse conjonction.

Car en cet amour liquide l'âme est ravie en l'abîme de l'amour divin, duquel étant absorbée, se liquéfiant entièrement avec toutes les créatures qu'elle a parfaitement abandonnées, elle s'écoule en l'Amour éternel. Et lorsqu'elle est environnée de cet embrasement du divin amour, et qu'elle en est intimement pénétrée, alors elle est véhémentement enflammée de toutes parts et ainsi l'esprit humain se dépouillant de soi-même se revêt d'une affection divine, et étant rendu de semblable figure que la beauté qu'il a regardée, il passe tout en une autre figure que la sienne naturelle. Car comme le fer qui est naturellement noir et froid, quand il demeure par quelque temps en un feu embrasé, peu à peu quitte sa noirceur et tire en lui la ressemblance du feu, tant qu'il se liquéfie tout et défaille de soi-même, en passant en une toute autre qualité. Ainsi l'âme tout entière absorbée en l'embrasement de l'amour divin, premièrement s'échauffe et enfin s'enflamme et se liquéfie, défaillant presque de son premier état, et ainsi est faite un esprit avec Dieu. D'autant qu'elle se liquéfie toute en elle-même, et toute liquéfiée se coule en Celui qu'elle aime. Et comme le feu convertit en soi la matière en laquelle il agit, ainsi l'amour divin convertit en soi l'âme qu'il allume. Et comme divers métaux traités par le feu, coulent ensemble en un, ainsi Dieu et l'âme, fort divers entre eux, coulent en un même esprit par le feu d'amour : parce que les cœurs amoureux se liquéfient de ce feu, en se liquéfiant défaillent, en défaillant passent, en passant sont unis, et en étant unis sont perfectionnés, lorsqu'en passant, ils parviennent à cette unité, que Jésus-Christ demande à son Père, disant : 'Je vous prie, mon Père, qu'ils soient un tout ainsi comme nous sommes un.' (Jn 17, 21) Ainsi donc cet amour liquide, après une heureuse lutte, obtient bénédiction et dorénavant pour l'avenir ne continue plus sa lutte comme agent, mais plutôt de l'abondance de l'esprit divin, il poursuit en endurant la lutte. D'autant que toutes les forces étant en repos et en vacation de leurs actions, et comme presque abattues, la seule vertu aimante supérieure s'efforce de continuer son effet, jusqu'à ce qu'il soit mené à l'embrasement intime de son Aimé et là enfin absorbé heureusement.

Au reste, on peut semblablement remarquer trois signes de cet amour.

Le premier est dans les affections extatiques, d'autant que selon saint Denys, cet amour tendant en Dieu, fait extase en l'esprit car cet amour ne permet pas à ces amants d'être à eux-mêmes par sobriété d'esprit, mais les fait être à ceux qui sont aimés, par excès d'esprit. Or, ceux qui ne sont pas à eux, mais aux autres,

sont hors d'eux-mêmes. De là vient aussi ce que saint Bernard dit : 'Que l'esprit n'est pas plus présent là où il anime que là où il aime. Or, la charité fait cet excès, car par sa très forte inclination, elle fait que l'on tend avec véhémence vers la chose aimée. Et l'Evêque de Verseil, au Prologue sur son commentaire des Cantiques, amenant ce passage de l'Apôtre (Ga 2, 20) : 'Or, ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi' dit : 'Car par une mutation excessive en l'immensité de l'éternité, étant comme absorbé et suspendu, je suis déplacé de mon propre office, enseigné et régi par une vie sur-substantielle, à laquelle je suis uni et de laquelle je suis rempli. Ainsi 'Jésus-Christ vit en moi', c'est-à-dire comme mon âme étant sobre me régit naturellement et me dispose à tout acte inférieur, ainsi la vertu de Jésus-Christ, à laquelle je suis uni, me vivifie gratuitement et me dispose à toutes choses.' Or, il a dit cela comme vrai amant qui tend sur-intellectuellement au seul souverainement et vraiment aimable bien, immédiatement et pour lui seul. Et cet amant demande continuellement le baiser divin, celui que l'Epouse met en avant au Cantique d'amour (Ct 1, 2), disant : 'Qu'il me baise du baiser de sa bouche.' Sur cette parole, saint Bernard dit : 'Je pense que personne ne peut facilement savoir ce qu'est ce baiser sinon celui qui le reçoit. Car c'est 'une manne cachée' (Ap 2, 17), et 'seul celui qui en mangera, aura encore faim'. C'est 'une fontaine scellée' (Ct 4, 12), en laquelle l'étranger n'a aucune part, mais 'seul celui qui en aura bu aura encore soif' (Jn 4, 13). Cela n'appartient à personne, mais si quelqu'un l'a une fois reçu de la bouche de Jésus-Christ, il en a une expérience probable qui le sollicite et le contraint à demander davantage. La seule perfection, qui est rare, éprouve ce baiser. Car il faut que l'Epouse de Jésus-Christ, qui ose demander ce baiser, aime son Epoux chastement, saintement et ardemment. Chastement en aimant lui seul, le demandant et le cherchant, lui et non un autre ; saintement en l'aimant non en concupiscence de la chair, mais en pureté d'esprit ; ardemment en étant si enivrée de l'amour de son Epoux qu'elle ne pense pas à sa Majesté. Car si elle y pensait, elle n'oserait pas demander ce baiser, comme à son égal, à celui qui regarde la terre et la fait trembler. Or, on ne croit point que ce baiser soit autre chose que le Saint Esprit envoyé pour la consolation de l'âme sainte. Car comme l'haleine de ceux qui s'embrassent se mêle tellement qu'on le prendrait pour un même souffle, ainsi le Saint Esprit envoyé en notre esprit, est fait un même esprit avec lui.

