

De la Perfection Chrétienne

Première Section

L'ABREGE DE LA PERFECTION

Chapitre I

Ce que la perfection suppose dans l'âme avant que de commencer à y venir.

La perfection chrétienne, avant de commencer à s'établir dans une âme, y requiert les dispositions suivantes.

I - Un désir ferme et résolu de vouloir véritablement y parvenir.

II - Qu'après que l'efficacité de ce désir nous aura enflammés à vouloir y parvenir et à nous appliquer à la mortification de nos sens et de nos passions, par des efforts continuels de surmonter leurs pentes et leurs aversions jusqu'à ce que nous les vainquions pleinement et que nous puissions les dominer avec empire, nous ayons cette perfection pour but en toutes nos pratiques et nos actions.

III - Une troisième réquisition est que l'on s'étudie entièrement à la mortification et à l'abnégation de sa propre volonté et de son propre jugement, en se soumettant et obéissant pleinement et de toute son âme à la direction d'un Conducteur éclairé de Dieu.

IV - Il faut en quatrième lieu que selon les occasions différentes on s'exerce tellement en toutes sortes de vertus et principalement en l'amour de Dieu et du prochain, qu'on y fasse de temps en temps quelques progrès remarquables, sans demeurer toujours dans la voie des chrétiens ignorants et des commençants.

Du moins faut-il qu'on ait véritablement pris une ferme résolution de vouloir plutôt mourir qu'offenser Dieu, ne fut-ce que très légèrement ou, comme on dit, véniellement ou commettre la moindre faute contre la perfection : de sorte qu'il faut que les péchés que l'on pourra commettre en suite ne se fassent que par pure inadvertance et fragilité.

Il est absolument nécessaire pour atteindre à la perfection que toutes ces choses concourent ensemble, inséparablement.

Car il est clair qu'on ne peut de soi-même obtenir la perfection, d'autant moins celle dont il s'agit ici qui est la plus haute de toutes, et que même on ne peut s'y acheminer quand on n'a point un ardent désir pour elle, mais qu'au contraire l'on est dans la tiédeur et dans la nonchalance quand on recherche ses aises et ses avantages, et que vivant sans retenue on veut demeurer dans ses imperfections sans s'en corriger.

Chapitre II

Deux principes en lesquels consiste la perfection.

Tout l'édifice de cette haute perfection est fondé sur deux principes, qui sont à mettre en pratique. Et quiconque saura régler par eux avec soin et attention toutes les actions ordinaires et journalières de l'état et de la vocation où il est, parviendra infailliblement au sommet et à l'accomplissement de cet édifice divin de la perfection chrétienne.

I - Le premier principe est : avoir une estime très basse de toutes les choses créées et surtout de soi-même.

De ce peu d'estime doit suivre, quant à l'effet, un dépouillement entier de toutes les créatures et un renoncement à soi-même, et quant à l'affection, avoir toujours dans son cœur la ferme volonté de mettre avec joie ce dépouillement en pratique, lorsqu'il en sera temps.

De ce même principe doit encore dériver un regard vraiment tranquille de la soustraction que Dieu fait en nous lorsqu'il nous retire ou nous cache ses grâces. Il faut le souffrir et l'accepter de bon cœur, et demeurer content, avec beaucoup de joie et de paix, que le Seigneur se retire un peu de nous ou qu'il nous dépouille de quoi que ce soit.

II - Le second principe de la perfection est : avoir une très haute estime de Dieu, non par une voie de spéculations et de conceptions théologiques, comme si l'on voulait pénétrer d'une manière intellectuelle les choses hautes de la divinité, cela n'étant pas nécessaire, sauf pour peu de personnes.

Mais par la voie d'une très prompte et pleine soumission de la volonté, et même de l'homme tout entier, à la Majesté de Dieu pour l'adorer et pour faire à sa plus grande gloire tout ce qu'il veut de nous, sans égard à notre intérêt, pour saint qu'il puisse être, pour cette haute estime de Dieu, il suffit que l'âme le conçoive simplement avec la lumière de la foi, sous les notions du symbole comme sont celles de : *Tout-Puissant, de souverain Bien, de notre fin, et que par le grand amour qu'il a eu pour nous, il a été induit à se faire homme, à souffrir et à endurer jusqu'à la mort. De plus, qu'il nous est toujours présent, qu'il nous gouverne en toutes choses quant à la nature et quant à la grâce ; et que même il nous appelle en particulier et veut nous acheminer par une grâce toute Singulière à cette haute et sublime perfection.* Et semblables pensées que le Seigneur donne à chacun selon sa capacité et selon la mesure de la grâce divine.

De cette estime de Dieu si haute et si excellente, il doit naître en nous une conformité pleine et entière de nous-mêmes avec la volonté divine, qui doit toujours être la règle de toutes nos intentions, de toutes nos actions et de tout ce que nous faisons tout le jour.

Cette manière d'agir en toutes choses par ces deux principes, amène et élève l'âme à l'union divine et même à la transformation en Dieu ou à la déification, non par la voie mystique et extraordinaire des ravissements et des extases, des suspensions d'esprit et des ardeurs sensibles et surnaturelles qui en procèdent. Car tout cela est sujet à mille illusions et à de grandes épreuves où l'on est exposé au péril de se ruiner l'esprit et le corps sans en tirer aucun profit le plus souvent, puisque cette rare voie n'est que pour très peu de privilégiés.

Mais nos principes, bien pratiqués, mènent l'âme à Dieu par la voie royale et commune, à savoir par une entière conformité, un ferme établissement, une pleine transformation de notre volonté en celle de Dieu et par un amour parfait qui fait faire toutes choses en Dieu et pour Dieu, quand bien même on manquerait de lumière.

De cette voie tous en sont capables, et l'on y marche avec facilité et avec clarté, mais non pas sans peines ni sans épreuves qui, néanmoins, sont suivies ordinairement de plusieurs dons, de lumières spirituelles et d'affections divines que l'on doit pourtant tenir comme des grâces qu'on appelle *données gratuitement*, comme elles le sont en effet. De sorte qu'il ne faut pas trop y adhérer, ni faire grand fond sur elles. Elles sont différentes selon les diverses dispositions des âmes : les unes en ont plus et les autres moins. Et il n'y a point sur cela de règle de notre part. Mais elles dépendent purement de Dieu et doivent être entièrement remises à son bon plaisir.

Chapitre III

Ces principes pratiqués font marcher l'âme à la perfection par trois états. Le premier et ses différents degrés.

Ces deux principes qu'on vient d'expliquer, étant mis en usage sur toutes sortes de matières, sur toutes nos actions et tous nos mouvements, conduisent l'âme par un progrès continué dès le commencement jusqu'à la fin de la course de la perfection.

Toute cette course peut se réduire à trois états différents, qui ont chacun et surtout le premier, divers degrés qui se suivent l'un après l'autre, si bien que, comme en une échelle divine, on monte d'un état et d'un degré à l'autre jusqu'à ce qu'on arrive au dernier et au plus sublime de tous.

Dans le premier état l'âme doit passer par trois voies.

I - Elle doit en premier lieu passer par la voie de la connaissance et du peu d'estime ou du mépris de soi-même, ce qu'elle peut pratiquer en plusieurs manières ; mais principalement en quatre.

1. La première est de se reconnaître et de s'estimer comme un pur néant, puisque c'est du néant qu'elle a été tirée par la création et que sans Dieu qui la conserve, elle retournerait au néant. A cette reconnaissance de notre néant peut beaucoup contribuer la considération de la disproportion de notre petitesse avec tout l'univers, avec tous les hommes, avec le ciel et tous les bienheureux et avec Dieu même. A comparaison de quoi nous verrons facilement que nous ne sommes pas davantage qu'une petite goutte d'eau à l'égard de l'océan.

2. La seconde manière de s'exercer dans le peu d'estime de soi-même est de se tenir pour la plus vile et pour la plus inutile de toutes les créatures, aussi basses qu'elles puissent être, comme seraient de la poussière, de la fange, le pus d'un abcès, etc. Car ces choses sont encore bonnes à quelque usage alors qu'elle n'est propre qu'à offenser Dieu.

3. Une troisième manière de se mépriser est que l'âme se tienne pour la plus grande pécheresse de tout le monde et même pire que tous les démons, et digne de plus grands châtimens qu'eux tous, s'imputant la cause de tous les péchés qui se font au monde, et reconnaissant qu'elle mérite toutes les peines qui leur sont dues. Mais ceci suppose qu'on a une vive et profonde connaissance du péché, et ce que c'est qu'une offense commise contre la haute et infinie Majesté de Dieu. etc.

4. Enfin, la quatrième de ces manières est de descendre dans le détail de la connaissance de ses péchés, de ses vices et de ses manquements particuliers, s'abaissant tous les jours à la vue lumineuse de cette grande bonté de Dieu qui l'a supportée continuellement.

II - L'âme dans le premier état ayant ainsi marché par la voie théorique de la connaissance du peu d'estime de sa bassesse, et y faisant un progrès continu, doit venir, en second lieu, de ces pensées aux effets et à la pratique.

Cette pratique consiste :

1. Premièrement, en la haine de toute louange, de tout honneur et de toute dignité. Et que quand l'occasion s'en présente, elle les fuie de tout son pouvoir. Car c'est contre toute raison qu'on donne ou qu'on fasse de l'honneur à un néant et à une créature si vile et si méchante. Et certes, une âme qui sent véritablement sa bassesse, tient pour impossible de s'élever, quelques louanges qu'on lui donne. Elle s'en rit et s'en moque intérieurement. Et voyant combien elle est éloignée de la vraie bonté, de la vertu et du mérite de la louange et de l'honneur, elle s'en confond et s'en humilie toujours d'autant plus profondément.

2. Il y a plus : elle embrasse même volontiers toutes les occasions de mépris, de confusions, d'affronts, de persécutions, d'infamies et de traitements semblables. Elle leur va au-devant avec joie et jubilation, elle les accepte comme choses dignes d'elle et qu'elle a bien méritées et remercie Notre Seigneur de ce qu'il la traite ainsi d'une manière si convenable et si juste. Elle s'estime même indigne d'être visitée de Dieu de la sorte et que sa Majesté divine daigne exercer sa justice sur elle. Mais surtout, elle se réjouit extrêmement de se voir ainsi dans les opprobres et dans l'ignominie puisqu'il en doit revenir de la gloire à Dieu et surtout à sa divine bonté, qui a daigné créer, gouverner, racheter et qui veut sauver un sujet si méprisable et si rebelle.

3. De sa part, elle doit en troisième lieu, choisir pour son usage les choses les plus basses et les plus viles, soit lieu, soit vêtements et le reste, sans pour autant affecter rien de singulier. Elle doit croire que le lieu le dernier et l'emploi le plus bas de la maison, sont encore beaucoup plus que ce qu'elle mérite et que loin qu'on lui doive davantage, elle n'est même pas digne de ce qu'elle a.

Cette pratique fait atteindre l'homme au vrai anéantissement de soi-même. Et quoiqu'une âme ne trouve pas dans son entendement des idées et des pensées particulières qui lui représentent sa bassesse aussi clairement qu'elle le voudrait, elle ne cesse pas pour cela d'être dans le véritable abaissement. Car quiconque s'abaisse et se soumet volontiers à toute créature, pour vile qu'elle soit, s'estime véritablement très peu et se tient, en effet, pour très petit. Quiconque ne sait pratiquer cet anéantissement, ne peut aussi rien savoir de son utilité et de ses avantages.

III - Après que l'âme soit ainsi passée par les deux voies de la connaissance et de la pratique du mépris d'elle-même, fondée qu'elle est alors dans son néant, elle entre dans une troisième voie où elle rencontre conjointement la désappropriation ou la véritable abnégation, la soustraction que Dieu fait ordinairement ici dans les âmes, et la conformité avec la divine volonté, qui enfin font transformer l'homme en Dieu. Mais comme toutes ces choses ont des objets différents, elles ont aussi des degrés différents selon l'ordre que nous allons expliquer.

Chapitre IV

Premier degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction et de conformité divine dans la matière des choses créées et indifférentes en elles-mêmes.

Il faut en premier lieu et avant tout, qu'il naisse dans l'âme un renoncement plein et entier de toutes les choses créées qui sont d'elles-mêmes indifférentes, telles que sont la vie, la mort, la santé, toutes

sortes de commodités, de plaisirs et d'avantages, les fonctions, les dignités, les possessions et tout ce qui y est semblable.

Ceci doit se faire de deux manières.

I - Premièrement par l'affection, en renonçant entièrement à tout désir et à toute volonté pour ces choses-là. Ce que chacun doit faire en son particulier, se défaisant de tout souhait, de toute affection et de toute inclination qu'on pourrait avoir vers ces choses, et se sevrant de toutes leurs commodités, de leur goût et de leurs plaisirs, ni plus ni moins que si l'on était mort.

II - Cela doit se faire en second lieu par œuvres et par effet, en quittant toute sorte de superflu, ne retenant que ce qui nous est précisément nécessaire selon l'état ou l'on est, et suivant le conseil d'un Supérieur éclairé.

L'âme ayant ainsi agi, Dieu, pour l'avancer, lui correspond aussi de sa part par la soustraction qu'il fait en nous des mêmes choses, à savoir de la vie, nous envoyant la mort ; de la santé, nous visitant de maladies ; des commodités et des moyens, lorsqu'on nous les ôte ; des plaisirs et des soulagements, nous envoyant des peines et des épreuves. Et ainsi de tout ce qui nous arrive presque à toute heure par les vicissitudes continuelles des choses humaines. Comme tout cela se fait par la Providence divine, il ne se passe pas un seul jour auquel Notre Seigneur ne nous ôte plusieurs choses et ne nous prive de plusieurs objets et commodités en ce qui regarde les choses caduques et périssables de cette vie, le tout selon la conduite différente de sa divine Providence.

Celui qui est véritablement dépouillé de toute affection de semblables choses, admet avec allégresse leur privation, instruit qu'il est à les mépriser toutes, pour grandes qu'elles soient. Si bien qu'à cette soustraction que Dieu lui en fait, l'âme correspond aussi de sa part par une merveilleuse conformité avec le divin vouloir, ne voulant autre chose de tout ce qui est créé que ce que Notre Seigneur veut et qu'il nous octroie, et se réjouissant d'être par le moyen de cette vicissitude et variété des choses, dépouillée continuellement par sa bonté paternelle. Même les choses qu'il nous donne, elle ne les veut qu'autant qu'il le veut ainsi, sans qu'elle ait égard à aucun intérêt, commodité, désir et inclination propre, mais uniquement à la plus grande gloire de Dieu. Elle n'ose et ne se sert des choses que d'une manière conforme à la volonté divine, qu'elle connaît par le moyen de la volonté et des règlements d'un Supérieur éclairé de Dieu et par la considération de ce qui est nécessaire à l'état de sa vie.

La pratique de tout ceci consiste :

1 - Premièrement, en une entière indifférence de toutes les choses créées, comme nous l'avons dit pour l'un des fondements de nos exercices.

2 - Secondement à faire choix d'un état de vie qui soit conforme à la volonté divine. Si ce choix est déjà fait, il faut encore choisir dans le même état la manière de vivre la plus basse et la plus abjecte qui soit, et nous y exercer continuellement dans la prière et dans les œuvres réglées en nos exercices.

3 - Il faut en troisième lieu par cette pratique, qu'en toutes nos actions journalières nous exercions les vertus selon les occasions qui s'en présentent diversement, tantôt la tempérance, tantôt la patience et les autres, avec l'abnégation, la soustraction et le choix dont nous venons de parler. Car c'est par là que les vertus deviennent plus nobles, plus parfaites et plus excellentes qu'auparavant, surtout lorsqu'on les conforme à la volonté de Dieu et qu'on les pratique pour sa sainte gloire et pour son divin honneur.

4 - Cette pratique consiste, en quatrième lieu, en ce que nous dépendions entièrement de la Providence et de la volonté de Dieu dans tout ce qu'il nous donne et qu'il nous ôte de toutes les choses créées.

5 - Enfin c'est en ce que, soit en priant soit hors de la prière, l'on s'offre entièrement et pleinement à Dieu.

De cette pratique de la conformité, il naît et croît dans l'âme un véritable et un très grand amour de Dieu puisque par elle, on ôte tous les obstacles des choses créées qui étaient auparavant entre Dieu et l'âme. Ainsi, l'âme vient à s'unir parfaitement avec son Créateur et à se transformer en lui, ce qui est ordinairement suivi de grands dons spirituels, de lumières, d'affections et de sentiments divins, dont néanmoins on ne doit pas beaucoup faire de cas, mais tâcher sur toutes choses de se séparer, de tout son pouvoir, de tout ce qui est sensible et des créatures, en se résignant totalement à son Dieu. Cette séparation et aliénation est la véritable extase et le véritable ravissement de la volonté, qui diffère de l'extase de l'entendement et qui est beaucoup plus grande, plus sublime et déifie davantage l'âme.

Chapitre V

Second degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction et de conformité divine à l'égard des choses saintes spirituelles quant à leur goût et leur sensibilité.

Il faut en second lieu et pour second degré, passer plus avant en la soustraction des choses créées. On doit la pratiquer non seulement à l'égard des choses indifférentes, dont on vient de parler, mais aussi à l'égard des choses saintes et spirituelles qui servent de moyens à unir l'esprit avec Dieu. Non qu'il faille s'en priver en tant qu'elles nous mènent à cette fin excellente, mais en tant que l'amour-propre et l'intérêt particulier peuvent s'y mêler et même s'y mêlent ordinairement sous une sainte apparence.

Cette sorte d'abnégation et de soustraction comprend aussi des degrés différents, dont le premier et le plus bas de tous, fort connu des personnes adonnées à la spiritualité, est celui qui regarde les consolations spirituelles, qui redonnent aux sentiments et aux affections sensibles du cœur, une tendresse, une ferveur, des larmes, une douceur sensible en tout ce qu'on fait, et une grande facilité à surmonter toutes sortes de difficultés par l'abondance de ce goût et de ce plaisir délicieux. Il faut se priver de tout cela et ne pas cesser de tendre à leur abnégation, qu'on ne soit arrivé à n'y être plus sensible.

On s'en dépouille aussi lorsqu'on ne met pas sa confiance sur elles et qu'on n'en fait point d'état, puisqu'en effet, ces facilités qui nous font agir sans peine ne viennent pas encore d'une habitude de vertu ni d'un don de grâce qui soit particulièrement à nous, et encore moins de la charité. Elles ne viennent que de certaine douceur et de certain attrait de sensibilité, qui s'accommodent fort avec l'amour-propre et le propre intérêt, lesquels par le plaisir et le contentement qu'ils en ressentent, y trouvent leur nourriture et passent en glotonnerie ou friandise spirituelle, ce à quoi l'on ne saurait se laisser aller ni en faire cas, sans que nous ne changions par-là les choses saintes en autant de sujets de propres plaisirs et de propres délices. Abuser ainsi des choses saintes en les accommodant à notre propre goût et à nos sensualités spirituelles est assurément un vice très grand, quoique bien secret et caché. Et il peut en naître une infinité de complaisances orgueilleuses, de vaines illusions, de tromperies du diable et je ne sais combien d'autres maux.

On se dépouille encore de ces sortes de sensibilités, de consolations, de douceurs et de facilités spirituelles, en se représentant que la vertu n'en dépend pas, qu'elle ne consiste pas non plus en cela. Ce sont au contraire des choses basses et puérides car avec elles, le moindre effort et la moindre vertu suffisent pour nous faire embrasser les choses les plus ardues et difficiles. Il faut donc s'en dépouiller comme autant de choses basses, viles et abjectes, et même par l'abnégation dont on a parlé plus haut, s'en reconnaître très indigne et se mettre dans une entière indifférence de les avoir ou de ne pas les avoir, avec égalité d'esprit. La vertu et la perfection veulent qu'on s'en serve seulement pour la fin pour laquelle Dieu les envoie, qui est qu'avec grande soumission, humilité, actions de grâces, on reconnaisse qu'elles viennent de lui et qu'on les lui rapporte sans avoir d'autre intention, lorsqu'on les ressent, que de s'établir et de croître d'autant plus dans la véritable et la solide vertu. Il faut bien prendre garde qu'emporté par certains transports et, pour ainsi dire, enivré de ces douceurs et de ces goûts spirituels, on ne vienne à faire des résolutions ou des promesses précipitées, de faire telles choses ou de pratiquer telles vertus, qui sont au-delà de nos forces, et dont la difficulté et même l'impossibilité nous apparaissent dès que ces douceurs et ces plaisirs ont cessé. On évitera cet inconvénient par un moyen dont on a déjà parlé, qui est la soumission à une personne éclairée de Dieu, aussi bien qu'en acceptant avec promptitude de cœur la soustraction que Dieu opère en nous de ces consolations-là. On fera alors plus d'estime de Dieu et de la vertu que jamais. On tâchera d'agir par eux avec plus de courage et d'ardeur qu'auparavant, sans nous soucier de la satisfaction et du plaisir que recherche l'amour-propre. Et on ne regardera qu'à l'amour de la vertu même et à la gloire divine.

La conformité que l'on a avec Dieu dans ce degré, est assez évidente et d'une grande excellence puisque pour s'unir à sa divine volonté, on se prive soi-même de telles consolations, se contentant de quelque croix spirituelle que ce puisse être. Aussi, plus ces douceurs et ces sentiments spirituels dépassent les choses créées et leurs plaisirs superficiels, plus la privation que l'on en fait, transforme l'âme en Dieu et fait croître en elle l'amour parfait et une véritable déification.

Chapitre VI

Troisième degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction et de conformité à l'égard des lumières divines, des désirs et des affections pour les vertus.

Il vient ordinairement dans l'âme après le degré précédent, des lumières, des désirs et des affections de vertus stables et solides, choses qui sans comparaison sont beaucoup plus sublimes que les goûts et les douceurs dont on vient de parler, parce qu'elles sont de purs principes, aussi bien que des moyens pour acquérir les vertus solides et stables, et qu'elles résident dans la partie supérieure de l'âme. Dans cette conjoncture, il faut que l'âme monte à un plus haut degré de dépouillement, de renoncement à sa propre volonté, de soustraction et de conformité à la volonté divine, par le moyen de l'anéantissement et de la basse estime de soi-même dont on a parlé au commencement.

C'est pourquoi il faut être sérieusement averti qu'encore que ces lumières et ces affections-là soient de Dieu au commencement et que dès qu'on les a reçues et embrassées elles produisent en l'âme de très bons effets, l'incitant à s'unir à Dieu par une vertu ferme et solide ; néanmoins si l'on ne prend garde à soi ensuite, on s'y laissera entraîner par l'affection naturelle, qui nous fera volontiers embrasser de telles lumières et de tels mouvements avec grand contentement de nous-mêmes, c'est-à-dire qu'on n'y trouvera plus qu'une secrète complaisance de soi-même. Et cependant, pour tâcher de coopérer avec ces lumières divines, on se mettra à discourir intérieurement et amplement avec soi-même. On voudra exercer et même fortifier les puissances naturelles de l'entendement, de

la volonté, des affections, pensant que par ce moyen nos premières lumières s'augmentent de beaucoup et qu'elles se dilatent fort dans l'intérieur.

Mais rien n'est moins vrai que cela. Bien loin que ces choses soient des effets de Dieu, ce ne sont que pures réflexions de l'âme, jointes au plaisir qu'on a de goûter le principe qui les cause. L'infusion de la lumière de Dieu s'éteint tellement de la sorte, peu à peu, qu'à la fin il ne reste que l'effort naturel de l'âme et de la raison, c'est-à-dire que l'amour-propre qui, par la complaisance que l'on y prend, dilate ce peu de lumière divine que l'on avait reçue auparavant et qui tient pour fort grand ce qui ne l'est pas. On tombe de la sorte dans un aveuglement orgueilleux et dans une vaine présomption d'avoir beaucoup de vertu. D'où viennent une infinité de tromperies, d'illusions et de déceptions, Notre Seigneur retirant sa main de telles gens parce qu'ils s'opposent ainsi à lui par leur amour-propre. Car quoiqu'ils s'imaginent avoir beaucoup de vertus et de lumières infuses, ce ne sont pourtant, si vous en exceptez les commencements, que purs discours de l'âme et des efforts simplement naturels. Ensuite de quoi, destitués qu'ils sont de l'influence de l'Esprit de Dieu, ils tombent dans des fautes et des erreurs considérables. C'est de ce principe que sont souvent venues de très grandes illusions qui néanmoins avaient eu de bons commencements.

Lors donc que l'âme reçoit les sentiments divins dont on vient de parler, immédiatement elle doit s'humilier profondément et comme un rien, se réduire à un grand anéantissement. Cet acte retranchera et abattra toutes les forces de la complaisance. Après quoi, l'on protestera de ne vouloir rechercher nul contentement ni satisfaction propre dans ces grâces-là, dont on s'estimera très indigne, comme n'étant qu'une créature très abjecte et très vile. C'est ainsi qu'on se dépouillera de tout ce qui pourrait venir dans l'âme du cru de l'amour-propre par de telles lumières divines. Et comme l'on se privera de la sorte de choses beaucoup plus excellentes qu'auparavant, on en obtiendra une beaucoup plus grande vertu, quoiqu'il semble qu'au contraire on la diminue. Ce qui n'est pas ainsi car on ne fait qu'ôter un obstacle qui sous l'apparence de la vertu s'opposait et nuisait beaucoup à la vertu solide.

Notre Seigneur trouvant alors l'âme bien disposée par une telle abnégation, lui augmente ces lumières et ces sentiments spirituels par un concours et une correspondance particulière et par des moyens réels et solides, quoique ce ne soit pas avec tant de goût ni de plaisir sensible. De la sorte, il la conduit avec assurance dans la voie de la perfection. Et alors l'âme dépouillée, comme on vient de le dire, de telles lumières pures et divines, les réfère et les rapporte à Dieu seul. A leur sujet, elle n'est attachée qu'à la seule gloire de Dieu, avec une grande reconnaissance envers sa bonté, de ce qu'elle daigne s'abaisser à une créature si abjecte par l'infusion de ses divines faveurs.

Il importe beaucoup de se tenir à cette règle en matière de sentiments spirituels parce que, s'ils ne sont pas de Dieu, cela se découvre tout de suite par le moyen de cette abnégation-là. Et si ces lumières sont de Dieu, nous nous mettons en assurance par la même voie, que ni l'amour-propre ni le diable ne puissent s'y glisser. De plus, lorsque nous les rapportons ainsi à Dieu, qui nous les a données, nous en venons à faire plus d'estime du Donateur que de ses dons. Et par ce moyen nous acquérons la vertu ferme et solide.

Ceci est suivi d'une conformité très purement lumineuse, avec des actes de volonté et d'affections toutes pures qui sont revêtues de la volonté de Dieu, de sorte qu'en ces divins écoulements l'on ne prétend que de satisfaire et contenter Dieu seul et son seul bon plaisir, et nullement nous-mêmes. A raison de quoi l'âme passe de soi en Dieu et s'y transforme d'une manière plus sublime et plus profonde que jamais. C'est ici qu'elle s'offre, qu'elle se donne et qu'elle se consacre entièrement à Dieu.

Chapitre VII

Quatrième degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction spirituelle et de conformité divine à l'égard des désirs plus spirituels de la perfection et de la vertu.

Après que l'âme s'est ainsi exercée, en se purifiant et se désappropriant quant aux sentiments divins et aux désirs de la solide vertu, de la manière qu'on vient de le dire, il se présente un degré d'abnégation encore plus haut que les précédents, qui est le suivant.

Il arrive souvent que l'âme qui a de tels désirs ne peut néanmoins obtenir ce qu'elle veut, empêchée qu'elle en est par certaines affaires humaines, comme par exemple s'il fallait quitter l'oraison à laquelle on se sentirait disposé et attiré à l'union divine, parce que l'obéissance ou la charité exigent qu'on la quitte pour une autre œuvre qui de sa nature sera de grande distraction, mais qui aussi sera profitable à notre prochain. En ce cas, il sera nécessaire de quitter l'oraison, non seulement une seule fois ou pour une seule affaire, mais il faudra même quitter entièrement toute la manière et l'état d'une vie tranquille et contemplative, où l'âme se sentait si délicieusement enflammée de désirs ardents et solidement vertueux, pour s'occuper à des affaires de la vie active pour lesquelles elle aura beaucoup de répugnance et dont elle recevra mille sujets de distractions.

Cependant, ou bien elle verra alors fort clairement que Dieu l'appelle à quitter l'état désiré de l'oraison, pour se rendre à ce dernier, ou si Dieu ne lui accorde pas sitôt qu'elle voudrait la vertu et la perfection à quoi son désir la porte, ce ne peut être que par de secrets empêchements divins.

Or, en de telles occasions, l'âme ressent ordinairement de la peine et des anxiétés à cause de ces empêchements-là, et même elle s'en afflige. C'est pourquoi il faut qu'elle regarde avec beaucoup de discernement si le propre intérêt ne pourrait pas y être mêlé, quoique très caché et très couvert. Et c'est de quoi elle doit ensuite se dépouiller par une espèce d'abnégation toute noble et toute merveilleuse.

En effet, la douleur et l'anxiété qui affligent et inquiètent l'âme qui a de tels désirs, viennent ordinairement de l'amour-propre. Et quoiqu'elles ne soient point péché, elles sont néanmoins des empêchements entre Dieu et l'âme, vu que, comme choses de nature créée, elles retardent sa perfection et l'empêchent d'arriver à son comble. Aussi est-il assez facile de découvrir un secret accaparement dans une matière de choses si saintes. Et il semble même qu'ainsi l'âme en vienne, quoiqu'indirectement, jusqu'à faire la loi à Dieu. De sorte que cette inquiétude qui afflige et trouble l'intérieur de l'âme, n'est point de Dieu dont l'Esprit est doux, bénin et plein de paix et de tranquillité.

Pour ôter de l'âme cette inquiétude, il faut se dépouiller de tels désirs et de la même vertu, de la manière qui suit.

Premièrement, l'âme doit accepter et recevoir ces bons désirs-là comme des dons de Dieu, sans s'y arrêter par complaisance et par propre satisfaction, ainsi qu'il a été dit au degré précédent. Elle doit aussi tâcher avec toute sorte de soins de les mettre à exécution, sans négliger jamais d'essayer et de mettre en œuvre chacun des moyens qui pourraient la faire atteindre à la vertu et à la perfection dont elle a le désir. Car en faisant cela, elle éloignera d'elle la tiédeur, le relâchement et la négligence.

Si après cela, les empêchements dont il s'agit lui surviennent, elle doit vite reconnaître que la divine Bonté ne se plaît pas alors dans l'exécution de son désir. Et donc, elle doit y renoncer effectivement, avec affirmation de ne vouloir ni vertu ni perfection (quant à l'acte et à l'exécution du désir, dont le fond et l'essence doit néanmoins demeurer) sinon telle que Dieu veut la donner, et de la manière et au temps qu'il veut la donner, en renonçant véritablement à tout le reste.

Alors, il faut se décharger de toute peine et de tout chagrin puisque l'on découvre clairement que l'amour-propre et le propre intérêt se cachent sous ces désirs quoique saints. Et delà on doit aussi apprendre cette très haute doctrine que de tels désirs, même celui du martyre, lorsqu'ils sont joints à ces peines et ces anxiétés, quoiqu'ils paraissent quelque chose de grand, ne sont néanmoins alors que très peu de chose, puisque ce n'est que propre intérêt, et que vrai obstacle et empêchement entre Dieu et l'âme. Mais cet obstacle n'est pas plutôt ôté que le désir en son fond, et bien épuré, demeure plus grand que jamais. Et au lieu d'empressement et d'anxiété, il est accompagné d'une tranquillité indicible en Dieu et en sa divine volonté.

Et remarquez que l'âme qui a un tel désir avec repos et tranquillité, sans avoir à sa façon la vertu et la perfection désirées, est beaucoup plus agréable à Dieu que celle qui a la même vertu. Si elle ne l'avait jamais encore eue ou qu'elle ne l'ait point alors actuellement, elle ne s'en donnerait ni beaucoup de chagrin ni beaucoup d'inquiétude, parce que toute perfection est en celui qui se contente de ce que Dieu veut. Et il se fait un heureux échange de la vertu créée avec la divine Volonté incréée, qui vaut infiniment davantage.

Il est vrai que le désir évacué de la sorte est accompagné de quelque crainte. Mais ce n'est pas une crainte humaine qui trouble ou qui afflige l'âme. C'est une crainte divine qui est nécessairement annexée à ce désir, puisque désirer une chose que l'on n'obtient pas encore, apporte de soi une crainte qui est accompagnée de peine jusqu'à ce qu'on obtienne ce qu'on désire. Mais cette peine est une source de contentement merveilleux et de grande résignation en Dieu, à qui l'on sait bien que cette peine est très agréable, lorsqu'il voit une âme qui demeure tranquille et contente en sa peine pour se résigner à lui et accomplir sa divine volonté. Une âme, dis-je, qui pour plaire à son Seigneur, quoiqu'elle brûle d'un grand désir pour un bien spirituel, veut néanmoins librement et de bon cœur, en demeurer privée pour la raison qu'elle aime plus son Seigneur que tout bien, toute perfection, toute vertu.

