

BENOÎT DE CANFIELD

LA RÈGLE DE PERFECTION



Livre III

De la volonté essentielle de Dieu où il est traité de la vie suréminente

CHAPITRE I

La volonté essentielle de Dieu est Dieu même : de la différence qui se trouve entre elle et la volonté intérieure

Après avoir achevé les premières parties qui traitent de la volonté extérieure et intérieure et qui renferment la vie active et contemplative, il faut maintenant venir à la troisième partie qui traite de la volonté essentielle de Dieu et qui contient la vie suréminente.

Cette volonté essentielle est purement esprit et vie, totalement abstraite, épurée en elle-même et dénuée de toutes formes et des images des choses créées corporelles ou spirituelles, temporelles ou éternelles. Elle ne peut être connue par l'essence et par le jugement de l'homme, ni par la raison naturelle, elle est au-dessus de tout entendement créé par ce qu'elle n'est autre chose que Dieu lui-même et son essence, puisqu'en Dieu il n'y a que Dieu. Car s'il y avait quelque chose d'autre, il y aurait quelque imperfection en Dieu, si sa volonté était autre chose que son essence. Il y aurait quelque perfection dans une partie qui ne serait pas dans l'autre et ainsi il ne serait pas infiniment parfait : il ne serait pas même Dieu si sa volonté avait un être à part et si elle n'était pas son essence, parce qu'il ne serait infini ni en volonté ni en essence.

Il est inutile d'apporter beaucoup de raisons pour prouver une chose si claire que la volonté de Dieu est Dieu lui-même et qu'il n'y a point de composition en Dieu ainsi que tous les docteurs l'assurent unanimement. Voici ce que dit saint Hilaire : « Dieu qui est vie n'est point composé, celui qui est la porte n'a en soi aucune infirmité, celui qui est la lumière n'est point environné d'obscurité, celui qui est esprit n'est pas formé de choses dissemblables. Tout ce qui est en lui est un, il est lui-même son être et son essence et tout ce qu'il a et lui-même. Voilà pourquoi le maître des sentences dit à ce propos : « la pureté et la simplicité de cette essence est si grande, qu'il n'y a rien qui ne soit le même et celui qui possède la chose et la chose qu'il possède ». Saint Hilaire dit encore : « Dieu n'est pas composé d'une manière humaine, ce qui est en lui n'est pas différent de lui : tout ce qui est en lui est vie, sa nature est parfaite et infinie. Cette nature n'est point faite de choses dissemblables : elle est vivante : elle est en tout, est toujours la même. » Boësse parlant de cette vérité disait : « c'est une unité parfaite qui n'admet aucun nombre et qui n'a nulle autre chose que ce qu'il est et à qui on ne peut attribuer aucun sujet. » Ces autorités prouvent suffisamment que la volonté de Dieu est Dieu même, une simple et unique essence.

Il faut avertir le lecteur qu'il ne faut chercher ni contempler cette volonté essentielle sous quelques images, formes ou similitudes quelques spirituelles et quelques subtiles qu'elles puissent être. Cette essence est bien éloignée de telles images qui sont bien en-dessous de la perfection de sa nature et même elles lui sont contraires. Voilà pourquoi il faut s'élever au-dessus de soi-même et de tout ce qui est créé pour la contempler telle qu'elle est en vérité à savoir l'essence de Dieu. Je le dis encore afin qu'on y prenne garde parce que c'est une erreur assez commune de contempler Dieu sous quelque forme que ce soit par les mauvaises habitudes que nous en avons.

Remarquez que les deux volontés dont nous avons parlées doivent se rapporter à celle-ci en faisant toutes nos actions tant intérieures qu'extérieures, corporelles ou spirituelles en cette volonté, c'est-à-dire en l'unité de l'essence de Dieu sans en sortir.

La différence de la volonté intérieure est que l'une précède et l'autre suit, l'une est le moyen, l'autre la fin, l'une est intérieure, l'autre intime, l'une unitive l'autre transformative, l'une est presque tout essentielle, l'autre totalement essentielle, l'une a quelques images quoique fort subtiles, l'autre est dénuée de toute forme, en l'une l'âme fait encore quelque chose quoique qu'imperceptiblement, en l'autre elle n'agit pas, en l'une elle est en quelque manière agissante, en l'autre purement passive ou patiente, subissant l'inaction ou intime opération de l'Époux. Enfin comme la volonté intérieure naît de la première qui est extérieure ainsi la volonté essentielle naît de la seconde qui est intérieure.

CHAPITRE II

Ayant expliqué dans le chapitre précédent ce que c'est que cette volonté essentielle et la sublimité de sa perfection, il est maintenant nécessaire que nous montrions le moyen d'y parvenir, qui est un moyen sans moyens, puisque nul acte, nulle méditation, nulle pensée, nulle aspiration ou opération ne peuvent servir ici. Nul discours, nul exercice, nul précepte ne peuvent élever l'âme à cette volonté essentielle ou essence de Dieu. Cette seule fin sans autre moyens doit nous attirer à elle et nous élever à la contemplation de cette essence. C'est le sentiment de saint Bonaventure lorsqu'il dit : « on doit ici admettre la plus excellente spéculation de la Trinité, suivant le précepte de saint Denys, ce n'est pas qu'elle ne soit bonne et noble, mais c'est qu'il y a une plus haute capacité en l'âme qui peut atteindre jusqu'au suprême des esprits. » Il faut, dit saint Bonaventure, retrancher entièrement la vue de l'esprit parce que dans cette élévation elle veut toujours comprendre la chose à quoi l'affection la porte, l'adhésion de l'entendement avec la volonté est un grand obstacle et elle peut l'empêcher par un continuel exercice. En effet l'entendement s'efforce de comprendre, ou par l'imagination ou par un moyen limité.

L'essence de Dieu étant toute surnaturelle et incompréhensible, elle ne peut être comprise ni par nos sens ni par notre jugement. Cette essence n'est comprise que hors de nous or lorsque nous faisons quelques aspirations ou opérations nous sommes au-dedans de nous, elle n'est comprise que lorsque que lorsqu'on est patient et au-dessus de nous. Cette volonté essentielle est au-dessus de nous, c'est pourquoi saint Bonaventure a dit : « Saint Denys enseigne qu'il faut les laisser parce qu'il s'y trouve quelque abaissement et une perception naturelle. Toute pensée et toute opération de quelque nature qu'elle soit est moindre que nous et cette essence est infiniment plus grande que nous. D'où il s'ensuit que celui qui se sert d'opérations produites d'une manière humaine ne peut comprendre le Créateur. Pour connaître cette essence, il faut s'y appliquer uniquement, mais si nous faisons quelques discours nous ne pouvons l'atteindre : elle n'est comprise que quand elle nous comprend et qu'elle nous possède. Elle ne peut ainsi nous posséder quand nous sommes remplis de pensées ou empêchés par nos propres opérations. Cette essence qui est parfaitement simple ne peut être connue que par un esprit dégagé de tout acte humain. Nulle contemplation spéculative ne peut nous transformer, il n'y a que le seul amour qui le puisse. Quand les sens où l'entendement ont quelque opération, l'âme sort en même temps pour s'attacher à cet objet et elle ne peut s'élever au-dessus d'elle-même.

Toutes les raisons que nous venons d'alléguer prouvent assez qu'on ne peut pas se servir en cet état d'aucun moyen humain, on ne peut s'élever à cette essence par la raison ou par le discours de l'entendement, au contraire, il faut le retrancher parce que toutes ces opérations sont nuisibles comme saint Bonaventure nous l'apprend. Saint Denys écrivant à Timothée dit : « pour vous Timothée, abandonnez les sentiments et les opérations de l'esprit par une forte reconnexion dans les visions mystiques, laissez toutes les choses sensibles et invisibles et autant qu'il vous sera possible élevez-vous par des voies inconnues à la vision de celui qui est au-dessus de toute substance et de toute connaissance.

Il est manifeste par tout ce que nous venons de dire que les aspirations, les méditations et les discours de l'entendement ne contribuent pas à cette union. Les sens et la raison humaine doivent ici succomber sous le poids de la gloire de Dieu. Enfin tout acte et toutes opérations de l'esprit doivent être ici retranchées. Voilà pourquoi je conclus qu'il n'y a aucun moyen humain qui puissent conduire à cette union ou à cette volonté essentielle, de sorte que cette essence ne peut être comprise si elle ne se donne elle-même à comprendre, ni entendue si elle ne se donne elle-même à entendre, ou vue si elle ne se donne elle-même à contempler, ni goûter, ni connu, ni possédé si ce n'est en la manière qu'elle le veut. Elle se laisse comprendre quand et comment est acquis il lui plaît, elle se donne à entendre et à posséder d'une manière qui nous dépasse et nous n'y pouvons rien.

PREMIER MOYEN

CHAPITRE III

Il y a un moyen sans moyen, passif et non pas actif, tout divin et nullement humain qui est par-dessus tout entendement et qui ne se produit pas par les actes ordinaires de l'esprit, ce moyen est de deux sortes

Quoiqu'il n'y ait aucun moyen humain de voir cette essence comme nous l'avons prouvé, il y a toutefois un moyen divin qui n'est aucun moyen actif ou actuel où l'homme pourrait opérer et dont il pourrait être l'agent, c'est un moyen passif où l'homme n'agit point. Je l'appelle moyen sans moyen parce que l'âme ne fait rien. Il est moyen en ce qu'il nous fait parvenir à la fin que l'on désire, mais il est aussi sans moyen par ce que l'âme n'opère pas d'une manière humaine. Or tout moyen spirituel enferme quelque opération. Il se peut dire un moyen tout divin et nullement humain parce que l'esprit divin y fait tout et que l'humain ne fait presque rien. Dieu opère, l'âme ne fait que subir : ainsi elle est immédiatement unie à Dieu sans moyen-terme comme les docteurs l'enseignent, car ils disent : « le plus haut degré de notre esprit est l'intelligence, laquelle dans les hommes saints est unie immédiatement à Dieu. »

Ce moyen, pour le dire en peu de mots n'est autre chose que la continuation de cette volonté qui suit toujours l'attraction que l'on a déjà goûté en la volonté intérieure jusqu'à ce qu'elle nous ait conduit à la volonté essentielle. Ainsi l'on verra comme nous l'avons promis que toute la vie spirituelle depuis le commencement de la vie active jusqu'à la sublimité de la vie suréminente est contenue dans le seul point de la volonté de Dieu sans qu'on en sorte jamais.

Cette continuation se fait de deux façons : l'une par la seule influence et l'opération très intime de cette seule volonté qui anéantit toutes les actions de l'âme. L'autre se fait non pas seulement par cette seule opération, mais aussi par quelque coopération de notre part qui n'est pas, à proprement parler, une action de l'âme, au contraire elle sert à assoupir toutes ses opérations. Le premier de ces moyens est plus particulier et servira principalement à ceux qui ont pratiqué cet exercice. L'autre est plus général et servira pour les autres qui ont suivi un autre chemin, mais qui ne sont pas encore arrivés à ce sublime degré. L'un est pour ceux qui ont goûté cette volonté intérieure et sentit son attraction, l'autre et pour ce qui ne l'ont pas encore expérimenté, l'un est pour ceux qui ont la ferveur et la dévotion, l'autre est pour ceux qui n'ont qu'une dévotion raisonnable. Dans l'un, cette volonté dispose de l'âme par ses douces influences. Dans l'autre, il semble au commencement que les Époux se tiennent plus éloignés et qu'il laisse l'âme se disposer elle-même, en l'un se trouve quelque dévotion sensible qui vient des puissances intellectuelles, dans l'autre on s'élève au-dessus de l'être et même au-dessus de l'entendement, car alors on voit Dieu par la foi et on l'embrasse par le pur amour. Il faut choisir celui de ses moyens qui sera plus convenable à notre esprit. Le second est le plus parfait.

CHAPITRE IV

Quatre points principaux du premier moyen

Le premier moyen contient quatre points par lesquels l'âme suit l'attraction de cette volonté qui est heureusement accomplie et consommée dans la Volonté Essentielle.