O heureuse Epouse qui êtes jugée digne de telle union ! Car si votre Epoux voit que vous êtes embrasée de son amour et que vous en devenez pâle de désir impatient, il se hâtera vers vous et se présentera à cette conjonction mutuelle. Il vous donnera des baisers, il joindra ses embrassements. O jour heureux de telles noces et heureuse Epouse trouvée digne d'un tel mariage ! C'est merveille si alors l'Epoux et l'Epouse chantent des Cantiques d'amour que, selon saint Bernard, la seule onction enseigne, l'expérience les apprend, ceux qui l'ont éprouvé les connaissent, ceux qui ne l'ont éprouvé s'en embrasent. Car ces Cantiques ne sont pas un bruit de la bouche, mais une jubilation du cœur, non un son des lèvres, mais un mouvement de joie, un accord de volontés non de voix.

Seule celle qui chante et seul celui auquel on chante l'entendent, c'est-à-dire l'Époux et l'Épouse, Jésus-Christ et l'âme. Or, celui qui désire obtenir ce don, il faut qu'il soit en esprit avec saint Jean qui dit : 'Moi, Jean, je fus en esprit' (Ap 1, 9) Sur quoi Richard dit : Que être en esprit, c'est se recueillir tout soi-même au-dedans de soi-même et en même temps ignorer totalement ce qui se fait alentour de la chair ou en la chair. Car une telle personne est présente par sa mémoire et son entendement aux choses seules qui se font en esprit ou autour de l'esprit. Mais l'esprit être sans esprit, c'est s'épandre tout soi-même hors de soi-même et par-dessus soi-même, et entrer tout au secret de la divinité, et passant au delà de son être, défailir totalement en l'esprit divin. Au point que cette personne ne soit plus celle qu'elle était au temps où elle commença plus hautement à s'attacher et pénétrer en Dieu. Saint Grégoire en une homélie dit bien à propos de ces personnes : Certains, étant allumés des flambeaux de la haute contemplation, soupirent au seul désir de leur Créateur, ils ne convoitent plus rien en ce monde, ils sont repus du seul amour de l'éternité, ils rejettent toutes choses terriennes, ils outrepassent de l'esprit toutes choses temporelles, ils aiment et brûlent et prennent leur repos en cette ardeur. Comment nommerais-je ces personnes, sinon Séraphins ? Vu que leur cœur est converti en feu d'amour divin.

Le second signe de cet amour divin, c'est d'embrasser avec désir pour Jésus-Christ toutes les adversités comme les prospérités, avec saint Paul qui disait : 'Je suis rempli de consolation, je surabonde de joie dans toute notre tribulation.' (2Co 7, 4). Ce qui advient d'autant qu'en ce degré, l'âme en quelque sorte est faite immortelle et impassible. Immortelle puisqu'elle ne peut être séparée de la vraie vie. L'Apôtre dit : 'Qui nous séparera de la charité de Jésus-Christ ? la tribulation, l'angoisse ?' et par après il ajoute : 'Je suis certain que ni la mort ni la vie... ne pourra nous séparer de la charité de Dieu qui est en Jésus-Christ, notre Seigneur.' (Rm 8, 35-39) Elle est aussi faite impassible, parce qu'elle ne sent aucun dommage ni aucune perte, mais elle se réjouit doucement en toute adversité, parce que tout ce qu'on lui fait à fin de peine, elle le tourne tout en gloire. De là vient qu'elle n'oppose aucune résistance, sinon seulement dans les choses qu'elle reconnaît pouvoir lui causer séparation ou éloignement de Dieu, tout comme du métal fondu, qui cède et se trouve mou au toucher de toutes choses auxquelles il résiste quand il n'est pas liquéfié. La raison de cela est que cet amour détourne totalement l'âme de l'amour de cette vie présente et la rend insensible, comme s'il l'avait tuée, au point qu'il lui fait recevoir avec joie toute peine, et même la mort. Et pour tout cela, elle ne se désiste pas de son amour, et ne s'attédie si peu que soit, mais s'embrase davantage.