En de telles âmes réside ordinairement une lumière divine qui les instruit et qui leur apprend de quelle grande application elles doivent user en tout, sans jamais se relâcher et sans se laisser aller à l'attédissement et à la langueur. Cependant, personne ne doit faire appui sur son application, puisque ce n'est pas par elle ni par notre habileté, pour grande qu'elle soit, qu'on parvient à ce que l'on désire, mais seulement par la bonne volonté et le bon plaisir de Dieu, qui tantôt accorde, tantôt refuse ce que l'on recherche, ainsi qu'il lui plaît. Ce qui fait que l'âme déposant et perdant toute estime de son habileté et de son zèle, acquiert une confiance certaine et une assurance filiale que Dieu, qui a donné le désir, donnera aussi l'accomplissement et la perfection quand il lui plaira. Et ainsi, elle se remet et se jette entre ses bras comme un petit enfant, se contentant de tout sans plus y penser, opérant et faisant ce qu'elle fait comme si elle était sans elle-même ou hors d'elle-même et comme à l'aventure, avec une affirmation naïve et sincère à Dieu, de l'abandon qu'elle lui fait de tout et que comme un petit enfant elle laisse tout le soin de soi-même à Notre Seigneur, avec une tranquillité vraiment divine.

C'est à ce dépouillement et à cette désappropriation si sublime que correspond la soustraction de Notre Seigneur dont on vient de parler, quand il ne nous accorde pas la vertu que nous désirons et demandons, soustraction divine que l'on doit admettre avec joie et y coopérer de la manière qu'on vient de dire. Il y a encore ici une conformité à la volonté divine qui est fort secrète et connue de peu de personnes, mais qu'on découvre fort clairement en ce procédé. Puisque l'homme y laisse Dieu pour Dieu, c'est-à-dire qu'il laisse et quitte Dieu en tant qu'il lui donne quelque chose du propre intérêt en fait de vertu et de perfection, pour posséder le même Dieu sans intervention d'aucun intérêt. D'où dérive une transformation très sublime et une déification admirable, d'où procèdent des dons excellents et de très rares lumières dignes d'un tel amour et d'une si grande amitié de Dieu.

Faisons quelques applications particulières de cette doctrine. Bien qu'elle soit applicable à toutes sortes de désirs, nous la considérerons seulement par rapport à trois.

Le premier sera le désir de la gloire éternelle. L'âme doit s'en dépouiller de la manière qu'on vient de dire quand Notre Seigneur la diffère. On doit faire beaucoup plus d'état de la volonté divine, à qui il plaît de ne pas donner encore cette gloire, que de la même gloire. Il faut même en venir à une telle conformité que, quand il plairait à Dieu de ne jamais nous la donner, pourvu que ce soit sans aucune faute de notre côté, nous voulions bien nous contenter de cette divine volonté, afin de nous dépouiller entièrement de tout amour-propre, quoiqu'il regarde le plus excellent bien qui soit.

Le second désir à quoi nous appliquerons cette doctrine, est le désir de l'anéantissement, du renoncement à nous-même et de la conformité avec Dieu. Désir qu'il faut aussi modérer par la même règle lorsque Notre Seigneur ne l'octroie pas autant qu'on voudrait bien. On voit ici à merveilles, comment se dépouiller de l'amour de cette même vertu du dépouillement lorsqu'elle est jointe à une inquiétude et une mainmise qui recherche du contentement et de la satisfaction en sa possession. Et se contenter de n'être pas dépouillé de ses imperfections autant qu'on voudrait, pour demeurer content de tout ce que Dieu veut, est un dépouillement très grand et une vertu qui surpasse les autres vertus. En cette vertu, il faut ôter l'empressement, l'inquiétude, le chagrin qu'on pourrait prendre pour y atteindre et pour en jouir, et remarquer que plus on s'empressera avec peine et passion pour l'obtenir de Dieu, moins on l'aura.

Le troisième désir est celui de souffrir. Bien que notre nature y répugne comme à une chose qui lui est amère, il peut néanmoins arriver qu'on l'ait trop grand, trop empressé, et avec inquiétude et amour-propre, comme les femmes enceintes ont quelquefois des envies excessives de manger de la terre, des charbons et choses semblables qui sont désagréables au goût. De plus, souffrir pour Dieu est une chose qui, de sa nature, peut donner grande satisfaction à l'âme à cause de son excellence et de son prix et qu'ainsi elle peut être l'objet de l'amour-propre. Devant Dieu, le meilleur désir de souffrir est celui qui va avec le dépouillement et la conformité dont il s'agit.

A ce propos, quiconque aspire à une haute perfection doit se tenir pour averti qu'elle ne consiste pas, comme plusieurs le pensent, en ce qu'on ait toujours ses pensées et ses affections en croix et dans les afflictions les plus grandes qu'on puisse trouver. Car, pour grande ferveur qu'on ait, à la fin la nature s'en ressent, l'âme s'afflige et de cette tristesse lui vient une espèce de difficulté et de violence qu'il faut se faire pour agir. Il est vrai qu'il semble qu'il y ait en cela une grande sainteté et beaucoup de mérite. Mais c'en est certainement un obstacle puisque toute chose, pour petite qu'elle soit, devient difficile à l'âme triste, alors qu'au contraire, l'allégresse égaye et adoucit tout travail, quelque grand qu'il soit. Ce n'est donc pas l'acte souverain de la vertu que de vouloir bien souffrir ou endurer puisque cela doit se faire avec restriction et mesure.

Mais l'acte de la vertu est un parfait acquiescement et contentement qui naît d'une pleine et entière conformité avec le divin vouloir et qui cause une disposition très prompte à se soumettre en tout et partout à ce que Dieu veut opérer et faire dans l'âme, par elle et d'elle, selon son bon et divin plaisir. Et parce que le trop grand empressement de vouloir endurer ou souffrir, ôte cet acquiescement tranquille et qu'il empêche la perfection des opérations divines, l'âme doit s'en défaire et le retrancher comme aussi rejeter les pensées des croix et des épreuves lorsqu'il n'est pas temps de les endurer. Elle doit changer adroitement tout cela en cette divine joie de la conformité avec Dieu, à l'acquisition de laquelle on avance beaucoup en se représentant des choses joyeuses et agréables, pourvu qu'elles soient saintes. Car de telles pensées sont conformes à la perfection.

D'une telle joie naît une promptitude à toute opération, une force à surmonter les difficultés, une allégresse et une liesse divine de cœur et d'esprit, selon ce mot de l'Apôtre : *Réjouissez-vous dans le*

Seigneur, je le redis encore, réjouissez-vous. (Ph 4,4) Il naît encore d'elle, une agilité merveilleuse à se mettre à l'œuvre, une facilité à l'exécuter et à l'accomplir, une douceur en toutes rencontres, même à la croix quand on l'embrasse seulement pour l'amour de Dieu et pour lui plaire. Si cependant on se trouvait sans cette divine allégresse, il faut tout au moins désirer et faire effort de l'avoir, en résistant à tous les obstacles que le diable pourrait y mettre.

De cette joie était comblé singulièrement Notre Seigneur Jésus-Christ. Et ce qui le rendait merveilleusement aimable est qu'il la faisait ordinairement reluire sur son divin visage. D'où il paraît qu'il ne pensait pas toujours à sa Passion mais qu'il en détournait son cœur et sa pensée, excepté lorsqu'il savait que c'était la volonté de son Père. Il pensait, au reste, à des choses joyeuses avec un visage serein, plein d'une douceur et d'une grâce qui, jointes à une sérieuse gravité et à des paroles énergiques, attiraient le cœur des hommes avec autant d'amour que d'autorité. Mais après cela, il souffrit et endura la soustraction de cette joie au temps de sa Passion.

Chapitre VIII

Cinquième degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction et de conformité dans les tentations divines qui, survenant à la partie inférieure de l'âme vertueuse, semblent ruiner ses vertus, ses biens, son repos et sa paix.

Quand l'âme est établie en la conformité, en la tranquillité et en l'allégresse dont on vient de traiter, qu'elle s'y trouve avec un grand progrès dans les vertus parfaites et avec beaucoup de force et de pouvoir dans la partie supérieure, à cause de la grande habitude et facilité qu'elle a acquise en réprimant et réfreinant sa chair et ses passions, Dieu a coutume ensuite de permettre, quand bon lui semble, qu'elle recommence à sentir des tentations semblables ou plus grandes encore, que celles qu'elle avait souvent endurées au commencement de sa conversion, comme sont des tentations de la chair, d'impatience, de crainte, de difficultés et semblables. De cette sorte, commençant de nouveau à sentir une grande rébellion de la partie inférieure contre la supérieure, et que le diable la tente fortement, il faut qu'elle retourne à combattre même avec beaucoup de peines. Mais pourtant la partie supérieure combat, gagne et emporte généreusement la victoire.

Par cette vicissitude et ce changement si étrange, l'âme redevient semblable à un novice qui est encore au commencement et dans un état imparfait. La violence des rébellions de la partie inférieure contre la supérieure, celle des représentations des démons, des mouvements de la sensualité et de toute cette nouveauté est, semble-t-il, contre la voie commune de la grâce qui ordinairement est donnée après les premiers combats des tentations et la victoire qu'on en a remportée, et après avoir acquis les habitudes des vertus parfaites, et dompté de telle sorte la sensualité qu'à peine avait-elle encore la force de regimber. L'événement inopiné de toutes ces choses ensemble, met ordinairement l'âme en grand péril de croire qu'elle retourne en arrière et qu'elle a donné sujet de retomber en mauvais état. D'où lui naît inquiétude, désespoir et grand péril de se ruiner.

Et donc, il faut qu'elle se mette bien sur ses gardes et qu'avant toutes choses elle remarque et découvre clairement comment, par la grâce de Dieu, sa volonté est très résolue de mourir plutôt mille fois que d'offenser Dieu en la moindre chose que ce soit. Et puisque le péché consiste en la volonté, elle doit donc tâcher de se convaincre qu'elle est bien éloignée de le commettre puisque toute sa tristesse vient de ce point, je veux dire, de la grande volonté qu'elle a de ne point offenser Dieu. De plus, elle doit prendre garde que de son côté elle n'a point donné occasion à de semblables tentations, puisqu'elle les a en grande horreur et détestation, et qu'elle désire se conformer en tout à la volonté divine et se désapproprier de tout le créé.

Elle doit encore être avertie qu'elle fait alors plusieurs actes de vertu avec la partie supérieure, parce qu'en effet, son esprit est alors rendu plus fort par la grâce de Dieu, quoique la chair soit émue et se ressente de l'aiguillon. Ce qu'elle doit reconnaître pour d'autant plus évident et assuré, que mieux elle voit qu'il n'y a point là-dedans d'offense de Dieu. Si cette âme ne se sent pas capable de porter jugement là-dessus à cause du trouble et des scrupules où est sa conscience, qu'elle s'en remette entièrement au jugement de celui qui la gouverne et qu'elle y acquiesce.

Cette âme doit encore savoir que ces tentations-là, quoiqu'il semble que ce soient les mêmes qu'on avait ordinairement au commencement de la conversion, en sont néanmoins très différentes quant à leur source. Car, au commencement de la conversion, lorsque la partie supérieure était encore sans bonnes habitudes, sans les vertus et sans les grâces qui la fortifient, et qu'au contraire la partie inférieure était pleine d'habitudes mauvaises et très puissantes, ce n'était pas étonnant que l'artifice du démon y intervenant, la chair se rebelle et combatte contre l'esprit. Et ceci durait jusqu'à ce que la partie supérieure soit rendue forte et vigoureuse par la force que Notre Seigneur lui donnait pour vaincre enfin la partie inférieure. Ainsi domptée, cette sorte de bataille cessait avec beaucoup de soumission de la chair et une grande tranquillité entre elle et l'esprit. Notre Seigneur le permettait afin que par voie de combat, à son imitation, nous obtenions la victoire et que nous puissions recevoir ainsi de lui les dons de la vertu. Mais maintenant, lorsqu'après toutes ces choses, et après que l'âme est déjà établie dans la force divine, les tentations reviennent sans qu'elle y ait donné d'occasion. Qu'elle sache que c'est tout autre chose qu'au commencement et qu'elle tienne pour assuré que c'est l'effet exprès du soin et de la Providence particulière de Dieu qui le veut ainsi, et que la source de ces tentations ne vient point d'un principe intérieur, comme de quelque vice ou péché qui serait dans l'âme, mais qu'il vient d'ailleurs et que ce procédé cache véritablement un grand mystère et un grand bien.

A ce sujet il est très bon de ne pas ignorer à quelle fin Notre Seigneur fait et permet tout ceci, à savoir :

1. Premièrement, afin que le repos et la paix que l'âme avait avant cela, ne lui donnent occasion d'une si grande satisfaction de soi-même que, venant à s'y complaire beaucoup, elle ne tombe en péril de s'enorgueillir.
2. Secondement, afin que l'amour-propre qui pourrait subtilement se glisser dans sa tranquillité soit entièrement éteint.
3. En troisième lieu, afin que l'âme croisse et s'affermisse ainsi dans la connaissance de sa bassesse et dans la sainte soumission.
4. En quatrième lieu, afin qu'elle vienne à de nouvelles lumières et qu'elle sache que la perfection ne consiste pas à n'avoir point de tentations ni à ce qu'il y ait paix entre la raison et la sensibilité, vu qu'au contraire il peut alors arriver que les tentations soient plus véhémentes qu'auparavant et que l'âme en pâtisse beaucoup.

Elle doit donc tenir pour une chose certaine que par cette voie Notre Seigneur veut la conduire à une plus grande vertu.

C'est pourquoi lorsqu'elle commence à entrer en de telles épreuves, elle doit avant toutes choses :

I - S'humilier et s'abîmer en son néant, en se reconnaissant digne de toutes sortes de tentations. Comme au commencement elle s'était accoutumée à recevoir avec contentement les mépris et les épreuves du dehors, à présent elle doit s'efforcer à se réjouir de ce que Notre Seigneur l'humilie et permette qu'elle soit souffletée par le démon.

II - Elle doit en second lieu, se dépouiller du repos et de la paix qu'elle ressentait lorsqu'elle n'avait point de grandes tentations, comme aussi de la satisfaction qu'elle y trouvait. Et plus ce repos est un bien sublime et excellent, plus grand aussi et plus agréable à Dieu est le sacrifice qu'on lui fait de vouloir en être privé pour l'amour de lui.

III - L'âme doit encore recevoir avec l'affection et la promptitude dont on a déjà parlé, la soustraction que Notre Seigneur fait en elle, qui consiste en ce qu'il ne permet pas que la vertu de la partie supérieure influe et agisse en la partie inférieure et lui donne la force de ne plus sentir de tentations, comme il arriverait si Dieu y concourait comme auparavant. Mais Notre Seigneur soustrait et retire ce concours. De là vient l'anxiété et le trouble dont on est oppressé.

IV – Enfin, il ne faut pas s'efforcer de chasser les tentations à force de pénitences et de grandes mortifications de la nature, comme lorsqu'on était encore commençant et novice. Car il arriverait alors ce qu'on lit de quelques saints, que par ce moyen les tentations croîtraient plutôt que de diminuer. Mais il faut se soumettre à Dieu avec humilité pour endurer volontiers ce qu'il lui plaira, et après cela ne plus se soucier des tentations, et même les mépriser.

Cela est suivi d'une conformité avec la volonté de Dieu beaucoup plus grande que par le passé, puisque pour se conformer à lui l'âme est contente d'être désolée en elle-même et de souffrir ces épreuves et la confusion d'être ainsi tentée. Résignation qui est très agréable à Dieu, outre la conformité qu'il y a ici avec Notre Rédempteur, lorsqu'étant au Jardin il voulut que la partie inférieure sentit de la peine à souffrir et que néanmoins il dit à son Père : *Non pas ma volonté, mais que la vôtre soit faite*. Et de cette conformité s'ensuit et naît dans l'âme non seulement un amour d'union qui la transforme en Dieu plus hautement, mais encore un amour et un désir de la croix, se conformant avec celle de Jésus-Christ et voulant bien y souffrir toutes sortes de tentations. Ici l'on ne s'offre et ne se consacre pas seulement tout à Dieu mais aussi l'on s'y sacrifie entièrement.

Chapitre IX

Sixième degré d'abnégation, de dépouillement, de soustraction spirituelle et de conformité divine dans les ténèbres, les sècheresses et les travaux de la partie supérieure d'une âme qui a acquis les vertus.

Après tout ce que l'on vient de dire, les choses ne s'arrêtent pas encore là. Mais ordinairement les épreuves montent plus haut et vont jusqu'à la partie supérieure de l'âme où résident les vertus et l'esprit. Alors, cette âme s'aperçoit qu'en elle se tarissent et défont : dans l'entendement la lumière, et dans la partie des affections les bonnes intentions et les bons désirs, la promptitude à bien faire, la force et la patience. Alors qu'auparavant elle combattait avec courage et avec grande force, maintenant il lui semble qu'elle est sans force et sans vertu et qu'elle est incapable de faire la moindre résistance. Un petit fétu lui paraît une grosse poutre. Elle ne sent et n'aperçoit que nuages obscurs, grandes ténèbres, aveuglement, aridité, chagrin et anxiétés, tiédeur et rébellion, pusillanimité, confusion et une grande oppression. Et le retour à ses premières intentions et à ses bonnes résolutions lui paraît comme entièrement impossible.

C'est ici qu'à la vérité il y a grand danger pour l'âme si l'on ne s'efforce d'y remédier comme il faut, afin que durant cet abandon elle ne vienne à tomber dans des désordres considérables. Ce qui pourrait lui arriver de plusieurs manières.

1. Premièrement, en se donnant des impressions et des appréhensions trop fortes de cet état et de ce qu'on vient d'en toucher, regardant ces choses comme une grande perte et de là s'en attristant et s'en affligeant excessivement.
2. Secondement, en s'arrêtant trop à rechercher et à imaginer la cause de ce grand revers, que l'on rapporte à ses propres défauts, qu'on se met alors à rechercher trop curieusement et scrupuleusement.
3. En troisième lieu, du côté de la volonté, en cherchant avec soin et avec grande application d'ôter ces défauts supposés, prétendant ainsi remédier et donner ordre à tout, retourner à son premier état et sortir du présent, que l'on tient pour misérable. Mais loin d'en venir à l'exécution, elle rejette bientôt en arrière tout ce travail fatiguant, puisqu'en effet ce n'est pas là le remède qu'il faut à son mal, dont la cause ne vient pas de ce côté-là. Et c'est ce qui redouble ses peines et son chagrin.
4. En quatrième lieu, comme il lui semble donc que rien ne lui sert de secours, et qu'elle va toujours de plus en plus mal, elle tombe pour l'ordinaire dans l'impatience, dans la crainte, dans la pusillanimité et même en péril de désespoir.

Or, à supposer que l'âme soit exercée dans les degrés précédents, il faut ici que pour sa part et aussi avec le secours de celui qui la conduit, elle médite et remarque les mystères secrets et merveilleux qui sont cachés sous ce triste état.

Qu'elle sache donc, en premier point, que la vraie source de ce dont il s'agit, est la divine Providence qui, voulant éprouver et affiner une âme après avoir rempli sa partie supérieure de forces et de vertus, lui retire le secours ordinaire sans lequel ces vertus ne peuvent opérer. C'est pourquoi, bien qu'elles soient encore dans l'âme, elles n'y ont point de forces et il semble qu'elles n'y soient pas. Au contraire, il n'y paraît que ténèbres, aridités et les autres misères dont on vient de parler. Cependant l'âme ne cesse pas d'avoir les mêmes grâces et les mêmes vertus qu'auparavant.

En effet, elle doit savoir, en second point, que cette divine soustraction ne vient nullement de l'absence des vertus, des dons et des grâces de Dieu en elle, puisqu'elles y demeurent entièrement. Moins encore vient-elle de l'absence de leurs actes, quoiqu'en effet l'âme s'en trouve alors privée. Mais il faut considérer qu'en fait d'actions internes et spirituelles, il y a, premièrement l'acte direct, qui tend directement à Dieu, qui est l'opération même envers l'objet, comme par exemple la connaissance pratique et l'acte de choix ou la volonté libre de vouloir souffrir, vouloir aimer Dieu, vouloir être tempéré, chaste, obéissant, ne point consentir au péché, etc. Il y a en second lieu, l'acte réflexe qui se retourne et réfléchit sur soi-même, comme remarquer et juger que l'on fait tel acte afin de contenter sa conscience et de s'en réjouir, tant pour la gloire de Dieu que parce qu'on se sent ainsi fort et victorieux des tentations, avec grand repos de l'âme.

De ces deux actes, le premier est le pur acte de la vertu, et non le second qui est le fruit et la fruition de la même vertu. Car il est évident que l'acte de la tempérance ne consiste point à le sentir ou à en jouir et à s'y complaire, mais à le désirer et à le mettre en pratique. Or, dans l'état en question, Dieu concourt à ce premier acte et ainsi les actes des vertus s'y font véritablement. Mais il en soustrait le second acte, à savoir notre connaissance, réflexion, jugement et notre satisfaction de l'avoir fait. C'est pourquoi il nous semble de n'en point faire, attendu qu'au lieu de la connaissance qui nous a été soustraite, viennent les ténèbres et l'aveuglement, et au lieu de la jouissance affective, l'aridité.

On est alors comme une personne qui, ayant grande faim, recevrait la nourriture dans son estomac sans la sentir et sans la goûter. Il est évident qu'elle mangerait et cependant il lui semblerait de n'avoir pas mangé et elle ne tirerait point de satisfaction ni de plaisir de cet acte, qui serait à cet égard comme n'étant pas fait.

Donc, puisque sentir nos actions intérieures n'est ni la vertu ni l'acte de la vertu mais que ce n'est qu'une satisfaction de soi-même, Notre Seigneur, qui prétend nous dépouiller de tout notre propre goût et de tout propre intérêt comme d'un obstacle qui est entre lui et nous, nous laisse la pureté de la vertu qui n'est autre chose que la désirer et la pratiquer. Et il nous ôte cette seconde chose adjointe, qui est un certain amour-propre, plus subtil que les précédents, et un propre intérêt dont l'âme se nourrissait, et par où elle nous retirait d'une plus grande union avec Dieu.

Cela étant ainsi, on découvre évidemment que non seulement il n'y a en tout ceci ni mal ni ruine ni perte pour l'âme mais qu'au contraire, elle est par ce divin artifice, purifiée dans la vertu et purgée de tout le contrôle et de tout le propre intérêt qui lui étaient cachés. Ainsi elle est élevée à un degré plus haut et disposée à une plus grande grâce et à une plus grande union avec Dieu qu'auparavant.

Pour donner jour à tout ceci, que l'âme prenne garde à deux choses.

I - La première : si elle veut examiner la pureté de la vertu, elle la verra véritablement dans ses actes plus qu'elle n'y fût jamais, puisque si on lui demandait lorsqu'elle est dans ces anxiétés, dans ces ténèbres et dans ces rebellions-là, si elle voudrait bien offenser Dieu, elle dirait aussitôt qu'elle aimerait mieux mourir de mille morts que de commettre le moindre péché et le moindre manquement. Si on lui demande si elle veut se conformer à la volonté divine, elle répondra sans hésiter qu'elle le désire plus que jamais, et si résolument qu'elle voudrait mourir pour la gloire de Dieu. Il en est de même si on lui demande si elle désire s'amender, connaître ses défauts, changer sa vie, se haïr soi-même, aimer la perfection, etc.

Quant aux actes extérieurs des vertus, elle ne cesse pas, malgré l'état affligeant où elle se trouve ici, de s'acquitter en son temps et avec attention de ses devoirs ordinaires, et d'accomplir entièrement ce qu'exige d'elle sa vocation. Ce qui est une marque évidente que la pure vertu n'est pas affaiblie ni diminuée en elle, mais que plutôt elle y est devenue plus excellente, bien que l'âme n'en ait pas le sentiment ni le goût, qui ne faisait qu'aider et soulager sa faiblesse auparavant.

II - La seconde chose à quoi elle doit prendre garde est de bien discerner la différence qu'il y a entre cet état et celui auquel l'âme sent les mêmes oppressions et ténèbres, mais par sa faute et par sa négligence et paresse. Car dans ce dernier cas, elle perd les actes de la vertu et le désir de la perfection. Et si par aventure elle a quelques-uns de ces désirs, ils sont entièrement inefficaces et sans effet. De sorte qu'une telle âme, quittant le grand bien qu'elle faisait auparavant, va de plus en plus mal, avec péril de se perdre.

Outre ces observations, remarquons encore les suivantes qui nous découvrent davantage la sublimité de l'état dont nous traitons.

I - Premièrement, cet état est une vive et excellente imitation de Notre Seigneur Jésus-Christ, duquel il est dit au commencement de sa douloureuse Passion : *Il commença à avoir peur, à être abattu et à devenir triste.* Après il dit encore : *Mon âme est triste jusqu'à la mort.* Et ensuite : *Levez-vous, allons-nous-en.* Il y a ici trois choses dignes de remarque. La première est la grandeur des douleurs et des tourments de Jésus-Christ, dans lesquels il commençait à entrer. La seconde est qu'alors lui fut soustrait le secours de la force, de la patience, de la magnanimité, et de semblables vertus, quant au sentiment, en la manière que nous avons expliquée. Si bien qu'il tomba aussitôt dans une si grande

anxiété, peur et tristesse, que la moindre des douleurs dont il disait auparavant avec joie en y pensant : *Je dois être baptisé d'un certain baptême*, lui semblait alors quasi insupportable. La troisième est qu'avec tout cela, la solidité des vertus était en lui très ferme et plus stable que jamais. Puisqu'en ces paroles : *Levons-nous, allons*, il se découvre une merveilleuse promptitude à endurer, une patience, une force, une générosité de cœur invincible au milieu de cette soustraction. C'est pourquoi les saints Docteurs disent que Notre Seigneur méritait alors pour les saints martyrs et pour les autres saints, afin qu'au milieu de leurs épreuves ils soient ainsi revêtus, en la partie supérieure de leur âme, de patience, de force, de magnanimité et d'autres vertus par lesquelles ils soient délectés et réjouis dans leurs tourments et supplices, ainsi qu'on le lit de plusieurs saints martyrs.

Quand donc il plaît à Notre Seigneur d'ôter à l'âme cette force sensible dont elle était comme revêtue, et que par le grand amour qu'il lui porte il l'en dépouille, comme il fait en cet état par le moyen de la soustraction dont il s'agit, il est évident qu'il gratifie alors l'âme d'une plus sublime imitation de lui que n'était la précédente, puisque lui-même a subi cette soustraction de la part de son Père éternel.

II - Outre cette raison tirée d'une plus vive et plus parfaite imitation de Jésus-Christ, en voici encore d'autres qui nous découvrent l'avantage de cet état. C'est que d'autant plus que la partie supérieure de l'âme est plus noble que sa partie inférieure et que le corps, d'autant plus aussi les souffrances de cette partie supérieure, ou de la supérieure et de l'inférieure ensemble, sont plus nobles et de plus grand prix qu'aucun martyr corporel quand l'âme n'y souffre pas ainsi. Car au reste, souffrir avec cette allégresse et cette liberté de vertu et de force sensible, dont les martyrs étaient quelquefois revêtus, cela leur semblait aussi facile, et il l'était en effet, que d'être couchés au milieu des roses. Mais avec une telle soustraction, cela semble non seulement difficile mais même impossible. C'est pourquoi, en y demeurant néanmoins avec magnanimité et courage, on se dispose d'une manière très puissante à une vertu plus haute et de plus grand mérite qu'auparavant.

III - Enfin, se sentir si joyeux et si élevé dans la vertu où l'on est, est un état qui par nature met l'âme en péril de s'enorgueillir. Ainsi fut-il donné à saint Paul l'aiguillon de la chair, de peur que la grandeur de ses révélations ne lui cause de l'élévation. Mais dans l'état dont nous parlons ici, l'âme se trouvant comme abîmée dans la bassesse par des sentiments d'anxiété, de crainte, etc., est assurée et bien munie contre ce péril. Et elle est dans un état plus haut qu'auparavant, puisqu'elle a un fondement plus profond d'humilité et d'abjection de soi-même. Ce qui ressemble à ce qui est dit de l'aiguillon de la chair donné à saint Paul pour remède du péril où il était sans cela. Car il s'ensuit qu'être avec l'aiguillon de la chair lui était un état beaucoup plus haut que le premier, puisque ce qu'il y avait d'imparfait et de périlleux dans le premier état, était enlevé par le moyen de cet aiguillon et qu'ainsi l'Apôtre était en sécurité.

Donc ce dernier état est une preuve certaine que Dieu fait de ses élus une vive imitation de Notre Seigneur Jésus-Christ, un martyr plus excellent que l'extérieur et un état qui, fondé dans une très profonde humilité, est plus assuré que quelque autre état que ce soit. Il est aussi de plus grand mérite et il dispose à recevoir de plus grands dons et de plus grandes grâces de Dieu. Il est même plus ennemi de l'amour-propre qu'aucun autre état. Car il ôte à l'homme la satisfaction et le plaisir qu'il reçoit des vertus qu'il a. Et ainsi, il devient plus purement et de plus en plus conforme à la volonté divine, et plus purement épris d'amour pour Dieu que dans les états précédents, puisque pour plaire à Dieu, il veut bien être privé des grands biens spirituels qu'il voyait auparavant en lui, et demeurer avec des actes de vertus tout purs et tout nus, sans apparence et sans aucun goût.

Voici maintenant la pratique ou ce qu'il y a à faire, et comment l'on doit se conduire lorsque l'on est dans cet état.

I - Premièrement, parce que le diable a coutume de mettre dans les âmes une multitude de pensées comme si cet événement leur venait de quelques grands défauts qui seraient en elles. Pour se délivrer de cet embarras, il faut avoir un regret général de tous les manquements, de toutes les fautes et de toutes les occasions qui pourraient avoir contribué à cela. Puis, sans y penser davantage, s'en remettre en tout à son père spirituel, croire son avis en tout et partout, renoncer au propre jugement et se tenir en paix et repos de conscience, prendre pour maxime une vérité très nécessaire en ce sixième degré d'abnégation, qui est que l'âme ne doit ici juger ni de soi ni de ce qu'elle sent en soi, puisque la soustraction où elle est, fait qu'elle ne peut avoir ni de lumière réflexe ni de jugement parfait de ses actions. Mais elle doit plutôt se contenter et être bien aise de sentir en soi de telles ténèbres et aridités. Elle doit s'humilier, se soumettre au jugement d'autrui et s'anéantir parfaitement en se considérant digne de cela et de pire encore, et indigne de toute lumière et de toute douceur. Et dans cette bassesse elle doit glorifier Dieu.

II - Quoique les mouvements d'impatience et d'autres émotions naturelles soient en elle et la fassent devenir triste et mélancolique, sans lui laisser sentir aucune consolation ni aucun soulagement, elle doit savoir et tâcher d'expérimenter ici, que c'est une partie de la soumission à Dieu dont il s'agit maintenant, que de se résigner et se remettre à lui comme fait un malade qui, bien que la véhémence de ses douleurs le fasse crier, se soumet quand même entièrement à Dieu quant à sa volonté, et se contente de tout endurer.

III - Quant à la crainte et à la pusillanimité, outre la naturelle que l'âme ressent, et qui n'est pas mauvaise, elle ne doit pas en admettre d'elle-même ni s'en procurer de plus grande ni aussi y consentir. Mais elle doit s'appliquer à faire des actes de soumission, de confiance en Dieu, de familiarité avec lui.

IV - Si en faisant tout ce que l'on vient de dire, et en se dépouillant même encore de tout ceci en se conformant à Dieu, et ne voulant que ce qu'il veut, l'âme sent encore croître ses peines et ses ténèbres, elle ne doit pas pour autant s'affliger elle-même en aucune sorte, ni pour quoi que ce soit qui lui arrive. Mais sans murmurer, qu'elle tâche plutôt d'oublier son mal et qu'elle sache que Dieu agit ordinairement de la sorte dans nos tentations, nous retirant toute consolation et tout secours sensible. Donc cette âme doit alors redoubler les actes de conformité à la volonté divine et d'actions de grâces à Dieu. Et se mettant en repos, qu'elle s'assure qu'après tout, Notre Seigneur ne l'abandonnera pas et qu'il ne permettra point qu'elle soit tentée au-dessus de ses forces. Ici ses forces ne consistent pas toutes en la résistance, puisque l'âme ne peut résister à cause de la soustraction du secours de Dieu, mais bien en ce qu'elle souffre et supporte tout. Ce qui est beaucoup plus pur et plus parfait que les ravissements et les extases.

Chapitre X

Second état de la perfection

De la soustraction de tout l'actif de l'âme vertueuse : comment elle doit y correspondre par anéantissement. De sa conformité ici. Avis sur cet état de la passivité de l'âme.

Qui dirait qu'il y eut encore dans l'âme de quoi la désapproprier, la dépouiller et en soustraire, après ce que l'on vient de dire, et que l'âme est réduite au seul et pur acte direct de la vertu, où il semble n'y avoir rien que vertu toute pure et toute dépouillée de tout propre intérêt ? Mais si l'on considère que cet acte, quoique si purifié, est néanmoins un pur acte d'élection de notre choix et de notre

volonté – laquelle, avec la vertu active pour l'intérieur et l'impérative pour le dehors, opère et produit des actes vertueux - on ne pourra nier qu'il n'y ait encore là une mainmise de volonté et d'intérêt quoique très purifiée. Et par conséquent, il y a encore matière de se dépouiller et de se purifier davantage.

