

LES TROIS ÂGES DE LA VIE INTÉRIEURE

R.P. GARRIGOU-LAGRANGE

Tome II, 1938 (p. 27 à 82)

CHAPITRE II

L'ENTRÉE DANS LA VOIE ILLUMINATIVE

L'Écriture rappelle souvent, même à ceux qui sont en état de grâce, la nécessité d'une conversion plus profonde vers Dieu. Notre-Seigneur Lui-même parle à Ses apôtres, qui déjà Le suivent depuis le début de Son ministère de la nécessité de se convertir. Saint Marc, ix, 32, rapporte en effet, que lors du dernier passage de Jésus en Galilée, quand Il arriva avec les apôtres à Capharnaüm, Il leur demanda : « De quoi parliez-vous en chemin ? » « Mais ils gardèrent le silence, dit l'Évangéliste; car en chemin ils avaient discuté entre eux qui était le plus grand. » — Et en saint Matthieu, xviii, 3, où est rapporté le même fait, on lit : « Jésus, faisant venir un petit enfant, le plaça au milieu d'eux et leur dit : « Je vous le dis, en vérité, si vous NE VOUS CONVERTISSEZ PAS et ne devenez pas comme les petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ». Jésus parle ici aux apôtres, qui ont déjà pris part à Son ministère, qui vont communier à la cène, dont trois l'ont suivi sur le Thabor ; ils sont en état de grâce, et Il leur parle pourtant de la nécessité de se convertir pour entrer profondément dans le royaume ou dans l'intimité divine. Pour cela Il leur recommande particulièrement l'humilité, celle de l'enfant de Dieu, qui a conscience de son indigence, de sa faiblesse, de sa dépendance à l'égard du Père céleste.

Jésus parle même en particulier à Pierre de sa seconde conversion, juste avant la Passion, lorsque, encore une fois, comme le rapporte saint Luc, xxii, 24-32, « s'éleva parmi les apôtres une dispute pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand ». Jésus leur dit : « Le plus grand parmi vous soit comme le dernier, et celui qui gouverne comme celui qui sert. » Et à Pierre il ajouta : « Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment ; mais J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point ; et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères ». Il s'agit de la seconde conversion de Pierre, la première avait eu lieu lorsqu'il quitta son métier de pêcheur pour suivre Jésus.

La liturgie fait souvent allusion à la seconde conversion, en particulier lorsqu'elle rappelle ces paroles de saint Paul, Ephés., iv, 23 : « Apprenez à vous dépouiller du vieil homme corrompu par les convoitises trompeuses, à vous renouveler dans votre esprit et dans vos pensées et à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables. » Ce renouvellement spirituel suppose une première conversion. L'Apôtre des Gentils en parle encore dans l'Épître aux Colossiens, iii, 10-14 : « N'usez point de mensonges les uns avec les autres, puisque vous avez dépouillé le vieil homme avec ses œuvres, et revêtu l'homme nouveau qui, se renouvelant sans cesse à l'image de celui qui l'a créé, atteint la connaissance parfaite... Mais surtout revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection ».

Lorsque, pendant l'Avent et au début du Carême, la liturgie, rappelle ces paroles, elle ne s'adresse pas seulement à des âmes qui seraient en état de péché mortel et qui auraient besoin de se convertir du mal au bien ; elle s'adresse aussi à beaucoup de chrétiens déjà en état de grâce, mais encore bien imparfaits, qui ont à se convertir d'une vie relativement médiocre à une vie chrétienne fervente. Elle leur rappelle, le Mercredi des Cendrés, ces paroles de Joël, ii, 12-19 : « Voici ce que dit le Seigneur : Convertissez-vous, à Moi de tout votre cœur, dans le jeûne, dans les larmes et les gémissements. Déchirez vos cœurs, et non vos vêtements, et convertissez-vous au Seigneur votre Dieu, car Il est miséricordieux et compatissant, patient et riche en miséricorde, et Il s'afflige du mal qu'Il envoie ». On doit même dire que ces paroles sont d'autant mieux comprises que l'âme qui les entend est plus avancée, et, quoique déjà en état de grâce depuis de nombreuses années, elle sent le besoin d'une conversion plus profonde, la nécessité de retourner plus complètement le fond de sa volonté vers Dieu. Le laboureur qui a creusé le sillon y repasse de nouveau pour enfoncer plus profondément la charrue et retourner la terre qui doit nourrir le froment.

De ce point de vue, admis par tous, les meilleurs des auteurs spirituels ont parlé de la nécessité d'une seconde conversion pour entrer vraiment dans la voie illuminative des progressants. .

Parmi les auteurs modernes, le P. Louis Lallemant, († 1680), insiste sur ce point dans son beau livre *La doctrine spirituelle*. Avant lui saint Benoît¹, sainte Catherine de Sienne, le Bienheureux Henri Suso et Tauler en avaient parlé assez longuement ; mais c'est surtout saint Jean de la Croix qui a traité de cette seconde conversion qu'il appelle purification passive des sens, et qui marque, selon lui, l'entrée dans la voie illuminative.

Nous exposerons la doctrine de ces auteurs en rapportant d'abord ce que dit à ce sujet le P. Lallemant, plus facile à comprendre, parce que plus près de nous ; nous saisirons mieux ensuite ce que disent sainte Catherine de Sienne et Tauler, et finalement ce qu'affirme avec originalité et profondeur saint Jean de la Croix.

Voyons ce que dit l'auteur de *La doctrine spirituelle* :

1° du fait de cette seconde conversion, dans la vie des saints ;

¹ Dans le Prologue de sa Règle, saint Benoît a écrit : « *Exurgamus ergo tandem aliquando, excitante nos Scriptura ac dicente : Hora esi jam nos de somno surgere* (Rom., xiii, 11). *Et apertis oculis nostris ad deificum lumen, attonitis auribus audiamus, divina vox quotidie clamans quid nos admoneat dicens : Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra* ». C'est-à-dire : Il est temps de sortir du sommeil de la négligence et de marcher courageusement dans la voie de Dieu.

2° de sa nécessité et de ses fruits.

LE FAIT DE CETTE SECONDE CONVERSION DANS LA VIE DES SERVITEURS DE DIEU

Le P. Lallemand dit à ce sujet¹ :

Il arrive d'ordinaire deux conversions à la plupart des saints et aux religieux qui se rendent parfaits : l'une par laquelle ils se dévouent au service de Dieu, l'autre par laquelle ils se donnent entièrement à la perfection. Cela se remarqua dans les Apôtres quand Notre-Seigneur les appela et quand Il leur envoya le Saint-Esprit² ; en sainte Thérèse, et en son confesseur le P. Alvarez, et en plusieurs autres³.

Cette seconde conversion n'arrive pas à tous les religieux, et c'est par leur négligence. Le temps de cette conversion à notre égard⁴ est communément le troisième an de noviciat. Animons-nous donc maintenant d'un nouveau courage et ne nous épargnons point dans la voie du service de Dieu, parce que jamais elle ne nous sera plus difficile qu'elle n'est à présent⁵. Dans la suite, elle s'adoucit peu à peu, et les difficultés s'aplaniront. Car, purifiant notre cœur de plus en plus, nous recevons aussi des grâces en plus grande abondance.