C'est pourquoi l'Épouse, après avoir cherché son Époux en son petit lit et ne l'avoir point trouvé dit : 'Je me lèverai et ferai le tour de la ville : je chercherai par les rues et les places celui que mon âme aime. Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé. Mais les gardes du guet m'ont trouvée, lesquels font la ronde par la ville, les gardes des murailles m'ont frappée et blessée.' (Ct 5, 6-7) Chose admirable que nonobstant elle ajoute aussitôt : 'Je vous adjure, filles de Jérusalem, si vous

trouvez mon Aimé, faites-lui savoir que je languis' (Ct 5, 8), non pas de persécution, de tribulation, de passion ou de blessure, mais que 'je languis d'amour'.

D'où pensez-vous que procède cette insensibilité, mes frères ? Ne serait-ce point de l'ivresse de ce vin, dont il est parlé au livre des Proverbes ? (23, 35) : 'On m'a battu, je n'ai point de mal ! On m'a rossé, je n'ai rien senti !' Mais plutôt de celle dont le Psalmiste dit (Ps 35, 9) : 'Ils s'enivrent de la graisse de ta maison, au torrent de tes voluptés tu les abreuves.' Ces voluptés, l'Ecriture les appelle tantôt goût tantôt ébriété pour montrer combien elles sont petites en comparaison de la plénitude future, et combien elles sont grandes en comparaison de chaque joie mondaine. O admirable douceur, parce que tu es si grande, que tu excèdes toute douceur mondaine ; et si petite, qu'à peine tu recueilles une petite goutte de cette plénitude ! Car tu fais décoller seulement quelque peu de cette si grande mer de félicité, et néanmoins tu enivres pleinement les âmes dans lesquelles tu es infusée. A bon droit un si peu de si grande chose est dit un goûter et essayer. Et néanmoins à bon droit elle est appelée ivresse puis qu'elle aliène ainsi l'âme de soi-même. Par cette volupté toutes les amertumes sont adoucies, selon, saint Augustin qui dit ainsi : 'Seigneur, votre douceur a rendu la grille douce à saint Laurent, votre douceur a adouci à saint Etienne les cailloux du torrent, par votre douceur les Apôtres sortaient joyeux de devant ceux du Conseil (Ac 1). André pareillement allait vers la croix, assuré et joyeux d'autant qu'il se hâtait pour parvenir à une si grande douceur. Pierre la goûta, lorsqu'oublieux des choses inférieures et comme ivre, il cria (Mt 17, 4) : 'Seigneur, il est bon de demeurer en ce lieu, si vous l'avez agréable, faisons ici trois tabernacles.' Nous demeurons ici et nous vous contemplons car ayant cela, il ne nous est besoin d'aucune autre chose, il nous suffit de vous voir, il nous est assez d'être rassasiés de votre si grande douceur. Il goûta une goutte de votre douceur et il dédaigna toute autre douceur. Que pensez-vous qu'il eût dit, s'il eût goûté cette grande multitude de votre divinité, 'celle vous avez cachée pour ceux qui vous aiment' ? (Ps 35)

Le troisième signe est, quand l'âme pour rendre la pareille à la visitation divine, endure liquéfaction ou supporte langueur. Car quand ce vent a soufflé, l'âme endure immédiatement une liquéfaction, c'est-à-dire, un amollissement par lequel elle est rendue maniable et flexible au bon plaisir divin et principalement à aimer Dieu, se fondant et liquéfiant pour recevoir en elle l'impression différente de l'action ; afin que, comme une liqueur est mêlée à une autre liqueur, ainsi l'esprit de Dieu influant soit mêlé à l'esprit de l'homme et que l'âme soit faite un esprit avec Dieu.