Donc lorsqu'une âme est arrivée au sixième degré du premier état général dont on a parlé jusqu'ici, et que rien ne lui est laissé sinon de faire des actes de la manière qu'on a expliquée, Notre Seigneur vient ordinairement lui soustraire et retirer peu à peu le pouvoir de faire de tels actes, lui ôtant tantôt la puissance de faire celui-ci et tantôt celle de faire celui-là, jusqu'à ce qu'effectivement il lui ôte tout pouvoir, excepté celui de se conformer à sa divine volonté.

On éprouve alors par expérience que l'âme se trouve quelquefois si accablée d'ennuis et d'afflictions, si assaillie de tant de distractions et de misères, que quelque effort qu'elle veuille faire, elle ne saurait faire aucun acte ni d'actions de grâces envers Dieu ni de quelque vertu que ce soit, ni même de vouloir ce qui est agréable à Dieu. Alors, il faut qu'elle demeure dans cette pénible souffrance, transpercée jusqu'à l'intérieur de mille et mille tentations.

Comme les martyrs ne pouvaient parer les coups qu'on leur infligeait, ni éviter les douleurs qu'on faisait sentir à leurs corps, mais seulement les recevoir en se conformant à la volonté divine, de même ici pour l'âme, qui n'a plus la moindre force active mais seulement la force passive d'endurer tout pour l'amour de Dieu et de demeurer contente de cela.

Il y a plus : Notre Seigneur a encore coutume d'ôter à l'âme cet acte de se conformer à Dieu, de sorte que non seulement elle n'a aucun instinct pour le faire mais encore moins la capacité de l'exécuter. Il ne lui reste alors qu'une tranquillité passive par laquelle, comme un agneau devant celui qui le tond, elle demeure paisible, laissant Dieu faire d'elle tout ce qu'il lui plait.

Et c'est là la véritable soustraction de tout l'actif de l'âme, à savoir que Dieu lui retire ainsi son divin concours, afin que cette âme, quelque sainte et élevée qu'elle soit, ne puisse faire aucune opération active en sa partie supérieure, mais que seulement elle puisse demeurer paisible et tranquille, endurant volontiers ce que Dieu permet qu'il lui arrive.

L'âme doit correspondre à cette soustraction par l'anéantissement, reconnaissant qu'elle est un pur néant, et pire encore, pleine de péchés infinis et donc indigne de faire aucun acte de vertu. Elle doit se réjouir de ce que Dieu la méprise jusqu'à lui ôter le pouvoir d'élever son cœur à lui, et se dépouiller par une renonciation toute libre de tout l'actif et de tous les actes de vertu. Plus ils étaient purs, plus le don que Dieu en avait fait était grand aussi, et il le lui reprend.

Il arrivera souvent après ceci, que les ennuis et les afflictions seront non seulement comme auparavant, mais qu'ils deviendront encore beaucoup plus grands, parce que l'âme aura perdu les actes de vertu qui lui servaient de rempart et de bouclier. De plus, il s'excitera dans sa partie inférieure et concupiscible des mouvements si violents, si désordonnés et si extraordinaires, que de sa vie elle n'en aura jamais sentis de tels. Alors, il lui semblera qu'elle est en enfer. Ici elle n'aura qu'à s'armer simplement de soumission et de tranquillité passive, supportant tout cela pour satisfaire à Dieu qui le veut ainsi.

L'âme doit savoir que cette soumission et cette tranquillité lui donnera une force très grande, non active mais passive, par laquelle on se donne et se livre en proie à Dieu. Et comme un très patient agneau, on endure tout, si débile et si faible que l'on soit.

Il résulte de cette paix et tranquillité une conformité avec le divin vouloir qui, quoique passive, est cependant plus sublime et sans comparaison avec les précédentes. Il en résulte encore une espèce

de déification qui dépasse toute expression. C'est aussi un acte passif, qui n'est ni oblation à Dieu, ni don, ni consécration, ni sacrifice, ni holocauste de soi-même. Mais c'est quelque chose de beaucoup plus excellent et de plus parfait, comme le fait de se donner et se laisser soi-même tout en proie à Dieu.

Dans cet état, il est bon que l'âme soit avertie de quelques points importants.

I - Le premier est que les actions extérieures et obligatoires de la vertu ne se perdent pas dans cet état-là. Au contraire, elles sont agissantes plus que jamais, de sorte que l'on a la force d'agir et de travailler physiquement, et de se servir de ses puissances, pensant, parlant et faisant tout ce qu'il convient de faire chaque jour selon la vocation où l'on est, faisant aussi des actes de tempérance, de patience, etc.

De même lorsqu'il est temps d'aider et de secourir le prochain avec douceur et affabilité comme auparavant, l'acte extérieur de commandement et d'usage demeure encore au pouvoir de l'âme, qui sait encore commander et diriger toutes les actions nécessaires du dehors. Car la soustraction de l'actif ne doit s'entendre que de ce qui regarde l'entendement et la volonté, quant à leurs actes intérieurs et propres de volonté, d'intention, de choix, de fruition, de joie, de satisfaction et semblables, qui lui sont effectivement ôtés.

II - Un second point est qu'il ne faut pas penser que Notre Seigneur ôte à l'âme ses dons ou ses saintes habitudes. Il ne lui en ôte que les actes, ne lui donnant pas son aide ni son concours pour les produire. Toutefois, il ne le fait pas toujours sans discontinuation puisque souvent dans ce même état il remet parfois l'âme en sa première liberté d'agir. Puis il la suspend de nouveau, ce qu'il fait quand il lui plait et sans aucune règle certaine. C'est pourquoi il faut que l'âme soit très résignée à se voir dotée ou privée de tout acte, autant de fois et quand il plaira à Dieu, se tenant pour cet effet, toujours prête au renoncement avec une admirable indifférence.

Lorsque l'actif est soustrait à l'âme de la manière qu'on vient d'expliquer, elle demeure alors en un état passif de deux manières.

I - La première, en se soumettant avec promptitude et grand calme à toutes les afflictions, ennuis, misères et détresses dont on a parlé, et en les endurant très volontiers quoiqu'elle se sente navrée et transpercée de douleur, parce qu'ayant pris une résolution si ferme de ne pas offenser Dieu qu'elle aimerait mieux endurer mille morts que d'y contrevenir, elle ne se sent pas néanmoins loin du péril de le faire. Elle est aussi en passivité, tant de la part d'une infinité de mauvais mouvements qu'elle doit endurer, que parce qu'elle ne peut faire aucun acte de vertu, mais seulement souffrir cette affliction pour l'amour de Dieu.

II - En second lieu, l'âme en cet état, retirée dans le plus profond de son cœur, - ce que les mystiques appellent la paix de l'âme, - et la force d'agir lui étant soustraite, elle se donne et se soumet avec grande promptitude à Dieu qui opère en elle, avec le consentement passif de sa libre volonté, des actes beaucoup plus sublimes que ceux de le remercier, de s'unir à lui ou de choisir quelque autre acte de vertu. L'âme n'y goûte rien, mais elle les admet seulement et y coopère avec tant de plénitude de cœur et d'affection, que l'entendement ne peut plus être attentif avec ses forces naturelles aux vertus actives, comme auparavant. Mais étant alors retiré des sens et comme en extase, il reçoit une divine lumière qui produit en lui des intelligences et des connaissances très hautes. C'est ce que les mystiques appellent *pati divina*, recevoir en passivité les impressions divines. Si Notre Seigneur opère ceci dans l'entendement qui est élevé au-dessus de ses forces naturelles, à plus forte raison pourra-t-il en faire de même dans la volonté lorsqu'elle renonce à tout ce qui est actif et qu'elle s'en dépouille, ainsi qu'il a été expliqué. Car alors, Notre Seigneur l'élevant en une

extase pratique et très vertueuse, opère parfaitement en elle ce qu'il lui plait. Ce qui est aussi le vrai *pati divina*, souffrir les divines impressions, état beaucoup plus haut encore que celui qui regarde l'entendement, parce que l'extase de l'entendement est périlleuse, qu'elle est pour peu de personnes et pleine d'occasions infinies de nourrir la curiosité et la passion. Mais ici, la volonté s'y dépouille, s'y humilie et vient se soumettre à Dieu dans une pleine assurance. Ce qui est une extase qui, quoique plus sublime et plus haute que l'autre, est néanmoins à la portée de tous et rend l'âme très agréable au Seigneur.

Chapitre XI

Du troisième et dernier état de la perfection

De la soustraction de l'actif et du passif de l'âme sainte. Après quoi il ne demeure plus rien en elle sur quoi l'amour-propre, la propre complaisance et propre volonté puissent avoir prise et s'y cacher, l'âme étant alors pure, parfaitement désappropriée, anéantie à soi, tout abandonnée à Dieu et dans une pleine conformité, union et déiformité, c'est-à-dire dans l'état de la vraie perfection chrétienne.

Après toutes les choses dont nous avons parlé, Notre Seigneur vient enfin à ôter non seulement l'actif mais aussi le passif. Alors, la volonté est en tout et partout dénuée et impuissante à tout. Et sans résister ni s'opposer à rien, elle se laisse simplement dépouiller de tout.

Pour l'intelligence de ce dernier état, qui est plus sublime que tous les autres, il faut remarquer que la liberté de la volonté a tant de force et de puissance et qu'elle est si grande et illimitée, qu'elle peut renoncer à soi, à sa même volonté et à sa même liberté, et qu'effectivement elle peut s'en dépouiller comme si elle n'en avait jamais eu. Ce qu'elle fait tout librement et de son bon gré, faisant ainsi de sa volonté une non-volonté et de sa liberté intérieure et toute libre, une chose assujettie et soumise, de la même manière que saint Paulin pour racheter un esclave se fit esclave lui-même, de libre qu'il était auparavant.

C'est alors que Notre Seigneur ôte à l'âme, par sa divine soustraction, et l'actif et le passif et quelque acte que ce soit, si bien qu'elle est autant sans acte que si elle n'était pas du tout. À cela elle ne résiste point mais, elle concourt avec lui en montrant une telle renonciation, elle devient pratiquement non-voulante. Autrement dit, toutes les opérations qu'elle fait et qu'elle saurait faire, elle ne les fait ni ne les veut d'elle-même. Elle les veut et les opère par une volonté conforme à la volonté divine. Elle les fait donc et les veut comme commandées immédiatement par la volonté divine, sans y mêler la concurrence de la sienne, à la place de laquelle elle met la volonté de Dieu.

Ainsi, comme dans un palais magnifique et opulent dont une personne est maître et gouverneur, s'il vient à s'en absenter et qu'il y laisse à sa place un ami pour y être maître absolu, on y fait encore les mêmes choses qui s'y faisaient auparavant. Mais, c'est seulement par le commandement de ce nouvel ami et non par celui de l'autre. De même, la volonté renonçant à soi en tout, tant dans l'actif que dans le passif, et quoique pure et sainte ne voulant plus rien que ce que Dieu veut, et se déposant en effet de cet office tant en l'actif qu'au passif, et de la satisfaction qu'il y a à s'y entremettre, résolue qu'elle est de ne plus opérer comme voulant elle-même, elle ne cesse pas néanmoins de faire et d'opérer tout comme auparavant. Mais les choses qu'elle fait, elle les fait comme purement voulues et ordonnées de Dieu et non d'elle-même, laissant et abandonnant entièrement et immédiatement au bon plaisir de Dieu le commandement de tout son corps, de toute

son âme, de ses actions, de ses mouvements et sentiments, tout comme si véritablement elle n'avait plus de volonté.

C'est à cette abnégation, à ce dépouillement et à ce pur abandon de l'âme que Dieu correspond par la soustraction de tout acte. Ensuite, s'il arrive que l'âme fasse ou ne fasse pas des actes, elle les fait ou les laisse non selon sa propre volonté mais parce qu'elle voit que Dieu veut qu'elle les laisse ou qu'elle les fasse.

On voit cette renonciation et cette soustraction en Notre Seigneur au Jardin, lorsqu'il dit : *Mon Père, votre volonté soit faite et non pas la mienne*, même pour ce qui est d'endurer la croix et les tourments, que ma volonté supérieure veut bien comme étant conforme à vous, Être divin et éternel et qu'elle veut avec une pureté et une sainteté extrême. Mais je renonce encore à cette volonté-ci : pour ce qui est d'endurer ces tourments et la mort, je le veux non parce que ma volonté, quoique très sainte, le veut et le désire, mais seulement parce que la vôtre le veut. Et je renonce totalement à la mienne. Ainsi ma libre volonté devient non-volonté et non-libre volonté. C'est pourquoi je dis : que ma volonté soit non-volonté pour donner place à la vôtre.

C'est ici que l'anéantissement, le dépouillement et la soustraction brillent d'une manière merveilleuse et que non seulement la divine conformité y est, mais encore quelque chose de plus : parce que par ce renoncement la volonté s'unit, se lie, se plonge et s'abîme en Dieu et y demeure entièrement perdue et très déifiée, par une totale identité et unité en elle. A cela on arrive par le moyen de la pratique solide et réelle que nous venons de proposer. Amen.

CONTINUATION ET SUPPLEMENT DE L'ABREGE DE LA PERFECTION CHRETIENNE

Avis sur quelques moyens pour arriver à la plus haute perfection, en forme de difficultés et de réponses.

Après avoir ainsi exposé la perfection de tous les états différents dont on a parlé, jusqu'à celle du dernier, qui consiste à se dépouiller entièrement de tous motifs et de tous prétextes et ne tendre en toutes ses actions qu'à Dieu seul d'une manière très parfaite et très excellente, il reste encore à proposer quelques moyens nécessaires pour atteindre à la plus haute perfection.

C'est ce qu'on va faire en examinant et résolvant quelques points ou doutes qui, comme autant de difficultés, font de la peine en cette voie. Nous en proposerons sept et nous ajouterons à chacune son remède spirituel.

Première difficulté

Ce qu'on doit faire lorsque l'âme appréhende quelque épreuve ou quelque affliction qui se présente à elle de nouveau.

Réponse

Comme l'âme est liée et attaquée par la suggestion de la partie inférieure et infirme, l'appréhension qu'elle a de telle et telle croix est ordinairement très véhémence. Et mille exagérations ne manquent pas de s'y joindre, la faisant paraître si grande que pour l'ordinaire l'âme ne s'y rend qu'avec beaucoup de plaintes et de regrets.

Pour y remédier parfaitement, il est nécessaire que la partie supérieure de l'âme se mette toute cette affaire devant les yeux comme ferait un juge qui, avant de donner sa sentence, écoute les raisons des deux parties sans se laisser émouvoir, demeurant immobile et sans passion, et suspendant son jugement jusqu'à ce qu'on puisse le donner avec connaissance de cause.

Pour bien connaître la cause dont il s'agit ici, voici deux moyens que l'âme doit mettre en usage.

Le premier est de se représenter que Dieu sait et connaît toute son épreuve et tout ce qu'elle endure. C'est pourquoi elle doit remettre le tout entre ses mains pour en disposer comme il saura être le mieux.

L'autre est de considérer et de croire fermement que comme la bonté divine ne veut que notre bien, sa divine Providence, (dont les voies nous sont cachées et qu'il ne nous est pas permis de sonder avec curiosité) saura bien nous aider et venir à notre secours au temps et de la manière qu'il lui semblera le plus propre et non pas comme il nous semble et comme il nous plaira.

Cette suspension des troubles qui agitaient l'âme et ce repos d'esprit où elle s'est mise, font en elle ces deux effets : le premier est qu'elle éloigne et détourne de soi les embarras, les troubles et les tromperies spirituelles qui auraient pu lui venir de sa première appréhension.

L'autre est qu'elle vient ainsi à une connaissance véritable, nette, pure et posée de toutes ses affaires.

Seconde difficulté

Comment se comporter lorsque l'âme veut recevoir et accepter ces épreuves et ces croix comme venant de Dieu.

Réponse

Il ne faut pas s'arrêter en si beau chemin, ni accepter ces croix de la manière basse et lâche de plusieurs âmes qui font sur cela une infinité de difficultés et d'excuses. Ce qui vient de ce qu'elles se cherchent encore elles-mêmes. Mais il faut les recevoir d'une manière relevée et parfaite, les acceptant de la main de Dieu, avec une soumission et une résignation parfaite à sa divine volonté, se remettant absolument entre ses saintes mains et en sa possession, et surmontant ainsi toutes sortes de difficultés, pour grandes qu'elles puissent se présenter.

Troisième difficulté

Comment l'âme doit se comporter ici à l'égard de la partie inférieure, de ses affections, sentiments et mouvements, lorsqu'elle est atteinte de douleurs, de maladies et d'autres accidents corporels qui viennent ordinairement des épreuves et des croix, par la répugnance et la contrariété que la nature en ressent.

Réponse

La raison et la partie supérieure de l'âme doivent alors, par la grâce divine qu'elles ont et par le recueillement intérieur, faire rejaillir et découler d'elles dans la partie inférieure et infirme, des émanations de la force de l'âme et de sa vertu de telle sorte que la partie inférieure accepte aussi elle-même ces peines et afflictions-là, et que s'accordant bien avec la supérieure, elles enlèvent ensemble les difficultés, les chagrins et semblables passions et désordres, qui naissent ordinairement des répugnances et des contrariétés qu'elles ressentent à l'occasion de semblables épreuves. La partie supérieure doit donc procurer par son recueillement intérieur, à la partie et aux facultés inférieures, une certaine promptitude et disposition à souffrir toutes ces peines-là. Comme au contraire, quant au lieu de tribulation il se présente quelque chose d'agréable, de confortable, de satisfaisant, elle doit, par la même force et vertu, faire retourner cela à Dieu et le lui ayant renvoyé, l'accepter ensuite seulement en lui et pour lui.

Quatrième difficulté

Comment la partie supérieure doit compatir à l'inférieure lorsqu'elle ressent la répugnance et les contrariétés que nous venons de citer.

Réponse

La partie supérieure doit faire à l'égard des inférieures et infirmes ce que l'on vient de dire, de telle sorte néanmoins qu'elle n'y procède pas avec trop d'efforts et de violence, ce qui leur ferait entièrement perdre leur force, les troublerait, leur ôterait le courage et les rendrait tout-à-fait inhabiles à pouvoir supporter un si grand coup. Elle doit plutôt, pour ces raisons, compatir en quelque sorte avec elles, leur donner courage par tous les motifs imaginables, tout cela avec toute la discrétion possible, donnant quelque relâche aux épreuves et aux afflictions, y apportant les remèdes

les plus convenables dont elle pourra s'aviser. Il faut imiter ici ceux qui, voulant tirer service de leur cheval, lui donnent à manger davantage afin qu'il ait plus de force et de vigueur pour travailler plus, selon le besoin. S'il arrive que par la dispensation de la soustraction divine, l'âme ne puisse ni élever son esprit ni faire goûter aucune consolation à la partie inférieure, il faut alors qu'elle acquiesce à cet état et qu'elle fasse aussi acquiescer ses facultés inférieures à la volonté de Dieu, par le moyen de la divine conformité, ce qui lui donnera beaucoup plus de consolation, quoiqu'il ne le semble pas ainsi alors.

Cinquième difficulté

Comment en pareilles circonstances l'âme doit se comporter avec l'amour-propre.

Réponse

L'amour-propre a coutume de prétendre et de rechercher en toutes choses, directement ou indirectement, son propre intérêt et sa commodité particulière. C'est ce qu'il fait ici en proposant sous le prétexte de beaucoup de bonnes raisons et même de vertus, quantité de choses inutiles et impertinentes. L'âme doit bien y veiller, avec une intention toute pure et toute droite, afin de découvrir par la lumière de l'Amour de Dieu, toutes les tromperies de cet amour-propre, et s'opposer à lui avec beaucoup de liberté et de force. Qu'elle se dépouille entièrement elle-même, par la pureté de l'amour divin, de tout intérêt particulier, en suivant purement ce que l'amour de Dieu lui dictera et lui enseignera.

Sixième difficulté

Comment la partie supérieure de l'âme doit répondre à Notre Seigneur sur les propositions qu'il lui fait au sujet de ces sortes d'épreuves et d'afflictions, et même de plus grandes encore.

Réponse

Après les choses que l'on vient de dire, Notre Seigneur fait ordinairement à l'âme beaucoup de propositions de cette nature. Il lui propose par exemple, qu'il veut lui faire durer bien plus longtemps les afflictions qu'elle a, ou bien qu'il veut lui en envoyer encore d'autres beaucoup plus grandes, même jusqu'à la reléguer en enfer. Alors, l'âme n'a qu'à se résigner entièrement à Dieu avec une grande promptitude. Quelquefois aussi, le Seigneur a coutume de donner à l'âme le choix de deux afflictions afin d'accepter celle qu'elle voudra. En ce cas, il faut qu'élevant et fixant les yeux de son esprit au parfait Amour de Dieu, elle fasse son choix en Dieu avec une grande pureté, ne choisissant jamais que ce qui rend honneur et gloire de sa Majesté.

Septième difficulté

Comment l'âme doit se comporter dans l'exécution et au temps de ces afflictions, et comment elle doit alors user de toutes ses puissances et de ce qui est nécessaire pour en venir à bout.

Réponse

Comme dans l'action et l'exercice de ces choses et pour les mettre à exécution, il est nécessaire que toutes les puissances et facultés de l'âme y concourent, elle doit prendre une ferme résolution de bien observer tout ce qu'elle a auparavant choisi de faire. Il faut donc que toutes ses facultés en général et chacune d'elles en particulier, accomplissent et pratiquent parfaitement ce qu'elle a premièrement choisi et à quoi elle s'est déterminée, quant à l'affliction dont il s'agit et qui est alors présente. Et c'est ce qu'il faut faire à l'égard de tout. Au reste, elle doit avoir un soin extrême et tout particulier de redresser et corriger tous les défauts qui, dans l'opération et l'exécution, pourraient provenir soit de la part de l'imagination et des idées qu'on se forme mal-à-propos des épreuves et des afflictions, soit de la part du désir et de la volonté, ou de quelques autres puissances de l'âme.

C'est ainsi que l'âme de parfaite se rendra très parfaite. Ces pratiques fidèlement exécutées la disposeront à un état où elle deviendra toute divine.

Seconde section

LES EXERCICES POUR ATTEINDRE A LA PERFECTION

Exercice premier

De l'anéantissement

L'oraison préparatoire avant l'exercice.

Il faut au commencement se persuader que comme l'esprit malin présenta à Notre Seigneur le monde, ses royaumes et ses grandeurs, pour le séduire s'il avait pu, de même il s'efforce autant que possible de nous tromper toutes les fois qu'il nous propose et nous présente quelque chose de notre propre intérêt. Et comme Notre Seigneur le repoussa et le vainquit en refusant toutes choses, de même devons-nous le vaincre et le chasser par le moyen d'un parfait anéantissement de volonté.

Il faut prier Notre Seigneur que par ce saint anéantissement, il nous donne la grâce d'obtenir pleine et entière victoire sur le diable et sur le péché.

Points de méditation

I - L'homme, et tout ce qui est créé, vient du néant, qui est sa première origine. Si Dieu ne le conservait par sa bonté, il rentrerait dans le néant par mille moyens et mille misères de l'âme et du corps, auxquels il est sujet. Et il devient pire que le néant lorsqu'il pèche. Par cette considération de soi-même et de tout ce qui est créé, il est bon de s'estimer et de se réduire à rien, soi-même et toutes les choses créées, et ainsi, à ne rien souhaiter par égard à soi-même, rien aimer, rien désirer, rien chercher, rien vouloir. Par ce moyen, on obtiendra un parfait anéantissement de volonté.

II - Il faut considérer que ce vrai anéantissement fait de l'âme un vrai portrait de la souveraine grandeur de Dieu, parce qu'en ne voulant rien, on ôte les obstacles et les empêchements qui sont entre Dieu et l'âme. Elle devient ainsi comme un miroir très pur de la Divinité. Et comme quand on veut qu'un miroir reçoive parfaitement l'image et la figure d'un objet, il faut que le miroir s'en éloigne d'autant plus que l'objet est plus grand, de même l'âme qui a ôté tout obstacle qui empêchait son union avec Dieu, venant à s'abîmer très profondément dans sa bassesse au-devant de la Grandeur infinie qu'elle reconnaît dans cet objet adorable, et s'éloignant ainsi de lui à une distance infinie, elle se dispose par-là et se rend propre à recevoir en elle cet objet divin et infini. Par l'amour infini qu'il porte à cette âme, il imprime et met aussitôt en elle la vraie image et le vrai portrait de toute sa grandeur, et la lui grave jusque dans son centre le plus profond et le plus intérieur.

Ce précieux anéantissement a une vertu admirable de purifier l'âme de toutes ses passions, en ce qu'il efface d'elle tous les objets créés. Car, ceux qui ne veulent plus rien pour eux n'ont plus rien à désirer, à aimer, à craindre, à haïr. Il purifie aussi l'âme quant à ses intentions, puisqu'il bannit de nos actions tout prétexte, de quelque fin créée que ce soit. Ainsi, il rend l'âme vraiment capable de ne vouloir autre chose que la pure gloire de Dieu en soi, puisqu'elle ne se soucie plus de tout le reste.

De là vient encore une victoire pleine et entière de toutes les tentations. Car à celui qui ne veut rien, le démon n'a nul objet à lui présenter. Et s'il veut lui en suggérer un, il est immédiatement battu,

repoussé et chassé par la ferme résolution de ne rien vouloir. Et par ce moyen, le voilà parfaitement vaincu de tout côté.

Les effets et les signes principaux de cet anéantissement sont les suivants.

1 - Le premier est que les dons et les grâces que Notre Seigneur communique à l'âme, elle ne les reçoit pas comme en soi et ne les retient pas comme en soi, parce que ce qui n'est rien, ne peut recevoir en soi aucune chose. Mais elle les reçoit en Dieu, les met et les rapporte à lui, de qui aussi ils viennent tous.

2 - Le second est que l'âme ne s'approprie point de telles grâces, ni ne s'en réjouit. Elle ne s'en ressent point non plus si elles lui sont ôtées et qu'elle vienne à les perdre. Mais, demeurant contente en son néant, elle est également satisfaite les ayant ou ne les ayant pas.

3 - Le troisième est qu'elle ne fait point cas de telle grâce, sinon qu'autant que Notre Seigneur veut être servi par là.

4 - Le quatrième est qu'elle n'estime pas cette grâce considérée en elle-même, mais parce que par elle, elle vient à une plus grande connaissance du Donateur et à l'estimer davantage.

5 - Le cinquième est qu'elle ne s'élève pas elle-même du don ou de la grâce qu'elle reçoit. Mais se tenant toujours dans son néant, elle a toujours pour elle-même les mêmes sentiments et les mêmes pensées de néant et de bassesse.

6 - Le sixième est que dans les œuvres qu'elle fait, elle voit et connaît véritablement que d'elle-même elle n'y fait rien. Elle y découvre hautement l'assistance divine et que c'est Dieu qui fait tout. Et dans les choses qu'elle souffre et qui lui arrivent, pour fâcheuses et difficiles à supporter qu'elles soient, elle se repose en Dieu avec une paix pleine et entière.

7 - Le septième est qu'au temps de la soustraction et de la sécheresse d'esprit, elle ne s'émeut et ne se trouble point, elle ne cherche ni remède ni consolation. Mais avec une pleine soumission à l'ordre de Dieu elle s'abandonne et se livre en proie à ces aridités, les embrasse comme des objets et des traitements fort convenables à son néant.

SECOND EXERCICE

De la désappropriation

L'oraison préparatoire

Premièrement, il faut considérer combien véritablement fut vérifié en Notre Seigneur Jésus-Christ ce qu'il dit de lui-même : *Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids, mais le Fils de l'homme n'a point de lieu pour reposer sa tête.* Et combien nous sommes obligés de tâcher, de tout notre pouvoir, de l'imiter en nous dépouillant de toutes choses pour correspondre à l'amour infini qu'il nous porte.

En second lieu, il faut prier Notre Seigneur avec instance qu'il nous accorde cette grâce, prendre une ferme et durable résolution de la recevoir de cœur et d'affection, et nous disposer parfaitement à pratiquer et à exécuter ce qu'elle exigera de nous.

Points de méditation

I - Il faut considérer que cette désappropriation est une volonté résolue, venant de Dieu, de se dépouiller de tout ce que nous avons, quant à l'affection entièrement, et quant à l'effet, autant qu'il est possible et qu'il convient. Et cela, parce qu'il en revient une plus grande gloire à Dieu. Or, cette désappropriation ne doit pas seulement s'entendre des biens créés en tant qu'ils nourrissent et entretiennent en nous l'amour-propre, ni des seuls défauts et des imperfections que nous avons. Mais de plus, il faut même nous dépouiller des vertus et des grâces que nous recevons de Dieu en tant qu'elles nous touchent, aussi bien que de toute la satisfaction, de toute la consolation et de tout autre bien que nous pourrions nous approprier à cause d'elles. Il faut remettre tout cela en Dieu, sans y rechercher, en quoi que ce soit, d'autre goût et satisfaction que l'accomplissement parfait de sa divine volonté en nous et en nos prochains.

Quand nous serons ainsi dépouillés et désappropriés de tout intérêt propre, et que les vertus et les grâces célestes seront en nous en leur pureté et perfection, c'est alors qu'il nous faudra reconnaître que nous en sommes les plus indignes, et que plus elles sont alors parfaites, plus aussi elles appartiennent à Notre Seigneur. C'est pourquoi il faut les lui offrir de très grand cœur et avec une pleine et parfaite résignation, dans la simple et naïve pureté et dans la perfection où elles sont alors, et les remettre ainsi dans leur première origine.

Il faut, de plus, être si bien désapproprié, qu'on soit prêt tous les jours à se priver des dons, des grâces et des vertus que l'on a, pour les donner et en faire présent à qui que ce soit, pour l'amour de Notre Seigneur et pour sa plus grande gloire, s'il lui plaisait d'en ordonner ainsi.

II - Cette parfaite désappropriation est un écoulement et une participation de la désappropriation divine qui est, si l'on doit s'exprimer ainsi, une désappropriation infiniment propre à Dieu. Car, quoique tout appartienne en propre à Notre Seigneur, on voit néanmoins comment quant à l'affection et à la volonté il s'est dépouillé de tout ce qu'il avait avec une paix, une tranquillité d'esprit et une magnanimité infinie. Dieu le Père s'est réellement communiqué au Fils et au Saint-Esprit. Dans la création il se désapproprie des biens, des grâces et de l'être qu'il donne en propre aux créatures et qu'il leur conserve. Il permet le péché en se désappropriant de la possession de la liberté de

l'homme. Dans l'œuvre de l'Incarnation et dans tous les mystères de notre Rédemption, nous voyons comment, en s'abaissant si profondément, il s'est désapproprié et dépouillé des grandeurs et des perfections contraires aux bassesses où il se mettait. Lorsque tant d'anges se séparèrent de lui et que tant d'âmes vont encore de même à la damnation éternelle, il acquiesce à se priver de ses créatures et des grâces qu'il leur avait faites. Il y a une infinité d'autres choses où l'on voit en lui une très libre désappropriation de son bien. Et ainsi, c'est une très haute perfection que d'imiter Dieu même par la désappropriation, en la pratiquant de la manière que nous l'avons expliquée.

Les effets principaux que cette désappropriation produit dans l'âme sont les suivants.

1. Le premier est que les dons que l'âme reçoit de Dieu, elle les reçoit et en use comme si elle ne les avait point reçus, n'y mettant pas ses affections mais mettant en Dieu seul, l'auteur de ces dons, autant les mêmes dons que l'affection qu'elle pourrait y avoir.
2. Le second. Elle se réjouit des dons qu'elle voit dans un autre comme si elle les sentait en elle, quoiqu'en effet elle ne les ait point.
3. Le troisième. Elle est prête à se dépouiller promptement, et avec beaucoup de joie, des grâces qu'elle a reçues, pour en revêtir effectivement son prochain.
4. Le quatrième. Lorsqu'elle se sent privée de tous biens, tant des spirituels que des corporels, aussi bien que de toutes grâces et de quelque manière que ce soit, elle demeure aussi contente que si elle les avait, sans se troubler ni s'inquiéter pour cela.

Ce n'est pas qu'elle ne connaisse bien alors toutes ses nécessités et ses misères, mais elle s'en contente et y acquiesce, sachant que véritablement elle n'a rien d'elle-même, que rien ne lui appartient et qu'elle est indigne de toutes choses.

TROISIEME EXERCICE

De l'indifférence

L'oraison préparatoire

Premièrement, il faut profondément ruminer ces paroles de Jésus-Christ : *Ce n'est pas à moi de vous donner d'être assis à ma droite ou à ma gauche dans mon Royaume, mais cela est pour ceux à qui il a été préparé par mon Père.* A combien plus forte raison sommes-nous donc obligés d'être entièrement soumis et abandonnés au bon plaisir de Dieu, par une indifférence toute pleine et toute parfaite !