Il faut faire ici **un pas décisif** (Cf. Ibidem, p. 66).

On pourrait compléter ce que dit ici cet auteur en examinant la vie de bien des serviteurs de Dieu. Il y a une période assez pénible, difficile à traverser, qu'on expose souvent, dans les vies des saints et dans les procès de béatification, sous le titre de « peines intérieures », et qui marque l'entrée dans une vie spirituelle plus haute. Nous croyons même que les vies de saints s'éclaireraient notablement, comme aussi les causes de béatification, si l'on notait plus explicitement que cette période correspond à ce que saint Jean de la Croix appelle la nuit passive des sens, et qu'une autre période, à certains égards semblable, arrive plus tard, celle qui correspond, selon ce Docteur de l'Église, à la nuit passive de l'esprit.

Cette remarque est de nature à éclairer les moments les plus obscurs de la vie des serviteurs de Dieu. Si, en effet, entre les deux périodes particulièrement difficiles dont nous venons de parler, on constate déjà l'héroïcité des vertus, et qu'on la constate plus clairement encore après la seconde de ces deux périodes, c'est un signe que le serviteur ou la servante de Dieu ont bien traversé les deux tunnels dont nous parlons ici, et même qu'il leur a fallu un grand esprit de foi, de confiance en Dieu pour surmonter les difficultés qui s'y trouvent. De la sorte, ces deux périodes obscures, ou, pour parler comme saint Jean de la Croix, ces **deux nuits**, qui marquent l'entrée l'une dans la voie illuminative des progressants, l'autre dans la voie unitive des parfaits, loin d'être une objection contre la sainteté d'une âme, la mettent au contraire mieux en relief. Il faut, en effet, un grand mérite pour les bien traverser, **pour ne pas reculer à ce moment** et pour sortir véritablement fortifié par ces deux épreuves. La vie des saints s'éclaire beaucoup à la lumière de ces principes.

LA NÉCESSITÉ DE LA SECONDE CONVERSION

Cette seconde conversion n'est pas seulement un fait qui se constate dans la vie des serviteurs de Dieu, sa nécessité est manifeste, à cause de l'amour déréglé de soi-même qui reste encore chez les commençants après des mois et des années de travail. Le P. Lallemand dit à ce sujet (Ibidem, IV^e Principe, ch. II, a. 2, p. 187).

La cause pourquoi l'on n'arrive que fort tard, ou que, l'on n'arrive jamais à la perfection, c'est qu'on ne suit presque en tout que la nature et le sens humain. On ne se conduit que fort peu ou point du tout par le Saint-Esprit, dont le propre est d'éclairer, de diriger et d'échauffer.

La plupart des religieux, même des bons et vertueux, ne suivant, dans leur conduite particulière et dans celle des autres, que la raison et le bon sens : en quoi plusieurs d'entre eux excellent. Cette -règle est bonne, mais elle ne suffit pas pour la perfection chrétienne⁶.

Ces personnes-là se conduisent d'ordinaire par le sentiment commun de ceux avec lesquels elles vivent, et comme ceux-ci sont imparfaits, bien que leur vie ne soit pas déréglée, parce que le nombre des parfaits est fort petit, jamais elles n'arrivent aux sublimes voies de l'esprit : elles vivent comme le commun, et leur manière de gouverner les autres est imparfaite.

Le Saint-Esprit attend pendant quelque temps **qu'ils entrent dans leur intérieur**, et que, y remarquant les opérations de la grâce et celles de la nature, ils se disposent à suivre Sa conduite : mais s'ils abusent du temps et de la faveur qu'Il leur offre, Il les abandonne à la fin à eux-mêmes et les laisse dans cette obscurité et dans cette ignorance

¹ *La Doctrine spirituelle*, II^e Principe, ch. VI, a. 2 (éd. Paris, 1908) p. 113.

² Nous verrons plus loin que, comme il est dit dans le *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne, ch. LX, LXIII, la seconde conversion des Apôtres fut plutôt à la fin de la Passion, quand Pierre pleura son reniement, et la Pentecôte fut comme une troisième conversion ou plutôt une transformation de l'âme, qui marque l'entrée dans la voie unitive.

³ On connaît bien, par exemple, la seconde conversion du B^x Henri Suso, celle de sainte Catherine de Gênes, celle du B^x Antoine Neyrot, O. P., et de beaucoup d'autres.

⁴ Le P. Lallemand s'adresse aux religieux de la Compagnie de Jésus, dont il complétait la formation.

⁵ Cependant il aura une autre période difficile à traverser pour entrer dans la voie unitive des parfaits.

⁶ Ceci est parfaitement conforme à ce que dit saint Thomas de la différence de la *prudence acquise* (vraie vertu, déjà décrite par Aristote), de la *prudence infuse*, et du *don de conseil*, II^a II^{ae}, q. 47, a. 14 et q. 52. Celui qui tendrait à la perfection sous la direction presque exclusive de la prudence acquise (qui n'est pourtant pas celle de la chair) n'arrivera jamais à la vraie perfection chrétienne, qui est d'ordre surnaturel ; il y faut l'exercice fréquent de la prudence infuse et du don de conseil. Ces trois principes d'actions (*habitus*) sont entre eux un peu ce que sont chez le musicien l'agilité des doigts, l'art acquis qui est dans l'intellect pratique et l'inspiration musicale. Il est sûr que, sans l'art proprement dit et cette inspiration, on ne fera jamais un chef-d'œuvre et même on ne saurait le comprendre.

de leur intérieur, qu'ils ont affectée, et dans laquelle ils vivent désormais parmi de grands dangers pour leur salut¹.

Le même auteur, qui écrit pour des religieux, dit : (ibid. ch. III, a. I, p. 91)

Le salut d'un religieux est inséparablement attaché à sa perfection; de sorte que, s'il abandonne le soin de son avancement spirituel; il s'approche peu à peu de sa ruine et de sa perte. Que s'il n'y arrive pas, c'est que Dieu, le voulant sauver, le prévient miséricordieusement avant sa chute. Tous les maîtres de la vie spirituelle tombent d'accord de cette maxime que ne pas avancer c'est reculer. Mais comme quelques-uns ont déjà fait quelques progrès, ils sont quelquefois assez longtemps sans s'apercevoir qu'ils reculent, parce que cela se fait insensiblement².

La nécessité d'une seconde conversion vient de tout ce qui reste en nous d'égoïsme souvent inconscient, qui se mêle à la plupart de nos actes. Elle vient aussi chez plusieurs de ceci que, ne voulant pas passer pour naïfs, et ne distinguant pas assez la naïveté d'une simplicité supérieure qui devrait grandir en eux, ils deviennent moins simples et moins vrais avec Dieu, avec leurs supérieurs, avec eux-mêmes ; ils perdent de vue pratiquement la grandeur des vertus théologales, l'importance de l'humilité ; alors on ne comprend plus la parole de notre Seigneur : « Si vous ne devenez comme un petit enfant, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ». On se met, sous prétexte de prudence, à considérer les petits côtés des grandes choses et à voir de moins en moins le grand côté des devoirs quotidiens de la vie chrétienne et le prix de la fidélité dans les petites choses. On oublie que le jour se compose d'heures, et l'heure de minutes. On néglige plusieurs de ses obligations, et peu à peu, à la place de la simplicité primitive d'un regard déjà élevé, simplicité qui devrait devenir celle de la contemplation, on trouve la complexité, prétendue savante, d'une connaissance qui décline.