Le premier point est une très subtile connaissance de ce qui s'est imprimé en nous lors notre contemplation. Le second est un écoulement de nos fervents désirs en Dieu. Le troisième une parfaite dénudation d'esprit. Le quatrième, une continuelle proximité est proche vision de cet objet.

En ce qui regarde le premier point, il faut savoir qu'il n'y a point de contemplation si élevée qu'elle ne puisse encore être plus sublime, ni de pensée si abstraite qu'elle ne puisse encore être plus dénudée, ni de lumière si grande qu'elle ne puisse encore être plus éclatante, n'y d'attraction si forte qu'elle ne puisse être plus violente, ni d'union si étroite qu'elle ne puisse être encore plus intime. Ce défaut ne peut venir que de nous et non pas de Dieu qui désire infiniment se communiquer. Il y a donc toujours quelque obscurité dans toutes nos contemplations, quelques ténèbres dans nos lumières, quelques freins dans nos attractions, quelques intermédiaires dans nos visions quelques parfaites qu'elles soient ; ce qui ne peut venir que de notre faute.

Nos fautes parce qu'elles sont intrinsèques et subtiles nous sont d'autant moins connues, il est donc très difficile d'y remédier. De plus il faut remarquer que plus l'esprit est éclairé plus les erreurs qui l'abusent sont délicates sinon il les découvrirait. Mais dans cette vie suréminente, l'esprit est beaucoup illuminé et par conséquent les tromperies qui le séduisent sont très subtiles. D'où il s'ensuit que ceux-là se trompent beaucoup qui jugent, lorsqu'ils sont dans ce degré leurs fautes et leurs imperfections de la même manière que dans la vie active, ne se souvenant pas qu'à mesure que l'esprit est plus éclairé la nature se recherche plus finement et plus secrètement. Quoique ces fautes semblent petites, elles sont cependant fort préjudiciables parce que dans cette contemplation la moindre impression du sentiment, la plus petite opération de l'être, l'image la plus subtile, la distraction la plus légère empêche une grande élévation, le moindre manque de mortification, la plus petite affection naturelle empêche l'avancement spirituel. Ceux-là s'abusent beaucoup qui passe légèrement par-dessus toutes ces choses dans cette vie suréminente comme s'ils étaient encore dans la vie active, n'employant pas fidèlement leur talent, leur lumière et la subtilité de leur esprit à déraciner entièrement toutes les imperfections, mais qui se flatte tacitement et qui se disent que ces choses ne sont pas des imperfections. À partir de ce faux principe, ils se donnent trop de liberté et ils ont trop d'indulgence pour la nature sensuelle. Ils se servent de cette grâce et de la subtilité de leur esprit pour se satisfaire et non pour renoncer à eux-mêmes continuant toujours dans leurs imperfections, tantôt se mettant du côté de l'esprit, tantôt du côté de la chair voulant jouir tout ensemble des biens spirituels et des sensibles, il voudrait être tout esprit sans attrister la chair.

Quelques-uns se contentent de se laisser tromper sous le prétexte de quelque bien, comme de se persuader que les discours, les soupirs et autres choses semblables, ou les recherches d'une dévotion sensible sont saints et recommandés dans la vie spirituelle. Cependant ils ne voient pas que ce sont des obstacles qui empêchent qu'ils avancent.

Pour retourner à notre propos, quoi que l'âme soit environnée de lumière est élevée à une contemplation, elle y découvre cependant quelques fautes et des imperfections très secrètes et quand elle s'en est séparée elle suit avec une plus grande vitesse l'attraction de son Époux et suit plus vivement l'impulsion de la volonté de Dieu.

Ces fautes se réduisent à trois. La première est un grand bouillonnement de désirs qui conviendrait mieux pour la vie active et qui empêche l'âme de goûter la douceur et la paix et de se reposer avec son Époux ; ainsi elle demeure en quelque manière courbée en elle-même sans pouvoir s'élever au baiser spirituel et aux chastes embrassements de son Bien-Aimé. La deuxième est une secrète image subtile et inconnue que l'âme se forme de la volonté de Dieu et cette image l'empêche de le contempler d'une manière essentielle.

La troisième est le doute et l'incertitude qu'elle a de la présence de son Époux. Elle ne le considère pas comme vraiment présent, mais fort éloigné d'elle comme s'il était dans le Paradis, et pour cela il lui arrive que sa voix soit languissante, que son espérance ne soit pas vive, que son amour ne soit pas si ardent, les familiarités si intimes, elles ne lui paraissent pas si fortes qu'auparavant. Je ne prétends pas qu'elle découvre parfaitement toutes ces fautes avant d'en venir au degré suivant parce qu'à peine ces fautes peuvent être connues si l'Esprit de Dieu ne l'éclaire particulièrement. Comme ces trois imperfections sont directement opposées aux trois points que nous traiterons aux chapitres suivants, nous les aborderons ensemble pour servir de remède à ses imperfections.

CHAPITRE V

Du trop grand bouillonnement des désirs et de leur écoulement en Dieu, où l'on parle d'une subtile et essentielle élévation d'esprit

Je ne prétends pas ici blâmer les saints désirs qui sont en Dieu selon leur essence ou qui sont bien réglés, je parle des désirs mal réglés ou accompagnés de quelques circonstances qui empêchent leur plénitude ou leur déification par une totale entrée et une totale perte et mort en Dieu. Cet empêchement est un bouillonnement trop actif, je dis actif pour exclure le passif qui est doux profond et déiforme, sans bruit et sans acte. Au contraire cet empêchement actif, impétueux, superficiel que ressent trop l'homme, la nature, l'opération naturelle et humaine. Ces deux espèces de désir sont semblables à deux eaux dont l'une est bouillonnante et impétueuse, qui fait beaucoup de bruit et qui cependant n'est pas profonde, l'autre coule doucement sans faire de bruit, elle est tranquille bien qu'elle soit profonde. Encore que ce bouillonnement de désir paraissait bon dans les commencements, il est cependant nocif dans cet état et il doit être retranché parce qu'il fait oublier les bons désirs. Il faut donc ôter cette imperfection, il ne faut pas y renoncer ni s'en défaire, mais il faut perfectionner les désirs et les purifier en Dieu. La semence n'est pas perdue parce qu'elle est jetée dans la terre, mais elle se change et se multiplie, de même les désirs ne sont pas perdus pour être jetés en Dieu, ils se multiplient, ils se perfectionnent et se purifient. Le grain ne porte son fruit qu'après avoir été décomposé dans la terre, ainsi les bons désirs ne produisent jamais leurs effets à savoir l'union et la transformation qu'ils ne soient jetés et consommés en Dieu. C'est ce que le Sauveur du monde disait expressément : « si le grain de froment ne meurt après qu'on l'ai jeté en terre, il demeure seul, mais après qu'il soit mort il porte beaucoup de fruits. » Au commencement le grain est nécessaire, mais à la fin il faut qu'ils se décomposent pour multiplier le blé : ainsi il faut que les bons désirs se perdent et s'anéantissent pour acquérir l'union à Dieu. Mais comme le pain est plutôt changé en blé que corrompu ainsi ces désirs ne sont pas proprement anéantis, ils sont plutôt changés et transformés par leur union avec Dieu et comme ce grain ne

revient jamais dans son état naturel et qu'il demeure toujours transformé ou changé en blé ainsi les désirs ne doivent jamais revenir à eux, il faut qu'ils demeurent transformé en union qui est leur finalité et le comble de leur perfection. Mais comme il ne faut pas jeter le grain en tous lieux ni en tout temps et qu'il faut choisir une saison appropriée pour le répandre sur la terre aussi ne faut-il pas laisser les désirs en tous lieux, mais seulement en Dieu, ni en tout exercice, mais en l'exercice de l'union, ni au commencement, mais en son temps c'est-à-dire après qu'on ait pratiqué la vie active ; ce qui découvre l'erreur de ceux qui pensent qu'il faut toujours agir et produire des actes fervents ou des aspirations. Mais ceux qui croient que cette manière d'oraison est la vraie union sont encore bien plus trompés, il condamne à tort le contraire comme si c'était mettre l'âme dans une oisiveté vicieuse, ce qui est directement opposé à la doctrine de Saint Denys dont nous avons parlé au chapitre deux. Il dit encore ailleurs : « il faut retrancher toutes nos opérations intellectuelles pour nous approcher comme il est convenable du rayon suressentiel. » Tous ceux qui traitent de la vie mystique partagent ce sentiment.

L'âme ayant remarqué cette faute et cet empêchement dans son chemin et son union y remédie par un écoulement de l'amour en Dieu, ce n'est pas qu'elles agissent en cette opération on pourrait dire qu'ils la subissent.

Cet écoulement d'ardents désirs en Dieu est un changement de l'amour pratique en amour fruitif, c'est le parfait repos et le parfait accomplissement des désirs en Dieu ou le désir est absorbé et changé en possession.

Le mot écoulement contient deux choses à savoir la mort et la vie, ou bien la perte et le gain parce qu'en tant que la ferveur coule hors de l'âme, elle s'assoupit et meurt, s'évanouit et se perd. Mais en tant qu'elle se forme en Dieu, elle s'augmente davantage et vit plus que jamais, c'est pourquoi je ne me suis pas servi du terme d'anéantissement, comme s'ils étaient effectivement anéantis en Dieu, mais un écoulement en Dieu parce qu'ils sont préservés en lui. Je ne dis pas aussi une préservation des désirs, mais un écoulement pour montrer qu'ils ne sont plus sentis dans l'âme parce qu'ils sont subtilisés par la vive et douce opération de Dieu en elle qui change ainsi les désirs dans la chose désirée.

Ce changement contient trois points à savoir une claire manifestation de la chose désirée, une surcharge de désirs et un évanouissement de ces désirs. Cette manifestation de la chose désirée qui est Dieu ne vient pas d'un coup, mais peu à peu et comme par degrés selon l'accroissement de notre amour. Car au commencement Dieu est dans l'âme, mais elle ne le sait pas, ensuite il s'y montre, mais obscurément, peu après plus clairement, mais sous quelques ombres, enfin très clairement sans ombre et comme en plein midi.

Tous ces degrés nous sont montrés par l'Épouse du cantique des cantiques lorsqu'elle dit : « je l'ai cherché, mais je ne l'ai pas trouvé » elle nous apprend deux choses à savoir que Dieu était en elle et qu'elle ne le savait pas, ce qui est prouvé par ce verbe "je l'ai cherché", cela paraît clairement et c'est le sentiment de saint Augustin : elle ne le cherchait pas elle-même elle ne le pouvait chercher sans lui. Elle ne savait pas qu'il était en elle ce qu'elle donne assez à entendre par ce mot : je ne l'ai pas trouvé. Quand Dieu se montre dans l'âme, mais obscurément et plutôt par quelques effets, par de fervents désirs, par de bonnes inspirations, par quelques connaissances essentielles, ce degré est manifesté par ces paroles de l'épouse qui dit : je l'ai saisi et je ne veux le laisserai pas aller jusqu'à ce que je l'ai introduit. Le mot je l'ai saisi donne à entendre qu'elle possédait, mais ce qu'elle dit après « je l'introduirai » fait connaître qu'elle ne le possédait pas encore parfaitement et qu'elle ne le voyait pas aussi clairement qu'elle souhaitait également en jouir et pleinement qu'après l'avoir introduit dans la maison de sa mère.