Selon Origène, la liquéfaction est le très heureux effet de la consolation divine : car l'âme se liquéfie lorsqu'elle s'amollit de dévotion, à ce que l'Epoux se touche en elle suavement et que rien de dur ne lui résiste. Elle se liquéfie, dis-je, quand elle s'échauffe de dévotion afin que l'Aimé trouve en elle la chaleur de l'amour divin et qu'il se fasse comme quelque attouchement spirituel, qui engendre une

très grande délectation. Finalement, elle se liquéfie lorsqu'elle sur-écoule de dévotion afin que Dieu seul obtienne en elle pleine et entière seigneurie car alors tout son mouvement, tout son usage et toute son impétuosité se terminent heureusement en l'éternité. 'Mon âme, dit l'Épouse, a été liquéfiée sitôt que mon Aimé a parlé.' O doux colloque de Dieu avec l'âme et en l'âme, paroles par la vertu et l'écoute desquelles les cœurs sont liquéfiés et, se liquéfiant défont de ce qu'ils ont été, et défont sont perfectionnés en Celui dans lequel ils coulent. En plus, lorsque la bise souffle, l'âme aussitôt tombe en langueur, d'autant qu'elle ne peut obtenir le baiser de l'embrassement divin. Néanmoins, ne voulant pas en être privée, elle endure impatience d'amour qui la travaille grandement tant en son extérieur qu'en son intérieur, d'une chaleur intolérable durant laquelle elle ne se délecte en l'usage d'aucune créature, étant prête à endurer toutes choses pour obtenir ce qu'elle aime. Or, cette impatience d'amour ronge et consume le cœur de l'amant et boit son sang, faisant sécher tout l'homme. Et saint Bernard ayant quelquefois enduré la vicissitude de cette visitation, dit ainsi : 'J'ai une parole à vous dire, ô Roi des siècles, Jésus-Christ, moi qui suis la facture et l'ouvrage de votre main, j'ose parler avec vous et vous aborder par hardiesse de charité : jusques à quand supporterai-je votre absence ? Combien de temps endurerai-je l'attente de votre face ? Jusques à quand serai-je en gémissements et mon cœur pleurera après vous ? Aimable Seigneur, où habitez-vous ? Où est votre demeure, en laquelle vous êtes assis joyeux entre vos très chers et les rassasiez de la manifestation de votre gloire ? Combien heureux, combien saint, avec quelle grande convoitise est désirable le lieu de cette divine volupté, lieu de délices éternelles ? Mon œil n'a point atteint, mon cœur n'a point approché jusqu'à l'abondance de votre douceur, que vous avez intérieurement cachée pour vos enfants. Je suis en quelque manière sustenté de sa seule odeur, le flair de votre suavité vient de loin jusqu'à moi, il m'est plus doux que l'odeur du baume, de l'encens et de la myrrhe et que toutes sortes d'odeurs aromatiques. Et ce doux flair engendre en moi des convoitises pures et nettes : leur brûler est délectable, mais toutefois à grand' peine supportable.' »

Du neuvième degré ou échelon de l'échelle d'Amour qui est dit amour inaccessible

Chapitre XXXIX

Le saint Docteur (2-2. question 180) demande si la vie contemplative, selon l'état de la vie présente, peut atteindre à la vision de l'essence divine comme semble vouloir le dire Jacob : 'J'ai vu le Seigneur face à face et mon âme a été sauvée.' (Gn 32, 31) A cela il répond que quelqu'un peut être en cette vie en

deux manières. L'une selon l'acte, en tant qu'il use actuellement des sens de son corps. Et en cette sorte la contemplation de la vie présente ne peut aucunement atteindre à voir l'essence divine, comme dit saint Augustin au 12 sur la Genèse, selon la lettre : 'Que nul qui voit Dieu ne peut vivre de cette vie, par laquelle on vit mortellement dans les sens du corps.' Donc il ne faut pas entendre que Jacob ait vu l'essence de Dieu, mais qu'il a vu une forme imaginaire, en laquelle Dieu lui a parlé. En l'autre manière, quelqu'un peut être en cette vie selon la puissance et non selon l'acte, c'est-à-dire en tant que l'âme est unie au corps mortel, comme forme, mais toutefois tellement qu'elle n'use pas des sens de son corps, ni encore de l'imagination, comme il advient au ravissement. Et en cette sorte la contemplation de la vie présente peut atteindre à la vision de l'essence divine. Partant, ce degré de contemplation est le plus haut de tous, tel que saint Paul l'eut en son ravissement, selon lequel il fut en un mode et état moyen entre la vie présente et la future. Or, ce ravissement est fait de violence, avec laquelle l'homme par la vertu divine est soulevé à voir les choses surnaturelles, avec abstraction de ses sens. Car bien qu'il soit naturel à l'homme de tendre vers les choses divines par l'appréhension des sensibles, cela appartenant à sa dignité, d'être élevé vers les choses divines, puisqu'il est créé à l'image de Dieu, toutefois il n'est pas naturel à l'homme d'être élevé avec abstraction des sens. Car le bien divin excédant infiniment la faculté humaine, l'homme a besoin d'être aidé surnaturellement pour obtenir ce bien, ce qui est fait par le bénéfice de la grâce divine. Quand donc l'âme est élevée par ravissement, cela n'est pas contre nature, mais outre la faculté de la nature, comme si une pierre était contrainte de descendre en bas par un mouvement étranger et autre que son mouvement naturel. Or, tel mouvement est causé en l'âme principalement par la charité intensive divinement conférée et Dieu qui est la charité créée l'accomplit et le perfectionne. Donc : 'Mon ami, montez plus haut.'