Il faut demander humblement cette grâce à Notre Seigneur, avec une ferme résolution de vouloir écouter et exécuter ses divines inspirations qui nous y disposeront.

Points de méditation

I - Il faut considérer que l'indifférence est une perfection divine très sublime et très excellente puisque Notre Seigneur qui, de nature et de volonté, est très résolu à tout ce qu'il veut faire et à tout ce qu'il fait, est néanmoins, quant à l'affection, prêt à faire ou à omettre quoi que ce soit s'il était convenable, et si tant est qu'il eut quelque supérieur dont il dépende. Et quant à l'effet, nous voyons qu'il exerce cette divine indifférence en communiquant ses grâces à toutes les créatures, pour différentes et opposées qu'elles soient, comme le font les hommes, dont les volontés et les humeurs sont si contraires. Comme dit l'Écriture : *Il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes*, donnant quelquefois à une âme qui aura commis beaucoup de péchés une grâce égale à celle qu'il donne à une âme qui n'en aura pas tant fait. Et pour la conduire à une gloire égale, il lui continue les effets de son amour, l'excite au bien et lui fait de nouvelles faveurs de mille manières afin de l'attirer à lui. Cependant, si l'âme ne reconnaît point ces grâces de la manière qu'elle le devrait, elle se rend indigne d'être favorisée de cette divine indifférence par laquelle Dieu nous fait tant de bien.

II - Il faut considérer que l'indifférence est en nous une dépendance et une participation de la divine perfection. Par elle, nous sommes préparés à recevoir de la main de Dieu toutes sortes de choses, quoique contraires et opposées, pour accomplir en quelque manière que ce soit sa divine volonté, quand bien même il nous retirerait toutes les grâces que nous sentions auparavant, et nous ôterait toutes les choses qui nous donnent quelque contentement ou satisfaction.

Les effets et les fruits de cette indifférence sont les suivants.

1. Le premier : l'âme douée de cette indifférence a les yeux de l'esprit ouverts et veille avec soin et grande attention sur ce que Dieu veut d'elle, pour l'exécuter fidèlement.
2. Le second : l'indifférence rend le courage grand, généreux et magnanime parce qu'elle le rend disposé, prompt et préparé à tout. De là vient une sincérité de cœur qui fait beaucoup avancer l'âme dans l'amour de Dieu.
3. Le troisième : l'âme indifférente accepte tout ce que Dieu veut en elle, elle y consent de tout sa force et le met à exécution avec grande promptitude, quoique ce soient des choses désagréables, dures, fâcheuses et difficiles, répugnantes à sa volonté et contraires à sa chair ou à son propre

jugement, enfin, quoi que ce puisse être. C'est en quoi manquent souvent beaucoup d'âmes et même des personnes spirituelles qui, faute de cette indifférence et trompées par l'amour-propre, mettent souvent un empêchement à ce que Dieu veut opérer en elles.

4. Le quatrième : l'indifférence rend l'âme disposée à la mort et à la vie, à la consolation et à l'affliction, et préparée à tout ce qui peut arriver soit à elle-même soit aux autres, et même aux désolations universelles que Notre Seigneur laisse arriver à son Église. En un mot, l'âme indifférente reçoit toutes choses également et d'une même manière de la main de Dieu.

5. Le cinquième : cette âme ne met aucune affection dans les choses qu'elle fait, pour bonnes ou spirituelles qu'elles puissent être. En cela, il y a trop d'âmes qui manquent volontairement. Elles ont dans leurs actions une intention qui, quoique bonne en soi, est néanmoins conduite à leur mode et se plaisent à mettre leur confiance sur certains exercices qu'elles font et qu'elles estiment beaucoup. Mais l'âme indifférente laisse là toutes ces choses pour écouter les purs et vrais mouvements intérieurs de la grâce, pour les considérer, pour s'étudier avec soin à les suivre et à les laisser agir, et pour faire tout ce qu'elle sait devoir réussir à l'honneur et à la plus grande gloire de Dieu.

6. Le sixième : au temps de la consolation, cette âme sans se laisser emporter indiscretement à la ferveur des sentiments où elle est, se garde bien de faire alors des projets de haute perfection et des résolutions difficiles. Mais en tout ce qu'elle se propose de faire, elle procède avec tranquillité et maturité, et toujours sous la condition de la volonté de Dieu, afin que quand le temps de la désolation arrivera, elle puisse demeurer ferme et constante dans ce qu'elle a si bien et si sagement résolu de la sorte.

7. Le septième : au temps de quelques solennités et de pareilles occasions, cette âme ne s'embarrasse pas de quantité de longues préparations, ne s'y appuie point mais, ne négligeant rien de ce qui est juste, elle se met entièrement dans la dépendance de Dieu et avec beaucoup de simplicité se laisse gouverner par lui comme bon lui semble.

QUATRIEME EXERCICE

De la conformité

L'oraison préparatoire

Premièrement, il faut considérer dans ces paroles de Jésus-Christ : *Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père qui est dans le ciel*, il faut, dis-je, considérer dans ces paroles et dans plusieurs autres semblables, la grande conformité de Notre Seigneur Jésus-Christ avec la volonté de son Père éternel, et comment il affirmait ne prétendre autre chose en toutes ses œuvres que de la mettre à exécution. De là nous viendrons à reconnaître que nous sommes beaucoup plus obligés de faire de même, à son imitation, et nous nous efforcerons de tout notre cœur et autant qu'il est possible, de faire plier et de soumettre notre volonté à la conformité de celle de Dieu.

De là nous concevrons aussi en nous un désir extrême et ardent de cette divine conformité, qui nous fera prier avec humilité la Majesté divine, qu'en vertu des mérites de son cher Fils Jésus-Christ Notre Seigneur et de la conformité qui était en lui, il lui plaise de nous donner abondamment cette grâce.

Points de méditation

I - Il faut considérer que cette conformité n'est qu'une entière et résolue dépendance et soumission de notre volonté à celle de Dieu en tout ce que nous faisons et en tout ce qui nous arrive, sans exception. Et que toute chose n'est bonne ou sainte qu'en tant qu'elle est élevée à la volonté de Dieu et sanctifiée par elle. Quoiqu'il y ait plusieurs de ces choses qui nous paraissent indifférentes ou même absurdes et mal à propos, elles ne cessent pas néanmoins, en tant qu'elles viennent et dépendent de la volonté de Dieu, d'être très bonnes et de réussir à sa gloire. C'est pourquoi nous avons grand sujet de penser et de considérer très sérieusement combien est digne et parfaite cette conformité avec tout ce que Dieu veut, en toutes choses et en tout temps, et combien il est important et nécessaire à quiconque veut atteindre à une grande perfection, de tâcher de l'avoir et de la mettre en pratique.

II - Il faut considérer que cette conformité est une très haute perfection de Dieu que l'on voit briller dans ses divins attributs qui, tant en eux que dans leurs effets, sont infiniment conformes à la volonté de Dieu. D'où naît entre eux cette divine et ineffable harmonie qui se voit encore d'une manière admirable dans les Personnes divines, soit entre elles-mêmes, soit entre leurs actions tant extérieures qu'intérieures, tant en ce qui concerne les choses créées qu'en tous les actes créés de connaître, d'aimer, de jouir, de se délecter et une infinité d'autres semblables.

Cette même conformité se remarque encore entre les bienheureux qui, au moindre signe qu'ils aperçoivent de la volonté de Dieu, sont immédiatement tout prêts à y obéir et y obéissent avec une très grande promptitude.

La même se voit encore dans toutes les choses créées, même dans les inanimées, comme on lit dans l'Évangile : *la mer et les vents lui obéissent*.

Mais cette divine conformité se voit surtout dans l'humanité sacrée de Jésus-Christ Notre Seigneur, dans le Verbe avec le Père éternel, et aussi dans la partie inférieure de son âme avec la supérieure, de même que dans tous ses membres, dans toutes ses affections, dans toutes ses actions et d'une manière solide et parfaite dans la répugnance naturelle de sa sensibilité à l'aspect des tourments, des

peines et des douleurs excessives qu'il devait endurer. Car, plus il les sentait vivement, plus il se conformait à les vouloir quoique, plus il se conformait à les vouloir avec un indicible acquiescement à la volonté de son Père, plus aussi s'augmentait en lui cette répugnance naturelle de sa sensibilité et le sentiment de ses douleurs, sans que le consentement de sa conformité allège le sentiment de ses peines, mais seulement faisait se reposer doucement et avec consentement sa volonté dans les souffrances. Il les acceptait et les voulait de si bon cœur, que si les juifs ne l'avaient crucifié, il était prêt à le faire lui-même si telle eut été la volonté de son Père.

C'est ce que nous voyons encore dans sa très sainte Mère dont la conformité fut, après celle de Notre Seigneur, excellente et parfaite au-delà de tout ce qui se peut penser de créé.

Il faut enfin considérer que toutes ces conformités-là sont présentes et unies dans la divine Essence, qui contient et réunit tout en soi. C'est là qu'elles brillent infiniment et que d'une manière ineffable elles contribuent à la plus grande gloire de Dieu.

Les effets de cette conformité dans une âme où elle est, sont les suivants.

1. Elle fait que l'âme étudie avec soin et s'efforce de tout son possible de connaître en toutes choses la volonté de Dieu pour la mettre promptement à exécution sans se soucier d'autre chose.
2. En toutes choses elle se sent dans le repos et la tranquillité, parce qu'elle s'assure que la volonté de Dieu s'accomplit en toutes choses.
3. Elle jouit d'une grande liberté d'esprit, exempte de tous scrupules, d'inquiétudes et de peines intérieures, disant souvent à Notre Seigneur : vous savez, Seigneur, que je ne veux rien que l'accomplissement de votre sainte volonté. Faites-moi, s'il vous plaît, la grâce de la connaître toujours.
4. Elle accepte et reçoit les afflictions comme des présents qui lui viennent immédiatement de la main de Dieu et ne les rapporte à nulle autre cause.
5. Dans ces afflictions, elle ne se trouble point, ne s'y lamente point et ne s'en plaint point à Dieu mais lui dit, à l'imitation de Jésus-Christ : *votre volonté soit faite et non la mienne.*
6. Elle se plaît et se réjouit même dans ses tribulations, et plus elles lui sont grandes et sensibles, plus elles lui servent à bien connaître Dieu et à se soumettre plus parfaitement à sa divine volonté.
7. Lorsqu'elle est calomniée et persécutée sans en avoir donné sujet par sa faute, elle ne cherche point à se justifier ni à s'excuser, mais elle remet absolument le tout entre les mains de Dieu, afin qu'il en dispose comme il lui plaira.
8. Si, accablée de quelques épreuves excessives, elle ressent quelque atteinte d'inquiétude, elle trouve son repos dans cette même inquiétude, considérant que telle est la volonté de Dieu, à laquelle elle se conforme sans égard à son intérêt particulier.

CINQUIEME EXERCICE

De l'uniformité

L'oraison préparatoire

Premièrement, il faut considérer dans ces paroles : *Mon Père, que votre volonté soit faite et non la mienne*, la grande union qu'avait le Fils de Dieu avec la volonté de son Père en une chose si difficile, si contraire et si dure à la nature et si éloignée de sa grandeur, comme était sa Passion. De là, il nous faut conclure combien à plus forte raison nous sommes obligés de faire de même, à l'imitation de ce rare exemple de Jésus-Christ Notre Seigneur.

En second lieu, il faut avec un extrême désir, tâcher d'obtenir cette grâce et prier très instamment le Père éternel qu'il nous en rende dignes par les mérites de son cher Fils.

Points de méditation

I - Il faut considérer que l'uniformité, outre ce qui est contenu dans la conformité, y ajoute encore l'union de notre volonté à celle de Dieu. Ce qui nous ôte toute répugnance et difficulté que nous pourrions avoir sur quoi que ce soit, puisqu'alors non seulement nous voulons en toutes choses ce que Notre Seigneur veut, mais que même nous sommes portés à le vouloir pour la seule raison que Dieu le veut ainsi. Notre union à la volonté divine est si grande que notre contentement est de la contenter pour l'amour d'elle-même sans égard à rien d'autre. Et cet amour nous porte de même à nous unir ainsi en Dieu avec nos prochains, suivant ce qui est écrit dans les Actes des Apôtres : *Tous les fidèles du Seigneur n'avaient qu'un cœur et qu'une âme dans l'Église primitive.*

II - Il faut considérer en second lieu comment cette uniformité reluit et paraît avec évidence, premièrement dans toutes les choses inanimées qui, quoique douées d'une si grande diversité d'opérations, viennent néanmoins toutes, par un instinct naturel, exécuter ensemble d'une manière admirable tout ce que Dieu demande d'elles. Si bien que conjointement et uniformément, elles viennent former ce bel ordre du monde, cette excellente et merveilleuse harmonie de l'univers. Comme si ce n'était qu'une maison, où plusieurs serviteurs s'acquittant comme il faut des services que le maître leur a imposés, tout s'y accomplit et s'y réunit si bien à sa fin, comme si ce n'était qu'une seule affaire.

Mais cette uniformité éclate beaucoup plus parfaitement dans le ciel entre les bienheureux que la volonté divine réunit tellement en un cœur, en un esprit et en une volonté, par l'efficacité de son amour et par leur grande union avec cette divine volonté, comme si tous ensemble n'étaient véritablement qu'un seul. Surtout elle brille d'une manière très sublime et très merveilleuse, tant dans les attributs divins, si bien unis et accordés dans l'essence et la volonté de Dieu, que dans les Personnes divines et dans les actes qu'elles produisent.

Les effets de l'uniformité sont les suivants.

1. Le premier est que l'âme uniforme se contente non seulement de tout ce que Dieu veut, mais qui plus est, qu'elle devient une avec la volonté divine. Étant ainsi une même chose avec cette divine

volonté, elle se réjouit également de tout pour la seule raison que la volonté de Dieu le veut ainsi et qu'elle s'y plaît.

2. Cette âme trouve Dieu et s'unit avec lui en tout lieu et en toutes choses. Elle se sert de toutes les créatures comme d'autant d'échelles ou de degrés pour s'élever à son Dieu.

3. À l'égard de ses péchés passés, elle s'en attriste bien parce que Dieu en a été offensé. Mais aussi elle y prend occasion de s'en humilier profondément et, considérant humblement avec quel amour Dieu les a permis, elle s'en unit à Dieu davantage.

4. Plus il lui semble qu'elle est privée de grâces, abandonnée de Dieu, accablée et laissée dans ses misères, plus elle s'unit à Dieu par ces mêmes moyens, sachant bien que les grâces qu'elle sentait auparavant en elle avec abondance, sont alors retirées en Dieu, et qu'elles s'y conservent plus sûrement que lorsqu'elle les apercevait en elle. Elle se contente alors et se réjouit plus de les voir en Dieu qu'en elle-même. Ainsi, s'élevant et s'unissant à Dieu, elle va les trouver en lui comme dans leur vraie origine et dans leur propre lieu.

5. Etant affligée de tentations de la part de quelque créature que ce soit et même du diable, elle rejette bien tout le mal qu'il pourrait y avoir et y résiste. Mais sachant aussi que ces créatures sont en cela des instruments de Dieu, qui permet ces choses pour sa plus grande gloire, elle s'unit encore à lui par le moyen même de ces tentations.

6. Plus elle voit que Dieu la favorise de ses grâces les plus excellentes et de plus grande conséquence, plus elle est prompte à les laisser pour s'unir sans obstacle et plus parfaitement à Dieu leur auteur, témoignant ainsi qu'elle a beaucoup moins d'estime pour les dons que pour le Donateur.

7. Dans toutes ses œuvres tant intérieures qu'extérieures, elle fait à tous moments des actes de retour et d'union à Dieu pour apprendre à y reconnaître sa volonté et la mettre aussitôt à exécution. De là vient qu'elle fait tout sans affection désordonnée, sans appropriation et sans intérêt particulier.

SIXIEME EXERCICE

De la déiformité

L'oraison préparatoire

Il faut commencer par considérer ces paroles de Notre Seigneur : *J'ai dit, vous êtes des dieux*, et ces autres qu'il disait à Dieu son Père : *Que tous soient un comme vous, mon Père êtes en moi et moi en vous, afin qu'ils soient aussi un en nous*. Sur quoi il faut tâcher de comprendre à quelle haute excellence de perfection nous sommes appelés par Notre Seigneur Jésus-Christ, à savoir : nous unir tellement par une volonté efficace et par une affection véhémement et amoureuse à la volonté divine, qu'étant transformés en elle, nous ne soyons plus nous-mêmes, pour ainsi dire, ni ce que nous étions auparavant, mais que nous soyons semblables à Dieu, déifiés même et transformés en Dieu, à l'imitation de l'union du Fils de Dieu avec son Père éternel.

Prosternés que nous devons être avec une très profonde humilité dans l'abîme de notre néant en la présence de l'abîme infini de sa divine grandeur, saisis d'un juste étonnement et appuyés sur l'amour qui l'a porté à s'abaisser jusqu'à nous et à nous élever jusqu'à lui, il faut que nous demandions et obtenions de cet amour une vive et intime correspondance d'affection de notre part, et un ardent désir d'être véritablement et parfaitement déifiés en lui.

Points de méditation

I – Il faut considérer que cette déiformité consiste à avoir notre volonté unie à celle de Dieu avec un amour si efficace et si puissant qu'on ne se sente plus soi-même ni plus ni moins que si véritablement on n'était plus, mais que seulement on sente en soi la volonté divine et qu'on en veuille le seul accomplissement en toutes ses actions, en tous ses désirs et en toutes ses affaires. Et cela, de telle sorte que même pour les vertus et les choses saintes, l'âme ne les veuille plus d'une volonté créée, mais seulement par la volonté incréée, faite sienne par une entière transformation en elle, considérant que c'était proprement cela que Jésus-Christ prétendait en ces paroles : *Non pas ma volonté mais la vôtre*.

II - Il faut considérer en second lieu, que cette déiformité est une dépendance et une participation de la déiformité qui est dans les Personnes divines, non seulement en tant qu'elles sont unies en la divine essence mais aussi en tant qu'unies, ou plutôt unes, dans la volonté qui est entre elles par la vertu et l'action de l'amour mutuel et consubstantiel, qui est si grand et si intime qu'il unit les Personnes divines en l'Être très pur du centre de la Divinité et les transforme de telle sorte que, quoiqu'elles soient réellement distinctes, il semble néanmoins que l'une soit véritablement l'autre, surtout dans le centre de la Divinité. Il en est de même des attributs et des propriétés divines qui, quoique parfaitement unis en la divine simplicité, ont néanmoins chacun leur différence propre et formelle. Mais étant comme fondus et absorbés par la force de l'amour, ils viennent à s'entrepénétrer et à s'unir tellement dans le centre de la Divinité qu'il semble qu'ils ne soient tous qu'un attribut en cette pureté centrale.

III - Toutes les choses créées sont par manière de dépendance et à l'imitation de cette déiformité, ramenées par l'action de cet amour à ce même amour souverain comme au centre et à l'origine d'où elles sont émanées, et de là elles passent à cet état très pur où elles sont ineffablement déifiées.

IV - L'humanité de Notre Seigneur Jésus-Christ, sa très sainte Mère et tous les bienheureux, sont par la puissance de Dieu qui les assiste intimement, et par la connaissance et la jouissance de la Divinité, élevés à cet état, absorbés par cette unité et parfaitement déifiés en elle. Tous les saints aussi et tous les justes qui sont encore sur la terre sont de même transformés en Dieu. Puis, par dépendance et par ordre de Dieu, ils retournent à eux-mêmes et à leur état ordinaire, comme si une goutte d'eau ayant été jetée dans un grand vaisseau de vin, y était perdue et changée en vin, et que par après elle revint hors de ce vaisseau à son premier être.

V - Lorsque l'âme est arrivée à cet état, et que par la vertu de l'amour déifiant, des grâces et des lumières de Dieu dont on a parlé précédemment, elle a ôté d'elle tout ce qui peut empêcher Dieu d'opérer en elle, il la rend déiforme. Et cette déiformité produit les effets suivants.

Effets de la déiformité

1. Premièrement, cette âme se déiforme en toutes ses actions, les faisant comme si c'était Dieu qui les faisait, et non pas elle. Et ainsi dans ses actions et par elles, elle entre entièrement en Dieu, le connaît et en jouit.

2. Comme le pécheur ne fait rien qui ne soit hors de Dieu, privé qu'il est de la grâce, cette âme au contraire ne peut trouver ni faire aucune chose que Dieu n'y soit, et par le moyen de laquelle elle ne s'introduise et ne s'unifie à Dieu, hors duquel elle ne peut rien faire ni rien trouver.

3. Elle n'estime nulle chose sinon en tant qu'elle vient de Dieu ou qu'elle est faite pour Dieu et en Dieu.

4. Quoique Notre Seigneur se cache et se retire quelquefois d'elle, elle ne cesse pas de se retirer alors toute en Dieu et de s'y cacher, bien que sans goût ni faveur. Et même, plus il lui semble qu'elle est éloignée de Dieu par ce dur abandon et ce traitement amer et rigoureux, plus elle s'introvertit, se déiforme et se repose en lui.

5. Cette âme étant très certaine et assurée qu'elle ne peut rien faire qui vaille, à cause de son inhabilité universelle, et sachant avec une lumière véritable qu'elle n'est rien, qu'elle n'a rien et qu'elle ne peut rien d'elle-même, elle ne se confond ni ne se trouble de quoi que ce soit. Même au milieu des confusions elle se sent fort tranquille et fort contente, comme sachant avec certitude qu'elle ne cherche rien de propre, qu'elle ne met rien d'elle à quoi que ce soit, mais que c'est Dieu qui fait tout immédiatement.

6. Quand bien même cette âme ferait les choses du monde les plus grandes et les plus merveilleuses, jusqu'à ressusciter les morts, elle tient tout cela pour rien, ne s'en soucie pas et ne s'en laisse pas émouvoir le moins du monde sinon en tant que Dieu le veut. Et quand elle posséderait tous les trésors du Ciel et de la terre, elle ne les estime ni pour eux ni pour elle, mais elle réfère et remet toutes choses dans leur première origine d'où elles ont procédé.

7. Quoiqu'elle sache sensiblement qu'elle a Dieu en elle, ne serait-ce que de la manière que le sentait Notre-Dame sa sainte Mère, elle ne s'en émeut pas davantage que si elle ne sentait pas de l'avoir ainsi en elle et qu'en effet, elle ne l'y ait pas, mais qu'elle l'ait seulement en Dieu même, imitant en cela la glorieuse Vierge Marie qui, ayant entre ses bras Notre Seigneur, le tenait comme si elle ne l'avait pas eu, mais comme si ses bras avaient été ceux de Dieu et comme s'il s'était tenu lui-même, si grande et si excellente était la déiformité de cette âme très pure.

8. Lorsque l'âme qui est parvenue à cette déiformité, s'aperçoit qu'on la loue, elle ne s'y plaît nullement, ne s'en trouble pas et ne s'en fait aucune peine. Elle demeure immobile et sans altération parce qu'elle est toute remise en Dieu, si bien que lorsqu'elle reçoit des louanges, comme elles n'appartiennent qu'à Dieu, elle les lui réfère et les lui renvoie immédiatement toutes.

9. Deux âmes déiformes ont entre elles une grande conformité d'affections et d'inclinations. Elles s'aiment mutuellement d'un amour très réel et très efficace, mais si pur et si désapproprié qu'elles ne se soucient nullement d'être éloignées l'une de l'autre, pour la plus grande gloire de Dieu. Pas plus qu'elles ne s'inquiètent des accidents qui peuvent arriver, pour grands et graves qu'ils soient.

10. Si Dieu voulait publier à tout le monde la déiformité qu'il a donnée à une telle âme, elle le souffrirait sans se troubler ni s'inquiéter, et lui dirait simplement : Seigneur, c'est vous qui l'avez fait, faites-en tout ce qu'il vous plaira, car cette œuvre est toute vôtre.

Troisième section

TRAITE DE L'AMOUR PROPRE PERFECTION

Chapitre I

Des trois sortes d'amour-propre.

Qu'il faut se défaire de celui qui se mêle dans le désir de la perfection.

Il y a trois sortes l'amour-propre : le premier se trouve dans les gens du monde qui sont parmi les grandeurs, les honneurs et les dignités du siècle.

Le second se trouve dans les personnes spirituelles qui, désirant servir Dieu, recherchent en le servant, les douceurs de ses consolations et de ses lumières divines.

Le troisième est dans les personnes qui ont déjà fait quelque progrès et avancement dans le service de Dieu, à quoi vient se mêler un ardent désir de profiter davantage et de courir à la perfection.

Ces personnes doivent bien prendre garde à elles-mêmes pour reconnaître ce propre amour. Et il est nécessaire que pour cet effet elles examinent très exactement leur intérieur et qu'elles observent si ce désir est ou n'est pas mêlé avec peine et anxiété.

Si elles s'aperçoivent qu'il est mêlé aux peines et inquiétudes, elles doivent s'assurer que c'est un amour-propre très subtil, bien qu'avec cette peine, le désir de la perfection s'augmente de plus en plus.

Quiconque veut s'avancer véritablement vers la perfection doit tâcher d'en enlever un obstacle aussi puissant que cet amour-propre. Il est bon de désirer la perfection mais que ce soit de telle sorte qu'on mette toujours son espérance en Dieu et qu'on croie fermement que Dieu, qui a donné ce désir, donnera aussi la force de l'accomplir et de le mener à la perfection, lorsqu'il sera utile pour sa gloire.

Il ne faut pas penser qu'avec quelque zèle que l'âme puisse agir, elle y arrive par ses propres efforts. Au contraire, ce n'est qu'en se soumettant sincèrement à Dieu, en agissant d'une manière quasi insensible, que l'on arrive comme sans y penser à l'accomplissement de ses désirs. Il faut se comporter en cet état comme un petit enfant qui tète, dont les efforts et les actions sont douces et donnent du plaisir et de la joie au Créateur et à ceux qui les regardent, à cause de l'innocence et de la pureté dont ils accompagnent cette action. Une âme qui veut être délivrée de l'amour-propre, doit imiter cette conduite. Comme le petit enfant qui est à la mamelle ne désire ni ceci ni cela, mais seulement ce qui lui donne la vie, qui est le lait, et qu'il le désire sans penser à son propre intérêt, une telle âme doit faire de même et ne désirer rien que ce qui lui donne la vie. Plus elle cherchera Dieu avec la sincérité, la fidélité et l'égalité la plus grande et la plus ferme dans le fond de son cœur, plus aussi elle se rendra agréable à sa divine Majesté.

Chapitre II

Règles et conditions pour se délivrer de cet amour-propre spirituel.

Pour se délivrer de l'amour-propre qui se glisse dans le désir de la perfection, voici quelques règles que l'âme doit observer.

La première est de ne désirer d'être parfait qu'autant que Dieu le veut, quand il le veut et comme il le veut.

La seconde est d'éloigner de soi tous les empêchements qui pourraient retarder l'exécution d'un tel désir, et de faire en sorte qu'il n'y ait ni intermédiaire ni aucune chose entre Dieu et l'âme, pas même Dieu en tant que la connaissance et le sentiment qu'on a de lui donne du plaisir et du contentement. Car quoique ce plaisir et ce contentement ne soient ni péché ni chose mauvaise, ils empêchent néanmoins que la désappropriation ne vienne à la perfection. L'âme se sépare quelquefois de Dieu en se plaisant en elle-même ou en adhérant à des créatures sous certains prétextes tirés du Créateur. Mais ici, il lui arrive de se servir de Dieu lui-même pour mettre un intermédiaire et un obstacle entre lui et elle, et pour se désunir de lui par la considération des choses qui viennent de sa divinité ou qui lui appartiennent.

La troisième règle que doit observer une âme qui veut guérir de cet amour-propre est de ne pas trop s'affliger si elle n'atteint pas au comble de la perfection à laquelle elle se sent appelée. Car Dieu se plaît infiniment à voir une âme en peine à cause de son divin amour. Et c'est alors que se vérifie ce mot du Prophète Royal : *Je suis avec lui lorsqu'il est en tribulation.* (Ps 90) Car les tribulations intérieures rendent l'âme bien plus capable que les extérieures à recevoir de Dieu des grâces particulières et quelquefois si grandes qu'elles surpassent toute estimation et toute pensée. L'âme doit donc bien prendre garde de s'attrister et de se tourmenter si elle n'a point encore atteint au comble si désiré de la perfection. D'ailleurs, Dieu pourrait bien lui donner beaucoup de perfection sans être pour autant aussi agréable à sa Majesté que si elle n'en avait pas tant, mais qu'elle ait fait pour sa part tout ce qui lui était possible pour l'avoir. Car avec ce plus de perfection, on aura certaine satisfaction et certain contentement en soi-même qui, quoique bon, ne sera pas aussi agréable à Notre Seigneur que cette peine et ce travail que l'âme endure par amour, pourvu qu'avec ce travail et cette peine elle demeure dans une entière conformité à la volonté divine, sans chagrin, sans trouble et sans se séparer en quoique ce soit de l'amour de Dieu. Car autrement ce serait de l'amour-propre.

Chapitre III

Des effets de l'amour propre.

Cet amour-propre devrait plutôt être appelé non-amour, haine, mort, propre poison, que propre amour parce que sans aucun égard à la vie ni à la mort, à la santé ni à la maladie, au corps ni à l'âme, à la créature ni au Créateur même, il ne se soucie de rien que de ce qu'il veut.

Cet amour-propre fut premièrement en Lucifer, quand il fit plus d'estime de son propre avis que d'être avec Dieu dans le Ciel. Ce qui fut la source de sa mort, qui est la séparation d'avec Dieu. Et la même chose arrive aussi à l'âme possédée de cet amour-propre car il la sépare de Dieu, la rend insensible aux choses divines, lui ôte même la lumière de la raison et la remplit d'opiniâtreté, de dureté et de rébellion.

Cet amour-propre est comme cette herbe qu'on appelle dent-de-chien qui, n'étant point arrachée, gagne et croît peu à peu de telle sorte qu'elle finit par gâter toutes les autres herbes qui sont auprès d'elle. De même, si l'amour-propre n'est pas arraché et retranché de notre cœur, il gagne tant de place dans l'âme, qu'il gâte et corrompt toutes les vertus et toutes les grâces qui y sont, non seulement celles que nous avons acquises mais aussi celles que nous avons reçues au baptême et aux autres sacrements. Il est à l'âme ce que l'obstruction est au corps, à savoir la source d'une infinité de maladies différentes. Car, il enorgueillit l'homme et le rend altier et hautain, puis il le jette dans l'abîme de la pusillanimité et du désespoir. Il le flatte de l'espérance de pouvoir entreprendre et exécuter ce qu'il veut, puis il le rend lâche et inhabile au service de Dieu. Il revêt et embellit l'âme de diverses couleurs et de différents prétextes de sainteté et d'un autre côté il la dénué et dépouille des moyens qui pourraient la ramener à son Créateur. Il est comme un poison qui rend l'homme insensé et enragé, et qui porte celui qui le prend à se détruire soi-même. C'est un venin d'aspic qui ronge et consume l'âme sourdement et sans qu'elle s'en aperçoive. C'est une espèce d'enchantement qui charme et ensorcelle l'âme à un tel point qu'elle ne sait ce qu'elle fait ni ce qu'elle veut. Elle ne fait que se tourmenter à passer sans repos d'une chose à une autre et, ne pouvant de la sorte parvenir à ce qu'elle souhaite, elle ne fait que s'attrister et se tourmenter elle-même ainsi que détruire et tout gâter beaucoup plus qu'il ne l'était déjà. Si on veut lui dire quelque chose pour la secourir et pour son véritable profit, cela ne la touche pas davantage que si elle avait perdu l'esprit et qu'on parle à un mort ou à un insensible. Enfin, pour tout dire, cet amour-propre revêt l'âme des belles qualités qui suivent.

Il la rend dissemblable à Dieu et semblable au démon, abominable aux créatures et déplaisante à soi-même. Il en fait un vaisseau de déshonneur et une mer d'iniquité. Il la rend semblable à une barque exposée aux vagues et aux orages de la mer et à l'agitation de tous les vents, semblable à une eau infecte, à une terre stérile et sans fruits, à une charogne puante et pour tout dire, il en fait un cheval sans frein et indomptable. Mais le pire est qu'il rend son homme trompeur de tout le monde car en se montrant rempli de sainteté et de vertu, il cache sous cette apparence un serpent plein de venin mortel.

Chapitre IV

Emblème et description de l'amour-propre.

On peut se figurer l'amour-propre comme un homme monstrueux qui a des yeux et n'en a point. Il n'en a point pour Dieu mais il en a quatre pour soi-même, avec deux desquels il voit ses avantages présents et avec deux autres il prend garde à ce qu'il peut faire à l'avenir pour sa propre et seule commodité.

Il n'a point d'oreilles pour entendre la voix que Dieu lui adresse soit indirectement soit immédiatement, car il n'écoute pas comment il est incité intérieurement à connaître ses défauts et ses imperfections. Mais il en a six pour s'attribuer et s'approprier quelque chose : de deux, il écoute ses propres louanges, de deux autres, il est attentif à tout ce qui peut servir à son avantage, et des deux autres enfin, il est à l'écoute de ce qu'on ne dise rien contre lui.