Le P. Lallemand dit à ce sujet (Ibidem, V^e Principe, ch. II, a. 2, pp. 301, sq).

Dans la religion (elle-même) il y a un petit monde dont les éléments sont l'estime des talents humains, des emplois, des charges et des lieux considérables, l'amour et la recherche de l'éclat et de l'applaudissement, du repos et de la vie douce. Voilà de quoi le démon fait comme un jeu de marionnettes pour nous amuser et nous tromper. Il remue tout cela à nos yeux de telle manière que nous nous y arrêtons et nous laissons séduire, préférant de vaines apparences aux véritables et solides biens.

Il n'est pas rare, en effet, que les talents humains soient préférés aux grandes vertus surnaturelles. Le même auteur ajoute :

Il n'y a **que l'oraison** qui nous puisse garantir de cette tromperie. C'est elle qui nous apprend à juger sainement des choses, les envisageant dans la lumière de la vérité, qui dissipe leur faux éclat et leurs faux charmes.

Il dit ailleurs : « Nous faisons en un jour plus de cent actes d'orgueil (Ibidem, p. 143) sans pour ainsi dire y prendre garde ; la ruine des âmes vient de la multiplication des péchés véniels, qui causent la diminution des lumières ou des inspirations divines³. Il ne suffit pas non plus de diriger après coup notre intention vers Dieu, si notre acte reste tout naturel et si notre cœur n'est pas vraiment offert à Dieu. Une superficielle oblation de soi-même ne suffit pas, il faut une nouvelle conversion véritable, un retournement du cœur vers Dieu (Ibidem, p. 138).

Les fruits de cette seconde conversion sont signalés par le même auteur à propos des avis aux prédicateurs (Ibidem. p. 122).

On se tue, dit-il, à force d'étudier pour faire de beaux sermons, et cependant on ne fait presque point de fruits. D'où vient cela ? C'est que la prédication est une fonction surnaturelle, aussi bien que le salut des âmes, qui est la fin qu'on prétend, et il faut que l'instrument soit proportionné à cette fin... La plupart des prédicateurs ont assez de science, mais ils n'ont pas assez de dévotion ni de sainteté.

Le vrai moyen d'acquérir la science des saints... ce n'est pas tant d'avoir recours aux livres qu'à l'humilité intérieure, à la pureté du cœur, au recueillement et à l'oraison... Quand une âme est parvenue à une entière pureté de

¹ Saint Jean de la Croix parle de même dans *Nuit obscure*, l. I, ch. LX, et *Vive flamme*, 2^e str., v. 5.

² Au chapitre précédent (pp. 88-91), le P. Lallemand traite des *diverses dispositions des religieux à l'égard de la perfection*. Il dit : « Parmi les religieux, il y en a de trois sortes. Les premiers ne refusent rien à leurs sens. Ont-ils froid ? ils se chauffent ; ont-ils faim ? ils mangent ...sans presque savoir, en pratique, ce que c'est que se mortifier. Pour leurs fonctions, ils les font par manière d'acquit, sans esprit intérieur, sans goût et sans fruit... Cet état est dangereux.

« Les seconds évitent les excès des premiers et se refusent les satisfactions qu'ils ne jugent pas nécessaires; mais ils se laissent tromper sous l'apparence du bien. Ils forment un dessein suivant leur inclination, puis ils cherchent des motifs de vertu pour colorer leur choix et justifier leur conduite. Quant à leurs fonctions, ils font soigneusement ce qui est de l'extérieur, mais avec peu d'application intérieure et de recueillement, donnant trop de liberté à leurs sens et négligeant la garde du cœur. Ceux-ci sont pleins d'imperfections et de péchés véniels. (Le P. Lallemand ne croit pas qu'ils soient dans la voie illuminative) .

« Les troisièmes, comme parfaits, sont dépouillés de tout désir, indifférents à tout, se contentant de tout, et ne voulant que le bon plaisir de Dieu. Ils joignent ensemble l'exactitude extérieure et l'application intérieure; veillent à la garde de leur cœur, conservent la paix de leur âme et pratiquent le recueillement autant que l'obéissance le leur permet.

« Ceux-ci reçoivent trois insignes faveurs des trois Personnes de la très Sainte Trinité : du Père, une force comme invincible dans l'action, dans la souffrance et dans les tentations ; du Fils, des rayons et des splendeurs de vérité qui brillent sans cesse dans leur âme ; du Saint-Esprit, une ferveur, une douceur et une consolation charmantes ».

Voir aussi, dans ce même livre, ce qui est dit à ce sujet, pp. 113, 187, 191, 205, 315, 473.

³ Le même auteur dit souvent que les dons du Saint-Esprit sont comme liés par l'attache au péché véniel, ils sont comme des voiles qui seraient repliées et non pas étendues.

cœur, Dieu l'instruit Lui-même, tantôt par l'onction des consolations spirituelles et des goûts spirituels, tantôt par des lumières douces et affectueuses, qui apprennent mieux à parler au cœur des auditeurs que ne peut faire l'étude et autres moyens humains... Mais nous ne pouvons nous défaire de notre propre suffisance, ni nous abandonner à Dieu.

Un homme intérieur fera plus d'impression sur les cœurs par un seul mot animé de l'esprit de Dieu, qu'un autre par un discours entier qui lui aura coûté beaucoup de travail et où il aura épuisé toute la force de son raisonnement (Ibid., p. 804).

Tels sont les fruits de la seconde conversion. *L'Imitation de Jésus-Christ* en a souvent parlé, notamment, l. 1, ch. xxv : *Qu'il faut travailler avec ferveur à l'amendement de sa vie*. Il y est dit :

Un homme animé d'un zèle ardent avancera bien plus, même avec de nombreuses passions, qu'un autre à cet égard mieux disposé, mais tiède pour la vertu... Attachez-vous particulièrement à éviter et à vaincre les défauts qui vous déplaisent le plus dans les autres... Comme votre œil observe les autres, les autres vous observent aussi... Si vous persévérez dans la ferveur, vous trouverez une grande paix, et vous sentirez votre travail plus léger, à cause de la grâce de Dieu et de l'amour de la vertu.

Ainsi peu à peu, à la place de la conversation intime avec nous-même s'établira la conversation intime avec Dieu, qui est le fond de la vie intérieure (*Imit.*, l. II., ch. 1).

CHAPITRE III

LA SECONDE CONVERSION SELON PLUSIEURS SPIRITUELS

Nous avons parlé dans le chapitre précédent de la seconde conversion d'après le P. Louis Lallemant, qui est un des meilleurs auteurs spirituels du XVII^e siècle ; nous trouvons le même enseignement sous une autre forme, au XIV^e, chez sainte Catherine de Sienne († 1380), chez Tauler († 1361), chez le B^x Henri Suso († 1366), qui ont appartenu tous trois à la famille de saint Dominique.