Selon les Naturalistes, le feu a une nature disposée à changer toutes choses, parce qu'en surpassant par son action leur nature, il les transforme en son espèce. Car, appréhendant la matière en laquelle il agit, il ne la laisse point, tant que l'ayant incorporée à lui-même, il l'ait convertie en sa similitude. Or, en appréhendant il n'est point appréhendé, d'autant que ce sur quoi il agit étant consumé, aussitôt il retourne en lui-même et, demeurant invisible, il tend en son centre. Car en son être très noble, il est invisible et caché. Sur quoi il faut noter que le feu est proprement dit être en sa sphère, quand il demeure invisible, bien que tout ce qui est igné en l'élément, comme ce qui est igné au ciel, soit luisant en soi. Mais on l'appelle flamme en la matière de l'air, en laquelle il nous apparaît visible, à cause de l'épaisseur de l'air et du limon de la matière en laquelle il est nourri. Il est dit charbon, ou plutôt brasier, en la matière terrestre ou au limon de la plus grosse matière. De là vient que le feu est dit incorporel par saint Denys, d'autant qu'il n'est pas visible en la subtilité de sa propre substance et ainsi il semble être fort proche de la nature spirituelle, comme moyen entre les choses visibles et les invisibles. Car en tant qu'il approche des invisibles, il est incorporel ; mais en tant qu'il s'approche des inférieures, il est

corporel et désigne fort proprement le plus haut sommet de l'amour et de la contemplation divine. Car cet amour est dit inaccessible, parce qu'il conduit à la contemplation d'une lumière inaccessible, non par effet, mais par disposition ; d'autant qu'il dispose l'homme à cela autant qu'il est possible. Ou bien il est dit inaccessible parce que par lui on entend l'amour éternel et incréé, auquel l'âme fidèle élevée par son Epoux, est quelquefois heureusement conduite, plongée et baptisée. Et par cela elle est rendue disposée à contempler la lumière inaccessible. Car personne ne doit croire pouvoir parvenir par industrie ou raison humaine, à la clarté de la divine lumière parce que si on y pouvait arriver par quelque industrie, cette lumière ne serait pas inaccessible.

Au reste, à celui qui s'efforce de se préparer à cette contemplation, il convient premièrement de s'éloigner fort loin de tous les vices universellement, de fouler aux pieds toutes choses terriennes, de s'exercer aux bonnes œuvres, d'enflammer continuellement son affection de saints désirs, de désirer avec véhémence la visitation du Saint Esprit, de demander sans cesse la grâce de la contemplation et d'aspirer sans remise à l'amour unitif comme au but de tous les exercices. Et jusqu'à ce qu'il ait reçu ce don, il doit travailler fermement en toutes ces choses. Il doit aussi repousser virilement et fort souvent le soin de sa chair, même dans les choses licites parce que, comme dit Richard : 'Jamais l'affection humaine n'est parfaitement enflammée du désir de l'éternité, jamais l'entendement humain n'est pleinement aiguë à la contemplation des choses divines, si le soin de la chair, même dans les choses licites et nécessaires, n'est virilement et fréquemment repoussé. Toutefois, avant toutes choses, comme dit Hugues, par l'étude de dilection divine, la voie est ouverte à notre cœur jusqu'à contempler la lumière de la Majesté divine, afin que de là, comme d'une fontaine, les eaux des dons spirituels descendent par le rayon de la contemplation pour arroser et remplir le sein de notre âme. Et donc plus ardemment on aime, plus profondément et comme de plus près, on contemple. Parce que par l'amour l'amant approche de l'aimé, lui est uni et est transformé en sa ressemblance.