Il a trois cœurs, mais pas un seul pour ce qui pourrait profiter à son âme et l'avancer vers la perfection pour laquelle il n'a ni désir ni sentiment.

Son premier cœur est pour ce qui regarde ses propres commodités humaines et corporelles, intérieures ou extérieures. Le second est pour les affaires qu'il a avec autrui, afin d'avoir crédit et

réputation dans le monde. Et le troisième lui fait montrer un visage doux et bon pour se faire aimer de tous par un regard affable, par de belles et douces paroles et par une apparence angélique, pendant qu'il est au-dedans un loup dévorant et qu'il ne cherche qu'à plaire à soi-même.

Chapitre V

Comment l'amour-propre entre et se glisse partout.

L'amour-propre est si subtil qu'il entre et se fourre partout, même jusque dans les choses les plus saintes. Il se fourre dans l'usage des sacrements, faisant qu'on les fréquente tantôt pour certaine satisfaction qu'on y trouve, tantôt pour être estimé des hommes et quelquefois même pour en couvrir ses défauts. Il se fourre dans l'écoute de la Parole de Dieu, qu'on entend pour le plaisir qu'on y trouve.

Il se fourre dans les ordres et le ministère ecclésiastique lorsqu'on s'y rend par vanité ou par ambition, ou en cherchant ses propres avantages, ou par quelque autre mauvais principe. Il se fourre dans le mariage quand on s'y engage pour satisfaire à la concupiscence et aux inclinations charnelles.

Il se fourre dans l'étude des vertus, faisant qu'on s'y applique avec peine et travail, mais sans la droiture et la sincérité d'une bonne intention et pour autre chose que pour la seule et pure gloire de Dieu. Il se fourre dans l'exercice de l'oraison prétendant, sous prétexte de s'unir à Dieu, y recevoir des goûts, des lumières et des sentiments divins où il ne fait que se rechercher soi-même, comme il paraît dès que ces goûts et ces douceurs spirituelles lui sont ôtées. Car dès lors il cesse de persévérer dans l'exercice de la prière.

Il se fourre et se cache encore sous le voile de l'humilité et se dépeint lui-même comme fort vil et fort abject. Mais si d'autres se hasardent à dire de lui ce qu'il en dit lui-même, il s'en fâche fort bien. Ce qui est une marque infallible de l'amour-propre. Il se fourre encore dans l'obéissance jusqu'à consentir très aisément et sans répugnance à tout ce qui lui est commandé. Mais quand il faut passer à l'exécution et à l'effet, il sait y opposer tant de raisons, tant d'exceptions et tant d'excuses qu'il se décharge entièrement de tout ce qui lui était demandé.

Enfin, il sait même se mêler dans le désir qu'on a de porter la croix de Jésus-Christ, et il sait le faire de plusieurs manières.

Car en premier lieu, cet amour-propre incite quelquefois à désirer avec grande avidité de porter les croix les plus dures et les plus pesantes, à la manière que l'on voit que les femmes enceintes ont quelquefois grande envie de manger des charbons, de la terre et d'autres choses extravagantes et sans saveur. Et ceci peut arriver quand bien même on ne désirerait la croix pour d'autre motif ou d'autre fin que l'amour de Dieu.

En second lieu, l'amour-propre se mêle dans la croix par le désir de satisfaire et de souffrir pour ses péchés et pour acquérir plus de mérite. L'âme sait dire alors, qu'en se tenant et en persévérant à se tenir à la croix, elle souffrira mieux pour les péchés, qu'elle souffrira ainsi moins de temps, qu'il lui restera moins à purger, qu'il y aura plus grand mérite pour elle. Prétextes qui sans aucun doute procèdent de l'amour-propre.

En troisième lieu, ce désir de souffrir se fourre jusque dans la souffrance actuelle et dans le fait de porter la croix, d'endurer des afflictions par vaine gloire, comme il n'arrive que trop quand on se figure que si l'on est beaucoup persécuté et affligé, on en sera admiré de tout le monde, qu'on nous

tiendra pour des saints et pour des personnes éprouvées, et qu'après tout, Dieu nous en tiendra grand compte.

Enfin, l'amour-propre se rend à la croix parce que, voulant par je ne sais quel caprice, y participer avec véhémence et impétuosité, il trouve du plaisir et de la satisfaction dans l'accomplissement de son inclination capricieuse.

Chapitre VI

Propriété d'une âme infectée de l'amour-propre, et explication des effets ci-dessus mentionnés vers la fin du chapitre III.

L'amour-propre dérobe à Dieu ce qui lui appartient car il lui ôte et ravit son honneur, par la gloire que l'homme s'attribue. C'est ainsi que le pharisien dérobait au Seigneur son honneur quand il disait : *Je ne ressemble pas aux autres hommes.*

Cet amour-propre rend, en premier lieu, l'âme dissemblable à Dieu. Car Dieu étant un objet très simple et d'une sincérité et pureté infinie, l'amour-propre au contraire rend l'âme double, rusée et dissimulée, la faisant paraître ce qu'elle n'est pas en effet.

En second lieu, il la rend semblable au diable, qui n'est jamais content et n'a jamais de repos en soi. L'amour-propre rend l'âme comme lui, car il lui donne tant d'inquiétude et tant de peines qu'elle ne peut jamais trouver de repos ni de contentement. Il la rend aussi mensongère et ennemie de la vérité, comme le diable. Et ainsi elle devient abominable aux créatures mêmes, ces qualités-là leur étant odieuses.

Il la rend encore fâcheuse et chagrine car, comme elle ne trouve jamais de repos et que par amour-propre elle n'ose désirer la mort, elle ne fait que se chagriner et se tourmenter continuellement.

Il en fait aussi un vaisseau d'ordure et de déshonneur parce que, faisant beaucoup de bonnes choses, faisant prier pour elle, se servant des sacrements, et choses semblables, et n'ayant pour principe et fondement en tout que l'amour-propre, toutes ces œuvres-là en sont gâtées et déshonorées.

Par le même amour-propre cette âme devient une mer d'iniquités car, ses imperfections étant un abîme sans fond, lorsque les vents contraires de ses passions viennent à l'agiter, tous les mouvements de cette âme ne sont que tempêtes et vagues et flots épouvantables qu'elle oppose avec fureur et dépit à quiconque voudrait apporter quelque remède à son mal.

Cette âme est encore comme une barque exposée aux tempêtes et aux orages de la mer, puisqu'elle vogue sur la mer inquiète et toujours agitée de l'amour-propre, où elle est combattue de tous côtés et fait naufrage pour très peu de chose.

C'est encore une eau infecte qui, à la moindre pente coulant de tous côtés selon ses inclinations, rend la puanteur de ses imperfections insupportable à ceux qui aiment la pureté.

Elle ressemble aussi à une terre stérile, car elle ne produit qu'épines et chardons, et ne fait que gâter les fruits des bonnes œuvres.

Elle est comme une charogne puante car l'amour-propre la rend ainsi afin qu'elle lui serve de pâture comme à un corbeau infernal, et qu'elle soit aussi la proie et la nourriture des démons à qui elle ressemble.

En un mot, l'amour-propre étant comme un cheval indompté, sans bride et sans frein, fait que l'âme ne se règle pour personne et ne se réprime ni par le conseil d'autrui ni par toutes les connaissances qu'elle peut avoir. Mais fixée qu'elle est à son propre sens et jugement, elle est entièrement indomptable.

Remarquez bien que tout cela peut arriver à des personnes même spirituelles, et se pratiquer sous l'apparence de la sainteté. De telles personnes sont très difficiles à guérir de cette maladie.

Cet amour-propre naît du plaisir que la créature espère trouver dans ce qu'elle cherche et dans ce qui la concerne, moyennant quoi elle ne se soucie ni de sa vie ni de quoi que ce soit. Il naît aussi simplement de la nature corrompue, gâtée qu'elle est en toutes ses puissances, l'irascible et la concupiscible. Et enfin, il vient de l'habitude mauvaise que l'on a contractée. Ce qui n'est pas seulement vrai de la première espèce de l'amour-propre, qui est ordinaire aux gens du monde, mais aussi de la seconde, dont les personnes spirituelles sont souvent atteintes, et que l'on appelle avec justice amour-propre à cause du plaisir et du goût qu'elles cherchent dans les choses spirituelles. Cela est même vrai de la troisième, qui est l'amour-propre des âmes spirituelles qui ont déjà fait du progrès dans le service de Dieu.

Cette troisième espèce d'amour-propre est comme le poison du diamant qui, rongant peu à peu l'intérieur de l'homme, ne fait voir au dehors aucun symptôme de sa malignité comme font les autres poisons. De même, cet amour-propre minant et gâtant l'intérieur de la conscience sans en donner des signes qu'elle aperçoive, la mène insensiblement à la mort, et à la fin lui en donne le coup fatal.

C'est une marque certaine de cet amour-propre quand Notre Seigneur, ayant donné à une âme quelques grâces particulières et qu'il les lui retire ensuite, cette âme en ressent beaucoup de chagrin et d'afflictions.

Cet amour-propre spirituel est comme planté et enraciné dans un fond de sainteté qui est beaucoup plus feinte que solide. Il mène l'âme par un chemin fort étroit qui fait paraître à ceux qui fréquentent cette âme que la voie de Dieu est bien plus étroite et plus difficile qu'elle ne l'est véritablement. Il engendre en elle et en ceux qui l'écoutent, une espèce de sainteté qui n'est pas plus véritable que celle de son fond. Il y produit même des choses qui paraissent grandes et merveilleuses, et qui donnent à tous, des mouvements d'étonnement et d'admiration mais accompagnés d'inquiétude d'esprit. Car, comme on voit ensuite qu'on ne saurait arriver à cette haute perfection et à cette sainteté prétendue qu'on admire en autrui, on en ressent un découragement et une confusion qui ne laissent point de repos à l'âme, marque évidente qu'une telle sainteté est un effet de l'amour-propre. Et c'est ce qu'assure avoir plus d'une fois éprouvé et senti en elle, celle qui a écrit ce traité. Pensant à la sainteté de certaine personne de cette sorte, elle s'en trouvait toute surprise et extrêmement étonnée. Mais néanmoins, elle ne s'en laissait pas tomber dans le trouble ni dans l'inquiétude qui auraient eu prise sur d'autres à ce sujet.

Chapitre VII

Remèdes contre l'amour-propre.

1. Quiconque veut être guéri de la maladie de l'amour-propre doit en premier lieu avoir recours à une personne bien éclairée de Dieu et qui a le don de discerner les esprits. On lui découvrira les épreuves intérieures et les exercices de l'état où l'on est, avec les désirs de son cœur. Et se jugeant

autant malade que cette personne éclairée jugera qu'on l'est, on se reconnaîtra dans un extrême besoin d'être secouru puisqu'en effet on est dans une entière impuissance de se secourir soi-même.

2. Il faut en second lieu, que l'on tâche de mortifier tous ses désirs et toutes ses propres affections, tant celles des choses bonnes et saintes, que celles des choses indifférentes. Il ne faut plus courir après elles, surtout lorsqu'elles nous excitent et nous attirent le plus. Et pour se conduire ici avec plus de sûreté, il sera très bon de découvrir toujours son cœur à son père spirituel et de se laisser guider par lui.

3. Un troisième remède est de penser que toutes choses, pour bonnes et saintes qu'elles soient, ne sont pas toujours agréables à Dieu mais seulement celles qui viennent de lui. On reconnaît qu'une chose vient de Dieu lorsqu'elle ne nous trouble et ne nous émeut point d'orgueil ni d'élévation, et lorsque son absence ne nous donne point de tristesse ni d'inquiétude, mais qu'on l'ait ou non, qu'on la pratique ou non, on en est toujours également paisible, tranquille et en repos d'esprit.

4. Un quatrième remède est de considérer qu'accomplir de tels désirs de l'amour-propre, c'est mépriser Dieu même et s'opposer à sa divine volonté. Car, comme l'amour divin est tout contraire à l'amour-propre, faire quelque chose par amour-propre c'est visiblement faire une chose contraire à la sainte volonté de Dieu et s'y opposer entièrement.

5. Le cinquième remède regarde la conduite du père spirituel qui a dessein de retrancher ce qu'il y a d'amour-propre dans les personnes qui sont sous sa direction, soit dans leurs actions soit dans leurs désirs. Pour cet effet, il doit premièrement tâcher par tous les moyens de pénétrer dans leurs cœurs et ensuite commencer à les panser avec grande douceur aussi bien qu'avec grande prudence, ces sortes de malades ne devant pas d'abord être traités à découvert et de façon qu'ils s'en aperçoivent. Mais il faut dissimuler leur mal et les secourir comme en se jouant, leur faisant faire doucement tout le rebours de leurs désirs et de leurs entreprises, soit en les leur ôtant soit en leur changeant d'objets, comme par exemple si quelqu'un veut aller dans un lieu de récréation et qu'on le fasse aller dans un autre, ou comme si par manière de simple correction et sans retrancher toute la matière des désirs, on fait faire de petites et de courtes mortifications à celui qui en veut de grandes et durables. Car s'opposer d'abord directement à l'amour-propre et défendre par exemple toutes sortes de mortifications à celui qui les désire, à moins que ce soit une personne déjà bien avancée et bien exercée dans la voie de la perfection, ce n'est pas le moyen d'y bien réussir.

Or, comme cette habileté doit naître de la charité, elle doit aussi en être réglée et conduite. Car la sévérité ne profite de rien à la guérison de cette maladie de l'amour-propre. La raison en est que l'amour-propre étant doux et affable, rend aussi l'âme très tendre et délicate, de sorte que si on la traite avec aigreur et dureté, elle se rebute et fuit avec dédain et horreur sa propre guérison. Si bien que l'amour-propre ne se guérit qu'avec l'amour et par l'amour.

Cette douceur est très nécessaire aux supérieurs, principalement quand ils doivent traiter de choses qui regardent l'esprit, avec ceux qui sont sous leur conduite. Tout le mal qui se commet ici, vient ordinairement de ce point. Car la sévérité fâche, donne du dédain et fait retourner en arrière les personnes que l'on prétendait guérir.

Il faut de plus, que le médecin spirituel de l'amour-propre se souvienne bien d'être assidu et de ne pas abandonner trop vite son malade ni la cure qu'il a entreprise. Il faut imiter ici les médecins des corps, qui visitent souvent ceux qui sont le plus dangereusement malades, leur parlent souvent, leur tâtent souvent le pouls et ne les quittent que lorsqu'ils aperçoivent qu'ils sont en meilleur état et qu'ils commencent à mieux se porter.

Il faut aussi remarquer qu'il y a deux sortes de personnes qui sont malades de cet amour-propre. Les unes sont chétives, le mal ayant déjà pénétré fort avant dans leur intérieur. Quoique celles-ci soient incurables ou du moins très difficiles à guérir, on ne doit jamais les abandonner pour autant, mais il faut agir à leur égard comme font les médecins avec cette sorte de malades : faire de son côté tout ce qu'on peut et laisser le reste à Dieu. Mais quoi qu'on fasse, il faut bien se garder d'agir avec ces personnes de la manière rude et dure dont on vient de parler, car ces rigueurs-là sont très dommageables et très pernicieuses aux âmes.

Les autres malades sont tels qu'ils peuvent encore recevoir la guérison. Mais il est nécessaire d'user envers eux de beaucoup de délicatesse et de douceur, comme on vient de le dire.

Or, quoiqu'il y ait beaucoup de peines à prendre pour eux et que leur guérison soit bien difficile, il ne faut pas néanmoins en désespérer par la considération de la difficulté que l'on y aperçoit au commencement. Car, ce qui en est la cause est que l'amour-propre aveugle tellement son homme, qu'il ne lui permet pas de voir clairement ses imperfections et ses défauts. Donc cet homme ne se reconnaissant pas malade, cela rend sa guérison très difficile.

C'est pourquoi il faut employer tous ses soins et mettre en œuvre toute son art pour faire entrer de telles personnes dans la connaissance de leur maladie. Car cette connaissance peut beaucoup contribuer à leur guérison et à leur santé.

Pour cela, il faut qu'en premier lieu, le père spirituel prenne garde de ne pas parler d'abord, en aucune manière que ce soit, de l'amour-propre à celui qui en est atteint. Il faut éviter cela au commencement, de peur d'effaroucher le malade et de lui donner de l'ombrage et de l'épouvante. Mais on doit lui proposer, comme de loin, l'exercice de la désappropriation et la lui faire pratiquer en le privant de quelque chose qui ne soit guère difficile. Puis après, le faire réfléchir sur lui, lui faisant reconnaître comment sur tel et tel sujet il était infecté de cet amour. Il ne faut pas lui parler d'abord en termes qui puissent lui donner de la tristesse, encore moins lui faire de rudes réprimandes. Mais il faut seulement lui faire reconnaître peu à peu son mal. Puis, quand il l'aura reconnu et qu'il en sera délivré, c'est alors qu'on doit lui faire comprendre combien il était grand et dangereux.

Il faut en cette rencontre se comporter comme ferait un guide de voyage conduisant quelqu'un et se trouvant en un passage fort périlleux et étroit. Il ne doit rien lui dire qui le fasse penser au péril où il est, mais seulement lui donner du courage et marcher avec lui. Puis, ayant passé ce détroit, ne plus s'en soucier et ne plus regarder en arrière. Il faut de même que ceux qui traitent avec de telles personnes, s'y comportent avec beaucoup d'habileté et que sans les faire penser à la difficulté qu'il y a de mortifier cet amour-propre, on leur parle soit par paraboles et par similitude, soit qu'on fasse tourner le discours sur une tierce personne, soit que par de bons avis on les dispose à la connaissance de leurs défauts et qu'enfin, quand il sera opportun, on les fasse revenir avec douceur et rentrer en eux-mêmes.

Avis de celui qui a le premier publié cet ouvrage.

Pendant que je copiais ce livre, Notre Seigneur fit entendre à cette sainte et vertueuse Dame qui l'a composé, qu'elle devait m'avertir de ce qui suit, afin de le mettre à la fin.

C'est que, comme il y a un ange établi sur l'amour-propre pour le réprimer et le combattre, il y en a aussi un qui est missionné pour conserver et pour augmenter l'amour de Dieu. Ces fonctions leur ont été tellement assignées dès leur création qu'ils y demeurent toujours sans intervenir les uns sur l'office des autres. Celui à qui Dieu a donné la mission qui regarde son divin amour est saint Gabriel. C'est pourquoi il fut choisi pour le message du sacré mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu, œuvre du plus grand amour de Dieu envers les hommes qui fut révélé à ce saint ange, dans une découverte particulière qui lui fut faite, d'un acte d'amour réciproque des divines Personnes de la très sainte Trinité. Et celui à qui la mission de refreiner l'amour-propre a été donnée est saint Michel. Aussi, lorsque Lucifer se rebella contre Dieu dans le Ciel et qu'il voulut par amour-propre se rendre égal et semblable au Très-Haut, Notre Seigneur envoya saint Michel pour lui résister, comme étant très jaloux et très zélé pour la pureté de l'amour de Dieu, combattu alors par l'amour-propre.

Notre Seigneur révéla donc ce secret à cette sainte Dame et lui dit :

Avertis ton père spirituel qu'il apprenne que quand quelqu'un veut guérir une âme de l'amour-propre, il doit se recommander aux prières de saint Michel pour me demander et obtenir de moi assistance et secours par son entremise. Et que lorsqu'on est touché et épris de l'amour de Dieu, on doit se recommander à la charité et à la faveur de saint Gabriel, afin d'atteindre plus facilement par ce moyen, à la souveraine perfection de l'amour de Dieu.

**LA RUINE DE L'AMOUR-PROPRE PAR L'ABNÉGATION INTÉRIEURE
ET L'ÉTAT DE LA QUIÉTUDE**

**Traité méthodique, issu des plus purs principes du christianisme
Et des préceptes les plus solides de la théologie mystique**

Prenez la peine d'entrer par la porte étroite (Lc 13,24)

AVERTISSEMENT

mis devant l'ancienne édition

Ce livre n'est que pour ceux qui ont déjà fait quelque progrès dans la haine d'eux-mêmes et qui n'ont pour but que de s'avancer dans l'amour de Dieu, aux dépens de toute autre chose. Il sera inutile à une âme qui n'est pas bien résolue de se combattre et de se vaincre partout, car il ne contient simplement que la pratique de l'abnégation sans la persuader.

Il paraîtra comme extravagant à quiconque n'aura pas remarqué en lui la force et les artifices de l'amour-propre, car sans cela, on s'imaginera qu'il y a plus de subtilité que de vérité dans ce qui en est dit ici, si ce n'est que par prudence l'on suspende son jugement sur des choses que l'on n'a pas encore éprouvées.

Le but de ce Traité est de découvrir et de chasser l'amour-propre de plusieurs sortes de personnes et pour cela il en remarque, avec assez d'exactitude, beaucoup de signes et de remèdes, par quantité de divisions en chapitres, articles, degrés et en plusieurs points et pratiques. Aussi, il sera préjudiciable aux esprits malades de la curiosité spirituelle (gens qui veulent trop savoir et qui s'aveuglent à force de lumière) si ce n'est qu'ils n'en tirent précisément que ce qui concerne leur amendement particulier, oubliant tout le reste par le principe de la simplicité et de la pauvreté d'esprit.

Ceux-là même qui ont l'esprit simple et qui, ne pensant qu'à eux, ne voudraient trouver que ce qui leur est applicable et non ce qui regarde les autres, ou bien qui voudraient mettre tout en pratique, s'y ennueront s'ils n'usent de quelque patience. Et la multiplicité qu'il y a, leur donnera de la confusion si en chaque degré de leur état, ils ne se contentent d'une ou de deux pratiques tout au plus, choisissant les principales et les plus propres contre le mal particulier dont ils sont atteints. D'ailleurs, chacune de ces sortes de pratiques contient en vertu toutes les autres, que je leur conseille d'omettre, mais qui pourtant n'ont pas été écrites ici sans raison.

Car, ce Traité étant composé non pour une seule personne mais pour plusieurs, dont chacune a un naturel et des dispositions d'esprit qui diffèrent des autres, et aussi de différentes atteintes d'amour-propre, il était bien juste de donner là-dessus diverses ouvertures, tant pour découvrir la diversité de leur mal que pour contribuer à sa guérison par divers remèdes. Donc, chacun peut choisir ceux qu'il trouvera les plus propres. Que personne ne manque, ni plus ni moins, de bonne volonté à s'amender et à revenir de ses passions.

Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même. (Mt 16,24)

Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas père, mère, femme, enfants, frères, sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. Et quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il a, ne peut être mon disciple. (Lc 14,26)

Chapitre I

Deux amours de Dieu et deux amours-propres. Ce qu'est la perfection. Présence perpétuelle, dégât universel et aveuglement funeste de l'amour-propre en nous, à quoi il faut opposer trois autres choses et trois espèces d'abnégations. Division de cet ouvrage.

Comme il y a en nous deux natures, l'une corporelle et sensible, l'autre spirituelle et raisonnable, et que toutes deux sont capables et de l'amour de Dieu par la grâce divine et de l'amour-propre par la nature, ou plutôt par une certaine inclination corrompue, aussi y a-t-il en nous deux sortes d'amour de Dieu et deux sortes d'amour de nous-mêmes, deux manières différentes de tendre à Dieu et deux autres manières différentes de s'aimer soi-même, selon que chacune de ces deux natures a sa manière différente d'agir et d'aimer.

Car la partie corporelle et sensible peut s'élever et se convertir à Dieu selon la grâce qui lui en est donnée. Elle peut aussi adhérer à elle-même et à ses désirs corrompus selon la pente de ses inclinations naturelles et aveugles. Pareillement aussi, la partie spirituelle et raisonnable peut s'élever et se donner à Dieu en suivant les attractions du Saint-Esprit, ou bien se suivre et se rendre à soi-même conformément aux mouvements secrets et spirituels de l'amour qu'elle se porte.

Or, toute la perfection que l'on peut acquérir dans cette vie mortelle et vraiment militante, ne consiste qu'à perfectionner l'une et l'autre partie de notre nature dans l'amour de Dieu et à en exterminer l'amour-propre qui y est très profondément enraciné.

I - Car en premier lieu, c'est une chose assurée que cet amour-propre fait sa résidence perpétuelle en nous, sans qu'il y ait même aucun état de perfection dans cette vie mortelle qui puisse s'en dire tout à fait hors d'atteinte. Il n'y a que la seule gloire des bienheureux où il n'ait point accès et dont il soit absolument exclu. Et ainsi, cet amour-propre est comme les Philistins que Dieu laissa autrefois non aux environs des contrées de son peuple Israël, mais dans le cœur du pays, je veux dire dans notre âme, - (cela ne doit pas s'entendre de la partie suprême de l'âme dans les régénérés, mais de l'inférieure) - pour l'exercer et aguerrir continuellement, et qu'ainsi elle ne se perde par l'oisiveté. Cela nous oblige à combattre sans cesse cet ennemi et à nous tenir toujours sur nos gardes, comme dans une alarme perpétuelle, puisque nous sommes assurés que l'ennemi est toujours dans le pays, sans en faire retraite.

II - Secondement, outre que cet amour-propre est toujours en nous, il s'y fourre de plus, universellement partout et s'empare de tout, de sorte qu'il n'y a aucune fonction de notre âme qui

n'en soit atteinte et pénétrée. Toutes nos actions intérieures et extérieures, envers Dieu et envers les créatures, naturelles et surnaturelles, tout est entaché et infecté de son poison qui les corrompt en totalité ou en partie, diminuant leur force et leur vertu. Il n'y a aucune chose, pour sainte qu'elle soit, et même pour contraire qu'elle paraisse à cet amour-propre, qu'il ne tache d'accommoder à son goût et d'en tirer ses propres délices. Il n'y a pas de grâce de Dieu si pure qu'elle soit, ni si forte à nous attirer et nous unir à Dieu, que l'amour-propre ne s'en serve comme d'un moyen pour nous éloigner de Dieu et qu'il n'en fasse un empêchement entre Dieu et nous. En un mot, il n'y a pas d'état si élevé où il ne se fourre et ne dispose l'âme, par ses artifices et par ses propriétés, à une chute très périlleuse. Ainsi, il semble que cet amour-propre est pire que ce fort armé dont l'Évangile nous parle pour figurer Satan. Car non seulement, comme le démon, il se saisit de la maison de Dieu en l'absence du Seigneur et la garde fidèlement à son ennemi, mais il l'occupe même en la présence de Dieu, et qui plus est, il domine en quelque sorte dans l'homme tout entier lorsqu'on dirait qu'il en est le plus éloigné et que c'est Dieu seul qui y a toute autorité.

III - En troisième lieu, cet amour-propre, outre sa présente perpétuelle dans l'homme et son insinuation en tout ce qui le regarde, lui bande encore tellement les yeux de l'esprit que, si l'âme n'a pas une très grande humilité et si Dieu ne l'assiste particulièrement, elle ne pensera pas en être détenue mais croira en être bien libre. Ainsi, elle ne se munira point contre lui pour le combattre, et ne lui fermera point la porte de son cœur. Mais elle l'y conservera, l'entretiendra, le caressera même, comme si c'était une production et un effet particulier de l'amour de Dieu. D'où l'on voit que l'amour-propre ressemble proprement à ce roi étranger dont l'Écriture parle, qui crevait d'abord l'œil droit à ceux des enfants de Dieu qui entraient en opposition avec lui.

Or, la considération que l'amour-propre est aussi puissant et aussi subtil que nous venons de le dire, ne doit pas tant nous faire perdre courage que celle des tristes effets qu'il produit en nous et des grands dommages qu'il nous cause. Elle doit nous animer à nous en protéger avec grand soin. Il faut considérer de plus, que ce n'est pas en nos propres forces que nous devons espérer, mais en l'assistance d'un Dieu qui est plus fort que tout, plus intime en nous que l'amour-propre et plus puissant à nous éclairer que cet amour-propre à nous aveugler, pourvu néanmoins que nous coopérons à sa divine volonté. Celle-ci exige de nous, trois choses dans ce combat, pour opposer aux trois que nous venons de remarquer en l'amour-propre, à savoir : sa continuelle présence en nous, la pénétration et le dégât qu'il y fait partout et l'aveuglement dont il nous frappe.

1. Premièrement, pour commencer par la chose qu'on doit opposer à l'aveuglement que l'amour-propre procure, c'est de nous munir d'une persuasion toute contraire à celle qu'il inspire. Ainsi, nous devons être persuadés que l'amour-propre est d'autant plus en nous que nous l'y apercevons et découvrons moins, et que nous sommes d'autant plus malades que notre mal nous est moins connu. Cela doit nous humilier et faire que, nous avouant incapables et indignes de reconnaître ce mal par nous-mêmes, nous nous adressions à quelque personne qui ait l'expérience et la lumière nécessaire pour nous redresser.

Mais cette personne-là se gardera de se laisser prendre aux premiers signes et à quelques apparences de vertu et de sainteté qu'elle pourrait percevoir dans le malade. Car, outre que cette première impression pourrait l'aveugler aussi bien que le malade, et qu'elle aurait de la peine à l'effacer ensuite de son esprit lorsqu'il serait nécessaire, elle doit savoir que l'amour-propre est comme le poison du diamant, rongant souvent l'intérieur de la conscience comme l'autre celui du corps, sans qu'il en paraisse aucun signe au dehors, ce qui n'est pas dans les autres poisons.

De plus, cette personne doit user de douceur au commencement, afin d'entretenir dans l'âme une liberté à s'ouvrir sans répugnance. Car, l'amour-propre étant naturellement doux et rendant l'âme

fort tendre et fort sensible, si on le traite avec rigueur et dureté, il ne peut le supporter. Ce qui fait que l'âme, touchée d'aversion et de dédain, se retire en arrière et fuit sa guérison. Au contraire, la douceur l'attire et le gagne, étant pour lui comme une viande d'appât, sous laquelle il faut cacher l'hameçon de l'abnégation par lequel on veut tirer l'âme hors de ses biens.

2. La seconde chose que l'âme doit avoir et l'opposer à la perpétuelle présence de l'amour-propre, est de prendre la résolution de David qui disait : *Je poursuivrai mes ennemis, je les atteindrai et les attaquerai, et ne les quitterai point qu'ils ne soient exterminés.* Car, puisque l'amour-propre est notre vrai et notre seul ennemi, nous devons le poursuivre. Et puisqu'il ne manque jamais si universellement durant cette vie, qu'il en reste toujours quelques racines et quelques effets, nous ne devons jamais renoncer à sa poursuite. Ainsi, il nous faut le combattre toujours sans interruption.

3. Enfin, la troisième chose que Dieu requiert de nous pour l'opposer à la corruption universelle que l'amour-propre fait de tout ce qu'il y a de bon en nous en se fourrant partout, est que dès que Dieu met quelque chose dans notre âme, (c'est-à-dire quelques grâces particulières) nous éteignons en nous l'affection envers ces choses-là, non en y opposant des contraires, mais en nous dépouillant de nous-mêmes et de ces sortes de grâces par une abnégation de nous et d'elles.

Mais parce que cette pratique est souvent défectueuse, et aussi qu'elle ne suffit pas pour abolir une infinité de passions qui nous sont cachées, Dieu après nous avoir donné de telles grâces, nous les retire et soustrait ensuite pour nous ouvrir les yeux et pour contraindre notre volonté à les quitter. Ce qui est un effet signalé de son amour et de sa Providence envers nous, et une divine conduite très nécessaire à la faiblesse de notre âme. C'est pourquoi elle doit y correspondre pour sa part avec exactitude et grand soin, de peur qu'elle ne se prive du fruit que Dieu prétend en tirer et qu'il attend d'elle en la traitant ainsi.

Pour faciliter ce bien salutaire par cet écrit, je vais proposer en détail les sujets ordinaires où l'amour-propre se sait attaché et desquels Dieu nous prive ensuite pour le détruire. Après quoi, je ferai voir les propriétés, c'est-à-dire les manières de s'approprier quelque chose, que l'âme doit éviter à l'égard de chacun de ces sujets. J'y ajouterai les pratiques intérieures pour se défaire ou pour se protéger de ces propriétés-là.

Je réduirai ce discours de la pratique de l'abnégation à trois aspects principaux, conformément aux trois degrés que l'on remarque dans la pauvreté intérieure. Car, comme par la pauvreté extérieure les uns sont privés des choses superflues, les autres des choses très utiles et les derniers de celles qui paraissent les plus nécessaires à l'entretien de leur vie, de même je vais établir trois sortes d'abnégation ou de pauvreté d'esprit.

I. Par la première, les uns sont faits pauvres et sont dépouillés des choses qui d'elles-mêmes sont indifférentes à la vie de l'esprit, comme sont les choses extérieures et temporelles.

II. Par la seconde, ils sont pauvres et dépouillés des choses très utiles à la vie spirituelle, telles que sont les consolations intérieures.

III. Enfin, par la troisième et la plus parfaite espèce d'abnégation et de pauvreté d'esprit, on est destitué de ce qui semble le plus nécessaire à l'établissement et à la conservation de la vie de l'esprit, comme sont les désirs de la vertu, son sentiment et ses actes intérieurs.

Mais avant d'entrer en cette matière, je trouve à propos de traiter de deux principes qui servent de fondements à cette abnégation si sublime et si nécessaire à la ruine de l'amour-propre.