CE QUI EST DIT À CE SUJET DANS LE DIALOGUE DE SAINTE CATHERINE DE SIENNE

Sainte Catherine de Sienne parle de ce sujet dans son *Dialogue*, ch. LX et LXIII, à propos de l'amour imparfait de Dieu et du prochain, et en donnant comme exemple la seconde conversion de Pierre pendant la Passion. On lit au ch. LX :

Parmi ceux qui sont devenus Mes serviteurs de confiance, il en est qui Me servent avec foi, sans crainte servile ; ce n'est pas la seule peur du châtement, c'est l'amour qui les attache à Mon service. Mais cet amour reste imparfait, parce que ce qu'ils cherchent dans ce service, c'est leur propre utilité, c'est leur satisfaction ou le plaisir qu'ils trouvent en Moi. La même imperfection se rencontre aussi dans l'amour qu'ils ont pour le prochain. Et sais-tu ce qui démontre l'imperfection de leur amour ? Dès qu'ils sont privés des consolations qu'ils trouvaient en Moi, cet amour ne leur suffit plus, il languit et ne peut plus se soutenir. Il languit et souvent va se refroidissant de plus en plus vis-à-vis de Moi, quand, pour les exercer dans la vertu et les arracher à leur imperfection, Je leur retire ces consolations spirituelles et leur envoie des luttés et des contrariétés. Je n'en agis ainsi cependant que pour les amener à la perfection, pour leur apprendre à se bien connaître, à prendre conscience qu'ils ne sont rien et que d'eux-mêmes ils ne possèdent aucune grâce.

Il arrive souvent, est-il dit *ibidem*, que les imparfaits, au lieu de profiter de cette épreuve, se relâchent et reviennent en arrière « avec une sorte de colère spirituelle ».

« C'est un signe, ajoute le Seigneur (*ibidem*), que l'âme n'a pas encore complètement rejeté le bandeau de l'amour-propre spirituel qui recouvre la pupille de l'œil de la très sainte foi. Si elle l'avait bien écarté, ce voile, en vérité, elle verrait que toute chose procède de Moi et qu'il ne tombe pas une feuille d'arbre sans l'ordre de Ma Providence, que ce que *Je lui promets et lui envoie, c'est uniquement pour sa sanctification, c'est-à-dire pour qu'elle possède le bien et la fin pour lesquels je la créai.*

Dans l'amour imparfait ou mercenaire de Dieu et du prochain, l'âme se recherche donc presque inconsciemment elle-même. Il faut qu'elle « arrache de soi la racine de l'amour-propre spirituel ».

C'est de cet amour imparfait que saint Pierre aimait le bon et doux Jésus, Mon Fils unique, lorsqu'il éprouvait si délicieusement la douceur de son intimité (sur le Thabor). Mais dès que vint le temps de la tribulation, tout courage l'abandonna. Non seulement, il n'eut pas la force de souffrir pour Lui, mais à la première menace la crainte la plus servile eut raison de sa fidélité, et il Le renia en jurant qu'il ne L'avait jamais connu.

Un peu plus loin, au chapitre LXIII de ce même *Dialogue* il est dit, à propos du passage de l'amour mercenaire à l'amour filial :

Toute perfection et toute vertu procède de la charité, et la charité se nourrit de l'humilité ; l'humilité à son tour dérive de la connaissance et de la sainte haine de soi-même...

Que l'âme s'exerce donc à extirper toute volonté perverse... ; qu'elle se cache dans sa maison pour y pleurer, comme fit Pierre, avec les autres disciples, après avoir commis la faute de renier mon Fils.

Cependant la douleur de Pierre était encore imparfaite, et elle demeura imparfaite, quarante jours durant, jus-

qu'après l'Ascension, c'est-à-dire jusqu'à la Pentecôte, qui marqua pour Pierre et les apôtres l'entrée dans la vie parfaite.

Sainte Catherine de Sienne montre ici que l'âme imparfaite, qui aime le Seigneur d'un amour encore mercenaire, doit faire ce que fit Pierre après le reniement. Il n'est pas rare que la Providence permette aussi pour nous, à ce moment, **quelque faute bien visible pour nous humilier** et nous obliger à rentrer en nous-mêmes, comme le fit Pierre, lorsque, sitôt après sa faute, voyant que Jésus le regardait, « il pleura amèrement » (Luc, xxii, 61).

Au sujet de la seconde conversion de Pierre, il faut se rappeler ce que dit saint Thomas, III^a, q. 89, a. 2. Même après une faute grave, si l'âme a un repentir vraiment fervent et proportionné au degré de grâce perdu, elle recouvre ce degré de grâce ; elle peut même revivre à un degré supérieur si elle a une contrition plus fervente encore. Elle n'est donc pas obligée de recommencer son ascension au début, mais elle la continue en la reprenant au point où elle était arrivée quand elle est tombée. Celui qui, dans l'ascension d'une montagne, trébuché à mi-cote et se relève aussitôt, continue la montée. Il en est de même dans l'ordre spirituel. Tout porte à penser que Pierre, par la ferveur de son repentir, non seulement recouvra le degré de grâce qu'il avait perdu, mais fut élevé à un degré de vie surnaturelle supérieur. Le Seigneur n'avait permis cette chute que pour le guérir de sa présomption, pour qu'il devînt plus humble et mît sa confiance non plus en soi-même, mais en Dieu. Ainsi Pierre humilié en pleurant à genoux sa faute est plus grand que lorsqu'il était sur le Thabor, où il ne connaissait pas encore assez sa fragilité.

Il se peut aussi que la seconde conversion se produise **sans qu'il y ait une faute grave à réparer**, mais par exemple à l'occasion d'une **injustice** qui nous est faite, d'une **calomnie**, qui, sous la grâce divine, éveille en nous, non pas des sentiments de vengeance, mais **la faim et la soif de la justice de Dieu**. Dans un pareil cas le fait de **pardoner généreusement** une injure grave attire parfois sur l'âme de celui qui pardonne une grande grâce, qui le fait entrer dans une région supérieure de la vie spirituelle. Il arrive que l'âme reçoit alors **un nouveau regard** sur les choses divines et **un élan** qu'elle ne se connaissait pas. C'est ce qui arriva pour David pardonnant à Semeï qui l'avait outragé et maudit, en lui jetant des pierres (II Rois, xvi, 6).

Un regard plus profond sur la vie de l'âme peut naître aussi à l'occasion, soit de **la mort d'un être très cher**, soit **d'une ruine, de quelque grand échec**, à l'occasion de tout ce qui est de nature à **montrer la vanité des choses terrestres** et par contraste **l'importance de l'unique nécessaire**, de l'union à Dieu, prélude de la vie du ciel.

Sainte Catherine dans son *Dialogue* parle aussi souvent de la nécessité de sortir de l'état imparfait où l'on sert Dieu plus ou moins par intérêt, pour sa satisfaction, et où l'on veut aller à Dieu le Père sans passer par Jésus Crucifié (*Dialogue*. ch. LXXV, CXLIV, CXLIX, CLI, CLIV.). Pour sortir de cet état imparfait, il faut que l'âme qui se cherche encore elle-même se convertisse ou **se retourne** pour cesser de se rechercher elle-même et pour marcher vraiment à la recherche de Dieu, par la voie de l'abnégation, qui est celle de la paix profonde.