A ce propos saint Bernard dit : 'Je sais, mon âme, que si tu aimes Dieu, par la force d'amour, tu seras transformée en sa ressemblance.' Heureux donc le temps et désirable l'heure en laquelle l'âme est constituée en l'action très joyeuse de cette dilection, par laquelle elle est totalement transformée en Dieu et par laquelle l'esprit est ravi hors de ce qui lui appartient selon la vertu de la nature supérieure, en une lumière non terminée, où il est absorbé par une dilection admirable, que nul sens ne peut estimer et nulle parole expliquer : d'autant qu'alors l'âme est constituée en une action très joyeuse, elle est couchée avec son Epoux, elle est unie à cet Epoux céleste avec des embrassements de charité et se porte à son baiser. Et ce faisant, il advient qu'à l'attouchement de l'Epoux, l'esprit humain est soudainement tout confondu au Bien-aimé par une douceur céleste. Quand donc l'homme sera ainsi enivré de l'amour divin, ce n'est que merveille, si oubliant toutes choses, il se porte entièrement vers Dieu, d'autant qu'il goûte ce que personne ne connaît sinon celui qui le prend. Et toutes les fois

qu'il participe à cette félicité il ne se souvient pas de la misère de la vie présente, d'autant que la véhémence de cette charité est si grande qu'elle met hors de soi celui qu'elle aura une fois allumé parfaitement et l'enivre du goût de la douceur incompréhensible de Dieu. Mais comme dit Jean Scot en la Glose sur le Livre des Noms divins, il est impossible que quelqu'un soit uni à Dieu ou qu'il soit fait en quelque manière Dieu, s'il ne cesse de s'occuper des choses matérielles, tant en ses sens qu'en son esprit ; afin qu'étant rendu plus semblable à la simplicité divine, il soit parfaitement uni à Dieu. Car la déification est une similitude et unité à Dieu, autant qu'il est permis à la créature. De fait, de telles personnes, avec un effort puissant, s'oubliant elles-mêmes et abandonnant tout, aspirent à l'unité avec le Père qui unit toutes choses et à sa déifique simplicité.

Au reste, bien qu'on ne puisse facilement assigner des signes certains à cet amour très excellent, d'autant qu'il est agi en aliénation d'esprit, néanmoins cette aliénation procède de trois choses. Premièrement de la grandeur de la dévotion, c'est-à-dire quand l'esprit humain est enflammé d'une si grande ardeur de désir céleste que la flamme de son amour intérieur croît outre la mesure humaine et qui consume aussitôt l'âme, la changeant de son premier état en la ressemblance d'une cire liquéfiée, et l'ayant par après atténuée, enfin la soulève vers les hauts cieux. Car dans les Cantiques, le désir d'une âme dévote est exprimé par la fumée. Et par ce désir il nous convient premièrement de monter, ce dont les Esprits Angéliques s'émerveillent, disant (Ct 3, 6) : 'Qui est celle-ci qui monte du désert comme une verge de fumée, des espèces aromatiques de myrrhe, d'encens et de toute sorte de poudre du parfumeur ?' Et cet excès d'esprit se fait plutôt par la seule chaleur excessive d'un fervent désir que par la révélation divine qui lui est adjointe. Pareillement cette élévation d'esprit semble plus méritoire, qui s'élève de sa propre allure et inflammation, par faveur de la grâce, que celle qui s'élève de la seule ou de quelque inspiration divine. Or la pratique de cela peut être tirée des choses naturelles. Car comme le feu corporel sur lequel quelque peu de liqueur est mise en un vase, commence à la renverser par le fonds, puis la jette tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, l'agite en haut et en bas et enfin la soulève au plus haut du vase, au point qu'il est rempli de si peu de cette liqueur qu'on y aura mise, puis enfin il vide le fonds avec violence et le répand dehors. Ainsi l'esprit de l'homme allumé du feu divin, par des exercices continuels, peu à peu s'échauffe de plus en plus, au point qu'il vient à bouillir et à sur-bouillir. Et poussé par ses désirs continuels, étant enfin jeté hors de lui-même, oublieux totalement de lui-même et soulevé par extase, il est tout ravi dans les choses supérieures, et ce faisant, il est absorbé totalement dans la douceur de la suavité divine. Richard dit de cette douceur : 'Qu'en cette vie, rien n'est senti de plus agréable, rien n'éloigne tant l'esprit de l'amour du monde, rien ne fortifie tant l'esprit contre les tentations. Car celui qu'un tel goût aura enivré, est gai et joyeux à toute œuvre et à tout labeur : il travaille et ne se lasse pas, il se hâte et ne défaille pas, il s'afflige et ne le sent pas, il est injurié et ne le sait pas, il est moqué et n'y prend pas garde.'