Cette espèce de manifestation arrive quand l'Époux commence à se montrer non seulement comme Seigneur mais comme Époux, non seulement par de secrètes inspirations, mais par d'intimes et divines impressions : il instruit l'âme non pas comme un maître par des préceptes, mais comme un Ami et comme un Époux par de douces attirances. Mais parce que cette jouissance et cette vision de son Époux n'est pas encore dans sa perfection elle ne cesse de crier à lui du fond de son cœur : « qui m'apprendra ô mon frère qui suce les mamelles de la même mère, ne le pourrais-je le trouver dehors et l'étreindre ? ». Cette grâce se trouve au troisième degré de cette manifestation qui est plus clair et plus excellent que celui-ci : ce qui arrive quand Époux s'approche si près de l'épouse qu'elle aperçoit son ombre véritable c'est-à-dire une image déiforme sous laquelle elle le connaît et le contemple, faisant sa demeure, ce qui lui fait dire je me suis assise à l'ombre de celui que j'avais désiré. Là, elle l'écoute, elle l'entend, elle adore, elle s'entretient avec lui par des colloques familiers, par de doux propos et par des paroles qui la remplissent de plaisir. Là, elle reçoit les promesses de vie, les arrhes du mariage et les assurances de devenir épouse. Là, elle est caressée, elle reçoit les ornements et les habits nuptiaux. Enfin c'est là qu'elle devient capable des embrassements surnaturels de son Époux sous l'ombre duquel elle est encore assise. Jusqu'à ce que le jour des noces et de la vision essentielle vienne, lorsque l'ombre ou l'image sous laquelle elle le voyait sera dissipée, évanouit ; c'est ce jour des noces et cette heureuse vision qu'elle souhaite avec de très dévots et de très profonds gémissements envers l'Époux avec beaucoup d'importunité, elle lui demande et lui dit « où reposes-tu à l'heure de midi ? ». Ô mon Époux, ô ma joie, ô l'unique objet de mon amour ou est-ce que vous vous reposez ? Comment vous trouverez ô mon Dieu, quand vous verrez-je dévoilé sans aucune image ni ombre ni obscurité ?

L'Époux ne pouvant lui refuser ce qu'elle lui demande, se montre à elle selon le désir de son cœur de sorte qu'elle le voit d'une façon inexprimable et incompréhensible, ce qui fait le quatrième degré qui est si élevé par-dessus les autres que non seulement ce qui ne l'ont pas encore atteint ne le peuvent bien penser, mais aussi ceux qui l'ont goûté ne le peuvent comprendre parce qu'il surpasse toute imagination et toute réflexion intellectuelle, les sens, la raison et le jugement humain parce qu'il se produit hors de l'âme. Car comme l'Époux s'abaisse au-dessous de soi, l'épouse s'élève au-dessus d'elle pour se trouver avec son Époux et pour célébrer la solennité de leurs noces. Quand elle est parvenue à ce degré, elle chante : « je suis à mon bien-aimé et il se tourne vers moi » pour signifier l'union actuelle et la mutuelle jouissance l'un de l'autre en esprit et en vérité après le mariage spirituel. Elle dit encore : « mon bien-aimé est à moi, il demeurera entre mes deux seins » ce qui signifie la continuation de cette union.

L'accomplissement des désirs est la suite nécessaire d'une si parfaite manifestation, car à mesure que cette manifestation augmente, le désir s'accomplit et comme la manifestation est parfaite le désir est totalement assouvi. Au commencement Dieu se trouve en cet ardent désir, mais il ne se montre qu'obscurément, et plus elle désire grandir plus aussi Dieu se manifeste parce que l'âme devient plus capable de sa splendeur, de sa gloire et de sa familiarité. Enfin, le désir étant très grand et très parfait, Dieu se montre parfaitement à l'âme qui le voyant pleinement en elle-même possède tout ce qu'elle souhaite. Ses désirs étant assouvis, elle ressemble à l'éponge qui est en jetée dans la mer et qui est tellement remplie d'eau qu'elle n'en peut recevoir davantage. De même le désir étant assouvi et l'âme satisfaite elle n'a plus rien à désirer davantage. Comme la capacité du vase est la dimension de son vide ainsi la mesure du désir et la force de son vouloir et comme le vide du vase est rempli, le vase est plein, ainsi la volonté étant satisfaite le désir est comblé. Or cette volonté est pleinement satisfaite par la manifestation de Dieu en l'âme et par conséquent le désir est assouvi, tout acte particulier effectué et toute opération consommée jusqu'au bout.

C'est de là que procède nécessairement le troisième degré qui est l'évanouissement de ces désirs, de ces actes, de ces opérations parce que quand le désir est comblé il s'évanouit et cesse d'être désir. Quand tous les actes sont effectués et les opérations consommées elles ne sont plus, car comme le grain ayant produit le blé n'est plus, ainsi en est-il de ces désirs, ces actes, ces opérations. Ils ont produit leur effet à savoir la possession de Dieu, ils ne sont plus, mais comme le grain quoiqu'il ait perdu sa forme demeure toujours en sa substance, ainsi ces désirs, ces actes, ces opérations quoiqu'ils ne soient plus dans leur image ils demeurent toujours dans leur essence. Comme le grain se change en blé de même le désir se change dans la chose désirée et quoique le désir et les actes soient évanouis leur essence est conservée en Dieu. Car quoique la forme de la glace disparaît quand elle a fondue sa substance est conservée dans l'eau. De même quoique les désirs et les actes disparaissent à l'égard de leurs images, leur essence demeure toujours en Dieu où ils sont consommés.

Voilà donc les trois degrés par lesquels se fait le changement du désir en la chose désirée et de l'acte qu'on souhaitait dans la manifestation de la chose désirée, l'accomplissement des désirs et l'évanouissement de ces mêmes désirs, ces degrés se suivent nécessairement. Heureuse l'âme qui voit ainsi manifestement l'Époux céleste et qui en est ainsi pleinement remplie et qui laisse s'évanouir ses désirs en Lui ! Mais très heureuse cette âme puisqu'elle voit en cette manifestation de quelle manière il repose en lui « à l'heure de midi » c'est-à-dire dans l'ardeur de son amour et dans la plénitude de sa splendeur, elle se voit entièrement possédée par son Époux de sorte que dès lors toutes ses forces sont appliquées à le recevoir, occupées en lui et employé à l'entretenir. Ainsi, rempli de lui, elle demeure enceinte comme l'épouse et comme ayant conçu Jésus-Christ suivant ce qu'il a dit lui-même : « quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma Mère. »

Dans l'évanouissement des désirs, l'âme demeure plongée dans l'abîme de la divinité de son Époux. Elle en voit toutes les beautés après cette manifestation, elle goûte toutes les douceurs après ce remplissent. Il n'y a plus d'obstacle qui puisse empêcher son union avec Dieu après un tel évanouissement. Par cette manifestation elle voit Dieu comme à découvert, elle le reçoit en elle par ce vrombissement et s'unit intimement à lui par cet évanouissement. Toute beauté y est montrée aux yeux de l'épouse et elle demeure en admiration. Elle goûte toutes sortes de douceurs dans son intérieur. L'Époux lui découvre tous ses secrets dont elle est tout étonnée. Rien n'est si beau que cette vision, rien de si charmant que cette douceur, rien de si étroit que cette union. Quelle gloire que de contempler l'Essence divine à découvert ! Quelle douceur pour l'âme de se voir unie à Dieu ! Quelle plus noble et quelles plus douces opérations que de souffrir son inaction ! Nul ne peut connaître cette beauté ni concevoir cette douceur, ni imaginer cette impression, à moins que de l'avoir expérimenté et il faut même l'expérimenter maintenant pour la connaître.

CHAPITRE VI

De la parfaite dénudation d'esprit

La dénudation d'esprit est une divine opération qui purifie l'âme et qui la dépouille entièrement de toutes les formes et de toutes les images des choses tant créées qu'incrées étant ainsi devenue toute simple et comme nue, elle est capable de contempler Dieu sans images.

Premièrement je l'appelle divine opération pour exclure l'humaine parce qu'aucune opération de cette nature ne peut opérer cette dénudation d'autant plus que nulle opération humaine ne peut être sans quelque image puisque tous les actes de notre esprit sont imaginés avant que d'être produits. Toutes choses opèrent selon sa nature, ainsi l'opération humaine ne peut produire celle qui est abstraite et vide de toute image.

De plus, même si on s'efforçait par ses propres actes de se défaire des images plus on s'en trouverait rempli. Car comme celui qui marcherait sur la terre molle pour la rendre unie la rendrait plus inégale de même celui qui voudrait se délivrer de toute image s'en remplirait davantage par l'impression de ses propres actes. Comme l'eau demeure moins calme et moins claire plus on la remue, de même plus l'âme se donne de mouvements par ses actes plus aussi elle se trouve éloignée de l'abstraction. Et comme l'eau doit cesser de se mouvoir pour être calme ainsi l'âme doit abandonner ses propres opérations pour être nue et abstraite.

Cette cessation d'opération ne se peut faire utilement et en Dieu par l'âme seule, mais par l'opération de l'Esprit de Dieu qui est absolument nécessaire pour élever l'âme et pour suspendre ses puissances en faisant cesser ses opérations naturelles comme si elles expiraient en Dieu.

Plusieurs se trompent sur ce point qui sans être élevés et attirés par Dieu, renoncent à toute opération et demeure effectivement dans une certaine abstraction, mais elle n'est que naturelle et produite par leur esprit quoiqu'ils l'estiment surnaturelle et qu'il se persuade qu'une fausse oisiveté soit la véritable union avec Dieu. Nous parlerons plus loin de cette tromperie.

J'ai dit que cette divine opération purifie l'âme, qu'elle la rend toute simple et toute nue et la rend capable de contempler Dieu sans image. Ces paroles comprennent deux effets de la dénudation qui sont la purgation et l'illumination, purgation parce qu'elle purifie l'âme de toute image, illumination par ce qu'elle la rend capable de voir sans le secours des choses spirituelles.

Cette dénudation par son premier effet de purgation purifie l'âme d'une très secrète image qu'elle se faisait toujours de la volonté de Dieu, c'est la seconde faute cachée de la contemplation dont il est parlé au chapitre quatre. Cette image était si subtile, si délicate et si spirituelle que l'âme ne s'en apercevait jamais dans la volonté intérieure, elle se persuadait de contempler purement et sans image cette volonté et son essence. Elle ne pouvait jamais s'apercevoir de cette image jusqu'à ce qu'elle en eut été purgée ; d'autant qu'une chose imparfaite n'est point connue comme telle à celui qui ne sait rien. Mais l'âme ne connaissait rien de plus parfait puisque cette image est la chose la plus haute et la plus pure quelle eut jamais contemplée et par conséquent elle ne pouvait la reconnaître comme imparfaite. Si on demande comment elle se défait de cette image puisqu'elle ne la reconnaît pas, je réponds que c'est par le feu d'amour qui est une opération divine et non pas une opération de l'âme en laquelle elle est plus passive qu'active.