Chapitre II

Deux fondements de l'abnégation et deux pratiques de son exercice, Dont chacune est subdivisée en quatre.

Il y a deux principes qui sont comme deux pierres fondamentales de cette abnégation.

Le premier est une très basse estime de toutes choses et de soi-même au-dessous de toutes choses. Cette estime doit s'acquérir par une considération continuelle de la bassesse et par une expérience journalière de la faiblesse et du néant de tout, d'où doit venir un dépouillement de tout, et un renoncement à tout qui, quant à l'affection, doit être perpétuel et quant à l'effet et à l'acte, doit se faire autant de fois que les occasions et les sujets s'en présentent.

Le second principe de l'abnégation est une très haute estime de Dieu. On doit l'acquérir, non en voulant pénétrer par l'esprit la sublimité de ses divins attributs, ce qui n'est pas nécessaire et pour peu de personnes, mais en se soumettant totalement à Dieu pour l'adorer et lui donner tout pouvoir sur nous et sur tout ce qui est à nous, sans réserve d'aucun intérêt particulier, pour saint qu'il puisse être. Et pour cela, il suffit que l'âme, avec la lumière de la foi, connaisse Dieu sous les notions du symbole, comme sous celles de Tout-Puissant, de souverain Bien, de notre Rédempteur et de notre Béatitude finale.

L'âme, sur le peu d'estime des créatures, établira un fond d'éloignement et de rejet de soi-même et de toutes les choses créées, de sorte qu'elle vienne à recevoir sans difficulté toutes les privations et les soustractions de quoi que ce soit qu'il plaira à Dieu de lui faire ou de lui laisser arriver.

Par la très haute estime de Dieu, l'âme se disposera à se défaire aisément de toutes ses volontés pour les conformer à la volonté divine, qu'elle prendra désormais pour la règle de tous ses desseins, de toutes ses affections et de toutes ses œuvres journalières.

Puis, unissant ces deux fondements, elle s'habitue à l'exercice et à la pratique d'un abaissement et d'une humiliation continuelle d'elle-même, tant en général qu'en particulier.

I – En général, elle y procédera de quatre manières.

1. La première, en se reconnaissant et s'estimant un néant, puisqu'elle a été tirée du néant, qu'elle y retournerait sans Dieu, et qu'à l'égard de tous les vivants, de tous les saints et surtout de Dieu, elle est quelque chose de moins, tant en grâce qu'en nature, qu'une petite goutte d'eau à l'égard de l'océan.

2. La seconde, en se tenant pour la plus vile et pour la plus inutile de toutes les créatures et même que de la poussière, de la boue, de la vilenie et des saletés des ulcères les plus infects. Car, même ces choses-là, quoique bien viles, sont bonnes à quelque usage, alors qu'elle ne sert qu'à offenser Dieu.

3. La troisième des manières générales de s'habituer à l'humiliation, sera que l'âme se tienne pour la plus grande pécheresse du monde, et pour digne de plus grands châtiments que tous, puisqu'elle participe en quelque sorte aux péchés de tous.

4 Et la quatrième sera qu'elle croie fermement que toutes ses actions, tant intérieures qu'extérieures, sont accompagnées de très grands défauts et de très grandes imperfections.

II - En particulier, l'âme s'exercera à la pratique de l'humiliation aussi de quatre manières.

1. Premièrement, en haïssant et en fuyant tout honneur, toute louange et toute dignité comme étant des choses peu séantes à un rien, à une créature si vile, si inutile et si perverse, dont les œuvres sont si éloignées de la vertu et de toutes sortes de mérites. De même, une âme qui sent véritablement sa bassesse ne saurait s'élever, quelque louange qu'on lui donne. Au contraire, quand on l'honore elle s'en étonne et s'en confond d'autant plus.

2. La seconde manière dont elle exercera particulièrement l'humiliation sera en acceptant et recevant volontairement toutes les occasions de mépris, de confusions, de persécutions et de toutes sortes d'opprobres. Pour cela elle doit :

a. Les embrasser volontiers.

b. En remercier notre Seigneur de ce qu'ainsi il la traite comme il convient.

c. S'estimer même indigne d'être ainsi visitée de Dieu, qui daigne exercer de la sorte sa justice envers elle.

d. Et se réjouir de ce que dans les outrages et les opprobres qu'elle reçoit, s'accomplit la divine volonté de Celui qui a daigné créer, gouverner et racheter une chose si vile et si rebelle à sa souveraine bonté.

3. La troisième manière particulière dont elle pratiquera l'humiliation, est d'estimer que dans toutes choses, celles qui sont les moindres sont celles qui lui conviennent le mieux, comme : que le lieu le plus abject de la maison doit être sa demeure, que le service le plus bas de tous est la charge qui lui est propre, que le vêtement le plus pauvre est l'habit qui lui est convenable. Elle doit même tenir pour assuré que ces choses surpassent de beaucoup ses mérites. Elle doit en conclure que si elle n'en est pas encore digne, encore moins l'est-elle des choses plus grandes, plus honorables et plus précieuses. Cette pratique doit se trouver également et réellement dans la volonté de tous sans exception et à l'égard de toutes sortes de choses. Mais quant à l'extérieur et à l'effet du dehors, elle doit se régler différemment, selon la différence des conditions où l'on est.

4. Mais, ces trois points particuliers (la fuite de l'honneur, l'acceptation du mépris et le choix des plus petites choses) regardent spécialement l'humiliation de l'âme à l'égard des choses extérieures. Or, l'âme a beaucoup plus de raisons et de besoins d'exercer l'humiliation envers les choses intérieures, qui ont coutume de l'élever et de l'enfler d'autant plus d'orgueil qu'elles surpassent en excellence les choses extérieures. Aussi, je vais pour cela ajouter un quatrième point, par où l'âme sera avertie d'appliquer davantage aux choses intérieures qu'aux extérieures la pratique du second et du troisième point que l'on vient de lire.

Ce quatrième point, qui est la pratique spirituelle du second et du troisième est le suivant :

a. Premièrement, d'accepter volontiers toutes sortes de confusions et de tentations intérieures, de privations des grâces et des dons de Dieu les plus excellents.

b. Secondement, de choisir entre les élévations et les perfections intérieures celles qui seraient les plus basses et les plus ordinaires, de tendre toujours de ce côté-là et d'avoir de l'éloignement pour tous les dons extraordinaires puisque l'on en est indigne.

c. Et, en troisième lieu, si Dieu venait à élever l'âme à quelques grâces et perfections moins communes et moins ordinaires, qu'elle ne s'arrête point à considérer l'excellence et la rareté de telles grâces, ni lorsqu'elle en jouit actuellement, ni après la jouissance qu'elle en a eue. Ce qui ne serait souvent qu'un entretien tacite et secret de l'orgueil et de l'amour-propre. Qu'elle s'arrête seulement à penser en général aux manquements et aux défauts qu'elle doit supposer y être joints,

quoiqu'elle ne les connaisse pas en détail. Car il faut savoir qu'il n'y a rien de si pur ni de si parfait en cette vie qui ne soit imperfection et impureté devant Dieu et devant les choses originales de l'autre vie. Si bien qu'on peut considérer et recevoir ces sortes de grâces particulières de deux manières, ou comme des perfections ou comme des imperfections. Et c'est de la dernière sorte que l'âme doit les recevoir et les considérer, afin que de toutes choses et en toutes choses, elle prenne sujet de s'humilier continuellement et qu'elle n'entre dans la jouissance des grâces divines que par la porte de l'humiliation, qui est l'unique porte pour y entrer et l'unique moyen pour s'y conserver sans préjudicier à son salut.

Ces deux sortes de pratiques dont nous venons de traiter, la générale et la particulière, mèneront l'âme qui s'y exercera, à une véritable abnégation. Mais l'âme ne doit point en remettre ou en suspendre l'exercice, en attendant qu'elle ait amassé dans son entendement toutes les idées et les notions qu'elle voudrait y avoir, comme des moyens propres à lui représenter clairement la bassesse et le néant de toutes choses. Ces idées et ces notions ne lui sont nullement nécessaires. C'est assez pour elle d'entreprendre simplement ces deux pratiques et d'y persévérer, quand bien même sa volonté n'y serait pas portée par de telles considérations abstraites et spéculatives. Pourvu seulement qu'elle le fasse par le principe d'une ferme résolution de mettre ces choses en acte, et par la ferme persuasion qu'elle ne saurait excéder ni trop s'avancer dans l'humilité. Elle sait d'ailleurs, que c'est une pratique très agréable à Dieu, très fructueuse pour son âme et très raisonnable pour elle-même. Quand bien même une âme aurait l'esprit fertile en semblables idées et considérations, elle devrait néanmoins prendre beaucoup plus à cœur de se rendre à l'humiliation et à l'abnégation, par la pratique des points que nous avons déjà proposés et de ceux que nous proposerons encore, plutôt que par un tas de conceptions et de sentiments intellectuels de semblables choses. Le moyen que nous recommandons est beaucoup plus aisé et plus assuré, et même beaucoup plus parfait et plus solide que l'autre, quoiqu'en apparence il semble être plus bas. Il est aussi moins propre à enfler l'esprit d'orgueil et d'élévation, et il doit être choisi préférablement à l'autre par une âme qui doit et qui veut s'abaisser à faire choix de ce qui est le plus abject. Jésus-Christ lui donne ce conseil dans la parabole de ceux qui étaient invités aux noces. Alors, l'âme sera élevée et placée non par elle-même, mais par le Père de Famille, dans un lieu plus haut, plus honorable et digne de la récompense de son humilité.

Après avoir expliqué, comme nous l'avons fait dans ce chapitre, les deux fondements sur quoi doit s'établir l'abnégation, et les deux sortes de pratiques par lesquelles l'âme doit se fonder dans l'avilissement d'elle-même, il nous faut désormais traiter des trois espèces d'abnégation dont nous avons fait mention et commencer par la première dans le chapitre suivant.

Chapitre III

***De la première sorte d'abnégation pour exterminer l'amour-propre,
qui est l'abnégation des choses extérieures et indifférentes.***

Comment Dieu y contribue.

Trois de ses effets. Grâces qui s'en suivent.

La première espèce d'abnégation à laquelle l'âme doit tendre, est un plein et parfait renoncement aux choses extérieures et corporelles qui de soi sont indifférentes à l'état de la vie de l'esprit, comme

les dignités ou les abaissements, les richesses ou la pauvreté, la santé ou la maladie, la vie ou la mort, en un mot, toute commodité, tout goût et tout intérêt des choses créées.

On doit avoir et pratiquer ce renoncement aussi bien dans le cœur et dans l'affection, - en renonçant intérieurement à tout désir de ces choses et en se dépouillant de tout dessein, de tout souhait, de toute pente et de toute intention qu'on pourrait avoir sur elles, - que dans l'effet extérieur, en ne se servant actuellement d'aucune commodité, d'aucuns goûts ni d'aucuns plaisirs, quoiqu'ils se présentent à nous, sinon seulement du simple nécessaire, selon le genre de vie où l'on est, et en quittant tout le superflu, conformément aux avis d'un directeur éclairé.

Dieu nous aide aussi de sa part en cette abnégation, par la privation et la soustraction qu'il nous fait de semblables choses, comme de la santé, nous visitant par des maladies ; des commodités, nous laissant arriver des pertes ; des plaisirs, nous chargeant d'épreuves et de peines ; et de la vie, en nous envoyant la mort. Et ainsi de toutes les autres vicissitudes des choses humaines qu'il nous fait éprouver par une providence et une charité singulière. Il dispose tellement et si souvent de ces choses périssables et caduques à l'avancement de notre âme et de notre salut, qu'à peine se passe-t-il un jour auquel ce charitable Seigneur n'use envers nous de ces deux traits signalés de son amour, soit de nous priver de plusieurs objets agréables ou commodes pour nous donner occasion d'exercer intérieurement cette sainte abnégation, soit de nous en laisser beaucoup plus qu'il ne nous en ôte, pour condescendre ainsi à notre fragilité. Ainsi, il agit comme un sage Médecin qui, connaissant bien la faiblesse de son malade et la force de sa maladie, en même temps que d'une part il met en usage un remède violent et âpre contre la force du mal, il le tempère aussi de l'autre par un lénitif modéré pour adoucir son âpreté et de peur d'accabler les forces de son malade.

De cette première sorte d'abnégation s'ensuivent trois effets principaux dans nos âmes.

1. Le premier est une totale dépendance de la Providence et de sa bonté divine dans tout ce qu'elle nous élargit ou qu'elle nous ôte des choses créées.
2. Le second est une conformité singulière à la volonté de Dieu, en ne voulant de tout ce qui est créé que ce qu'il nous donne, en ne le recevant que pour ce qu'il le veut, en n'en usant que conformément à sa volonté, et en nous réjouissant d'être, par la vicissitude des choses, dépouillés continuellement de nos affections par cette bonté paternelle.
3. Le troisième effet est un accroissement d'amour divin, les empêchements qui étaient entre Dieu et l'âme en étant alors ôtés.

Cette abnégation et ses effets sont suivis de beaucoup de grâces de Dieu comme de plusieurs lumières et de plusieurs affections divines, et d'autres dons sensibles de dévotion et de piété. Néanmoins, on ne doit ni les désirer ni se les procurer et encore moins les poser pour but de notre abnégation. Nous ne devons pratiquer l'abnégation que parce que nous sommes indignes de posséder la moindre chose que ce soit, et que Dieu veut que nous nous résignions à lui de la sorte.

Chapitre IV

De la seconde sorte d'abnégation qui regarde les choses utiles à la vie spirituelle. Et de deux de ses degrés.

Après que l'âme s'est ainsi dé faite de l'affection des choses extérieures et indifférentes, elle reçoit une abondance de consolations et de grâces sensibles et intérieures, que Dieu fait couler en elle comme un doux lait pour la nourrir en son enfance, et comme une tendre rosée pour engraisser la terre stérile de son cœur.

Mais, parce que l'amour-propre se cache et se mêle infailliblement sous ces grâces divines et sous ces douceurs intérieures, l'âme doit les faire passer par l'étamine de l'abnégation d'une seconde espèce, proportionnée à ce second état. Nous la diviserons en deux degrés selon qu'il y a deux sortes de consolations et de grâces de sentiments intérieurs, qu'on remarque aisément dans les deux parties de l'âme.

Car, dans la partie inférieure de l'âme il y a des grâces sensibles et qu'on peut appeler grossières, comme la tendresse, la ferveur, les larmes, la douceur et la facilité à agir ; et dans la supérieure, qui est plus élevée et plus spirituelle, il y a des lumières, des désirs et des affections ardentes pour la véritable vertu.

I. Article premier

Premier degré de la seconde sorte d'abnégation qui regarde les grâces De la partie inférieure de l'âme. Quatre de ses pratiques.

Comme il arrive dans les maladies corporelles, que ce qui les entretient le plus est l'idée qu'on a de n'être point malade, ce qui fait qu'on néglige les remèdes propres à la guérison de son mal, de même dans les indispositions de l'esprit, ce qui les entretient le plus est une persuasion cachée et intérieure qu'ont la plupart des âmes de n'être pas indisposées mais d'être bien saines et bien entières dans l'exercice de leurs facultés et de leurs fonctions spirituelles.

C'est pourquoi, l'avis le plus nécessaire qu'on puisse donner ici, est que l'âme se garde bien de cette dangereuse persuasion, tant en général à l'égard de toutes choses, qu'en particulier dans le fait des consolations et des grâces de sentiments intérieurs. Elle doit opposer à cette persuasion dommageable une autre persuasion toute contraire, qui est de croire que quand elle reçoit et ressent ces sortes de grâces, elle ne les reçoit pas avec la pureté, l'indifférence ni le dégage ment requis, et sans que la nature s'y mêle, quoiqu'elle ne l'aperçoive pas distinctement.

L'âme étant munie de cette croyance humble et solide, mettra en usage à l'égard des dons en question l'abnégation dont il s'agit. Elle considérera ces choses comme étant très basses, faibles et pué riles. Elle ne les estimera nullement, puisqu'elles ne viennent ni d'une habitude acquise ni de l'infusion d'une grâce particulière et solide, comme elle pourrait le croire, mais seulement d'un certain appât et d'une certaine douceur intérieure qui est un objet fort accommodable au goût de l'amour-propre. Car l'amour-propre, ne se nourrissant que de propre plaisir et de propre contentement, a appris par une glotonnerie spirituelle et par un abus déplorable des choses saintes, à les changer en la matière de ses propres plaisirs et de ses délices, et à les accommoder à son goût et à son sentiment.

Pour mieux éviter ce mal aussi dangereux que caché, et qui est la source d'une infinité de complaisances que l'on prend en soi-même, de présomptions, d'illusions même et de déceptions diaboliques, l'âme observera les quatre pratiques suivantes.

1. La première est de se croire et de se reconnaître pour très indigne de ces sortes de grâces ; d'avoir une entière indifférence à les posséder ou non ; de ne vouloir et ne souhaiter que la pure vertu et une perfection toute nue. Voilà trois points qui doivent servir à l'âme à s'abaisser intérieurement devant Dieu, au-dessous de toutes choses, et notamment, de ces grâces de sentiments sitôt qu'on les reçoit.

2. La seconde pratique que l'âme doit observer pour empêcher que l'amour-propre n'abuse des grâces sensibles de Dieu, est que les recevant et les regardant avec une grande soumission de cœur, elle les renvoie à Dieu, de qui elles procèdent. Et que, sans laisser reposer son esprit sur ces dons-là, elle l'occupe plutôt à s'établir et à croître dans des vertus solides, par de bons et de vertueux actes tant intérieurement qu'à l'extérieur. De cette sorte, l'âme ne se servira de ces grâces-là que pour la fin pour laquelle Dieu les envoie, et non pour son intérêt et son contentement particulier.

3. La troisième pratique sera de faire que par l'abaissement de soi et par ce renvoi des grâces dont on vient de parler, on évite de se répandre largement dans l'amplitude de ces consolations et de ces ferveurs, qu'on se garde des actions indiscretes, des intentions hardies et des promesses précipitées de choses extraordinaires qui, le goût et la ferveur cessant, semblent très difficiles ou même impossibles à exécuter. Cela protégera l'âme de certains excès auxquels, comme enivrée de ces douceurs spirituelles, elle se laisserait transporter démesurément.

4. La quatrième pratique de ce premier degré est de se résigner humblement et franchement à la privation de telles consolations, d'accepter de bon gré les anxiétés et les afflictions de cœur en échange des consolations précédentes, de désirer même cette privation avec plus d'ardeur et de courage que les douceurs, et de travailler toujours avec plus de soin à son acquisition, par le principe d'un amour véritable pour la solide vertu et pour la gloire de Dieu, et non pour nous contenter nous-mêmes dans ce même désir.

Ces quatre pratiques intérieures étant fidèlement observées, feront que l'âme recevra indifféremment et avec abnégation ces sortes de consolations sensibles, et qu'elle en usera fructueusement en les rapportant à s'exercer avec fidélité et avec soin dans la vertu. Ce sont les deux points principaux à quoi l'on doit tendre dans ce premier degré.

II. Article second

Second degré de la seconde sorte d'abnégation qui regarde les grâces de la partie supérieure de l'âme. Deux états de ce degré : la manière de s'y comporter, la fausse et la vraie quiétude.

L'âme doit avoir plus de soin de protéger les sentiments et les consolations de sa partie supérieure de toutes sortes de possessions et d'impuretés, que ceux de sa partie inférieure puisque, ne le faisant pas, elle serait privée d'un fruit d'autant plus considérable que ces grâces-là sont plus pures, plus efficaces et plus sublimes que les autres.

L'âme sera donc avertie que bien que de telles lumières et de telles affections viennent de Dieu et qu'elles produisent de très bons effets en elle, si elle n'est pas munie d'une très grande discrétion ou d'une grande pureté d'esprit, elle pourra à peine s'apercevoir et se préserver d'un double défaut qui accompagne ordinairement cet état.

C'est, en premier lieu, d'embrasser avidement ces lumières et ces affections avec une certaine satisfaction propre et avec une complaisance secrète de l'âme en elles. Et en second lieu, de les étendre et les amplifier par des raisonnements et des discours, et même de les exciter et les réveiller par les efforts de ses puissances et de son affection naturelle. Ensuite de quoi il lui semble, mais à tort, que ces lumières et ces grâces affectives se soient beaucoup augmentées et bien dilatées dans son intérieur.

Mais, bien loin que cet effet vienne de Dieu, ce n'est rien d'autre que de pures réflexions d'esprit qui viennent de l'amour-propre et d'une vaine affection qu'on a pour de telles grâces. Et, au lieu de les augmenter comme l'âme se l'imagine, cela fait tellement cesser l'influence divine à qui ces choses ne sont qu'obstacle, qu'il ne reste plus dans l'âme que des efforts de sa nature et de sa raison. Comme elle en fait fort grand cas, s'y repose même et s'y appuie avec assurance comme sur des effets singuliers de Dieu, ce n'est pas étonnant s'il en vient un éblouissement et un aveuglement intérieur, l'orgueil, la fausse présomption d'une rare vertu et une ouverture à plusieurs grandes illusions.

Pour ne pas manquer ici à son devoir, et pour ne pas tomber dans ce péril, il faut remarquer deux états différents où se trouvent les âmes.

1. Le premier est lorsqu'elles sont encore novices dans les voies de Dieu et qu'elles ne font que commencer à être attirées d'en-haut, ou bien lorsque par leurs indispositions les lumières et les affections qu'elles reçoivent sont faibles et débiles, et qu'elles laissent à ces âmes une pleine liberté d'user de leurs fonctions naturelles.

2. Le second état est lorsque ces âmes sont plus avancées dans l'acquisition des vraies vertus et qu'elles reçoivent ces lumières et ces affections divines en telle abondance, et en sont saisies si intimement et si efficacement, qu'elles n'ont plus la liberté d'agir ni d'user de leurs puissances intérieures.

I - Dans le premier de ces états, une âme ne doit point faire de difficulté pour coopérer avec ces lumières et affections, en étendant la réflexion dans son entendement et en augmentant les bons mouvements dans sa volonté. Ainsi, elle se garantit d'une certaine oisiveté paresseuse et d'une certaine quiétude et inutilité d'esprit qui, en ce lieu, est une fine ruse et un piège subtil et dangereux de l'ennemi. Celui-ci voudrait bien faire que l'âme se repose et se fonde en soi-même, et non pas en Dieu, comme elle le penserait ; et qu'elle fasse place non à ces lumières ni à Dieu, comme elle croirait, mais à sa nature et à ses aises, et enfin, qu'en ce temps de moisson, elle se prive du fruit de la vertu qu'elle devrait recueillir, alors qu'elle y est le plus disposée par ces lumières et par ces affections du ciel.

II - Mais quand une âme est actuellement dans le second état, elle doit alors se priver humblement de l'usage et de l'effort naturel de ses puissances. Agir autrement ne viendrait que d'une opinion présomptueuse de ses propres forces, comme si l'on présumait tacitement d'accroître et même de recevoir ces grâces-là non de Dieu seul, mais aussi de soi-même et d'une volonté orgueilleuse et dérèglée. Celle-ci affecterait des dons ou une mesure de dons que Dieu lui aurait refusée et qu'il n'est pas permis de désirer, puisqu'ils ne sont point nécessaires au salut, mais que l'on doit seulement les recevoir lorsque Dieu les envoie.

L'âme, donc, se privera ici de cet usage naturel de ses puissances.

Au contraire, elle s'humiliera et s'avilira en la présence de Dieu comme une chose de néant.

Elle manifestera une volonté simple de ne pas chercher ici son intérêt ni son propre contentement et se tiendra pour très indigne de ces grâces-là, comme étant une créature très abjecte et très éloignée de Dieu.

Elle ne les recevra que pour contenter la volonté divine, avec une grande reconnaissance de sa bonté, qui daigne s'abaisser par ses divines influences à une chose basse.

Enfin, elle les fera retourner à Dieu et les lui offrira comme des choses qui sont toutes à lui et qui dépendent entièrement de lui seul.

Or, je dis ceci d'une âme qui est dans cet état *actuellement*, terme remarquable pour faire entendre que hors de l'acte de ces divines influences et lorsque leur opération est passée, et que la liberté d'agir est rendue à l'âme, elle doit reprendre l'usage et l'exercice de ses fonctions intérieures, qui à cet égard sont comme l'ombre à l'égard de la lumière du soleil. Car, comme l'ombre diminue à mesure que la lumière croît, et qu'au contraire elle s'accroît à mesure que le soleil se retire et se cache de nous, de même selon que Dieu se retire d'une âme par la direction de sa providence qui le requiert ainsi, ou qu'il s'en cache par quelque nuage interposé, elle doit revenir à soi et reprendre ses opérations comme auparavant. Et à mesure que Dieu s'approche d'elle et qu'il en prend possession par ses divines influences, elle doit sortir d'elle-même et faire céder plus ou moins son travail à celui de Dieu, selon que celui-ci est plus ou moins agissant et efficace.

Il est vrai pourtant, que si l'âme est bien conforme à la disposition et à la perfection supposée dans le second degré de la seconde sorte d'abnégation, il arrive la même chose que dans le premier degré. Nous en avons exclu le concours et l'intervention des puissances inférieures à recevoir et à user des consolations sensibles, n'y admettant que les opérations de la partie supérieure et raisonnable. De même aussi dans ce second degré, et particulièrement dans le second état de ce degré, il faut exclure les mêmes puissances supérieures et raisonnables de la réception et de l'usage des influences divines. Il faut n'y donner place à aucune activité qu'à celle qui procède non du cœur ni de l'entendement mais de la partie suprême et la plus intime de l'esprit, que quelques-uns appellent la pointe de l'âme ou la pointe de l'esprit. Celle-ci, par des actes très uniformes et très simples, rend à Dieu ses divines grâces et les emploie à en fonder des vertus solides d'une manière très secrète, très spirituelle et très efficace, tandis que les autres fonctions, tant les supérieures que les inférieures, demeurent assoupies et dénuées de leurs opérations.

J'ajoute à cela que, selon que la disposition intérieure de l'âme et l'affluence des bénédictions divines s'augmentent, elle doit quelquefois se dénuer de l'activité de cette partie suprême et ne pas permettre qu'elle ait d'autre exercice que l'acte passif de recevoir avec soumission, indifférence et passivité d'esprit l'infusion de Dieu, sans qu'elle y élève même la pointe de son activité pour y toucher et la comprendre, si légèrement et si vite soit-il. Car ainsi, elle la détruirait et tomberait en même temps dans les défauts condamnés ci-devant, d'appropriation et d'affection propre envers de telles grâces, comme aussi dans les peines d'aveuglement intérieur et des autres qui en découlent.

Ceci se comprendra plus aisément par l'exemple d'une personne exposée au soleil qui, levant les yeux vers lui, reçoit bien sa lumière. Mais elle en est éblouie et aveuglée de sorte qu'elle ne peut plus voir ni le soleil ni les autres objets posés devant ses yeux.

C'est ce qui arrive spirituellement et intérieurement à celui qui, à vouloir être scrutateur de la Majesté divine et à vouloir pénétrer de soi-même, par sa présomption et par son propre désir, les lumières et les motions divines, est opprimé par la gloire, ébloui et étourdi qu'il en est dans sa conduite extérieure et intérieure. Alors qu'au contraire, comme celui qui baisse les yeux à la lumière du soleil la reçoit de telle sorte qu'au lieu d'en être éblouie sa vue en est réjouie et lui, disposé à bien

se conduire et à discerner la diversité des objets qui sont devant lui, ainsi celui qui humilie et abaisse son esprit aussitôt que le Soleil d'en-haut rayonne en lui, en reçoit une grande lumière de discernement intérieur, qui lui sert aussi à se conduire extérieurement avec beaucoup de circonspection, et à se garder des pièges de Satan et de l'amour-propre.

Tous les points que l'on vient de toucher en ce second degré de la seconde espèce d'abnégation, sont des choses que l'âme doit bien peser. Car le discernement en est difficile, et le péril bien éminent de tomber en quelque-une des extrémités que l'on y a marquées.

C'est pourquoi elle prendra sérieusement ces choses à cœur, implorera humblement la grâce de Dieu, se disposera à en recevoir à l'intérieur les avertissements nécessaires sur son devoir. Et surtout, elle prendra l'avis de quelque personne d'expérience qui prendra garde d'un côté que cette âme ne résiste avec opiniâtreté à l'invitation amoureuse que Dieu lui fait de monter plus haut, - comme il arrive aux âmes qui sont fondées dans leurs biens spirituels et qui s'assurent et s'appuient sur eux, sur leurs actes et leurs vertus, - de l'autre côté, qu'elle se conforme à l'avis que Jésus-Christ donne dans la parabole des invités aux noces, de ne pas s'élever dans un lieu plus haut que ne mérite sa condition, avant que Dieu l'y invite et l'appelle.

Tels sont en premier lieu, ceux qui veulent s'élever par-dessus leurs opérations avant que Dieu les attire suffisamment.

Secondement, ceux qui veulent même se priver de cette activité de la partie suprême avant que leurs dispositions et l'effet de la grâce l'exigent d'eux.

En troisième lieu, ceux qui veulent se perpétuer dans l'un ou dans l'autre de ces degrés sans revenir à eux-mêmes après que l'influence divine a cessé.

A ce propos, il faut bien remarquer qu'il ne suffit pas d'être monté à ces degrés par la grâce de Dieu et non de soi-même, mais qu'il faut aussi, après que Dieu y a élevé une âme, qu'elle ne s'y tienne et n'y persévère point d'elle-même. Elle doit plutôt retourner pour l'ordinaire à l'usage de ses fonctions dès que la liberté lui en est rendue et puis s'en dépouiller de nouveau sitôt que Dieu revient avec de nouvelles actions intérieures. Et c'est ainsi que se conserve la vie de l'esprit, l'âme allant et venant perpétuellement en Dieu par ses opérations et ses actions, et Dieu dans l'âme par ses infusions, jusqu'à ce qu'il lui plaise de disposer l'âme à une telle perfection de vertu et d'élévation intérieure, qu'il en ait pris une possession entière et perpétuelle, sans aucune interruption, et sans lui rendre jamais plus la faculté d'agir par elle-même, ce qui est le signe par lequel elle peut pressentir ce que Dieu désire d'elle en ce point.

Mais, parce que cette grâce est très rare et très singulière, qu'elle ne se donne qu'après de très grandes habitudes de vertu et que ce serait un abus très dangereux que de présumer à tort de l'avoir, il me semble bon que l'âme observe sur ceci exactement deux choses : l'une, de se tenir longtemps et tant qu'elle peut dans la mortification des passions et dans l'exercice des vertus, et l'autre, que jamais elle ne prétende se comporter comme si elle avait acquis cette rare grâce, sinon après qu'un directeur très expérimenté lui en ait donné conseil.

Chapitre V

De la troisième espèce d'abnégation qui regarde les grâces qui semblent les plus nécessaires à la vie spirituelle. Cinq choses à considérer dans la vertu : quatre que Dieu en soustrait, d'où viennent quatre degrés de cette espèce d'abnégation.

Tout ce qui a été déduit au chapitre précédent, tendait à deux fins.

La première, à ce que l'âme reçoivent les consolations et les sentiments divins des parties inférieure et supérieure avec pureté, et qu'elle ne vienne à détruire en elle par les subtils artifices de l'amour-propre la grâce que Dieu voulait y planter.

La seconde, afin que par les artifices du même amour-propre elle ne soit pas privée du fruit de la vertu qu'elle doit alors recueillir et pour laquelle Dieu lui a envoyé tant de consolations et de grâces sensibles.

Maintenant, il nous faut traiter de la troisième espèce d'abnégation, par laquelle l'âme est appauvrie et dénuée des choses qui paraissent les plus nécessaires à l'établissement de la vie de l'esprit et pour l'acquisition desquelles les consolations divines ont eu besoin de corrections que l'on a vues dans le chapitre qui précède. Vous diriez qu'en tout ceci Dieu ne fait que planter dans notre âme (comme on l'a dit dès le commencement) et puis déraciner lui-même ce qu'il a planté, pour la raison que l'amour-propre étant caché au plus profond de notre âme, il ne fait qu'infecter et empoisonner tout ce que Dieu y met.

Or, pour entendre sainement la doctrine de cette espèce d'abnégation et de privation de la vertu même, il faut remarquer qu'il y a cinq choses à considérer dans la vertu.

1. La première est l'habitude de la vertu, qui est ou infuse de Dieu même immédiatement ou acquise par le travail de l'âme.
2. La seconde est l'acte de la vertu, qui est ou intérieur et dans l'âme, ou extérieur dans un effet produit au-dehors.
3. La troisième est une réflexion de l'âme sur l'acte intérieur de la vertu, par la pensée qu'on en a et par le jugement ou le discernement qu'on en fait.
4. La quatrième est un grand désir et souhait de la vertu.
5. Et la cinquième est le sentiment actuel qu'on en a et qui procède ou de l'habitude ou d'une infusion divine, ou du soin et de l'action de l'âme.