Secondement, cette aliénation procède de la grandeur d'admiration, de laquelle Richard dit, au 6 du livre de la Contemplation, entre autres choses : 'Qui ne sait que l'admiration provient quand nous voyons quelque chose contre l'espérance et contre la pensée, quand quelque chose commence à être vue alors qu'elle peut à peine être crue ?' Et de là procède l'excès d'esprit. Ce qui est assez démontré par ce qui est dit au Cantique (Ct 6, 10) : 'Qui est celle qui s'avance comme l'aube du jour qui se lève.' Car l'aube du jour se lève peu à peu. En s'élevant elle se dilate, en se dilatant elle s'éclaircit et finalement venant à défaillir, elle se termine en jour. Ainsi l'intelligence humaine irradiée de la lumière divine, lorsqu'elle est suspendue en la contemplation des choses intelligibles, elle est élargie par leur admiration. Et plus hautes et admirables sont les choses où elle est conduite, plus abondamment elle est dilatée et plus elle se recule des choses basses. Ainsi elle devient plus pure et plus subtile pour parvenir aux choses sublimes. Quand donc, elle croît toujours vers des choses plus hautes, finalement en croissant elle outrepassé quelquefois les bornes de la capacité humaine, tellement qu'elle défaillit tout entière et totalement transformée en une affection sur-mondaine, elle va au-dessus elle-même. Et comme la lumière de l'aube du matin en croissant cesse d'être, non pas d'être lumière, mais d'être lumière matinale, tellement que l'aube n'est plus aube, ainsi l'intelligence humaine par la grandeur de son élargissement quelquefois parvient à cet état où elle n'est plus à soi, non pas qu'elle n'est plus intelligence, mais que déjà elle n'est plus humaine, lorsque par un moyen admirable et par un changement incompréhensible elle devient plus qu'humaine, c'est-à-dire lorsqu'en considérant la gloire de Dieu, l'homme est transformé 'en même image de clarté en clarté, comme par l'esprit du Seigneur' (2Co 3, 18). Par exemple, si vous opposez un vase plein d'eau aux rayons du soleil, vous verrez aussitôt que l'eau répandra d'elle-même une splendeur de lumière en haut, et qu'une clarté s'élèvera par-dessus, mais sans chaleur. Or, qu'est-ce que l'eau sinon la pensée humaine qui roule toujours dans les choses basses si elle n'est retenue sous le gouvernement d'une grande discrétion. L'eau donc contenue en un vase, c'est la pensée attentive à la méditation et fixée à elle par intention, sur laquelle le rayon du soleil s'épand, quand la révélation divine vient au devant de la méditation. Comme donc l'eau, quand elle reçoit en elle le rayon de la lumière supérieure, renvoie aussitôt en haut la splendeur de cette lumière où elle-même ne pourrait en aucune manière monter, (et bien qu'il y ait une grande différence entre l'eau et la lumière, néanmoins l'eau imprime quelque chose de sa ressemblance au rayon, que la lumière fait rejaillir d'elle tellement qu'étant tremblante, elle le représente tremblant ; reposée, reposé ; pure, pur ; épanchée, épanché.) Ainsi quand la révélation de cette lumière inaccessible irradie le cœur humain, elle lève l'intelligence humaine au-dessus d'elle-même et là, le rayon de cette intelligence, par infusion de la lumière divine et par la réverbération de l'admiration, ressaute et rejaillit du plus bas au plus haut, là où nulle subtilité d'esprit, nulle industrie d'art, nulle raison humaine ne peut monter. Et plus parfaitement l'esprit aura établi la paix et la tranquillité de son intérieur, plus fermement et étroitement il adhérera par contemplation à la très haute lumière en

son élévation. Et plus pur il sera en intégrité, plus large il sera en charité, plus subtil et capable de la contemplation des choses sur-célestes, et leur goût lui sera plus abondant en la fruition. De ces choses, l'esprit humain heureusement alléché, pose tellement le sommaire de tout son effort en la contemplation des choses divines, que s'il en est tant soit peu arraché contre son gré et violemment par ses pensées, il punit cela en lui-même comme quelque forfait de sacrilège, il a en exécration tout ce qui retire le regard de son âme de cette vraie lumière et en dédain et mépris universellement les affaires dont le monde est occupé.