LA SECONDE CONVERSION D'APRÈS LE B^x HENRI SUSO ET TAULER

On pourrait facilement trouver dans les œuvres du B^x Henri Suso plusieurs enseignements relatifs à la seconde conversion, qu'il connut de fait lui-même après quelques années de vie religieuse, où il s'était laissé aller à quelques négligences. Il faudrait noter en particulier ce qu'il dit de la nécessité d'une vie chrétienne plus intérieure et plus profonde chez des religieux qui s'adonnent presque exclusivement à l'étude, et chez d'autres qui sont surtout attentifs aux observances et aux austérités extérieures. Il vit, sous la lumière divine, « ces deux catégories de personnes tourner autour de la croix du Sauveur, sans pouvoir arriver jusqu'à lui »¹, parce que les unes et les autres se recherchaient elles-mêmes, soit dans l'étude, soit dans les observances extérieures, et parce qu'elles se "jugeaient réciproquement sans charité. Il comprit alors qu'il devait demeurer dans une complète abnégation de lui-même, prêt à accepter tout ce que Dieu voudrait, et à l'accepter avec amour, en pratiquant une grande charité fraternelle (Ibidem, t: II, p.235).

Tauler, qui est, comme le dit Bossuet, « un des plus solides et des plus corrects des mystiques » (*Instructions sur les États d'oraisons*, traité I, livre I, n. 2-3), parle de la seconde conversion, surtout en deux de ses sermons, celui pour le II^e dimanche de Carême et celui pour le lundi avant les Rameaux (*Sermons de Tauler*, trad. Hugueny et They, t. I, pp. 236-246 et 257-269).

Dans le premier, il dit d'abord quels sont ceux qui ont besoin de cette seconde conversion ; ce sont ceux qui ressemblent encore plus ou moins aux scribes et aux pharisiens.

Les scribes, dit-il, étaient des sages qui faisaient grand cas de leur science, et les pharisiens, eux, faisaient grand cas de leur piété, fermement attachés à leurs pratiques et à leurs observances². Nous reconnaissons là les deux mauvais fonds les plus nuisibles qu'on puisse rencontrer parmi les gens de piété... ; d'aucune de ces dispositions il ne sort rien de bon. Rares cependant sont les gens qui ne sont pas quelque peu retenus dans l'un ou l'autre de ces mauvais fonds ou même dans les deux à la fois ; mais certains le sont beaucoup plus que d'autres.

Par scribes, il faut entendre les **raisonneurs** qui ramènent toutes choses à la mesure de leur sensibilité. Ce que leur sens leur ont fourni, ils le font passer dans leur raison, et ils arrivent ainsi à comprendre de grandes choses. Ils y

¹ *Le Livre de la Sagesse éternelle*, III^e Partie, ch. v. Trad. française des *Œuvres mystiques du B^x Henri Suso*, par le P. Thiriou, 1899, t. II, p. 233 sq. Voir *ibidem*, pp. 224, 269, 274, 280, 284.

² A ces deux groupes ressemblent les deux catégories de personnes dont parlait, nous venons de le voir, le B^x Henri Suso.

mettent leur gloire et disent de grandes phrases, mais leur fond d'où la vérité devrait jaillir demeure vide et désolé.

Quant aux autres, les pharisiens, ce sont les gens de **piété** qui ont une bonne opinion d'eux-mêmes, se croient quelque chose, tiennent fermement à leurs observances et à leurs pratiques, croient qu'il n'y a rien en dehors d'elles, et prétendent à l'estime et à la considération, à cause de celles-ci : et le fond de leur âme est rempli du blâme à l'adresse de tous ceux qui ne s'en tiennent pas à leur manière... (même si leur vie n'a rien de gravement répréhensible).

(Tauler ne croit certes pas que ces derniers soient dans la voie illuminative).

Que de ces manières pharisaïques, ajoute-t-il, chacun se garde en son fond, attentif à ce qu'il ne s'y dissimule pas une fausse sainteté.

Il faut se rappeler ici ce qui, est dit dans l'Évangile de la prière du pharisien et de celle du publicain. C'est là ce qui montre la nécessité d'une conversion plus profonde.

Qu'arrive-t-il au début de celle-ci ? Dieu commence à poursuivre l'âme et elle-même recherche Dieu, ce qui ne se fait pas sans lutte contre les inclinations de l'homme extérieur et sans anxiété. Cet état se manifeste par un désir de Dieu et de la perfection, et aussi par ce que saint Paul appelle la lutte de l'esprit contre la chair ou la partie inférieure de l'homme (« *Caro concupiscit adversus spiritum* », Galat. v, 17). De là naît l'**anxiété** ou même une certaine **angoisse** ; on se demande si l'on arrivera au but vivement désiré.

Tauler décrit bien cet état, que saint Jean de la Croix appellera plus tard la purification passive des sens, où il y a un commencement de contemplation infuse.

Voici comment s'exprime le vieux maître dominicain dans le premier des deux sermons indiqués :

De cette poursuite de Dieu (et de l'âme qui se cherche) naît une angoisse assez vive. Ah ! mes enfants, quand l'homme est plongé dans cette anxiété et se rend compte de cette poursuite de Dieu en son âme, c'est alors sans aucun doute que Jésus vient et entre en lui. Mais quand on ne ressent pas cette poursuite et qu'on n'éprouve pas cette angoisse, Jésus ne vient pas.

De tous les hommes qui ne se laissent pas prendre par cette poursuite et cette angoisse, aucun ne devient jamais rien de bon ; ils restent ce qu'ils sont, ils n'entrent pas en eux-mêmes, et, en conséquence, ils ne savent rien de ce qui se passe en eux.

Ces derniers mots montrent avec évidence que, pour Tauler, cette purification passive est bien dans la voie normale de la sainteté, et non pas une grâce de soi extraordinaire comme les révélations, les visions et les stigmates. C'est une purification qu'il faut subir sur terre en méritant, ou au purgatoire sans mériter, pour arriver à la parfaite pureté de l'âme, sans laquelle elle ne peut entrer au ciel. S'il faut peiner pour avoir un doctorat en théologie ou en droit, il faut peiner aussi pour arriver à la vraie perfection,

S'il y a des personnes atteintes de neurasthénie qui se croient dans cet état, sans y être, il n'est pas rare que des âmes intérieures qui se trouvent vraiment dans cette anxiété et qui viennent chercher de la lumière auprès d'un confesseur, n'obtiennent que cette réponse : « Ne vous troublez pas, ce sont seulement des scrupules ; restez en paix : les purifications passives dont parlent certains livres sont choses très rares et extraordinaires ». Après cette réponse, l'âme n'est pas plus éclairée et elle a l'impression qu'elle n'a pas été comprise.

Ce dont parle ici Tauler est vraiment dans la voie normale de la sainteté ou de la pleine perfection de la vie chrétienne.

Dieu apparaît ici comme le chasseur qui est à la poursuite des âmes pour le plus grand bien de celles-ci.

Que doit alors faire l'âme ainsi poursuivie par le Sauveur ? Tauler répond ;

En vérité, elle doit faire ce qu'a fait la Chananéenne, aller à Jésus et crier à haute voix, c'est-à-dire avec un ardent désir : Seigneur, fils de David, ayez pitié de moi.