De ces cinq choses, Dieu laisse perpétuellement dans l'âme les habitudes que sa grâce divine et le travail de cette âme y ont plantées, et aussi les actes ou effets extérieurs de la vertu. Il n'y a rien qui prive l'âme de ces deux choses que sa négligence et une fausse liberté qui d'ordinaire se glissent en elle en cet état, si elle n'y prend bien garde. Dieu soustrait seulement selon la disposition de l'âme :

1. Tantôt le souhait de la vertu pour redresser l'excès qu'il y a.
2. Tantôt le sentiment de la même vertu.
3. Puis la réflexion de l'âme sur son acte intérieur.
4. Et enfin, ce même acte intérieur de la vertu. Non que Dieu veuille destituer l'âme de ses vertus, mais il veut l'élever à une manière de les opérer et de les exercer qui soit plus simple et plus parfaite qu'auparavant, et qui ne consiste pas en quantité d'actes et affections internes dont chacun soit propre et affecté à chaque vertu particulière, mais plutôt en un simple et seul acte d'effusion de l'amour de Dieu.

Ces quatre sortes de soustraction que Dieu fait dans l'âme constituent quatre degrés différents de cette troisième espèce d'abnégation, desquels on va traiter séparément en quatre articles.

I. Article premier

Premier degré de la troisième sorte d'abnégation, qui est pour bannir l'amour-propre du désir de la vertu où il se cache : quatre pratiques pour cet effet. Application à trois cas particuliers.

Le sujet de ce premier degré est un certain excès qui se trouve dans les désirs que l'âme a pour les choses saintes et vertueuses, comme par exemple pour l'oraison, soit parce qu'elle y gagne une facilité de s'unir à Dieu, soit parce qu'elle s'y voit dans l'état d'une vie tranquille et contemplative où elle se sent plus animée et plus enflammée en l'amour de Dieu qu'auparavant.

L'excès de ces sortes de désirs se cache ordinairement sous le voile du zèle ou de la ferveur, jusqu'à ce qu'il se découvre et se fasse voir pour ce qu'il est. Ceci arrive lorsque l'âme ne peut obtenir ce qu'elle désire, soit à cause de quelques empêchements humains, comme lorsque l'obéissance et la charité la retirent de l'oraison pour l'occuper à une œuvre de grande distraction mais cependant profitable au prochain, ou bien lorsqu'on la contraint de changer de manière de vivre, lui faisant quitter les douceurs de la contemplation pour l'occuper au travail de l'action malgré la répugnance qu'elle en a, soit lorsque Dieu lui-même fait naître des obstacles à l'accomplissement de ses désirs, ou qu'il ne lui donne pas si vite qu'elle voudrait la vertu et la perfection qu'elle souhaite. C'est alors que l'on découvre qu'il y a de la démesure et de l'excès dans ses désirs, par un certain déplaisir causé par ces empêchements-là et par une inquiétude qu'elle en ressent dans son intérieur.

Or, ce déplaisir et cette inquiétude, bien loin de venir de Dieu dont l'Esprit est tranquille et doux, ne procèdent que de l'amour-propre, qui attache tellement l'âme à ce qu'elle désire qu'on dirait qu'elle veut en quelque sorte donner ici la loi à Dieu et s'opposer à la sainte disposition qu'il fait de ses créatures, parce qu'elle ne voudrait pas perdre ce qu'elle y prétend être de son propre intérêt.

L'excès qu'il y a dans ces désirs des choses saintes doit se réformer par l'observation des quatre préceptes qui suivent.

1. L'âme recevra ces désirs, en tant que bons, comme des dons venant purement de Dieu, sans chercher ni à s'y complaire ni à s'y satisfaire soi-même.
2. Elle emploiera tout son zèle à les mettre en application, sans négliger aucun des moyens propres à la faire atteindre la vertu ou la perfection dont elle a le désir, bannissant ainsi de soi toute tiédeur ou négligence qui se voilent quelquefois sous prétexte de l'abnégation.
3. Quand après cela il survient de l'empêchement à ses désirs, elle reconnaîtra et croira alors que Dieu n'en veut pas l'exécution. Donc, il faudra dès lors y renoncer et se résoudre intérieurement à ne vouloir ni vertu ni perfection ni quoi que ce soit, mais seulement ce que Dieu voudra et de la manière qu'il le voudra.
4. Enfin, l'âme ne consentira point au déplaisir et à la peine qu'elle ressent sur l'inexécution de ses désirs, mais la désapprouvera et la rejettera selon son pouvoir.

Ces maximes de pratique sont fondées sur une doctrine aussi remarquable que véritable, à savoir : que la perfection de l'âme et de la vertu consiste à dépendre tout à fait non de l'homme mais de la volonté de Dieu. Il n'y a rien de plus raisonnable que de faire dépendre tout bien de Celui dont il procède, et de lui donner pour règle non nos volontés, qui sont le plus souvent troublées et aveuglées par nos passions, mais la volonté de l'Esprit de Dieu, qui seule est la véritable et l'infaillible

règle du bien. Et de là il s'ensuit qu'une âme qui a le désir d'une vertu que néanmoins Dieu ne lui accorde pas, si elle acquiesce à la volonté divine avec tranquillité, lui est beaucoup plus agréable qu'une autre âme qui, avec la possession de la même vertu, aurait l'imperfection de ne pouvoir en souffrir l'absence sans inquiétude.

Par ailleurs, il ne faut pas s'imaginer qu'une âme qui agirait ainsi soit pourtant dépouillée du désir de la vertu. Elle ne le serait que de l'excès et de l'effet de son amour-propre qui y était mêlé, comme de ce qu'il y avait d'humain dans l'appréhension d'être privée du bien désiré et qui ne lui donnait que du chagrin. Il ne faut pas craindre que le vrai désir du bien périsse de la sorte dans une telle âme, car c'est alors qu'étant véritablement redressé, il est et demeure pur et entier dans sa force et dans toute son énergie, et que même il est libre de toutes les craintes intérieures qui accompagnent d'ordinaire tout désir tant qu'il n'a point la jouissance de son objet.

L'âme est alors vraiment divine en ses désirs, hors d'abus, hors de passions, hors de peines, se résignant à Dieu avec un contentement indicible à cause de l'incomparable échange qu'elle fait de grand cœur, d'une vertu créée à la volonté divine incréée, et parce qu'elle sait combien Dieu se plaît à voir une âme qui demeure paisible et tranquille dans sa peine, par le principe de la résignation à sa divine volonté, et qui soit contente de la privation d'un bien instamment désiré, pour la seule raison qu'elle aime mieux son Seigneur qu'aucune vertu et aucune perfection particulière.

L'âme en quête de cette abnégation et de ce pur amour de Dieu, se trouve d'ordinaire assistée à l'intérieur d'une divine conduite qui l'avertit en secret de comment, pour obtenir la vertu qu'elle désire, elle doit travailler sans cesse avec beaucoup plus de soin que si elle y était pressée par la crainte et par l'inquiétude. Et comment aussi elle ne doit point s'appuyer sur son zèle ni sur son travail, puisque ce n'est pas en vertu d'eux, mais par la volonté et le bon plaisir de Dieu qu'elle atteint à ce qu'elle a souhaité. Elle apprend encore ici à espérer avec une confiance filiale que Dieu, qui lui a donné le bon désir, lui donnera aussi la vertu et la perfection désirées au temps et en la manière qu'il lui plaira. Ce qui la porte à se résigner si parfaitement entre ses mains, que perdant entièrement ses souhaits et ses volontés en lui, elle se contente de tout sans plus y penser, travaillant à la vertu comme hors d'elle-même, après en avoir laissé le soin et toute la direction au Seigneur avec une tranquillité vraiment divine.

De peur que cette doctrine ne paraisse trop vague, je vais en faire l'application particulière à trois sortes de désirs, où il semblerait bien difficile de la pratiquer, afin qu'on apprenne à l'observer sans exception partout ailleurs.

I - Le premier des désirs dont je veux parler est celui de la gloire éternelle. Ce désir, lorsque Dieu le diffère, doit être purifié de la manière que nous avons dite. L'âme doit alors estimer beaucoup plus la volonté divine, qui se plaît à ne pas lui donner encore cette gloire, que la même gloire. Et quand bien même il plairait à Dieu de ne jamais la lui donner, pourvu que ce soit sans faute du côté de l'âme, elle doit choisir le parti de se reposer et de se contenter davantage dans cette volonté de Dieu que dans la jouissance de la gloire du ciel.

II - Le second désir à quoi je veux appliquer cette doctrine est le désir même de renoncer à soi et de se conformer à la volonté divine. Ce désir, lorsque Dieu ne le donne pas autant qu'on voudrait bien, doit être modéré et réglé de la même manière que ci-dessus. Et certes, ce n'est pas un petit effet de la vertu de renoncement, que de se contenter par humilité, de n'être pas si avancé qu'on le voudrait bien dans une vertu si excellente, et d'être en paix de ce que Dieu le permette ainsi, pourvu néanmoins que de là on ne prenne pas occasion de se négliger ni de travailler moins courageusement à l'acquisition de cette digne vertu. Mais, de prétendre l'acquérir avec empressement et à force

d'actes propres, ce serait abus tout pur, rien n'étant plus opposé à cette vertu que la voie de l'action personnelle.

III - Le troisième désir que je veux faire servir d'exemple est celui de souffrir. Quoique notre nature ait une répugnance à la souffrance comme à une chose qui lui est très amère, néanmoins on peut y être porté avec un désir empressé venant de l'amour-propre. Chose étonnante et digne de remarque, que l'amour-propre soit un ouvrier si subtil et si adroit pour tourner à son goût ce qui lui est si contraire et de savoir se nourrir et s'entretenir du désir d'endurer, qui pourtant est une chose si amère ! Cela vient de ce que la même chose étant excellente et relevée, elle est capable par cette considération de donner beaucoup de satisfaction. Or, pour chasser d'ici ce faux et propre amour, le véritable moyen est de se graver dans le cœur qu'il n'y a point de bon ni de légitime désir de souffrir, sinon celui qui est accompagné de l'abnégation et du dépouillement volontaire de ce même désir en tant qu'il regarde notre satisfaction et notre contentement particulier.

A ce propos, il est bon de savoir qu'il n'est pas avantageux à un commençant dans la vertu, de charger immodérément et sans cesse son esprit des pensées de la croix et des afflictions qu'il y a à endurer dans la voie de Dieu. Car enfin, quelque ferveur que l'on ait, la nature ressentirait et succomberait sous un tel poids et l'âme ne ferait que s'en affliger et en tirer une disposition d'agir avec peine et difficulté pour son salut. Ce qui serait une ruse de l'ennemi pour lui rendre malaisée la voie de la perfection. Donc, l'âme qui n'a pas encore acquis une grande force d'esprit, doit modérer l'excès et la durée de ces sortes de pensées, et les changer en une joyeuse conformité à la volonté divine, qui doit ici tenir lieu de croix, mais d'une croix qui ne donne point d'ennui à celui qui ne la recherche et ne l'embrasse que pour plaire à Dieu, sans aucun autre intérêt. Cette manière d'agir a son modèle dans la vie de Jésus-Christ, qui ne pensait pas toujours à sa croix, mais seulement lorsque c'était la volonté de son Père. Car durant sa vie, il fait toutes ses actions avec une joie tranquille au dehors et une grande gaieté à l'intérieur, qui pourtant lui fut soustraite au temps de sa Passion.

II. Article second

Deuxième degré de la troisième sorte d'abnégation, qui est pour chasser l'amour-propre hors du sentiment de la vertu. Deux moyens pour cet effet, la privation et la tentation, leur fin et leurs effets, et les règles pour s'y bien comporter.

Lorsque la partie supérieure de l'âme a acquis un grand commandement sur l'inférieure et l'habitude des vertus, tant par l'abondance des consolations divines et des sentiments de piété, que pour y avoir coopéré en observant les choses précédentes et en faisant un droit usage des dons qu'elle avait reçus de Dieu, il lui arrive deux choses par la dispensation divine.

Premièrement, Dieu la prive et la dépouille du sentiment de toutes ses vertus et de l'état élevé où elle était. Et en second lieu, en échange des dons reçus du passé, il permet que sa partie inférieure soit agitée de sentiments et de mouvements si fâcheux qu'on dirait que la chair redevient aussi puissante en elle et l'esprit aussi faible qu'au commencement de sa conversion. De sorte que c'est comme si tout le travail qu'elle a accompli pour se dompter ait été vain et inutile.

Or, Dieu ne permet cela que pour plusieurs buts qui tendent tous au plus grand bien de l'âme.

I - Car en premier lieu, il la prive et la dépouille de ces grâces de peur qu'elles ne donnent de la satisfaction à son esprit, qui se plairait en elles et de là en soi-même, et enfin à l'enorgueillir.

Il permet cette privation afin que l'amour-propre, qui s'y était glissé, en soit entièrement chassé.

Afin encore que l'âme persévère et croisse dans la connaissance de sa bassesse et dans l'expérience de son infirmité.

Et aussi afin qu'elle se fortifie dans la vertu et qu'elle se dispose à connaître que la solide perfection ne consiste pas en de telles grâces ni dans une paix entre les sens et la raison, mais dans l'abnégation de soi en toutes choses, qui s'acquiert plus par la destitution de ces grâces que par leur abondance.

L'âme ne laissera donc point échapper cette occasion d'épurer son intérieur, premièrement pour ce qui regarde sa conduite à l'égard des grâces passées, se réglant sur les trois points suivants :

1. Le premier, elle se remettra en l'esprit quels biens elle a pu tirer de ces grâces, et quelles impuretés elle a dû éviter à leur sujet.
2. Le second, que voyant comme elle s'est comportée sur l'un et sur l'autre de ces deux articles, elle reconnaisse non par la voie du discours mais par une pensée et une persuasion très simples et très intimes, qu'elle est indigne de jouir davantage de ces grâces et de leur sentiment.
3. Et ensuite, qu'elle y renonce librement, aussi bien qu'à tout propre intérêt et à toute satisfaction intérieure qu'elle pourrait en recevoir.

Ayant pratiqué cela à l'égard des grâces passées, elle doit en second lieu se tourner vers l'état de sa pauvreté présente et de la privation où elle est alors, et s'y comporter ainsi :

1. Elle pensera succinctement à la dignité et aux fruits de cette privation et s'en tiendra pour indigne.
2. Elle l'acceptera néanmoins, mais avec une grande abjection sous la volonté de Dieu qui la lui envoie, et avec un grand avilissement d'elle-même qui l'accepte, tout indigne qu'elle s'en reconnaît.
3. Et en même temps, elle se résoudra fermement à travailler pour en tirer les fruits d'abnégation, d'humiliation et de pauvreté d'esprit que Dieu attend et prétend qu'elle en rapporte.

Il - Outre cette privation du sentiment de la vertu, qui est la première chose que Dieu dispense ici à l'âme, il permet qu'il lui en arrive une seconde qui consiste en des sentiments et des mouvements déréglés de ses passions et en des rébellions de la partie inférieure contre Dieu et contre la vertu. Cela est nécessaire à l'âme pour trois raisons. L'une est que la seule privation n'est pas suffisante pour déraciner de son esprit l'amour-propre ni la présomption ni la propre complaisance, tant ces choses y sont enracinées profondément. L'autre est que cette même privation ne suffit pas non plus pour faire croître l'âme dans la vertu et dans l'humilité. Et la troisième est qu'outre que la privation toute seule pourrait encore entretenir l'âme dans l'amour-propre et les autres défauts que nous venons de dire, elle pourrait de plus y ajouter celui de la tiédeur et de la nonchalance d'esprit. C'est pourquoi il est nécessaire d'ajouter à la privation l'amertume de la tentation, afin que celle-ci chasse de l'âme toutes ses humeurs vicieuses.

Mais, comme il arrive ordinairement à des corps extrêmement corrompus, qu'un remède qu'on leur présente pour la guérison de l'une de leurs indispositions, ne fait pas son effet sans provoquer et réveiller une autre maladie dormante dans ce corps, il en arrive de même à l'égard de notre âme qui est universellement pénétrée et gâtée des plaies de l'amour-propre. Cette purgation d'esprit que Dieu lui envoie, expulsant d'un côté les effets d'amour-propre, excite et réveille de l'autre dans l'esprit, auparavant recueilli et tranquillisé par le sentiment de la vertu, une curiosité qui le porte à rechercher désordonnément la source et les circonstances de son mal ; une espèce de hardiesse à

murmurer, à s'aigrir, à se chagriner et à s'impatienter de la privation et de la tentation où l'on se trouve ; un regret et une affection propriétaire pour le repos sensible qu'on a perdu par cette privation ou par la tentation ; enfin, une assurance d'esprit qu'on recherche et qu'on veut fonder sur les actes intérieurs et passés de la vertu et sur ceux de la résistance présente qu'on fait à la tentation.

L'âme doit remédier à ces inconvénients :

1. Premièrement en s'occupant beaucoup plus à tirer du fruit de ses tentations qu'à les éplucher et les discuter.
2. En s'abaissant intérieurement comme une chose de néant dès que les tentations recommencent et en reconnaissant que puisqu'elle a si peu profité dans l'école des grâces et des consolations de Dieu, il est bien raisonnable que le Seigneur la mette dans l'école de Satan par les tentations, qu'elle acceptera avec patience, comme des choses dignes d'elle et qu'elle a bien méritées.
3. Troisièmement, l'âme renonçant volontairement au repos intérieur qu'elle ressentait avant la privation et la tentation, s'accoutumera à ne plus fonder son repos sur des sentiments, mais sur la volonté de Dieu, qui ne s'accomplit pas moins dans cet état que dans l'autre.
4. Enfin, elle ne fera aucune estime de tous ses actes, de ses efforts, de son travail comme de choses de nulle efficacité et de nulle valeur.

Mais parce que l'assurance, qu'on vient de dire que l'âme cherche dans ses actes, est une manière d'agir qui lui est profondément enracinée et qu'elle l'appuie sur une réflexion particulière qu'elle fait dans le discernement et le jugement de ses actions intérieures, il est nécessaire pour l'en purifier, que Dieu même vienne y mettre la main et qu'il fasse passer cette âme à un nouveau degré d'abnégation singulière, où il la dépouille de cette réflexion et de l'assurance qu'elle en tirait, comme on va le montrer dans l'article suivant.

III. Article troisième

Troisième degré de la troisième espèce d'abnégation qui est pour chasser l'amour-propre de la réflexion et de l'assurance de l'âme sur ses actions vertueuses. Deux moyens de cette purification terrible. Règle pour s'y comporter, et ses usages. Quelques avis sur ce sujet.

La privation que Dieu a dispensée à l'âme dans ce degré qui précède, n'avait pour but que de la dépouiller de ce qui la détournait de Dieu et qui l'attachait à elle-même, je veux dire du sentiment de la vertu que Dieu lui avait pourtant donné à une toute autre intention, à savoir pour l'attirer et la porter à se rendre toute à la mamelle de sa divine bonté, alléchée qu'elle y était par la douceur de ce lait divin qui en coulait. Mais l'amour-propre, qui règne plus dans l'âme que celui de Dieu, se voyant forcé de quitter le sentiment par la privation et par la tentation de la partie inférieure, a bien su trouver un autre nid pour s'y cacher et une autre raison pour s'y attacher et pour demeurer dans l'éloignement de Dieu. C'est pourquoi le Seigneur redouble ici la purgation et accroît sa force et son amertume, afin qu'elle expulse le reste des humeurs vicieuses et corrompues de l'âme qui veut guérir.

Comme le fort où l'amour-propre, banni du sentiment, s'est réfugié pour s'y cacher et s'y conserver, est une certaine confiance ou une assurance intérieure que l'âme tire de ses actions internes et

vertueuses, par la réflexion qu'elle y fait, et qu'ainsi elle s'appuie sur elle-même et sur sa vertu et non sur Dieu, cela fait que Dieu se résout à l'ébranler entièrement et à la renverser de fond en comble. Mais, afin que ce soit sans préjudice de la vertu intérieure et actuelle qui néanmoins sert de fondement et d'entretien à cette fausse assurance, Dieu ne permet pas que la force et la réalité de la vertu soient diminuées, mais seulement il les cache à l'âme par deux moyens.

1. Le premier, en lui ôtant la réflexion par laquelle elle venait à discerner et à ressentir sa vertu actuelle. Ensuite de quoi, elle ne lui paraît pas davantage que si elle n'était point et cependant elle n'est diminuée en rien. Car apercevoir et reconnaître ses opérations n'est pas proprement la vertu mais seulement un certain goût et une satisfaction qui ne fait que la suivre.

2. Le second des moyens dont Dieu se sert ici est de mettre dans l'âme certains effets et sentiments tout contraires à la vertu afin que, non seulement la connaissance de la vertu de cette âme soit perdue et effacée de son esprit, mais aussi que la croyance où elle pourrait être par le souvenir des bons actes passés qu'il y a encore en elle quelque vertu cachée et inconnue, soit bannie absolument d'elle par le fait que rien ne lui laisse penser que la vertu se trouve parmi des effets qui lui sont si contraires.

C'est pourquoi Dieu permet que la tentation du degré précédent, s'accroisse et s'accroisse dans celui-ci et même que de la partie inférieure de l'âme elle vienne frapper et assaillir la supérieure, faisant défailir la lumière dans l'entendement, la ferveur des bonnes intentions dans la volonté et en général, toute la promptitude de l'âme à courir dans la voie de Dieu aussi bien que la force et la patience nécessaire pour y surmonter les difficultés éventuelles.

Cet assaut augmentant et redoublant toujours, l'esprit loin d'en tirer sujet de se renforcer en quelque sorte, s'en affaiblit tout à fait et laisse aller ses forces en décadence. Car on lui fait alors quitter le rempart de l'assurance et de la connaissance de toutes ses vertus, d'où il aurait pu tirer quelque appui contre la tentation. A la place, il ne lui est laissé d'apercevoir et de sentir qu'obscurité, aridité, rebellions et pusillanimité, de sorte que le plus petit fêtu lui semble alors une poutre et les choses qui lui étaient auparavant très aisées lui paraissent maintenant très difficiles et même impossibles. Cela fait que l'âme perd entièrement toute son assurance et qu'elle commence à entrer dans la défiance d'être en état de perdition et d'avoir causé ce triste changement par quelques grands péchés à elle inconnus. Plus elle recherche et examine avec scrupule les fautes qu'elle peut avoir commises et tâche de se satisfaire et de se défendre dans ce triste état par mille efforts inutiles et par quantité de remèdes qu'elle pense apporter à son mal, plus il s'accroît et s'accroît par ces mêmes choses. Car, n'étant capables que de flatter et de satisfaire le sens et le goût déréglé du malade, elles sont directement contraires à la guérison d'un mal qui ne peut être chassé que par la défiance et par l'humilité, comme il n'est venu que de l'assurance et de la présomption.

Cela étant ainsi, je ne connais pour l'âme qu'une maxime à observer, mais qui est aussi nécessaire en ce lieu que juste et équitable en soi, puisqu'elle est fondée sur l'abnégation du propre jugement et du propre sentiment. Voici cette maxime : *Que l'âme ne doit et ne peut alors donner aucun jugement touchant elle-même ni touchant ce qu'elle sent et expérimente en elle, mais seulement s'humilier et se soumettre toute au jugement d'un autre.* Et encore qu'il lui semble avoir des raisons les plus prégnantes d'en agir autrement, elle doit néanmoins toujours suspendre ici son propre jugement comme étant aveugle et incertain, et démentir sa propre expérience comme trompeuse, soit pour le bien soit pour le mal. Toutefois, avec cette différence que : pour le bien, jamais elle ne croira ni ne jugera de l'avoir ; et pour le mal, après avoir perdu et renoncé à son propre jugement aussi bien qu'à l'expérience où elle est du mal qu'elle sent en elle, elle croira facilement ce mal, par le principe de la

persuasion générale et implicite où elle doit être de ses misères infinies et inconnues, et non à cause du jugement et de l'expérience particulière de ce qu'elle sent et perçoit alors dans son intérieur.

Par l'observance de cette maxime :

1. L'âme, sans faire tort à l'humilité qu'elle doit avoir, renoncera et perdra la présomption, l'assurance et l'appui sur ses jugements, vices qui ne sont pas moins fourrés dans les jugements désavantageux qu'elle porte sur le mal, comme ceux qu'elle porte sur le bien.
2. En second lieu, sans perdre la croyance qu'elle doit avoir de son état déplorable, elle fermera par ce moyen la porte à l'ennemi, qui loin de lui faire chercher ainsi son amendement, (comme il voudrait le lui persuader) ne cherche au contraire qu'à la troubler par mille sentiments contraires et injurieux à Dieu, et par mille suggestions qu'il lui met dans l'esprit pour la porter au désespoir.
3. Enfin, par la pratique de cette maxime, sans éplucher inutilement et curieusement ses défauts soit présents soit passés, elle ne cessera pas de s'en humilier et de s'en amender autant et davantage que si elle les discutait tous en particulier, pourvu que les croyant implicitement, comme on a dit, elle en ait, au lieu de cette discussion particulière, une seule et simple repentance aussi bien que du sujet inconnu qu'elle peut avoir donné à cet état misérable où elle se trouve réduite.

Si malgré cette pratique, un directeur éclairé craignait que la défiance du salut et les pensées de désespoir ne prennent pied dans cette âme par les artifices de l'ennemi qui la tente, il faudra qu'il vérifie si dans son extérieur elle accomplit en ce temps ce qu'elle avait coutume de faire auparavant et si elle s'acquitte entièrement des fonctions de sa vocation. Et pour l'intérieur, si elle fait dans son esprit, sans le savoir, plusieurs actes de vertu sur le sujet présent, comme des actes de patience, d'humilité, d'abnégation, de haine de soi-même et de tout ce qui est contraire à Dieu ; et si sa volonté n'est pas toujours résolue, sans qu'elle le sache pourtant, à ne jamais consentir à la tentation ni à tout ce qu'elle ressent de mauvais, comme il semble assez bien qu'elle est dans cette résolution puisque toute sa tristesse ne vient, en effet, que de l'horreur et de l'aversion qu'elle a pour le mal.

Et après qu'il aura perçu par ces marques et par d'autres encore, que la vertu de cette âme n'est pas diminuée mais que plutôt elle est augmentée, puisqu'elle demeure dans sa vigueur au milieu de la privation où elle est de la connaissance et du sentiment de ses opérations, et assaillie de tant d'oppositions, il la fortifiera et l'assistera dans ce combat selon que l'exigent sa nécessité et sa faiblesse, mais avec beaucoup de discrétion et de retenue. Ainsi, d'un côté il la tient dans l'humilité et dans l'ignorance de ses vertus, et de l'autre il la protège des persuasions et des plus violents efforts de l'ennemi, la laissant pour le reste souffrir sans assurance autant que le permettra la force de l'âme et de la tentation.

Car, un directeur doit bien prendre garde d'empêcher ou de détruire dans une telle âme, ce que Dieu y opère et édifie. Il doit bien penser que, comme Dieu cache à cette âme les richesses et les perfections qui sont en elle, il faut aussi qu'il fasse de même en tout temps, mais particulièrement en cet état, sans rien lui déclarer, ou que fort peu, des grands biens et des fruits précieux qui sont cachés à l'ombre des misères qu'elle expérimente alors.

Je vais finir ce degré par deux avis qui peuvent être à l'âme d'une grande utilité.

1. Le premier est que, comme elle a remarqué par ce discours que l'amour-propre est fort subtil et adroit à se cacher et à se conserver aux dépens du progrès de l'âme sous les actes intérieurs de la vertu, par la confiance qu'elle y met, il en fait de même à l'égard de la jouissance intérieure et divine que Dieu donne quelquefois à l'âme. L'amour-propre sait fort bien y faire réflexion et en tirer matière de propre complaisance et de propre satisfaction. C'est à quoi l'âme doit bien prendre garde

et y apporter remède en se dépouillant de la confiance qu'elle tire de cette jouissance, par la pratique des moyens déclarés jusqu'ici, et en se privant de cette réflexion par une grande simplification d'esprit. Autrement, elle se servirait de Dieu même pour mettre un empêchement entre Dieu et elle, et pour désunir et éloigner son esprit d'avec le sien.

2. Le second avis est que l'âme doit apprendre à reconnaître de tout ce discours, combien grande est son infirmité et la subtilité de son amour-propre, qui sait se fourrer jusque dans les choses si bonnes et si conformes à la volonté de Dieu, et combien elle a besoin de s'humilier et de s'avilir en tout, puisqu'il est nécessaire que pour son bien, Dieu l'aveugle et lui cache les richesses et les perfections qu'il a mises en elle, de peur qu'elle n'en devienne orgueilleuse et qu'elle ne les dissipe. C'est pourquoi il est contraint de faire comme un sage Père envers un enfant qu'il sait être prodigue et dissipateur des biens de la maison, à qui il cache toujours les trésors qui y sont et ne lui fait voir que des pauvretés et ce qu'il y a de moins agréable.

IV. Article quatrième

Quatrième degré de la troisième espèce d'abnégation qui est pour bannir l'amour-propre de l'acte même de la vertu pas sa suspension. Nécessité, vicissitude, règles et effets de cet état.

Il semblerait que l'amour-propre avec toutes ses forces et toute son adresse ne puisse aller plus avant que ce que l'on a vu dans les degrés précédents, et que la présomption serait entièrement bannie d'une créature à qui Dieu aurait ainsi caché ses vertus. Mais ce dernier degré nous fait bien voir le contraire. Comme si ce n'était pas assez à l'amour-propre de s'être niché partout où nous avons vu, il veut encore, lorsqu'il s'en voit chassé, se retirer dans l'acte pur et essentiel de la vertu, où il se cache en attendant le premier sommeil du père de famille, c'est-à-dire la nonchalance de l'âme, pour regagner par là tout ce qu'il a perdu jusqu'alors.

C'est aussi pourquoi Dieu, qui est descendu du Ciel expressément pour faire la guerre à l'amour-propre, ne se contente pas de l'avoir chassé des choses extérieures, des consolations, des désirs de la vertu, de ses sentiments et des réflexions sur elle. Il veut encore le chasser de cet acte intérieur de la même vertu. Et c'est ce qu'il fait en retirant de l'âme son concours ordinaire de telle sorte qu'elle ne peut, même en sa partie supérieure, pour sainte et élevée qu'elle soit, faire aucune fonction spirituelle, soit à l'égard de Dieu soit à l'égard de la vertu. Car le Seigneur lui ôte peu à peu le pouvoir de faire des actes tantôt sur un sujet tantôt sur un autre, et enfin sur tous, même sur celui de la conformité à la volonté divine. De sorte qu'il ne lui reste plus rien qu'une tranquillité passive par laquelle, comme un agneau devant celui qui le tond, elle demeure paisible, laissant faire et ordonner à Dieu tout ce qu'il lui plaira.

Cependant, Dieu la remet quelquefois et par intervalles, dans sa première liberté d'agir, afin qu'elle apprenne à se résigner à l'un et à l'autre, à la privation et à l'opération, à quitter l'activité et à la reprendre, autant qu'il plaira à Dieu. Autrement, il se glisserait une propriété dangereuse dans ce dépouillement même de ses propres actes.

Dans cette privation de ses actes intérieurs, ce que l'âme doit faire est d'observer le quatrième point qu'on a marqué plus haut, dans le chapitre second, touchant l'humiliation en particulier à l'égard des choses spirituelles.

Mais l'observant, elle remarquera qu'elle peut considérer cette soustraction divine de deux manières, l'une comme une entrée à des grâces plus excellentes et à une perfection plus grande que celle qu'elle a eues jusqu'alors, l'autre comme une défaillance de vertu à laquelle Dieu est contraint de la réduire, pour son salut et pour l'extermination parfaite de son amour-propre.

L'âme doit oublier entièrement la première de ces deux considérations, qui ne lui donnerait que de l'orgueil et de la vanité. Et elle ne pensera qu'à recevoir de la dernière manière la privation divine, la regardant comme une marque de ses imperfections et, singulièrement, de sa faiblesse dans le bien.

Tout ceci présupposé, voici comment elle doit correspondre à Dieu dans cette divine soustraction de ses actes de vertu.

1. Ce sera en premier lieu par un grand avilissement de soi-même, prenant sujet d'une telle soustraction de se reconnaître pour un néant, pour une pécheresse très vile, pour une créature remplie infiniment plus que toutes les autres de défauts infinis, inconnus et cachés, et enfin pour indigne d'aucun acte de vertu, puisque même elle en a mal usé tant par sa négligence que par sa malheureuse appropriation.

2. Elle sera contente de ce que Dieu la méprise ainsi, lui ôtant le pouvoir de s'élever vers lui et vers la vertu.

3. Elle renoncera humblement à toute la satisfaction qu'elle pourrait tirer et recueillir de ses actes intérieurs.

4. Elle s'appauvrira et se dépouillera franchement tant de ces actes que de la faculté de les opérer, comme d'un joyau et d'un ornement précieux qui ne lui convient nullement, vu son indignité, sa bassesse et le mauvais usage qu'elle en a fait.

5. Enfin, comme il arrivera quelquefois dans la partie supérieure et dans l'inférieure de l'âme des distractions, des peines et des mouvements déréglés, elle les supportera patiemment, mais sans y adhérer, d'autant plus que le rempart des actes intérieurs de la vertu comme de la soumission intérieure à la volonté de Dieu, de la patience, des actions de grâces, de l'élévation, etc., est abattu. Ainsi, elle n'a plus pour défense qu'une soumission et une tranquillité passive par laquelle elle s'abandonne et se laisse en proie à Dieu, comme un agneau très patient, pour souffrir tout de lui dans la grande faiblesse où elle est réduite.