Cette opération de l'amour divin est si intérieure, si efficace et si puissante qu'elle opère plus vivement en elle, elle n'avait encore jamais rien senti de pareil. Cette attraction est si forte qu'elle tire l'âme encore plus hors d'elle-même, ce feu d'amour est si ardent qu'il consume en elle toutes impuretés, enfin cette union est si étroite que l'âme est tout abîmée en Dieu, toutes ces imperfections y sont noyées, consommées et anéanties. Par le même moyen elle reçoit une nouvelle lumière et une capacité plus grande que les précédentes et qui la rendent capable d'opérer surnaturellement hors d'elle-même et par-dessus elle-même et par-dessus toute intelligence humaine et naturelle. C'est le second effet de cette dénudation à savoir l'illumination, car elle est ici environnée de tant de lumière qu'elle en est entourée comme d'un vêtement ce qui l'a fait paraître toute transformée dans cette splendeur divine. Car Dieu dans cette union étroite étend la source de cette lumière inaccessible, il est plus intimement et plus intrinsèquement dans l'âme est plus près d'elle qu'elle-même de sorte que tous les secrets de son Époux lui sont révélés dans cette union familière. Elle voit ce mystère plein de joie et d'étonnement à savoir l'Époux Dieu éternel comme le Tout manifestée en elle, elle le contemple à découvert et voit comme en plein midi, se reposant en elle ainsi qu'en sa propre maison, opérant doucement et familièrement dans son cœur. À la faveur de cette lumière, elle se comporte de telle façon que sa joie, sa vie, sa volonté, son amour, ses regards sont plus en lui qu'en elle-même et connaissent parfaitement qu'il est Tout et qu'elle n'est rien, qu'en Lui est la beauté, la bonté, la douceur et qu'en elle il n'y a rien que l'amertume, laideur et malice, elle sort d'elle-même pour demeurer en lui uniquement de sorte qu'elle est toute en Dieu, toute à Dieu, toute pour Dieu et toute de Dieu, mais rien en elle-même, à elle-même, rien pour elle-même et rien elle-même. Elle est toute dans l'Esprit, la volonté, la lumière et la force de Dieu et rien en son esprit, en sa volonté. Elle contemple à la faveur de cette lumière la volonté essentielle qui est l'essence de Dieu comme il est écrit : « c'est

dans ta lumière que nous verrons la lumière ». C'est ici que les secrets impénétrables de Dieu lui sont révélés, ici elle a accès à la lumière inaccessible, elle découvre les mystères ineffables, elle est remplie d'une douceur inexprimable et plus elle est unie à Dieu plus elle connaît de mystères secrets et de merveilles cachées. Car puisque Dieu s'est manifesté à elle qu'est-ce qui peut lui être caché ? Trouvant en elle la source de toute douceur, la fontaine des délices et de la joie, comment ne serait-elle pas noyée dans cet abîme de délices spirituels ? Comment les secrets de Dieu ne seraient-ils pas révélés à celle à qui il a montré sa Face ? Quoiqu'il soit véritablement un Dieu caché.

CHAPITRE VII

De l'intime présence de Dieu en l'âme par voie d'habitude

Après cette dénudation vient le quatrième et le dernier degré de ce moyen à savoir la proximité de cette naissance qui n'est autre chose qu'une continuelle présence et une habitude d'union entre Dieu et l'âme son épouse. L'âme est comme revêtue de Dieu et Dieu de l'âme, sans se retirer et sans aucune interruption, ils sont pour ainsi dire l'un dans l'autre : « Celui qui demeure dans l'amour et l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui. » C'est là que l'âme poursuit l'Époux avec tant de légèreté, de vitesse et d'impétuosité, qu'elle court après lui avec une soif insatiable, qu'elle lui est jointe par une inclination si tendre, comme l'ombre pourrait être confondue avec le corps : l'âme suit l'agneau partout où il va, le parfum, la douceur, la beauté qui l'accompagne l'attire auprès de lui, elle en est comme enivrée et tellement ravie qu'elle éprouve de l'horreur pour elle-même et qu'elle se fuit pour se plonger irrévocablement dans la profondeur de la substance divine à cause de l'amour qu'elle lui porte. Elle hait tout ce qui peut faire ressentir du plaisir ou ce qui lui persuade qu'elle soit différente de son Époux avec qui elle désire être confondue. Ici, elle reçoit cette essence en elle non pas comme un vase reçoit quelque chose, mais comme la lumière de la lune reçoit celle du soleil. Elle étend ses purs et chastes bras pour embrasser plus étroitement son Époux. Elle voudrait engloutir cet abîme et elle s'en trouve heureusement absorbée. Mais comment s'y prendre pour satisfaire à l'ardeur de son amour, elle demeure dans une conversion pure et simple et dans une constante adhésion à Dieu auquel elle demeure si étroitement attachée qu'elle en est comme revêtue selon le langage de l'apôtre. Car par ce regard fixe elle voit uniquement que Lui, par cette simple conversion elle s'éloigne de toutes les créatures et elle les oublie toutes. Et ainsi toutes les puissances de l'âme sont uniquement occupées de Dieu, elle n'entend elle-même que lui, elle ne se ressouvient que de lui, elle est parfaitement transformée en lui. Car comme d'un côté l'âme avec toutes ses forces est attachée à Dieu, aussi de l'autre côté, Dieu avec ses immenses douceurs se communique intimement à elle. Et c'est

de cette simple et constante conversion à Dieu que procède cette habitude d'union ou continuelle assistance de l'essence divine.

La différence de ce degré et de l'autre dénudation d'esprit consiste en ce que l'autre n'est que l'union simple, mais l'habitude s'étend à celui-ci dans la continuation de cette union. Les causes de cette continuation sont la lumière et l'amour, car non seulement elle trouve ici que Dieu est en elle, mais aussi il n'y a rien en elle que Dieu. Elle connaît si bien son propre néant et que toutes les créatures ne sont rien. Cette connaissance est confirmée par l'amour qui est si fervent qu'il ravit l'âme en telle sorte qu'étant comme absorbée et engloutie en Dieu, toutes les autres choses sont comme anéanties pour elle, d'où il arrive qu'elle ne puisse voir que Dieu. Et d'autant que ces causes sont habituelles, leur effet est pareillement habituel. Elle demeure comme suspendue dans l'oraison, sans pouvoir rien voir ni comprendre aucune chose en elle-même. Ce vide infini est une lumière déiforme qui ressemble à la sérénité de l'air lorsqu'il est sans nuages.

Il faut ici remarquer que cette lumière est accompagnée d'amour sans qu'on n'y aperçoive aucune distinction, mais qui enflamme doublement, qui brûle et qui embrase l'âme si secrètement, si simplement et si intimement qu'elle ne lui cause aucun mouvement qui puisse empêcher cette sérénité. Au contraire, elle en est si subtilement agitée et si doucement éprise qu'elle se fond, s'évanouit et se liquéfie davantage de sorte que sa tranquillité et sa sérénité en est augmentée.

Cette vaste étendue d'anéantissement est cette solitude de laquelle l'Époux a dit : « je la conduirai dans la solitude et la je parlerai à son cœur. » Mais tout comme cet immense espace d'anéantissement lui est maintenant comme habituel pour en avoir vu le fond par expérience, aussi bien que cet excellent amour pour être fondu, et comme transformée en lui, de là vient que le reste est comme continu à savoir l'habitude d'union ou la continuelle assistance et proche vision de cette essence. Ainsi la dernière faute secrète de contemplation dont nous avons parlé au chapitre quatre est levée ; cette faute était que l'âme ne regardait pas son Époux comme présent et plus présent à elle qu'elle-même, mais éloignée comment dans le paradis ou un quelconque autre lieu encore plus éloigné d'elle qu'elle-même. Cette imperfection est corrigée ici puisque par ce degré, l'âme a découvert en elle son Époux et par cette continuelle et habituelle union elle s'occupe toujours en lui sans plus douter de sa présence. Une âme en cet état vit toujours dans la lumière et est toujours avec l'Époux céleste sans que les ténèbres, la mort ou le démon lui puissent nuire ou s'approcher d'elle. Le diable sortira de dessous ses pieds, la mort s'enfuira devant elle. Dans les ténèbres, la nuit sera éclairée comme le jour, telles **sont c'est un** elle-même, telle est sa lumière. Voilà la vie active et contemplative jointe ensemble et non pas séparée comme quelques-uns le pensent parce que, quand on est arrivé à ce degré, la vie active est contemplative, les œuvres extérieures sont intérieures, les corporelles deviennent spirituelles et les choses temporelles deviennent des choses éternelles.

SECOND MOYEN

CHAPITRE VIII

Ce moyen n'est autre que la volonté de Dieu manifestée par l'anéantissement, elle comprend deux points : la connaissance et la pratique

Ce second moyen est plus éloigné du sentiment, plus nu, plus surnaturel que l'autre, car alors que l'autre opère naturellement lorsque l'âme est tirée hors d'elle-même par la porte de la très de la volonté de Dieu, ce second moyen le fait aussi quand c'est attraction n'est pas si actuelle, mais seulement virtuelle. L'autre moyen est spirituel et surnaturel dès lors que l'âme est élevée, mais celui-ci l'est aussi même quand on est extérieurement empêché par des images et occupé à des affaires. Ce moyen fait que les choses extérieures deviennent intérieures, les corporelles se changent en spirituelles et les naturelles en surnaturelles.

Il faut que ce moyen soit bien compris, il ne convie pas à ceux qui ne sont pas éclairés et qui ne le comprennent que confusément. Ce moyen n'est autre que la Volonté de Dieu et pour être uni à cette volonté essentielle, il faut toujours la voir pour l'avoir toujours, il ne faut rien voir qu'elle et pour ne voir qu'elle il faut savoir qu'il n'y a rien qu'elle et qu'il faut vivre selon cette connaissance.

Deux points sont nécessaires dans cette conduite : savoir et connaître qu'il n'y a rien que cette volonté et pratiquer cette connaissance. Ces deux points seront le sujet de ce second moyen et seront accomplis seulement dans cette volonté sans jamais en sortir.

Cette volonté nous enseigne très clairement qu'il n'y a rien qu'elle si nous considérons quelle est sa nature, car puisqu'elle n'est autre que Dieu même, il s'ensuit qu'il n'y a rien qu'elle.

Cette vérité se prouve évidemment par l'Écriture, car quand Moïse demanda à Dieu ce qu'il dirait explicitement à Pharaon lorsque ce prince lui demanderait qui l'avait envoyé, « Celui qui *est* m'a envoyé ». Il est écrit au cantique de Moïse : « voyez que *je suis* seul ». L'Évangile nous apprend la même chose : « je suis celui qui rend témoignage de moi-même, c'est moi ne craignez pas », il est aussi écrit dans le livre de l'Exode : « je suis celui qui suis ». Tous ces passages possèdent une grande force. L'apôtre saint Paul, après avoir parlé de la grandeur du Fils de Dieu, ajoute ces paroles : « mais il s'est anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteurs en se rendant semblable aux hommes et étant reconnu pour un homme ». Si le fils de Dieu en se faisant homme s'est anéanti et si le néant n'est rien, il s'ensuit que l'homme n'est rien.

La capture de Jésus-Christ dans le jardin des Oliviers est une figure de cette vérité, car aussitôt qu'il eut dit « je suis, c'est moi » tous ses ennemis tombèrent par terre pour nous montrer que tous les autres êtres tombent auprès de l'Être divin. On peut remarquer cinq choses touchants la chute de ces soldats. Premièrement, qu'ils ne pouvaient s'approcher davantage, ce qui montre que notre être en comparaison de l'être infini ne peut s'approcher davantage. Deuxièmement, ils tombèrent à la renverse pour nous apprendre que tant que la vérité n'est connue on ne peut aller plus loin. Troisièmement ils tombèrent par terre, ce qui prouve que l'Être de Dieu empêche que notre être orgueilleux n'aille plus avant, mais aussi qu'il tombe dans le non-être et qu'il s'anéantisse. Quatrièmement, tous ceux qui veulent anticiper par orgueil sur l'Être de Dieu sont ses ennemis. Cinquièmement non seulement ces soldats étaient ses ennemis, mais ils étaient venus dans le dessein de le prendre, de le garrotter et de le mettre à mort pour empêcher qu'on crut qu'il était Dieu ; c'est ainsi que se comportent spirituellement ceux qui veulent avoir l'être auprès de l'Être de Dieu en mourant à eux-mêmes.

Si l'on me demande ce que c'est que la créature, je réponds qu'elle n'est qu'une pure dépendance de Dieu et cette dépendance ne peut pas s'expliquer par des paroles. On peut en donner quelques grossières idées par une similitude. La créature est à l'égard de Dieu comme les rayons à l'égard du soleil ou comme la chaleur à l'égard du feu. En effet ces choses dépendent entièrement de leur origine sans quoi elles ne peuvent pas subsister. Ainsi la créature dépend si absolument du Créateur qu'elle ne peut subsister s'il ne la conserve continuellement. Aussitôt que le soleil se cache les rayons ne paraissent plus, de même si Dieu se retirait de la créature elle s'évanouirait aussitôt.