En troisième lieu, cette aliénation d'esprit procède de la grandeur d'exultation et de joie spirituelle. Cette manière d'aliénation d'esprit est amplement exprimée dans les Cantiques où il est dit (Ct 8, 5) : 'Qui est celle-ci qui monte du désert abondant en délices, appuyée sur son Aimé ?' Car si par le désert on entend le cœur de l'homme séparé de tout tumulte, quelle sera la montée de ce désert, sinon l'excès de l'esprit humain par lequel l'esprit, se quittant soi-même en cette aliénation et outrepassant les cieux, se plonge tout entier dans les seules choses divines par contemplation et dévotion ? La cause en est donnée au même lieu, en ce que l'épouse est décrite abonder en délices de joies spirituelles, qu'elle ne peut obtenir autre part sinon de cette très intérieure joie de l'âme et de la douceur infusée divinement. Or, il ne dit pas que cette épouse ait des délices, mais qu'elle 'abonde en délices' parce que cette montée qui est faite du désert n'est pas engendrée, ni accomplie par l'expérience de ces délices, mais seulement par leur abondance. Car tant que l'âme est privée de cette influence abondante, elle ne peut s'élever à cette montée de laquelle nous parlons à présent : parce que pour monter là, il est nécessaire qu'elle abonde en délices. De là vient qu'à bon droit elle est décrite s'appuyant doucement et étroitement 'sur son Aimé', parce qu'elle n'est pas élevée à cette montée par ses propres forces, mais par la vertu de l'Aimé qui, par sa bienveillance et son abaissement conduit son aimée, 'en la nuée de jour et toute la nuit en illumination de feu'. Autrement comment pourrait-elle supporter 'le poids du jour et de la chaleur' sinon sous l'ombre de Celui qu'elle aime, afin qu'heureusement elle mérite d'éprouver, 'la vertu du Très-Haut t'obombrera.' (Lc 1, 35). Et bien que cette aimée ait toujours et partout besoin de l'aide de son Aimé, au point que sans lui elle ne puisse rien commencer ni accomplir, néanmoins il ne faut en aucun endroit avec plus de véhémence prendre garde à se préparer à la grâce coopérante, qu'en cet endroit, lorsqu'elle monte du désert, abondante en délices. D'autant que tout ce qui peut servir à sa joie et à sa consolation dépend du bénéfice et de l'arbitre d'autrui. Et donc, à bon droit elle s'appuie sur les forces de Celui dont elle présume de la générosité qui promet tout ce qu'on espère, tout ce qu'on désire et qu'on aime. Finalement selon saint Bernard sur les Cantiques, le fidèle paranymphe, c'est-à-dire l'ange gardien de chaque âme, étant témoin de ce mutuel amour, mais non pas envieux, et ne cherchant pas sa gloire, mais celle de son Seigneur, court de part et d'autre, étant entremetteur entre l'Aimé et l'aimée, lui offrant ses vœux et racontant les biens qu'elle a faits ; il excite l'aimée, il apaise l'Aimé. Quelquefois aussi, bien que rarement, il les représente l'un à l'autre, ou en ravissant l'aimée

ou amenant l'aimé vers elle. Néanmoins par ses progrès et excès d'esprit, l'homme ne peut aucunement parvenir à ce haut sommet de contemplation qui est de l'essence divine, en la lumière déiforme, d'autant qu'il est par-dessus toute la faculté et la puissance de l'industrie humaine, et ne peut être acquis par personne sinon de la grâce spéciale de la divine largesse. Car c'est le bien singulier duquel saint Paul dit (Rm 7, 19) : 'Je ne fais pas le bien que je veux.' Sur quoi Cassien, dans les Collations des Pères dit : 'Recherchons diligemment quel est ce principal bien que l'Apôtre n'a pu accomplir, bien qu'il le voulût. Car la chasteté est bonne, l'abstinence est louable, la prudence est admirable, l'humanité est libérale, la sobriété est avisée, la tempérance est modeste, la miséricorde est pieuse, la justice est sainte : elles étaient toutes sans doute en l'Apôtre, aussi pleinement que parfaitement, que la Religion Chrétienne était par lui enseignée plus par l'enseignement et l'exemple de ses vertus que par ses paroles. Mais il y en a une et elle seule théorie et contemplation de Dieu, à laquelle à bon droit sont soumis tous les mérites de la justification et toutes les études des vertus et à comparaison de laquelle ils sont obscurs. C'est donc le souverain bien que de jouir de la vision de Dieu et être attaché perpétuellement à Jésus-Christ : ce que, pour obtenir parfaitement, l'Apôtre désire être délié et être avec Jésus-Christ afin de ne pouvoir être séparé de la compagnie de Jésus-Christ. Ce que la charité du Père, la grâce du Christ et la communion du Saint Esprit nous donne d'obtenir heureusement. Ainsi soit-il.