Ah ! mes enfants, cette poursuite divine, cette chasse provoque (chez certains) un cri d'appel d'une force immense ; le cri d'appel de l'esprit porte à mille fois mille lieues et plus (c'est-à-dire jusqu'au Très-Haut) ; c'est un soupir qui vient comme d'une profondeur sans fin.

Cela dépasse de beaucoup la nature, et c'est le Saint-Esprit qui doit Lui-même préférer en nous ce soupir, comme le dit saint Paul : « Le Saint-Esprit prie pour nous avec d'ineffables gémissements » (Rom., VIII, 26).

Cette façon de parler montre que pour Tauler, comme plus tard pour saint Jean de la Croix, l'âme en cette lutte entre ici dans la vie mystique par une inspiration spéciale du Saint-Esprit et un commencement de contemplation, malgré l'aridité où elle reste. Le Saint-Esprit, qui habite en tous les justes, commence à rendre Son influence manifeste.

Tauler remarque ici qu'après cet appel de l'âme, Dieu, Se comporte quelquefois comme Jésus à l'égard de la Chananéenne, il fait comme s'Il n'entendait pas ou ne voulait pas exaucer. C'est le moment **d'insister**, comme le fit admirablement la Chananéenne, sous l'inspiration divine qui la poursuivait au milieu de ces heurts et affronts apparents.

Ah ! mes enfants, dit Tauler, combien alors le désir, dans le fond de l'âme, doit devenir plus vif et plus empressé... Même si Dieu refusait le pain, même s'Il déniait la qualité d'enfant..., il faudrait Lui répondre comme la Chananéenne : O Seigneur ! il arrive cependant parfois que les petits chiens sont nourris des miettes qui tombent de la table de leur

maître.

Ah ! mes enfants, ajoute Tauler, si l'on pouvait réussir à pénétrer ainsi dans le fond de la vérité (de notre conscience) non point par de savants commentaires, des mots, où bien avec les sens, mais dans le vrai fond ! Alors, ni Dieu, ni aucune créature ne pourrait vous foulez, vous anéantir, vous enfoncer si profondément que vous ne plongiez vous-mêmes en vérité beaucoup plus à fond encore. On pourrait vous faire subir affronts, mépris et rebuffades, et vous resteriez **ferme** dans la persévérance, vous pousseriez plus à fond encore, animé d'une confiance entière, et vous augmenteriez toujours davantage votre zèle¹. Ah ! oui, mes enfants, c'est de là que tout dépend ; et celui qui serait parvenu à ce point, celui-là aurait bien réussi. Ces chemins, et eux seuls, conduisent, en vérité, sans aucune station intermédiaire, jusqu'à Dieu. Mais il semble impossible à certains qu'on puisse arriver à ce degré d'anéantissement illimité et demeurer ainsi dans ce fond, avec persévérance, avec une entière et véritable assurance, comme cette pauvre femme (la Chananéenne) l'a fait.

C'est pourquoi il lui fut répondu : O femme ! ta foi est grande. Que ce que tu as cru t'arrive. Que ce que tu veux te soit accordé. En vérité, c'est la réponse qui sera faite à tous ceux qui seront trouvés en telles dispositions et sur ce chemin.

Tauler rapporte ici ce qui arriva à une toute jeune fille, qui se croyant fort loin de Dieu, s'abandonna pourtant tout à fait à Sa sainte volonté, quoi qu'il dût arriver, et se livra à fond pour l'éternité ; alors, dit-il, « elle fut emportée bien loin au-dessus de tout intermédiaire et attirée complètement dans l'abîme divin ».

Le vieux maître ajoute pour montrer les fruits de cette seconde conversion :

Place-toi à la dernière place, comme l'Évangile l'enseigne, et tu seras élevé. Mais ceux qui s'élèvent eux-mêmes seront abaissés. Désire ce que Dieu a éternellement voulu, accepte la place que, dans Sa tout aimable volonté, Il a décidé devoir être la tienne².

Mes enfants, c'est de cette façon qu'on va à Dieu en se renonçant soi-même entièrement, de toute manière et en tout ce qu'on a. Celui qui pourrait obtenir une goutte de ce renoncement, en recevoir une étincelle³, s'en trouverait préparé davantage et conduit plus près de Dieu que s'il se dépouillait de tous ses habits et en faisait cadeau et que s'il mangeait des épines et des pierres, à supposer, que la nature puisse le supporter. Un petit instant vécu dans ces dispositions nous serait plus utile que quarante ans de pratiques de notre choix...

Vous allez de longues années votre petit train-train, et vous n'avancez pas... Sûrement, c'est là chose bien déplorable, en vérité. Prions donc Notre-Seigneur que nous puissions nous abîmer si profondément en Dieu que nous soyons trouvés en Lui. Ainsi soit-il⁴.

Ainsi, cet ancien auteur parle de la seconde conversion, où l'âme est vraiment « retournée vers Dieu » beaucoup plus profondément qu'auparavant, comme lorsque, au second labour, la terre est profondément retournée pour devenir vraiment féconde.

Tauler traite le même sujet dans le sermon pour le lundi avant les Rameaux (cf. Trad. Hugueny, Théry, t. I, pp. 257-269) en expliquant le texte : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à Moi et qu'il boive, et des fleuves d'eau vive couleront de sa poitrine » (Jean, IV, 14). Il y décrit (n° 2, 3, 4) la soif de Dieu, qui naît sous l'inspiration du Saint-Esprit, en même temps qu'une sorte de dégoût de tout le créé, de tout ce qu'il y a de désordre, de mensonge et de vanité en lui. Ce vif désir de Dieu et ce dégoût du créé s'accompagnent d'une lutte contre les inclinations déréglées de la sensibilité et l'impatience. C'est bien l'état que saint Jean de la Croix appellera plus tard la purification passive des sens. Tauler l'expose avec une abondance de métaphores qui paraît aujourd'hui excessive. Il note ici (ibidem, n° 5 et 6), après cette épreuve, une période de repos et de jouissance. Puis il décrit la seconde suite d'épreuves par lesquelles commence la vie unitive des parfaits (ibidem, 7 et 8); ce sont celles que saint Jean de la Croix appellera la nuit passive de l'esprit.

On voit par cet enseignement qui se trouve à peu près le même sous des formes variées chez sainte Catherine de Sienne, le B^x Henri Suso, le vénérable Tauler, qu'il faut, pour entrer dans la voie illuminative des progressants, ce que le P. Louis Lallemand et plusieurs autres ont justement appelé une seconde conversion. Alors vraiment l'âme commence à comprendre la parole de Jésus aux apôtres, qui discutaient pour savoir qui était le premier parmi eux : « Je vous le dis, en vérité, si VOUS NE VOUS CONVERTISSEZ PAS et ne devenez pas comme de petits enfants (par la simplicité et la conscience de votre faiblesse) vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ». (Matth., XVIII, 3) Les apôtres étaient déjà en état de grâce, mais ils avaient besoin d'une seconde conversion pour entrer dans l'intimité du royaume, pour y pénétrer profondément, pour que « le fond de l'âme », dont parle souvent Tauler, ne contienne plus d'égoïsme ou d'amour-propre, mais soit tout à Dieu, pour que Dieu y règne vraiment. Jusqu'à ce que l'âme généreuse soit arrivée là, le Seigneur

¹ Ainsi fit David sous les injures de Séméï (II Rois, XVI, 6), ainsi se comportent les saints, comme on le voit dans la vie de saint François d'Assise, de saint Dominique, de saint Benoît-Joseph Labre et de tant d'autres.