Si l'on objecte que la créature étant une dépendance de Dieu est quelque chose, je réponds qu'elle est et qu'elle n'est pas, de même que ces rayons et cette chaleur : si l'on regarde les rayons sans voir le soleil ou la chaleur sans voir le feu, ils sont quelque chose, mais si l'on regarde le soleil lui-même ou le feu il n'y a plus de rayons ni de chaleur, tout est soleil et tout est feu, de même si l'on contemple la créature sans contempler le Créateur il n'y a plus de créature, elle est donc quelque chose, si on la considère par elle-même mais elle n'est rien considérée dans l'immensité de Dieu et de son Être infini. Or comme il est ici question de trouver Dieu et son Essence infinie, il ne faut pas considérer la créature comme quelque chose, mais comme absorbée en cet abîme.

CHAPITRE IX

***L'homme est la source de toute erreur, les ténèbres étant
anéanties toute erreur est détruite : cet anéantissement ne
peut être actif, mais passif***

Nous avons montré dans le premier point qu'il n'y a rien que cette volonté essentielle et que Dieu est Tout. Il faut maintenant voir la pratique dans ce second point c'est-à-dire comment l'on doit vivre dans cet anéantissement des créatures et dans la continuelle contemplation de ce Tout. Il y a une grande différence entre cette connaissance et la pratique ; plusieurs ont l'une, mais peu pratique l'autre, beaucoup diront qu'il n'y a que Dieu, mais presque personne ne pratique ce qu'il dit.

Quiconque veut ôter tous les empêchements qui sont entre Dieu et lui pour demeurer en la sublime contemplation, quiconque veut sans cesse adhérer uniquement à Dieu et embrasser étroitement l'Époux, qu'il pose pour fondement qu'il n'y a que Dieu et qu'il mette ce principe en pratique en se tenant toujours dans cet abîme par l'anéantissement de soi-même. Je ne dis pas qu'il faille anéantir le corps ou l'âme, ce que nous ne pouvons pas faire, il faut détruire le péché, les ténèbres et l'ignorance. L'homme ne le peut par lui-même d'autant plus que les ténèbres l'ont aveuglé, que l'impuissance la affaibli, que la malice la endurci. Il n'y a donc que la Volonté essentielle qui est Dieu-même qui puisse opérer ce chef-d'œuvre d'anéantissement : c'est la lumière qui voit, la puissance qui peut et la charité qui veut anéantir ce péché, et cette ignorance. Par conséquent la Volonté divine veut lever tous les obstacles qui sont entre Dieu et nous.

Pour que cette Volonté essentielle puisse faire ce prodige en nous il faut quelques dispositions de notre part et non pas une disposition éloignée telle celle de la vie active où l'on fait le bien et où l'on chasse les tentations et les imperfections en l'objet de la volonté extérieure, c'est-à-dire parce que Dieu le veut. il faut une disposition prochaine qui commence à l'état dont nous parlons, ou il pour le père en l'objet de la volonté essentielle c'est-à-dire parce que Dieu est ou pour que Dieu soit et pour qu'il puisse être vivre et régner en nous comme il est juste, car on voit par-là cette disposition doit tendre au total anéantissement en soi : il faut pour cela faire cesser ces affections et ces actes imparfaits d'esprit dans la vue fixe de ce tout qui les engloutit par son infinité. Pendant que l'âme demeurera ainsi attaché à cette essence, détournée de la créature et convertie à son Époux, la tentation la passion et tous les mouvements imparfaits diminuent et s'évanouissent, la bonté infinie de Dieu se manifeste à l'âme, la possède, la vivifie, la tire et l'unit à la fois de telle sorte qu'elle demeure plongée dans l'abîme de cet Être infini.

CHAPITRE X

Les obstacles de cet anéantissement et les imperfections cachées de la contemplation

La première de ces imperfections subtiles et inconnues en cette vie suressentielle est de combattre contre les pensées superflues et les distractions, ce travail d'objection imprime plus fortement ces pensées dans l'esprit, car comme la volonté qui aime ou qui hait une chose réveille l'entendement pour la comprendre et la mémoire pour s'en souvenir et plus la volonté hait et s'anime contre ses propres pensées, plus elle s'imprime dans l'entendement et dans la mémoire. Voilà pourquoi il ne faut pas s'émouvoir ni entrer en combat contre les pensées et les distractions, car plus on les combat plus il se produit de mouvement dans l'âme et ainsi on s'éloigne de cette mort à soi-même et de cet anéantissement.

Le remède de cette imperfection est le mépris de ces pensées et de ces distractions et l'anéantissement de soi-même dans cet abîme de lumière et de vie ; le même abîme qui anéantit la personne noie aussi ses distractions. Il ne faut pas faire de différence entre sentir ou ne pas sentir ses pensées, il faut toujours demeurer dans son néant et laisser combattre la Volonté essentielle. C'est la conduite qu'il faut observer en cette vie suréminente contre toutes les tentations.

C'est encore une imperfection d'attacher son esprit à quelques exercices particuliers lorsqu'on croit qu'il est nécessaire d'achever telle ou telle pratique avant que de s'élever davantage parce qu'on est pour ainsi dire esclave de soi-même et de son exercice de telle manière qu'on n'est pas libre pour s'abandonner entièrement à l'Époux et suivre son attraction, on ne peut se dénuer comme il est nécessaire pour le contempler et pour le recevoir pleinement et à toute heure en soi. En bref on est quelque chose ce qui est contraire à l'anéantissement sans lequel on ne peut avoir la transformation.

Il y a aussi de l'imperfection à retenir quelques images, quelques subtiles qu'elles puissent être, de la volonté de Dieu ou de la divinité, de la puissance, de la sagesse, de la bonté et même de l'unité, de la Trinité ou de l'Essence divine et de cette Volonté suressentielle parce que toutes ces images quelques déformées qu'elles puissent être ne sont pas Dieu-même qui n'a nulle forme.

J'excepte toujours en cet endroit l'image de la Passion de Jésus-Christ que nous devons avoir sans cesse devant les yeux de l'âme et même en cette troisième partie comme le comble de la perfection, car on voit en cette image la dénudation : en ce corps l'esprit est Dieu, en cet homme nous voyons ce qui est incompréhensible à la raison tout comme de croire au mystère de l'Incarnation, que le même Dieu qui est esprit soit aussi véritablement corporel et que l'immortel soit mortel.

J'excepte aussi les images où l'on voit cette même passion à savoir nos propres souffrances, nos douleurs, nos mortifications. Mais il faut se défaire de toutes les autres images subtiles et grossières afin que l'âme dénuée de tout puisse voir Dieu son Époux découvert, ce qui ne se peut faire que par l'anéantissement parce que si l'on est quelque chose on a quelques images et si l'on agit tout acte à son image. Cet anéantissement ne peut se faire, on peut seulement le subir et si l'on pensait opérer ou faire quelque chose on s'en trouverait d'autant plus éloigné qu'on y aurait davantage opéré, car plus on ne perd plus envie et l'on est et ainsi plus on est éloigné de la mort et du non-être. Toute notre contribution consiste à cesser d'agir et d'assoupir notre opération afin que Celui qui Vit nous fasse mourir en lui et que Celui qui Est nous fasse voir en lui notre être.

Il faut remarquer que c'est une imperfection de désirer l'union sensible comme le font plusieurs sans s'en apercevoir à cause de leur ignorance, ils la gardent secrètement comme on peut le reconnaître par l'inquiétude qu'ils ressentent de sa privation et qu'à cause de cela ils sont sans repos jusqu'à ce qu'ils aient quelque sentiment d'union et de ce qui les empêche d'atteindre à la pure et nue contemplation. ils ne peuvent sortir d'eux-mêmes ni s'élever aux objets surnaturels ni connaître comment Dieu est purement Esprit et Vie.

Pour remédier à cet abus, il faut changer cette sensibilité en amour pur et vide de tout sentiment parce que les sens ne peuvent pas comprendre Dieu qui est un pur esprit. Quand on aura connu cette vérité, on supportera aisément que cet Esprit anéantisse nos sens et que Cette vie leur donne la mort.

C'est encore une imperfection de vouloir avoir quelque assurance ou quelques connaissances expérimentales qu'on est uni. Cette erreur est presque semblable à la précédente. Mais plus subtile, car on se persuade soi-même, on proteste qu'on ne cherche aucune consolation sensible, mais qu'on demande seulement de s'unir à Dieu en esprit. Quoiqu'il soit vrai qu'on cherche à s'assurer de cette union et à avoir des consolations sensibles. Il arrive qu'on ne soit pas satisfait et que même l'on doute de s'être éloigné de Dieu, jusqu'à ce que l'on ait eu quelque illumination particulière ou quelque connaissances expérimentales pour s'assurer qu'on est uni : ce qui fait beaucoup de fautes.

Car premièrement on n'a pas une ferme confiance, mais une espèce de défiance de Dieu. Deuxièmement on ne l'aime pas d'un amour pur, mais sensitif. Troisièmement c'est bâtir sur le sable que de s'appuyer sur les sens. Enfin cela empêche qu'on ne sorte de soi-même pour s'abandonner entièrement à Dieu. Pour contourner ce mal il ne faut jamais chercher une assurance expérimentale, c'est-à-dire quelques lumières sensibles, mais il faut s'unir à Dieu par un chemin vivant et par l'amour. Ce qui se fera infailliblement quand on aura souffert que cet être infini nous ait réduit à rien, car n'étant plus nous-mêmes, nous ne nous appuierons plus sur nous-mêmes et voyant que Dieu est Tout et partout nous serons unis parfaitement à lui.

Une autre imperfection dans cette vie essentielle est d'élever son esprit comme voulant trouver Dieu ailleurs et plus haut que dans nous-mêmes parce qu'il s'y trouve une ignorance qui nous empêche de connaître que l'esprit est déjà où on le cherche à savoir en Dieu et Dieu en nous. Mais quand l'âme est délivrée de cet aveuglement elle connaît quelle est et qu'elle vit plus en Dieu en elle-même et Dieu plus en elle qu'elle-même. Il ne faut donc pas produire un tel acte d'élévation d'esprit, il faut demeurer en son néant et en ce Tout comme ayant déjà obtenu ce que l'on a demandé on doit le contempler continuellement.

Il faut encore se méfier d'une tromperie très subtile par le moyen d'une image d'une grande finesse qui est que l'âme s'étant dé faite des images de toutes les autres choses qu'elle a jamais vues, entendues ou connues, elle essaye de contempler Dieu comme grand, large, spacieux, étendue d'une extension immense, elle emploie toute sa capacité à comprendre cette sorte de grandeur et se réjouit quand elle peut le voir ainsi et croit que si elle ne le voit pas, sa contemplation n'est pas parfaite. Elle s'efforce dans cette manière de voir son infinité et ne s'aperçoit pas que cette espèce de grandeur est matérielle et ne convient pas à Dieu. Cette image est une forme composée plutôt par l'âme que par la vérité même. Et quoiqu'en la volonté intérieure de la seconde partie, cette subtile image soit profitable on doit ici voir Dieu plus essentiellement par lui-même et par notre entier anéantissement.

C'est contre la perfection de cette vie suréminente de chercher Dieu autrement que par un simple ressouvenir ; la raison est que la recherche présuppose l'absence puisque jamais l'on ne cherche ce qu'on a déjà présent. Or la contemplation dont nous parlons ici présuppose Dieu présent. Le manque de foi est la cause de cette imperfection parce qu'on ne s'aperçoit pas qu'on possède ce que l'on cherche. Non seulement elle vient des ténèbres, mais aussi elle produit des ténèbres. De sorte que cette recherche même est un obstacle à trouver ce que l'on cherche. Chaque chose en son temps dit le Sage, il y a un temps pour chercher et un temps pour trouver, un temps pour semer et un temps pour récolter ; celui qui voudrait toujours labourer la terre et toujours semé ne pourrait jamais rien récolter, de même celui qui voudrait toujours chercher Dieu par la vie active ne pourrait jamais trouver ni en jouir dans la vie fructueuse. Le remède de cette erreur sera de trouver et de posséder Dieu par la perte et par l'anéantissement de soi-même en un simple ressouvenir de cette essence infinie.