Cette coopération à la soustraction des actes intérieurs de l'âme, l'amène à un état passif, duquel l'entrée est en partie cette même soumission passive à Dieu et à tout ce qu'il veut et permet, sans distinction, en partie aussi une retraite intérieure des sens et des choses créées, et même de toutes leurs idées. Alors, l'âme étant retirée au plus intime de son esprit, Dieu est donc convié, pour ainsi dire, à opérer en elle avec son consentement passif, des actes bien plus sublimes et plus parfaits que ceux dont il l'a dépouillée.

A ce sujet, il est bon de remarquer ici en passant, que l'élévation mystique de l'entendement par la lumière divine, est pour peu de personnes, et que c'est une voie pleine de périls et de matière de curiosité et de mainmise. Alors que celle de la volonté par l'abnégation (de laquelle il s'agit en ce Traité) est généralement pour toutes sortes de personnes et elle est beaucoup plus assurée et plus parfaite que l'autre.

Or, comme nous pouvons considérer l'âme dans ce dernier état ou à l'entrée ou en progrès ou à l'issue et à l'habitude, elle a besoin selon la différence de ces trois degrés, de plusieurs avis différents, que l'on va suivre en trois chapitres.

Chapitre VI

De l'entrée de l'âme dans l'état de la quiétude, ou de l'oisiveté spirituelle, qui est un effet ou une suite du quatrième degré de la troisième sorte d'abnégation. Deux avis.

I.

Premier avis général pour éviter la paresse, l'inutilité d'esprit, la fausse assurance, la fausse liberté et le faux repos.

L'âme qui est à l'entrée de la quiétude ou de l'oisiveté spirituelle (qui est le commencement de cette privation et de cette soustraction de ses actes, dont on vient de parler), doit d'abord prendre garde d'une certaine négligence et paresse d'esprit par laquelle l'ennemi prétend prévenir la vraie quiétude à laquelle Dieu veut la réduire. Ou du moins, il prétend la changer en une inutilité d'esprit qui finit par aboutir à cette paresse, bien éloignée du comble de la vertu où doit se terminer la vraie quiétude. S'il est reconnu et repoussé de ces deux portes, il se retire et se déguise pour se présenter à une troisième qui est celle d'une assurance (ou d'une sécurité) dans cet état, par laquelle il prétend couler dans l'âme une fausse liberté, qui lui fait négliger la retraite à l'oraison, l'abnégation et la pratique de toutes les vertus. Ou du moins, il essaie de la plonger dans un faux repos en son état, afin d'arrêter son cours vers Dieu et pour donner entrée à d'autres biens inutiles et dangereux comme à des affections, des complaisances, etc.

I – Contre la paresse : pour remédier à cette prévention de l'ennemi, on doit prendre garde que la quiétude et l'oisiveté où l'âme est introduite, viennent de Dieu et non d'elle-même, et qu'elles viennent de la pure nécessité et de la pauvreté d'une âme qui ne peut faire autrement, et non d'une retraite de son propre choix.

II – Pour empêcher que la quiétude ne dégénère en une inutilité d'esprit, dont l'ennemi tente souvent l'âme en cet état, elle ne séparera jamais l'exercice de la vertu de son état de quiétude, mais elle s'y entretiendra aussi longtemps qu'elle sera dans cette vie vraiment militante.

Mais afin que ces deux choses, l'oisiveté ou la quiétude, et l'exercice de la vertu, s'accordent bien ensemble sans détriment l'une de l'autre, l'âme observera d'une part que l'état de quiétude l'oblige à ne pas s'attacher à ses actes ni à la pratique intérieure par un principe de contrôle et par une recherche d'assurance en soi, et à ne pas résister opiniâtrement aux actes d'oraison ou de vertu que Dieu veut opérer et établir en elle. Et d'autre part, quant à l'exercice de la vertu, elle prendra garde que l'état de cette vie militante l'oblige à ne pas s'adonner à la paresse ni à la fainéantise intérieure sous le prétexte de la quiétude, et à ne pas demeurer inutile lorsque Dieu cesse d'opérer cette oisiveté dans l'âme, alors qu'elle devrait reprendre ses exercices d'oraison et de vertu selon la liberté qui lui en est rendue.

Et de peur qu'elle ne confonde ce qui est très distinct de soi, et que par cette confusion ou par une précipitation à vouloir jouir trop tôt des privilèges de ce sublime état de quiétude, ne faisant que d'y entrer, elle n'enveloppe et ne comprenne tout sous cette qualité avant que la volonté de Dieu et sa propre disposition intérieure la lui permettent. Elle remarquera que le don de l'oraison est différent de celui de la vertu, et que l'un n'est ni une suite immédiate ni un ajout nécessaire à l'autre, soit dans

la pratique de l'âme soit dans l'opération de Dieu. Et ainsi, soit que l'âme s'évertue et s'exerce à l'un tout seul ou que Dieu par ses opérations la dispose et l'attire à l'un, et qu'à l'égard de l'autre il la laisse ou la remette à son devoir et à son zèle particulier, elle ne doit pas penser que l'autre de ces dons accompagnera le premier si ce n'est que Dieu les joigne ou que l'âme, par sa pratique et par son zèle, les unisse ensemble de la manière qu'elle veut les avoir en elle. Car la terre de notre âme est si ingrate qu'elle ne rapporte que ce qu'on y sème et pas davantage, si ce n'est des épines et des chardons.

Or, comme le don de l'oraison est distingué de celui de la vertu, et que la disposition où l'un met l'âme ne tire pas en conséquence la disposition de l'autre, pas plus que la perfection de l'un celle de l'autre, il en est de même des mouvements qu'ils produisent dans l'âme et de leurs effets. Ils sont distingués les uns des autres. Il y a, par exemple, au don de l'oraison les mouvements de la componction, de la compassion, de l'admiration, etc., et au don de la vertu il y a l'humilité, la magnanimité, la douceur et encore d'autres, qui (si elles ne sont pas dans leur dernière perfection) ont peu de rapport avec les premiers. De sorte qu'entre chacun de ces mouvements particuliers de l'oraison et entre chacune des espèces particulières de vertu, il n'y a pas de liaison telle que la position de l'une soit la position de l'autre, et que l'opération de Dieu ou de l'âme qui met l'une, mette l'autre par le fait même. Mais il est besoin de diverses opérations ordinaires de Dieu, ou de différentes actions de l'âme, selon la diversité des dons d'oraison et de leurs mouvements, des espèces de vertu et de leurs effets, qu'il est question d'établir et de fonder dans l'âme pour l'entretien et la perfection de la vie spirituelle.

Au reste, parlant de la pluralité des opérations de Dieu pour fonder l'oraison, et les vertus avec leurs effets, j'ai fait voir que je l'entendais de ses opérations ordinaires, pour ne pas faire de la peine à certaines âmes dans lesquelles Dieu domine quelquefois par de si divines, si sublimes et si parfaites influxions, qu'elles en sont déterminées à tout, sans pluralité ni différence d'actes, de sentiments, ni même d'opérations de la part de Dieu, la source unique et simple de ces merveilles.

Mais comme ceci n'arrive qu'à bien peu de personnes, qu'à ce peu il ne leur arrive que très rarement, et qu'il ne s'agit pas alors de fonder et d'établir quelque chose en elles, mais seulement de faire l'application des choses parfaitement établies dans leur âme depuis longtemps, et qu'enfin l'âme qui se trouve dans le degré de quiétude dont nous parlons ici, est encore fort éloignée de cet état-là, elle ne doit pas y penser du tout, mais seulement se régler suivant l'avis que nous avons commencé à lui donner et conformément à sa distinction que nous venons de faire.

Ainsi donc, elle ne doit demeurer oisive que précisément dans les termes de l'opération de Dieu, sans étendre sa quiétude à d'autres choses. Elle sera en quiétude, par exemple, dans les choses de l'oraison et non dans celles de la vertu. Ou bien dans certains mouvements d'oraison et certains effets particuliers de vertu, et non dans tous les autres.

Car, bien qu'il plaise à Dieu d'opérer quelque partie de ces choses, cela ne veut pas dire qu'il veuille opérer le tout de lui-même. Et s'il produit quelques effets ou d'oraison ou de quelque vertu particulière, cela ne veut pas dire qu'il veuille produire ainsi de lui seul, en quiétude de l'âme, tous les autres effets dont elle aurait besoin. Et quand bien même il opérerait toute l'œuvre, tant de l'oraison que de la vertu, avec tous les dons et tous les effets particuliers de l'une et de l'autre, cela ne voudrait pas dire que ce soit pour toujours et pour toutes les fois que l'âme en aurait besoin.

Il faut donc que, quand l'opération de Dieu cesse et à l'égard de quoi elle cesse, l'âme fasse succéder son travail et son opération avec autant d'exactitude et de fidélité que si elle n'avait jamais expérimenté la douceur de la simple opération de Dieu. Et qu'elle continue à agir ainsi jusqu'à ce qu'elle soit assez forte pour persévérer dans la privation et la pauvreté, sans aide sensible et actuelle ni de Dieu ni de soi-même, et sans que pour cela le vrai et solide amour de Dieu qu'elle avait et

l'abnégation qu'elle pratiquait avant cette nudité, ne diminuent nullement mais qu'ils en augmentent plutôt. En attendant cette force, qui est très rare, et qu'on ne doit pas présumer d'avoir, l'âme doit sans cesse tendre à Dieu et à la vertu ou par de simples mouvements infus immédiatement de Dieu, ou par des actes conçus par elle-même.

III – Contre l'assurance, ou plutôt la sécurité qui se glisse dans ce commencement de la quiétude, et contre les effets de liberté et de repos mal compris, voici les précautions qu'il faut observer. L'âme se persuadera qu'elle est toujours environnée de périls infinis et inconnus, qui cependant ne tirent leur subsistance et leur entretien que de l'assurance qu'elle se donne, et ne se multiplient que par la liberté qu'elle prend ensuite. Elle doit se fixer immuablement à cette persuasion vis-à-vis de toute autre lumière et connaissance qui pourrait se présenter à elle, et considérer toujours que pour avoir changé de vie et d'état, elle n'est pas pour autant non seulement exempte d'aucun des périls qui l'environnaient dans les degrés plus bas, mais qu'elle est exposée de plus à d'autres dangers qui ne lui étaient pas auparavant si préjudiciables. Comme juste raison de craindre et de s'inquiéter, il suffit cette même assurance dans un état où les plus parfaits sont tombés ou dans lequel ils ont toujours tremblé : bien qu'il semble que cette assurance vienne de Dieu et non d'elle-même, l'âme agirait avec plus de sûreté en s'en dépouillant, en la considérant comme un don de Dieu dont elle est indigne et que même la terre qui nous porte et que nous portons en nous n'est pas capable de recevoir. Car les dons de Dieu un peu extraordinaires doivent plutôt être refusés qu'acceptés en ce monde. Et quand bien même ceci ne serait pas, l'âme pourrait refuser cette assurance comme désirant pour l'amour de Dieu porter la croix de sa privation, quoiqu'il semble que Dieu veuille la lui retirer. En tout cas, elle ne doit en retenir que les effets infus immédiats de Dieu, sans en garder aucune trace dans l'esprit ni aucun sentiment dans l'âme, afin de se conserver dans une plus grande pureté et dans un plus parfait éloignement de toute propriété.

Il faudrait pourtant excepter ici quelques âmes particulières trop timides et trop pusillanimes, pour lesquelles il pourrait être nécessaire de changer d'avis sur ce dernier point.

IV – Contre la liberté dangereuse, l'âme aura soin en ce degré que pour l'intérieur elle soit perpétuellement dans l'abnégation, dans l'humiliation, dans l'attention à Dieu, dans la vue et le regret de ses manquements et dans la pratique de toute forme de vertu, soit qu'elle s'y entretienne par les opérations singulières de Dieu, soit par son travail. Car elle ne doit jamais être sans ces effets-là en son intérieur. Et pour l'extérieure, elle ne cessera pas non plus de se mortifier, comme au premier jour où elle était encore novice. Car notre vie n'est, en effet, qu'un noviciat perpétuel et une épreuve continuelle de notre fidélité à Dieu et à la règle qu'il nous a donnée, comme une course durable vers un but dont nous sommes encore infiniment éloignés, dans quelque état que nous soyons. L'âme continuera donc sa course sans se relâcher en rien de sa première sévérité, au lieu de s'arrêter ou même reculer aux moindres progrès, ce qui la retarderait beaucoup dans la voie de la perfection.

V – Contre le repos dans l'oisiveté, comme il procède ordinairement de la paresse ou de l'assurance, on aura recours aux remèdes dont on vient de traiter sur leur sujet. On remarquera seulement ici que comme c'est à l'âme de se perdre en son néant et à Dieu seul de la convertir en son tout, elle ne doit regarder rien d'autre en son néant qu'une simple privation de tout bien, laissant à Dieu la pensée, la vue et l'opération des effets surnaturels auxquels ce néant, bien possédé, donne l'entrée. Autrement, au lieu de se perdre dans son néant, le néant perdrait ses effets en elle et ne lui serait plus néant. Mais il lui tiendrait lieu d'un tout, qui servirait de sujet à ses passions et à ses propriétés, comme à celle du repos dont il s'agit, et à beaucoup d'affections et de complaisances en soi, qui ne peuvent demeurer et s'entretenir dans une âme qu'à l'abri de quelque chose de singulier et d'excellent, qu'elle pense et présume être dans le néant de sa quiétude.

II.

Second avis pour le commencement de la quiétude. L'âme doit coopérer aux bons mouvements de Dieu et à l'application de leurs effets et aussi aux effets du néant de sa quiétude.

Après que l'âme, dans ce commencement, se sera préservée de la paresse, de l'inutilité, de l'assurance, de la liberté et du vain repos en la quiétude ou en l'oisiveté spirituelle, elle remarquera qu'on peut coopérer à Dieu de deux manières, à savoir : aux bons mouvements qu'il lui plaît de donner ou seulement à l'usage et à l'application des effets qui doivent venir de ces bons mouvements.

Or, elle ne doit pas croire ici que sa quiétude l'exempte de toute sorte de coopération, comme plusieurs le pensent. Elle ne se rendra pas non plus à la seule première de ces deux coopérations, omettant la seconde et la principale. Mais évitant ces deux erreurs, si ordinaires en ce premier degré, elle se reconnaîtra plus obligée à la coopération qu'auparavant, et se rendra encore plus assidue à la seconde, afin de s'appliquer ainsi avec grand soin les effets que Dieu prétend établir en elle par ses grâces divines.

Pour faire une application plus particulière de cet avis à la quiétude, l'âme doit savoir qu'il y a deux choses à considérer dans son néant. La première est le fond et l'essence de ce néant, pour ainsi dire, ou le sentiment central et foncier de ce néant. Et cela dépend de Dieu. La seconde, sont les suites ou les effets de ce même néant. Et cela dépend de la coopération et de la correspondance fidèle de l'âme qui est en cet état de quiétude. Or, comme Dieu assiste souvent l'âme de sa grâce pendant qu'elle manque de lui correspondre par sa coopération, il s'ensuit que la première des deux choses de ce néant est souvent dans l'âme sans la seconde, du fait que l'âme manque alors de coopérer avec Dieu dans l'application des effets qui devaient procéder de son néant. Et ce qui est encore bien pire, il arrive même assez souvent que l'âme détruise la seconde de ces choses par la première, (les justes effets du néant par la considération qu'elle est dans le néant) selon qu'elle donne plus ou moins de place à l'amour-propre qui, aux dépens de la grâce de Dieu et du progrès de l'âme, ne sait que trop bien tourner à son goût le fond même du néant.

Afin que l'âme empêche ou prévienne ce mal, elle laissera à Dieu seul le soin de la conduire et de la régir dans sa quiétude selon son bon plaisir. Car sa coopération n'est pas requise en cela. Et elle ne s'évertuera qu'à en entretenir les effets et à s'établir profondément dans une habitude de ne s'estimer nullement soi-même, ni ce qu'elle fait ni ce qu'elle souffre, quelque excellence qui puisse y être. Elle s'entretiendra encore dans une dépendance immédiate de Dieu seul en tout, et non d'elle-même qui n'est rien, dans une relation de tout le bien à Dieu et de tous les manquements à elle-même, et dans une prévoyante préparation à faire, lorsque l'occasion l'exigera, quelques actions héroïques contre la vaine estime d'elle-même et de telles œuvres et de tout ce qui en dépend.

Chapitre VII

Du progrès de l'âme dans la quiétude. Trois avis.

I.

Premier avis sur cet état avant, durant et après l'acte de l'intervention divine. Anéantissement des réflexions, avec son exception.

Lorsque l'âme est dans le progrès de la simple quiétude et que Dieu semble la remplir et l'occuper de ses grâces, elle doit se garder de se remplir et de se donner de l'occupation par elle-même, soit en prévenant l'Esprit de Dieu par anticipation, soit en voulant outrepasser la mesure de ses grâces pendant qu'il la possède, soit en s'occupant par réflexion sur les effets qu'il lui a plu d'opérer après qu'il a fait sa volonté en elle.

On a déjà dit, plus haut, quelque chose de l'anticipation de l'âme sur l'Esprit de Dieu et quelques excès où elle tombe à cet égard. Mais comme l'occupation que l'esprit se donne par des pensées et des complaisances qu'il a sur ce qu'il plaît à Dieu d'opérer en lui, est l'empêchement le plus ordinaire qu'il y ait en ce degré, l'âme sera avertie de n'admettre nulle réflexion sur la moindre des interventions ou des inspirations de Dieu en elle, ni sur aucune autre action de vertu. Mais plutôt de croire qu'il n'y a rien en elle que de pauvre et de déplorable, tant à cause de la résistance perpétuelle qu'elle a faite à Dieu, qu'à cause du manquement de la correspondance qu'elle devrait lui rendre. Elle ne doit voir rien de bien en elle-même. Et si la vue s'en présentait d'elle-même, il faut la chasser comme venant de l'ennemi. Quelque nécessité qui puisse se présenter de penser à soi et de juger avec assurance de son intérieur ou de ses actions en bien, elle doit rejeter bien loin cette pensée et persister ferme et immobile dans le refus de penser et de juger qu'il y ait du bien ou des marques des opérations de Dieu en elle. En un mot, il faut ensevelir dans un parfait oubli tout ce qui est de l'âme et qui est dans l'âme, excepté les effets qui peuvent la conserver dans une plus grande simplicité, humilité et pauvreté d'esprit.

II.

Second avis sur le progrès de la quiétude. Demeurer dans son néant et s'éloigner des faveurs de Dieu par humilité.

L'âme remarquera que Dieu la met en quiétude avant de la remplir de ses divins traits, afin qu'elle apprenne à demeurer tellement en son néant et qu'elle acquière si bien l'habitude d'une si sainte demeure, que jamais elle ne vienne à affecter quelque chose, à se reposer, à s'assurer, à se complaire dans ces divines faveurs, ni à les souiller par le mélange d'aucune appropriation et impureté. Elle aura donc soin de satisfaire à cette divine intention.

Elle remarquera encore que, comme dans cette sainte œuvre il y a deux concurrents (Dieu et l'âme), il y a pareillement deux offices, dont l'un appartient à Dieu seul et l'autre à l'âme, et que tant que l'âme se contient dans les bornes de son devoir, sans empiéter sur l'office de Dieu, elle est hors de danger et d'irrégularité dans ses dévotions.

Or, l'office de Dieu est de conférer des dons rares et excellents, et celui de l'âme est de les refuser. L'office de Dieu est de s'approcher et celui de l'âme est de se retirer par humilité, comme saint Pierre. L'office de Dieu seul est d'élever l'âme et celui de l'âme est de s'abaisser. Car, comme notre nature désire incessamment avoir en tout et tirer de tout une excellence et une élévation propre, même des choses de Dieu, notre esprit au contraire, supérieur à la nature, doit toujours chercher en tout et tâcher de tirer de tout la privation de toute excellence, la bassesse et la pauvreté, même à l'égard de Dieu, afin qu'ainsi l'âme ne soit pas moins avisée ni moins ardente à se dompter pour l'amour de Dieu que la nature l'est à se chercher soi-même.

Ainsi, tant s'en faut que l'âme doive aisément accepter ces sortes de grâces de Dieu, s'approcher de lui, s'élever jusqu'à lui. Au contraire, il doit y avoir un perpétuel combat entre Dieu et l'âme sur ce sujet, Dieu tendant d'un côté à s'approcher d'elle et à l'élever à quelque degré d'excellence, soit dans l'oraison soit dans l'illumination, soit dans les inspirations soit dans les choses passives ou actives de l'intérieur, et l'âme de l'autre côté tendant incessamment à s'abaisser et à se dépouiller à

l'heure même de cette élévation particulière où Dieu l'attire. Ce qu'elle doit faire ou par des actes formels d'abnégation, d'humiliation et de pauvreté spirituelle pratiqués envers cette élévation et cette excellence, ou bien par la simple inclination d'un esprit habitué à pencher vers le refus, l'éloignement, l'abaissement et la nudité de l'âme.

S'il se trouve une âme sur laquelle on peut craindre que la mollesse et la volupté spirituelle aient prise, il sera très bon à une telle âme d'entrer non seulement dans cette résistance à l'élévation, mais même d'y persévérer et de ne jamais se rendre sinon par une pure nécessité et au cas où Dieu lui ôte tout pouvoir de reculer, refuser et s'abaisser davantage à l'égard de l'excellence et de l'élévation à laquelle il l'invite.

III.

Troisième avis sur le progrès de la quiétude. Appliquer l'abnégation à tout, Aux interventions, aux inspirations et à l'abnégation même.

Parce que l'unique moyen de conserver et de faire fructifier les grâces que Dieu fait dans cet état, est l'abnégation, l'âme aura soin de l'appliquer à toutes ses actions, à toutes ses inspirations et à l'abnégation même.

Premièrement, elle croira que le règne de l'abnégation ne doit jamais finir durant cette vie et que rien n'est hors de l'étendue de son empire, évitant l'erreur de ceux qui pensent qu'il suffit d'appliquer l'abnégation aux opérations extérieures et intérieures de l'âme, mais pas à celles de Dieu en nous. Leur faute est qu'ils ne remarquent pas que partout où l'âme a une part, l'amour-propre s'y glisse aussi.

I - Contre cette erreur, elle tiendra pour suspecte toute introversion ou tout autre effet de Dieu qui ne sera pas durablement accompagné de l'acte ou de l'effet de l'abnégation envers cette même introversion. Elle ne se rendra à aucune des interventions de Dieu qu'elle ne les commence, ne les continue et ne les finisse par une abnégation particulière, non seulement de soi et de toutes les autres choses, mais aussi de l'intervention présente et de toute possession de Dieu, excepté seulement de celle qui se fait par la grâce nécessaire au salut.

II - Sur les inspirations, elle évitera deux autres erreurs qui sont assez ordinaires. La première est une omission de les accomplir, se contentant de les écouter ou de les goûter seulement. L'autre, au contraire, est une assurance trop grande et trop déterminée à les suivre. Sur quoi pour bien faire :

1. L'âme ne recevra aucune (bonne) inspiration, soit de Dieu, soit de son simple avis naturel, soit d'autrui, qu'aussitôt elle ne les réfère actuellement à la pratique de cette connaissance.

2. Elle aimera beaucoup mieux d'être guidée par des inspirations ordinaires et communes que par d'extraordinaires et plus sublimes, qui sont moins propres à notre infirmité aussi bien qu'à la petitesse et pauvreté d'esprit que nous devons chercher en toutes choses.

3. Elle n'attendra point d'instinct particulier pour se résoudre dans les choses nécessaires et pratiques mais se contentera de l'avis naturel, si après ses préparations ordinaires à sonder la volonté de Dieu, il ne s'en présente point d'autre. Car, elle doit laisser au bon plaisir de Dieu le choix des moyens par lesquels il lui plaît de lui manifester sa volonté, soit par un simple avis naturel, soit par une simple semonce intérieure, soit par des mouvements plus intimes, plus efficaces et plus élevés. Mais pour elle, elle n'aura d'inclination que pour choisir ce qui sera le plus simple, le plus petit et le plus opposé au désir d'excellence et de singularité qui est si affecté à notre nature.

III - A l'égard de l'abnégation même, l'âme aura soin qu'elle procède d'une humiliation et d'un abaissement véritable de soi au-dessous de toutes choses et non d'un vent de vaine présomption de cœur, dont l'âme s'enfle souvent et s'élève au-dessus de tout par orgueil et non par abnégation, comme elle se l'imagine. En quoi il y a bien de la différence car ici, elle quitte les choses beaucoup plus par un vain et orgueilleux dédain qu'elle en fait, que par le principe de l'amour de Dieu. Au contraire, dans la véritable abnégation on y renonce par un jugement solide qui, comprenant bien qu'il n'appartient qu'à Dieu seul d'être le possesseur et le propriétaire de tout, fait que l'âme se reconnaît elle-même trop vile et trop indigne pour posséder la moindre de toutes les choses soit intérieures soit extérieures, et trop infirme et trop faible pour pouvoir les aimer, si saintes qu'elles soient, sans diminution de l'amour qu'elle doit à son Dieu. Mais la force infinie de l'amour de Dieu est telle que, sans se diminuer, il fait aimer indifféremment toutes choses par le même amour dont il s'aime lui-même et d'une manière qui fait toujours revenir l'homme à se mépriser soi-même plutôt qu'à dédaigner orgueilleusement les choses créées.

Chapitre VIII

De l'issue et de l'habitude de l'âme dans l'état de quiétude. Trois avis sur cela.

I.

Premier avis : ne pas jouir mais acquérir.

Lorsque l'âme est comme à l'issue de la formation à cet état, ou plutôt dans son habitude, elle croira pour premier avis, que la perfection de cette vie ne consiste pas à jouir pleinement et toujours des traits dont Dieu l'a pénétrée quelquefois, mais de s'établir et de se fonder profondément dans les vrais et solides effets qui doivent en procéder, et qui doivent demeurer toujours en elle, même lorsqu'elle est privée de la jouissance de cette divine faveur.

Elle aura donc soin de référer chaque trait divin qu'elle éprouve non à la jouissance ou au sentiment mais aux opérations tant intérieures qu'extérieures, qui conviennent à la qualité et à la sublimité de ce trait. Car le trait de Dieu est de soi, passager. Mais la raison pour laquelle Dieu l'envoie est pour établir dans l'âme des effets permanents de la vertu dont il donne le goût. Ajoutez que la perfection du degré et de l'état où l'âme est ici, consiste en ce qu'elle ne soit pas moins pleine des effets de tous les traits divins lorsqu'elle en est privée, que si elle les ressentait encore actuellement et vivement à l'heure même.

Encore une fois, elle pensera bien à ce point et le pratiquera avec soin, s'appliquant fort à l'acquisition d'une plus grande perfection et non pas à la jouissance de la perfection déjà acquise. Car nous ne ressemblons point aux gens du monde, qui n'ont qu'une vie pour acquérir et pour jouir tout ensemble. Alors que Dieu nous a préparé deux vies distinctes et séparées, la présente pour l'acquisition et la future pour la jouissance.

II.

Second avis pour l'état de la quiétude.

Règlement des actions, des affections, des pensées et des jugements.

L'âme ne se contentera pas de persister dans sa première pratique d'abnégation. Mais comme Dieu l'assiste toujours de plus amples grâces, aussi lui rendra-t-elle de plus beaux fruits d'abnégation qu'auparavant. C'est pourquoi, outre ce que l'on a déjà dit, tant pour régler son intérieur que son extérieur, elle prendra garde aux trois règles suivantes, qui regardent ses actions, ses affections et ses pensées.

I - Elle ne fera aucune action considérable sans un acte d'abnégation de cette action, de soi et de tout ce qui est créé, tout comme s'il n'y avait que Dieu seul, sans elle, sans monde et sans cette action. Je veux dire qu'elle s'appliquera aussi fortement à Dieu seul, et si peu au monde, à soi et à cette action, que s'il n'y avait que Dieu seul.

II - Elle ne recevra aucune affection sensible dans sa volonté envers quelque créature que ce soit, excepté envers celles pour lesquelles elle ressentirait quelque aliénation. Mais elle ne donnera place en elle à l'affection pour ces personnes qu'autant qu'il sera nécessaire pour déraciner l'aversion qu'elle en a, et pas autrement.

III - Quant aux pensées de l'entendement, elle n'en admettra aucune des choses créées, pour ordinaires qu'elles soient, excepté celles qui sont nécessaires pour rendre à Dieu, à la vertu et à sa vocation les devoirs dont elle doit s'acquitter. Et de celles-ci encore elle n'entreprendra pas son esprit davantage qu'il n'est besoin pour régler et pour mettre à exécution l'action qui en est l'objet.

Mais, parce que de toutes les pensées il n'y en a aucune qui arrête plus l'âme et qui ait plus de besoin d'être bien réglée que les jugements, vains et superflus, l'âme y observera les règles suivantes.

1. Elle ne jugera jamais que des choses dont on lui aura ordonné de juger et demandé d'y pourvoir par obéissance, ou par une exigence de charité ou pour la mortification de son esprit.

2. Dans le jugement qu'elle fera, ou la résolution et conclusion qu'elle devra prendre, elle sera très contente d'être conduite secrètement par Dieu au choix qu'il faut faire pour accomplir sa divine volonté, sans que néanmoins elle la connaisse, étant là-dedans comme un aveugle conduit par quelqu'un dans un chemin beau et sûr, sans qu'il le sache et sans y goûter ni assurance ni complaisance.

3. Elle se disposera à sonder la volonté de Dieu avec autant d'exactitude que si elle prétendait en tirer grande assurance pour la résolution qu'elle veut prendre. Et après cela, elle se privera dans le jugement qu'elle aura fait ainsi, de cette même assurance, n'en pouvant, n'en devant et n'en voulant point avoir ni plus ni moins que si elle ne s'était pas bien préparée à juger.

4. En jugeant, elle examinera avec soin tous les dehors et tous les dedans, toutes les apparences et tous les effets intérieurs, qui sont ou des suites ou des causes et des occasions de la résolution que l'on doit prendre. Cependant, elle ne fondera point avec confiance sa conclusion ni sur toutes ces apparences-là ni sur tous les effets qu'elle en aurait perçus, mais seulement sur la Providence de Dieu, lui soumettant simplement son esprit, et sur la nécessité qui lui est imposée de juger et de se résoudre. Ainsi seulement, avec cette divine Providence et cette nécessité de juger sans nuls autres motifs de la délibération qu'on doit prendre, cette âme ne manquera pas de faire sa conclusion en simplicité et en humilité. Mais si ces deux choses y manquaient (la Providence et la nécessité), toutes les autres réquisitions y étant, l'âme retrancherait tout jugement de son esprit et n'y penserait pas.

III.

Troisième et dernier avis pour les âmes qui ont pratiqué toutes les choses précédentes.

Je finirai ce degré et ce discours par un troisième et dernier avis que je donne à l'âme qui est élevée à la perfection dont j'ai parlé en ce livre et qui s'est exercée en toutes les pratiques d'abnégation qui y sont expliquées. C'est qu'elle ne croie pas pour autant être arrivée au dernier degré de la perfection. Car, comme il y a une distance infinie entre Dieu et l'âme et que les degrés de perfection ne sont que des approches de l'âme à Dieu, il s'ensuit qu'il ne peut y avoir durant cette vie aucun degré dernier et souverain en matière de perfection. Et chacun est éloigné infiniment de la perfection dernière et souveraine qui est en Dieu seul. De plus, l'âme doit croire en général qu'aucun des degrés de la vie parfaite où elle peut atteindre d'effet ou de pensée, n'est non seulement le dernier en soi, mais qu'il ne l'est pas même à l'égard d'elle, et quels que soient les degrés où elle pourrait arriver si elle coopérait fidèlement avec Dieu.

En particulier, elle croira qu'il y a encore bien d'autres espèces d'abnégation plus sublimes et plus parfaites que celles qu'elle a pratiquées. Que dans le degré où elle est, il reste beaucoup de passions, d'aveuglement et de défauts qui ne lui sont pas encore découverts. Et enfin, que comme Dieu, pour bannir d'elle et de ses œuvres l'amour-propre, l'a dépouillée jusqu'ici par l'état de quiétude, de tout ce qu'elle pouvait faire intérieurement, il arrivera ensuite, selon qu'elle croîtra dans l'habitude de la vertu, que Dieu la dépouillera même de tout ce qu'elle supportait et recevait de sa part, qu'il opérerait en elle, afin de chasser entièrement cet même amour-propre du dedans de son cœur, où il tient son empire au milieu des traits divins et des plus rares faveurs de Dieu même.

Mais je laisse à un autre esprit de pénétrer ce grand œuvre, et à une autre plume d'en écrire. En fait, de telles âmes ont plus besoin d'une abnégation à toutes choses et d'un avilissement continu de tout ce qui est en elles, soit de riche soit de pauvre, soit de la part de Dieu soit de la part d'elles-mêmes, soit de celle de l'ennemi, que de beaucoup d'avis et d'écriture.