² Il se peut que le Seigneur veuille que nous soyons, dans notre milieu, comme une petite racine cachée sous la terre, et non pas comme une fleur visible pour tous. Ce rôle de la petite racine, qui puise les sucs de la terre pour la sève de l'arbre, est des plus utiles ; heureux sont ceux qui le remplissent bien.

³ On voit par ces paroles que c'est là le fruit d'une grande grâce, une vraie conversion.

⁴ Il est juste de remarquer avec M. Xavier de Hornstein, *Les grands mystiques allemands du XIV^e siècle*, 1922, p. 288, que « Maître Eckart a saisi la mystique du côté de l'intelligence, le B^x Henri Suso du côté du cœur, Jean Tauler du côté de la volonté », du fond de la volonté, d'où sa sainte austérité, condition d'une union très intime avec Dieu.

va la poursuivre, et elle aussi, sous l'inspiration divine, Le recherchera par un désir toujours plus pur et plus fort; en cessant de se rechercher elle même. Alors nos yeux s'ouvriront et nous verrons que plusieurs de ceux que nous jugions sévèrement sont meilleurs que nous. C'est là l'œuvre divine par excellence, celle de la purification profonde de l'âme, d'abord de la partie sensitive, puis de la partie spirituelle, en vue de l'intimité de l'union divine, prélude normal de la vie du ciel.

CHAPITRE IV

LA PURIFICATION PASSIVE DES SENS ET L'ENTRÉE DANS LA VOIE ILLUMINATIVE

L'entrée dans la voie illuminative, qui est la seconde conversion décrite par sainte Catherine de Sienne, le B^x Henri Suso, Tauler, le P. L. Lallemand, est appelée par saint Jean de la Croix purification passive des sens ou nuit des sens,. Il importe ici de voir ce qu'il dit :

1° de la nécessité de cette purification ;

2° de la façon dont elle se produit ;

3° de la conduite à tenir en ce moment difficile,

et 4° des épreuves qui ordinairement accompagnent l'action divine purificatrice.

Ce sera l'objet de ce chapitre et du suivant.

LA NÉCESSITÉ DE CETTE PURIFICATION

Saint Jean de la Croix dit dans *La Nuit obscure*, L. I, ch. VIII : « La purification passive des sens est commune, elle se produit chez le grand nombre des commençants », et il ajoute plus loin, au ch. XIV de ce même livre, après avoir décrit cette épreuve : « Les progressants ou avancés se trouvent dans la voie illuminative ou de contemplation infuse, dans laquelle Dieu nourrit ou fortifie l'âme, sans qu'elle y contribue par des raisonnements ou industrie quelconque, » Elle a cependant toujours à lutter pour écarter les obstacles à cette grâce et être fidèle à celle-ci. Ces deux textes sont très importants, car ils marquent à quel âge de la vie spirituelle se produit ordinairement l'épreuve purificatrice dont nous parlons.

La nécessité de cette purification, comme il est montré au même endroit (*Nuit obscure*, L.1, ch. II à IX), vient des défauts des commençants, défauts qui peuvent se ramener à trois : l'orgueil spirituel, la sensualité spirituelle et la paresse spirituelle. On trouve même ici, dit saint Jean de la Croix, un reste des sept péchés capitaux, comme autant de déviations de la vie spirituelle. Et encore le Docteur mystique ne considère que le trouble qui en résulte pour nos rapports avec Dieu, sans parler de tout ce qui entache nos relations avec le prochain et l'apostolat dont nous pouvons être chargé.

La sensualité spirituelle, dont il est ici question surtout sous le nom de gourmandise spirituelle, consiste à s'attacher immodérément aux consolations sensibles que le bon Dieu accorde parfois dans l'oraison on recherche ces consolations pour elles-mêmes, en oubliant qu'elles ne sont pas une fin, mais un moyen ; on préfère le goût des choses spirituelles à leur pureté, et l'on se recherche ainsi soi-même à propos des choses saintes au lieu de chercher Dieu comme il le faudrait. Chez, d'autres cette recherche de soi se trouve dans l'apostolat extérieur, dans telle ou telle forme d'activité.

La paresse spirituelle provient généralement alors de ce que la gourmandise spirituelle ou une autre recherche égoïste, n'étant pas satisfaite comme en le voudrait, on tombe dans l'impatience et dans un certain dégoût du travail de la sanctification dès qu'il s'agit d'avancer par la « voie étroite ». Les anciens ont beaucoup parlé de cette paresse spirituelle et de ce dégoût qu'ils appelaient *acedia* (cf. saint Thomas, II^a II^{ae}, q. 35). Ils disaient même que cette « *acedia* », lorsqu'elle porte à la malice, à la rancœur, à la pusillanimité, au découragement, à la torpeur et à la dissipation de l'esprit du côté des choses défendues (ibid. q. 35, a. 4 ; q. 36, a. 4).

L'orgueil spirituel lui, se manifeste assez souvent lorsque la gourmandise spirituelle ou une autre recherche égoïste est satisfaite, lorsque les choses vont à souhait; alors on se prévaut de sa perfection, on juge sévèrement les autres, on se pose en maître, alors qu'on n'est encore qu'un pauvre disciple. Cet orgueil spirituel, dit saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, L. I, ch. II), porte les commençants à fuir les maîtres qui n'approuvent pas leur esprit, « ils finissent même par leur porter rancune ». Ils cherchent un guide favorable à leurs goûts, désirent entrer dans son intimité, lui confessent leurs fautes de façon à ne pas se diminuer, « ils finissent par s'excuser au lieu de s'accuser. Il y a aussi le confesseur spécial pour les mauvais cas, l'autre restant réservé à la confidence exclusive du bien, pour qu'il garde une excellente opinion de son pénitent (ibid.) ».

Cet orgueil spirituel porte, on le voit, à une certaine hypocrisie pharisaïque, et cela montre bien que les commençants, dont parle ici saint Jean de la Croix, sont encore fort imparfaits, ce sont donc des commençants au sens, où ce mot est généralement entendu par les auteurs spirituels¹. Et c'est eux pourtant dont il est dit ici qu'ils ont besoin de subir la purifi-

¹ Nous ne saurions admettre, comme on l'a prétendu, que les commençants, dont il est ici parlé, sont déjà arrivés à la vie unitive ordinaire par la purification active, et qu'il, ne méritent ce nom qu'à un point de vue très spécial, en tant qu'ils débutent non dans la vie intérieure, mais dans les voies passives, considérées comme plus ou moins extraordinaires, en dehors de la voie normale. Les défauts dont vient de parler saint Jean de la Croix montrent bien qu'il s'agit de vrais commençants. Ce n'est pas une terminologie spéciale, c'est la terminologie traditionnelle, mais prise dans son sens plein et non amoindri.