Dans l'état dont nous parlons, il y a de l'imperfection à désirer Dieu comme s'il était absent, car ce qui est en désir n'est pas en possession ni fruition. Or en cette vie essentielle, Dieu se laisse posséder selon notre capacité c'est pourquoi on ne doit pas le désirer comme absent, mais il faut en jouir comme présent. Il y a aussi dans ce désir un acte qui empêche l'anéantissement total dont il est parlé au chapitre cinq.

Saint Bonaventure dit qu'il y a de l'imperfection de penser à Dieu par une pensée imaginaire : cet acte est contraire à l'anéantissement. Dieu est tout surnaturel, la pensée est une chose purement naturelle. Dieu est plus grand que nous et par-dessus nous mais notre pensée est au-dessous de nous, il faut donc le contempler et non pas penser à Lui imaginativement.

C'est encore quelque perfection de jeter un regard en Dieu autre que le simple ressouvenir de lui comme s'il était ailleurs que dans l'âme et que l'âme ne fut pas en Dieu, ainsi que le poisson dans la mer et l'oiseau dans l'air. Le regard de l'âme doit être comme le patient qui demeure en son néant, c'est-à-dire que ce regard de l'âme doit être tiré hors d'elle par cette divine beauté il ne doit pas être produit par l'âme. Comme le soleil qui frappe sur quelques corps transparents attirent vers lui une splendeur réciproque ainsi Dieu jetant sur l'âme les rayons de ces regards attirent vers lui un regard réciproque. Mais ce regard ne vient pas principalement de l'âme ni par quelque acte qui lui soit propre, mais de Dieu qui est esprit, vie et clarté, cette lumière pénètre l'âme et s'en retourne à Dieu et en même temps attire l'âme vers lui, ainsi elle devient une même chose avec Dieu.

Enfin c'est une imperfection que d'observer trop exactement les imperfections dont nous venons de parler parce que l'âme s'occupe trop et en devient trop active ; il ne faut donc les rechercher que subtilement et par un coup d'œil qui passe comme un éclair. Si ces fautes ne paraissent pas telles qu'elles sont en effet c'est à cause de leur grande subtilité. Si l'on pense qu'elles sont petites c'est que le dommage qu'elle cause est très secret, enfin si on les regarde plutôt comme des perfections c'est parce qu'on ne prend pas assez garde à la nature de cet exercice à savoir de la contemplation de la vie suréminente. Comme elle est très sublime, les règles doivent répondre à sa sublimité qui est telle que Saint Bonaventure a dit que les opérations intellectuelles et les images doivent être ici regardées comme des taches et comme des obstacles. C'est pourquoi les règles de la vie active ou Illuminative ou de la méditation ne lui sont pas propres parce qu'elles sont trop basses comme les règles de la grammaire ne peuvent servir à la philosophie de même les préceptes de la vie active ou Illuminative ne conviennent pas à la vie et à la contemplation suréminente.

CHAPITRE XI

De deux sortes d'anéantissement, la différence de l'un et de l'autre et comment ils servent aux deux amours

On a parlé dans le dernier chapitre du total anéantissement, de la cessation de tout acte et de toute image, de tout mouvement et du repos en Dieu, mais il est quelquefois nécessaire d'avoir recours à ces actes et à ses opérations, d'admettre de telles images et d'avoir de tels mouvements comme un renouvellement d'opérations en l'oraison, aux études, dans la prédication, dans la pratique de la Passion, etc. il est nécessaire de montrer l'anéantissement de ces actes et de quelle manière on doit s'y comporter.

Pour la pratique de cet anéantissement, il faut élever son esprit afin d'opérer plus spirituellement et dans un plus grand éloignement des sens. Cet anéantissement doit être distingué en passif et en actif. Le passif lorsque la personne et toutes choses sont anéanties, assoupis et évanouis : nous l'appelons passif d'autant que l'âme supporte cet anéantissement. L'actif est quand la personne et toute chose ne sont pas anéanties activement à savoir par la lumière tant naturelle que surnaturelle de l'entendement par laquelle on découvre assurément qu'elles ne font rien et l'on s'appuie sur cette connaissance et sur cette vérité quoique les sens s'y opposent. L'une est quand il ne reste aucune image ni aucun sentiment des créatures, l'autre est quand il y a quelque image et quelques sentiments, mais que toutefois on connaît par cette lumière qu'elles ne sont rien. L'une consiste en la connaissance vraie qu'il n'est pas confirmé par l'expérience d'essence, mais seulement par l'entendement.

L'anéantissement actif est le plus parfait pour deux raisons, à savoir pour la force et pour la continuation ; pour la force d'autant qu'il anéantit toute chose avec soi-même non seulement quand il est aidé de l'attraction actuelle de cette volonté ou essence divine, mais aussi quand la personne est dans la sécheresse, elle les anéantit autant quand elle demeure que quand elle ne demeure pas. Ce point doit être bien remarqué, car elle anéantit même les choses qui demeurent et ce qui anéantit à savoir son esprit et sa connaissance avec toute son opération et ne permet pas qu'une image ou aucun sentiment demeure, il n'y a que Dieu seul. L'anéantissement actif est encore plus parfait pour sa force d'autant que ni la multitude des affaires extérieures ni la multiplicité des opérations intellectuelles ne suffisent pour empêcher cet anéantissement ou pour distraire la personne.

L'anéantissement actif est encore plus parfait que le passif parce que non seulement il est éloigné des sens, mais aussi il y est contraire ; il anéantit les choses quand l'âme est élevée au-dessus d'elle-même et quand elle est recueillie au-dedans de soi d'où procède la continuation de cet anéantissement. Ces qualités ne se trouvent pas si parfaitement dans l'anéantissement passif qui attend toujours l'attraction actuelle de Dieu.

Plusieurs connaissent et pratiquent l'anéantissement passif, mais il y en a peu qui connaissent ou du moins qui pratiquent l'anéantissement actif. Dès qu'ils s'appliquent à quelques actions corporelles ou spirituelles comme le repas ou l'étude, ils se trouvent aussitôt abattu.

Ces deux anéantissements servent aux deux amours : le fruitif et le pratique qui comprennent toute la vie spirituelle. L'anéantissement passif sert pour le premier amour, l'actif sert pour le second. Ces deux amours ne sont jamais parfaits jusqu'à ce que par l'amour pratique on puisse jouir de Dieu de même que pour le fruitif. Il faut nécessairement que cet anéantissement actif interrompe les actes de cet amour pratique qui seraient autant d'obstacles de cette fruition et autant de moyen terme entre Dieu et l'âme.

L'anéantissement passif ôte le sentiment de toute chose, il les transporte en l'amour fruitif, elles ne sont pas moins anéanties par l'actif de sorte que l'amour qui serait seulement pratique sans cet anéantissement devient fruitif et l'âme jouit continuellement de Dieu soit qu'elle opère ou qu'elle n'opère pas. Cet anéantissement actif est purement spirituel et nullement sensible ainsi la fruition à laquelle il nous élève est spirituelle et surnaturelle et nullement sensible.

CHAPITRE XII

La perfection de l'anéantissement actif consiste à s'égaliser au passif et se pratique en lumière et ressouvenir.

Cet anéantissement actif est parfait quand il est égal au passif dans l'évanouissement des choses et dans l'anéantissement passif selon l'esprit et non selon les sens c'est-à-dire qu'il est très parfait quand il anéantit aussi véritablement les choses que les sens comprennent comme s'ils ne les sentaient pas et donne autant d'assurances et de repos à l'esprit et d'union avec Dieu au milieu de celles qui sont entièrement absorbées et anéanties. Car par ce moyen quand on voit on ne voit pas, quand on entend on n'entend pas, quand on a des images par la méditation on n'en a pas. Vivant ainsi dans une perpétuelle mort et mourant en une éternelle vie.

La pratique de cet anéantissement consiste en lumière et en ressouvenir. La lumière est généralement pour tous, les ressouvenirs sont là pour nous réveiller quand nous les avons oubliés et que nous sommes distraits. Cette lumière est une voie pure, simple, nue et habituelle aidée par la raison, confirmée par l'expérience qui ne dépend pas des sens et qu'il n'a aucun commerce avec puisque même elle leur est contraire. Elle réside dans la partie la plus noble de l'âme où elle contemple Dieu sans médiation.

Je dis qu'elle est pure pour exclure le secours des sens qu'il faut entièrement abandonner par ce qu'on ne peut pas toujours avoir une dévotion sensible et quand on la possède elle est incertaine et flottante, mais cette foi doit être fiable, il ne suffit pas de renoncer au sens il faut les anéantir parce qu'ils sont trompeurs et ténébreux, mais cette foi est lumineuse et nous fait vivre en esprit.

Cette foi est simple et elle exclut toute multiplicité de raisonnement fort contraire à cette pureté qui est divine et le raisonnement la rendrait humaine puisqu'il produit des actes et que par conséquent il empêche l'anéantissement et met des intermédiaires entre Dieu et l'âme.

Cette fois est habituelle et sans interruption pour voir continuellement cet abîme du rien du tout. Quoique cela semble difficile, on peut cependant le mettre en pratique. Car de même que l'ange qui est sur la terre demeure cependant au Ciel par l'habitude qu'il en a, de même cette lumière et cette foi quoi qu'elle ne voit pas actuellement, ce rien et ce Tout, les voit en quelque manière par cette habitude qu'elle a de les voir. Et comme l'ange en un instant monte au ciel ainsi cette lumière et cette foi en un clin d'œil revient à l'actuelle contemplation de Dieu et de ce rien. Comme l'ange depuis qu'il a repris sa place s'y trouve comme dès le commencement « les anges voient en permanence la face du Père céleste » ainsi comme cette lumière voit actuellement ce mystère elle voit comme dès le commencement et comme si elle n'en avait jamais été distraite. La seconde raison est que comme la charité qui est propre à la volonté aime quand même elle ne perd pas actuellement ainsi cette lumière et cette foi qui est propre à l'entendement opère et voit ce mystère quand bien même elle semble l'oublier et en être distraite.

Elle doit être aidée par la raison : l'Écriture et les exemples dont cette foi se sert et confirmée par l'expérience, à savoir quand abîmée et retirée en Dieu elle se voit réduite à rien. Je dis encore qu'elles ne dépendent pas des sens, car comme l'entendement n'est attaché à aucun organe de même cette lumière n'est point sujette au sens. J'ajoute que cette foi et cette lumière est contraires au sens, l'une nie ce que les autres affirment : les sens disent que telle ou telle chose existe alors qu'au contraire cette foi dit que telle ou telle chose n'est rien en présence de Dieu, et comme elle est entièrement délivrée des sens et des choses sensibles elle contemple Dieu sans aucun intermédiaire.

Pour ce qui regarde le ressouvenir c'est une inspiration ou un éclaircissement, un élan de la lumière divine qui éclaire l'âme, qui la frappe et qui la réveille et lui fait voir qu'elle est absorbée en ce Tout et comme entre les bras de son Époux. Ainsi par ce ressouvenir l'âme se réveille lorsqu'elle semble distraite de l'actuelle vue et du souvenir de Dieu. Ce n'est pas tant un acte de l'âme que l'opération de Dieu en elle et il ne vient pas tant d'elle que de Dieu même. Il ne change pas l'état de l'âme en la faisant approcher de cette Essence et en faisant approcher cette essence d'elle, il lui fait voir seulement en quel degré elle se trouve à savoir en ce Tout : l'âme s'y trouve plus rapidement qu'elle ne peut penser comme nous l'avons dit, par l'habitude de sa foi et de sa lumière.

CHAPITRE XIII

Des imperfections et des empêchements de cet anéantissement actif

La pratique de cet anéantissement se verra mieux par ses imperfections et par ses empêchements. Premièrement c'est une imperfection de douter de la vérité de la vraie présence de Dieu ou de le croire qu'à demi avec négligence et tiédeur, deuxièmement, de ne pas vivre selon cette croyance est d'estimer trop les choses au lieu de contempler continuellement cette beauté infinie. Troisièmement, de croire au rapport des sens et de les laisser dominer sur la lumière, sur la raison et sur la foi. Quatrièmement, de fuir quelques œuvres nécessaires, intérieures ou extérieures parce qu'on croira que c'est de la distraction ; ce qui fait voir l'erreur de certaines personnes qui croient que ces œuvres sont en soi quelque chose puisqu'elles ne sont rien en effet. Ainsi ceux-là s'abusent qui lorsqu'on leur commande de faire quelque chose s'en excusent sous prétexte de spiritualité. Ils fuient ce qu'il croit chercher à savoir Dieu. , c'est une grande imperfection de différer tacitement la simple conversion à Dieu comme l'on fait souvent quand on s'applique à des œuvres extérieures ou à l'étude, etc. en pensant que quand ces occupations seront terminées on pourra se retirer en Dieu. Il y a en ceci deux imperfections, l'une que l'on n'est pas uni et anéanti en cette oeuvre, l'autre qu'on ne peut pas même pouvoir l'être tandis qu'elle dure. Il y a aussi en cela une espèce de sensualité secrète qui demande à être consolée par l'union sensible ce qui ne se peut effectuer durant cette activité. Sixièmement, c'est une imperfection très délicate de s'abstraire d'un lieu extérieur à un intérieur comme si Dieu n'était pas présent ou qu'il se trouve plus en un lieu que dans autre ce qui est entièrement opposé à cet anéantissement. C'est encore une imperfection en ce qu'elle renverse l'ordre, fuyant ce qu'elle devrait faire parce qu'alors l'âme à une certaine crainte des choses extérieures et plus elle en a peur plus leurs images s'impriment en elle et elle leur donne la place de Dieu dont la présence devrait faire évanouir ces choses, mais elle leur donne tant de force que leur présence fait oublier Dieu.

Cette espèce d'introversio est une forme de sensibilité et souvent on n'est pas satisfait jusqu'à ce qu'on ait eu quelque saveur pour se rassurer. Enfin c'est introversion est si imparfaite que c'est toujours à recommencer, car fuyant ainsi les choses on s'applique à faire quel qu'œuvres et par conséquent on est toujours distrait au lieu d'être continuellement dans cet abîme de l'Être de Dieu et dans l'anéantissement de toutes les choses. Septièmement c'est une imperfection de mettre de la différence entre sentir et ne pas sentir ; c'est-à-dire que quand on sent et qu'on expérimente par la lumière particulière ce Tout et ce rien, à savoir que Dieu est Tout et que la créature n'est rien, il ne faut pas croire davantage que quand on n'a pas cette lumière, on doit le croire moins que quand on l'a. Lorsque, par quelque attraction, on est tiré profondément en Dieu on croit très assurément qu'il est Tout parce qu'on le voit et que toutes les autres choses ne sont rien parce qu'on les voit absorbés en cet abîme, mais quand on est dans l'aridité et sans aucun goût on pense autrement. C'est en quoi plusieurs se trouvent : ils font Dieu plus grand et plus parfait dans un temps que dans un autre parce qu'il ne juge pas selon la lumière de la foi et de la raison, mais selon l'appréhension des sens. Huitièmement, c'est une imperfection de prendre le souvenir dont nous parlons comme un acte ou un mouvement propre seulement par ce qu'il empêcherait en quelque manière la véritable contemplation. Il faut le prendre comme une opération et un mouvement de Dieu et pour peu qu'il s'y mêle quelque chose de nous-mêmes il faut l'ôter par l'anéantissement actif afin qu'il n'y ait point d'intermédiaire entre Dieu et l'âme. Neuvièmement, c'est une imperfection de ne pas se contenter de ce simple mouvement parce que tout ce que l'on fait après tend à la multiplication et non pas à la simplification et au non-être. En quoi l'on s'abuse beaucoup tantôt en cherchant Dieu qu'on devrait croire être plus près de nous et plus nous que nous-mêmes. Plus on opère et plus on recherche et moins l'on trouve. Au contraire moins on cherche et moins on opère en se contentant de ce nu et simple

ressouvenir d'autant plus on verra Dieu à cause de la simplicité et de la sérénité de l'âme.

Enfin c'est une imperfection de ne pas pratiquer continuellement et sans cesse cet exercice à savoir du Tout et du rien. Cependant plusieurs l'interrompent et coupent le fil de cet anéantissement habituel par les actes, les œuvres et les mouvements qui se présentent parce qu'ils marchent selon leurs tendance et non pas selon les lumières de la foi nue. Voilà pourquoi ils ne peuvent voir ce Tout comme créateur dit ce rien dans la créature. Le remède de toutes ses imperfections est manifeste à savoir de demeurer continuellement en cet anéantissement dans cette lumière et dans ce ressouvenir comme nous l'avons déclaré au chapitre précédent.

Par l'anéantissement passif l'âme demeure dépouillée de toutes les images dans un grand repos d'esprit et cessation d'actes, élevée et portés de toutes ses forces en Dieu. Par l'anéantissement actif l'âme demeure attachée à Dieu au milieu de ses actes et de ses images, mais n'ont pas selon l'essence. Ces deux anéantissemements doivent se pratiquer par le simple ressouvenir et l'âme ne manquera jamais d'entrer heureusement en Dieu avec sa grâce, si elle se préserve de toutes ces imperfections. Il y a plusieurs personnes qui demeurent longtemps à la porte son pouvoir entrer faute de discerner ses imperfections et de s'en corriger. Celui qui aspire à la vie contemplative et parfaite ne doit pas les juger petite ni mal observée puisqu'elles empêchent un si grand bien. Il est vrai que l'attraction du Saint Esprit peut être si fort quelque fois qu'il attire l'âme en Dieu sans qu'elle ait observé particulièrement chacune de ses imperfections, mais cette grâce n'est pas ordinaire et on ne doit pas s'y attendre ni négliger de s'y disposer le mieux qu'on peut.

On doit encore ici remarquer que comme il faut faire toutes ces œuvres dans la volonté intérieure, sans plus retourner à l'extérieure ainsi quand on est arrivé à cette volonté suréminente il ne faut pas non plus retourner ni à l'une ni à l'autre, mais il faut rapporter toutes ces œuvres à la suréminente et vivre continuellement en elle, les spiritualisant par le moyen de l'anéantissement dont nous avons parlé. Quand nous disons qu'il ne faut pas retourner à la volonté extérieure, nous n'entendons pas qu'il faille maîtriser les œuvres extérieures, mais nous voulons qu'on les rende spirituels par les moyens que nous avons expliqués et qu'on les anéantisse à mesure qu'on les produit.

CHAPITRE XIV

Il ne faut pas confondre ces deux anéantissements, il faut les pratiquer chacun en son temps. Des trois sortes d'opérations : de la durée et de la fausse oisiveté avec leurs différences et leurs marques pour les reconnaître

Ces deux anéantissements doivent se pratiquer chacun en son temps et en son lieu sans les comprendre et pour bien les distinguer il faut se souvenir de ce que nous avons dit au chapitre II, que ces deux anéantissements servent aux deux amours le passif et l'amour fruitif c'est-à-dire à la contemplation, union et fruition de Dieu, l'actif à l'amour pratique c'est-à-dire à la fidèle opération soit corporelle ou spirituelle.

Le temps de l'anéantissement passif est quand il est question de l'amour fruitif parce qu'il réduit à rien tout mouvement et toute opération, il fait s'évanouir toute forme et toute image afin de jouir de Dieu.

Le propre lieu de l'anéantissement actif et quand il est question de l'amour pratique, car par cet anéantissement comme par une transcendance d'esprit toutes les œuvres, toutes les opérations, tous les actes tant du corps que de l'esprit sont réduits à rien. Tellement que sortant ainsi s'en sortir, opérant sans opérer, subsistant sans abandonner son rien, vivant et paraissant mort, on fait de l'amour pratique l'amour fruitif et de la vie active la vie contemplative et l'on jouit autant de Dieu par la foi dans l'opération et dans l'activité que dans le repos et dans l'oisiveté ce qui est le comble de la perfection. Voilà les propres lieux de ces anéantissemements, ceux qui les déplacent renversent l'ordre usant de l'anéantissement passif en assoupissant leurs actes et leurs opérations quand il faudrait opérer fidèlement par les actes, quand il faudrait jouir de Dieu par un amour fruitif. Les premiers tombent dans une fausse oisiveté, les autres dans une préjudiciable activité. Les uns font mal leur devoir par un excès de repos les autres pensent jouir de Dieu par une multiplicité d'opérations.

Pour éviter ces deux fautes, en ôtant l'excès de ces deux extrémités, il faut préciser le temps de ces deux anéantisements. L'amour pratique et de trois sortes : l'extérieur, l'intérieur et l'intime, l'extérieur concerne les œuvres corporelles, l'intérieur est pour les discours et pour les études, l'intime et pour la contemplation. Touchant l'opération extérieure ou les œuvres corporelles, il faut les faire quand l'obéissance, l'obligation, la charité ou la discrétion les exigent, suivant la règle de la volonté extérieure. Mais si ces œuvres ne sont pas nécessaires, il ne faut pas sortir de l'amour fruitif pour les accomplir. Car quoique l'anéantissement actif réduise à rien toutes nos opérations toutefois il ne faut pas se donner tant de liberté « celui qui aime le danger y périra ». Il est impossible que celui qui fait des actions superflues de propos délibéré puisse pratiquer cet anéantissement actif parce qu'il ne peut avoir ce ressouvenir d'autant que l'affection ou la passion qu'il apporte à agir ou à parler inutilement lui ôte ce ressouvenir.

Au contraire si on néglige de faire ces œuvres c'est une oisiveté paresseuse et qui est d'autant plus dangereuse qu'elle est masquée du voile de la contemplation. Touchant l'opération intérieure telle que l'étude, le raisonnement, etc. il faut en user autant que la nécessité nous y oblige sans que l'on fasse des choses superflues qui ne sont jamais sans passion, sans affection ou sans quelques négligences Si on n'y met pas de l'ordre sans une grande immortification et beaucoup de dérèglements d'où procède une fausse et pernicieuse liberté d'esprit par laquelle on se laisse aller à toutes sortes de pensées superflues, à de vaines imaginations et à des discours frivoles ce qui ouvre la porte à toutes sortes de passions, à l'orgueil, à l'estime de soi-même, à l'ambition, au soupçon, au jugement téméraire, au mépris du prochain, à la joie, à la tristesse, à la crainte, à la colère, à l'envie sans que cela nous trouble outre mesure à cause de la stupidité et de l'insensibilité dans laquelle on est tombé pour avoir comme perdu la conscience du bien et du mal. Voilà pourquoi on doit bien prendre garde à cette pernicieuse liberté. Mais si l'on trouve que suivant cette règle de la volonté de Dieu on doit parler étudier, etc., etc. et qu'on refuse de le faire c'est une paresse blâmable quoi qu'elle soit revêtue d'un habit de piété et du prétexte de la spiritualité. L'opération intime, comme par exemple la contemplation, il faut la produire seulement lorsqu'on est dépourvue du secours divin et que faute de vigueur ou de vivacité d'esprit ou par la torpeur et l'engourdissement de la nature, l'âme s'abaisse et devient tout assoupie, ainsi elle oublie cet objet béatifique. Mais quand on peut demeurer uni à Dieu dans l'amour fruitif par l'attraction ou l'inaction de l'Époux ou par la vigueur et vivacité de l'esprit ou par adhésion et par un simple ressouvenir, il ne faut pas laisser cet anéantissement passif et cet amour fruitif qui en dépend pour sortir à l'anéantissement actif et à l'amour pratique par des actes. Car c'est là que l'âme s'élève, se dilate, s'illumine et s'unit à Dieu. C'est là qu'elle reçoit les chastes étreintes, les douces caresses, les saints baisers de son

Époux. C'est là qu'elle se voit avancer, anobli et honoré avec les anges à la table céleste. C'est là qu'elle goûte en partie les fruits de sa mortification, les richesses de sa pénitence, la consolation de ces abnégations et des violences qu'elle se fait à elle-même pour gagner le royaume que ravissent ceux qui seront violents. Il ne faut pas, dis-je, sortir de cet anéantissement passif et de cet amour fruitif qui en dépend encore qu'on ne ressente point de consolation et que cet amour fruitif soit ténu et insensible et que l'on n'ait aucun sentiment ni aucune satisfaction naturelle ce qui suppose qu'on fasse son devoir par un simple ressouvenir.

C'est la vraie et la bonne oisiveté où est l'épreuve de la fidélité parfaite et où l'âme atteint la vraie pureté, la véritable patience et la sincère résignation. C'est ici le dernier épuisement de tout ce qui est humain dans l'âme. C'est ici où se trouve la totale mort et la pleine victoire où l'on rend l'esprit à Dieu, où enfin l'homme devient comme divin. D'autant que Dieu vit et règne dans l'âme par cette constance et par cette mort il y opère toutes ses œuvres. Cette oisiveté et cette cessation d'opérations établissent l'âme dans une parfaite abstraction et dénudation d'esprit. Elle bannit tout vice et tout impureté, elle pratique toutes les vertus les plus parfaites sans multiplicité d'actes particuliers. C'est là qu'elle se garde avec une vigilance merveilleuse pour ne laisser entrer aucun consentement n'y a aucune délectation n'y à nulle penser n'y à nul sentiment du péché comme étant contraire à cette oisiveté et à cet anéantissement passif. Tellement que toutes les passions y sont apaisées, toutes les affections mortifiées, tous les mouvements arrêtés. Celle-là que l'amour est réglé, les désirs réfrénés, la joie modérée, la haine affaiblie, la tristesse mitigée, la vaine espérance éteinte, le désespoir banni, la crainte chassée, l'audace réprimée, la colère apaisée. Enfin tous dérèglements de l'âme y sont réformés de telle sorte que s'il s'y rencontre la moindre passion, la moindre affection ou le moindre dérèglement, il n'y a plus de parfaite oisiveté ni d'anéantissement passif.

Quelle humilité de s'anéantir de la sorte ! Quelle patience d'attendre ainsi ! Quelle constance de persévérer avec tant de fermeté ! Quelle longanimité de désirer avec tant d'ardeur ! Quelle pureté de cœur de se simplifier avec tant d'amour ! Enfin quelle foi si vive, quelle espérance si ferme, quelle charité si ardente que celle qui se trouve dans ce saint anéantissement ou cette oisiveté opérante ! Bien que toutes ces vertus comme absorbées dans la divinité s'y pratiquent essentiellement comme en leur source plutôt que par des actes positifs, quelques personnes pour mieux satisfaire la nature, se laisse tromper sous un fallacieux prétexte de vertu disant qu'il faut coopérer avec Dieu en cet anéantissement et qu'il ne faut pas être oisif quoi qu'en vérité on opère ici d'autant plus qu'on est oisif, car cette façon d'opérer est toute spirituelle et divine, éloigné des sens et de l'opération ordinaire qui ne peut unir immédiatement l'âme à Dieu. Si cette personne examinait le fond de son âme, elle trouverait que c'est l'amour-propre, l'infidélité, la pusillanimité, l'impatience d'esprit qui la fait ainsi sortir de cet anéantissement. La nature se couvre d'un prétexte de vertu ce qui est fort préjudiciable. Plusieurs trompés par cette erreur, sont demeurés à la porte de la perfection sans y entrer jamais au lieu d'entrer en Dieu par la cessation de leurs propres opérations et par l'anéantissement d'eux-mêmes, ils n'ont agi que d'une manière humaine. Mais quand ils reconnaissent cette tromperie, ils se voient élevés à l'union divine par cet anéantissement.

L'oisiveté fausse est un repos en la nature et non en Dieu par laquelle on opère ni en la nature ni en Dieu ; elle diffère de la vraie oisiveté en ce que la fausse est une pure oisiveté non pas par voie d'anéantissement puisqu'elle nourrit en elle un grand amour-propre. La bonne oisiveté est un total anéantissement qui consomme l'homme tout entier, l'une se détourne de Dieu et rejait sur soi, l'autre n'a que Dieu pour objet, l'une désire des consolations imaginaires, l'autre est effective et réelle. L'une rend l'âme stupide, ténébreuse et ignorante, l'autre opère tout le contraire, l'une endort la conscience et la rend insensible à ses défauts, l'autre la rend délicate pour découvrir et pour sentir les moindres dérèglements, l'une rend la personne impatiente et triste quand il faut sortir pour faire les œuvres de l'obéissance et de la charité, l'autre fait qu'elle se résigne à tout, l'une cache plutôt ses imperfections qu'elle ne les mortifie, l'autre est mortifiée et arrache du fond de son cœur les racines de ses imperfections. Enfin, l'une inspire de l'orgueil et une bonne estime de soi, l'autre humilie et fait qu'on se méprise. En conclusion, l'une est sans adhésion et sans ressouvenir de Dieu, elle ne produit jamais aucun acte intérieur quoi qu'on soit dans la pure nature, l'autre a toujours quelques ressouvenir de Dieu et se relève par ses opérations quand elle est tombée par un assoupissement des puissances et par un engourdissement des fonctions de l'âme. Voilà les différences de ces deux oisivetés et les caractéristiques pour les reconnaître. Il ne faut pas se décourager quand il arrive quelque oubli de Dieu en ce repos par fragilité, ni se regarder comme dans la fausse oisiveté puisque cet oubli passager n'est qu'un effet de la faiblesse, la fausse oisiveté est volontaire, ainsi il faut par sa vigilance en chasser cette oisiveté involontaire et cet assoupissement.

Voilà donc les trois sortes d'opérations et les trois sortes d'amour pratique, l'extérieur et l'intérieur et l'intime, chacune a ses extrémités et son milieu, à savoir la fausse liberté qui consiste à trop opérer et la fausse oisiveté qui consiste à opérer trop peu. La sainte activité consiste à opérer dans le temps qui convient.

CHAPITRE XV

De l'opération extérieure, intérieure ou intime : on montre la réduction de la vie active et contemplative à la vie suréminente et la pratique des deux premières volontés à la troisième

Il faut parler maintenant de la manière d'opérer quand il est question de l'amour pratique et de l'opération extérieure en ce qui concerne les œuvres corporelles, ou de l'amour et de l'opération intérieure en ce qui concerne la vertu, l'étude, la résistance au péché, à la tentation, à la passion, aux affections dérégées, etc. il ne faut pas faire comme dans la première volonté avec l'objet de la volonté extérieure c'est-à-dire parce que Dieu le veut, mais avec l'objet de la volonté essentielle ou de l'essence divine c'est-à-dire parce que Dieu EST, connaissant véritablement qu'opérant de la sorte on parviendra à la fruition de Dieu et qu'en faisant le contraire on tombera dans les ténèbres et on sera privé de Dieu sans qu'on puisse contempler son Essence de sorte que quand on fait quelques bonnes œuvres extérieures ou qu'on embrasse quelque vertu ou qu'on résiste à quelque vice ou à quelque passion, il faut se représenter avec beaucoup d'assurance et avec beaucoup de simplicité et beaucoup de pureté qu'ainsi Dieu sera. Et qu'en faisant le contraire l'humanité prévaudra en sachant que par le péché ou par la propre volonté il anticipe sur Dieu et il s'élève lui-même, faisant ainsi son dieu et son idole de sa propre volonté, de son péché, de sa passion.

Comme toute la vie active telle qu'est la pratique des vertus et la résistance au vice aussi bien que la vie contemplative sont réduites à cette vie essentielle et sont pratiqués par ces deux points : le Tout et le rien. Il faut ici prendre garde d'être toujours en ce Tout et en ce rien. D'être toujours en la volonté de Dieu et dans notre abnégation comme nous l'avons dit des deux autres vies. Il faut savoir que quand nous perdons l'Être de Dieu et que nous nous trouvons nous-mêmes comme quelque chose nous opérons contre la volonté divine et contre la perfection en suivant notre propre volonté et nos imperfections. Voilà pourquoi il faut toujours avoir en vue ce Tout et ce rien quand il est question de pratiquer quelque vertu ou de fuir quelques vices. Il ne faut pas se laisser aller ici à ses affections et à ses dérèglements sous prétexte de l'anéantissement actif puisque ces affections et ces dérèglements prennent la place de Dieu et substituent le faux être à l'Être de Dieu qui est le seul Être véritable. Cet anéantissement n'est qu'une feinte et sert d'excuse pour couvrir les péchés, mais ceci s'entend de la passion et de la tentation à laquelle on consent. Car quand on résiste et que le sentiment demeure cependant dans l'âme, malgré la volonté, il faut toujours les anéantir par l'anéantissement actif et n'y reconnaître autre chose que ce Tout. Remarquez que si effectivement on repousse tous les vices et toutes les passions par son rien et par l'Être de Dieu, on remporte une pleine victoire sur la tentation et on trouvera beaucoup plus de contentement à se mortifier qu'on avait ressenti de plaisir à suivre sa propre volonté parce que toute la peine et toute la contradiction qu'on sentait en renonçant à sa propre volonté est changée aussitôt en joie et en consolations : au lieu de se posséder soi-même on possède Dieu parce qu'on a renoncé à sa propre volonté.

Voilà ce que montre la manière de l'opération extérieure et intérieure que l'on doit pratiquer par la Volonté Essentielle qui est Dieu même. Ce n'est pas qu'il faille mépriser ou oublier les choses extérieures, mais il faut les spiritualiser en réduisant la vie active en contemplative et la volonté extérieure et intérieure à l'essentielle.

Il reste maintenant à parler de l'opération intime qui se fait dans l'oraison quand l'âme se voit toute abattue et sans aucun ressouvenir de Dieu. Le mot « intime » montre combien cette opération doit être pure, simple, spirituelle, éloignée des sens afin qu'elle n'éloigne pas trop l'âme, de l'union et de l'amour fruitif et qu'elle ne s'approche pas trop près de la nature, mais qu'elle la remette immédiatement dans l'union et la jette dans l'essence de Dieu en l'élevant par-dessus la nature.

Plusieurs personnes agissent contre la règle de cette opération intime, ils ne cessent de produire de fervents actes, des opérations naturelles en s'éloignant par-là beaucoup de la vraie union et de l'éminente contemplation alors qu'ils pensent s'en approcher davantage. Ils vivent d'autant plus en eux-mêmes et en la nature que plus ils pensent vivre en Dieu et en son essence. Cette opération n'est ni intime ni pure, mais extérieure et impure. Il y en a d'autres qui agissent avec les impressions des mouvements naturels, mais non pas toujours, seulement lorsqu'ils se sentent assoupis et abattus.

Quelques autres étant ainsi abattus, produisent des actes beaucoup plus subtils, mais non pas encore assez purs pour correspondre à la pure intimité dont on parle ici, parce qu'ils sont trop naturels. La plus pure, la plus intime et la plupart opération est un simple ressouvenir de Dieu, pratiquer par la foi pure et nue dont on a parlé au chapitre 12. C'est le vrai milieu entre la fausse oisiveté et l'activité préjudiciable, c'est aussi la seule opération intime qui remet l'âme immédiatement dans l'union et dans l'amour fruitif, qui la rejette dans l'essence de Dieu. Car d'un côté il s'oppose à l'oisiveté et à l'assoupissement de la nature en réveillant toujours l'âme et la rendant attentive à son Tout. De l'autre côté il combat contre l'activité qui est préjudiciable et la fait opérer par la foi surnaturelle et par une vertu infuse.

Ce que nous avons dit suffit pour faire connaître la nature de l'opération intime et comment les deux premières vies peuvent se réduire à cette troisième sans jamais en descendre. Car comme la philosophie ne doit pas retourner aux règles de grammaire, aussi la personne spirituelle y est arrivée à cette vie suréminente ne doit pas retourner aux deux premières vies.