En ces chapitres de la *Nuit obscure*, I, ch. IX, X, où il est traité de nuit passive des sens, saint Jean de la Croix dit toujours « les commençants qui sont ainsi éprouvés... » ; on voit par là combien se trompent ceux qui veulent placer cette purification passive des sens, non pas à l'entrée de la voie illuminative, comme dit saint Jean de la Croix lui-même, (ibidem, ch. XIV), mais au milieu de la voie unitive et après un temps notable où l'on aurait cheminé en celle-ci.

cation passive des sens, qui marque donc bien l'entrée dans la voie illuminative des progressants, selon le sens traditionnel de ces termes.

Aux défauts de la gourmandise spirituelle, de la paresse spirituelle et de l'orgueil spirituel, s'en ajoutent beaucoup d'autres : la **curiosité**, qui altère l'amour de la vérité ; la **suffisance**, qui nous porte à exagérer notre valeur personnelle, à nous irriter lorsqu'elle est méconnue ; la **jalousie** et l'**envie**, qui portent au dénigrement, à des intrigues et à de malheureux conflits, qui nuisent plus ou moins gravement au bien général. De même dans l'apostolat, le défaut qui est ici assez fréquent est l'empressement naturel à se rechercher, à se faire centre, à attirer les âmes à soi ou au groupe dont on fait partie, au lieu de les attirer à Notre-Seigneur. Enfin, survienne l'épreuve, un échec, une disgrâce, on est par suite porté au découragement, au mécontentement, à la bouderie, à la pusillanimité, qui cherche plus ou moins à prendre les dehors de l'humilité :

Tout cela montre la nécessité d'une purification profonde

Plusieurs de ces défauts peuvent être corrigés sans doute par la mortification extérieure et surtout intérieure que nous devons nous imposer à nous-mêmes, mais elle ne suffit pas à extirper leurs racines, qui pénètrent jusqu'au fond de nos facultés¹. « De ces défauts, dit saint Jean de la Croix (Nuit obscure, L. I, ch. III), l'âme n'arrive pas à se débarrasser complètement avant que Dieu ne la place dans la purification passive de la nuit obscure, dont nous allons nous occuper. Il convient pourtant que, dans la mesure de ses forces, elle s'applique par son activité propre à se purifier et à se perfectionner ; c'est ainsi qu'elle méritera la grâce de la cure divine qui la guérira de toutes les misères auxquelles il lui est impossible de remédier, par elle-même. Malgré toute son industrie, elle ne peut par ses propres ressources arriver à se purifier complètement ; elle ne peut se rendre apte le moins du monde à l'union à Dieu dans la perfection de l'amour. Il faut que Dieu y mette la main et purifie l'âme dans ce feu obscur pour elle, selon la manière dont nous allons parler. Il faut que, comme un bon chirurgien, il porte le fer et le feu dans nos plaies pour y enlever les humeurs ou tumeurs malignes ».

En d'autres termes, il faut que **la croix** envoyée par Dieu pour nous purifier complète le travail de la mortification que nous nous imposons à nous-mêmes. C'est pourquoi, comme le rapporte saint Luc, IX, 23, « Jésus, s'adressant à tous, dit : Si quelqu'un veut Me suivre, qu'il se renonce lui-même (c'est la loi de la mortification ou abnégation), qu'il porte sa croix chaque jour et Me suive ». *Per crucem ad lucem*. C'est le chemin qui conduit à la lumière de la vie, à l'union intime avec Dieu, prélude normal de la vie du ciel.

COMMENT SE PRODUIT CETTE PURIFICATION PASSIVE DES SENS

Cet état se manifeste par **trois signes** que décrit ainsi saint Jean de la Croix dans *La Nuit obscure*, L. I, ch. IX

« Le premier signe consiste à **ne trouver de consolation sensible ni dans les choses de Dieu, ni dans les choses créées...** Le Seigneur, pour purifier la sensibilité, ne permet alors de trouver de la saveur en quoi que ce soit. C'est un signe probable que cette sécheresse et ce dégoût ne proviennent pas de fautes ou d'imperfections que l'on aurait commises récemment. Car, s'il en était ainsi, la nature éprouverait quelque attrait ou inclination vers des choses différentes de celles de Dieu... Cependant, comme ce manque de goût pour les choses du ciel et de la terre peut provenir de quelque indisposition physique ou de la mélancolie, d'où il peut résulter qu'on n'a de goût pour rien, il faut un second signe que voici.

« Le second signe de la purification passive des sens consiste à **se souvenir ordinairement de Dieu avec sollicitude, et à se préoccuper de ce qu'on ne Le sert pas, mais qu'on recule plutôt à Ses yeux, du fait qu'on n'a plus de goût pour les choses divines...** La préoccupation que l'on conserve de servir Dieu montre que cet état ne vient pas de la tiédeur... Il se peut qu'il s'y mêle quelquefois de la mélancolie ; mais la sécheresse ne manquera pas pour cela d'avoir son effet purificateur caractérisé par le vif désir de servir Dieu. Tant que ce désir subsiste, la partie sensitive a beau être abattue, faible et languissante, à cause du manque d'attrait, l'esprit cependant demeure prompt et plein de vigueur...

« La cause de cette **sécheresse** vient de ce que Dieu transfère à l'esprit les biens et les forces des sens, et comme les sens et la nature ne sont pas capables de s'assimiler les biens spirituels, ils restent privés de nourriture, dans la sécheresse et dans le vide. La partie sensitive, en effet, n'est pas apte à recevoir ce qui est purement spirituel. Quant à l'esprit qui reçoit peu à peu cette nourriture, il se fortifie, il devient plus vigilant, plus attentif que précédemment à ne pas offenser Dieu. S'il ne goûte pas dès le début la saveur et la délectation spirituelles, mais éprouve la sécheresse et l'ennui, cela tient à la nouveauté du changement... Le palais spirituel n'est encore ni disposé, ni accoutumé au goût nouveau qui est très subtil, et cela ne se fera que progressivement²...

« La substance de cet aliment (spirituel) est un commencement d'obscur contemplation, aride pour les sens, et qui demeure cachée et secrète pour celui-là même qui la possède. D'ordinaire l'âme qui éprouve cette sécheresse et ce vide dans les sens est portée en même temps à désirer la solitude et le repos, sans pouvoir penser à quelque chose de spécial ni en avoir même l'envie.

« Arrivés à cet état, si les spirituels savaient se tenir en paix... ils sentiraient dans l'oubli de tout la délicatesse de cette nourriture intérieure... Elle est si délicate que d'ordinaire, si l'âme a le désir de la sentir, elle ne la sent pas..., comme l'air qui s'échappe de la main quand on la ferme... Si l'âme veut alors opérer selon son habileté propre (par le raisonnement),

¹ C'est ce que saint Thomas appelle *reliquiae peccati* que l'extrême-onction doit faire disparaître avant la mort. Cf. Supplementum, q. 30, a. 1.

² On a justement comparé cette période de transition à ce qui arrive chez les enfants lorsqu'on les sèvre pour leur donner une nourriture plus forte. Ils regrettent la saveur du lait dont on les prive, et ils ne sont pas encore habitués à celle des nouveaux aliments qu'on leur donne.

elle fait plutôt, obstacle à l'œuvre divine. Celle-ci s'accomplit dans l'esprit, pendant que la sécheresse règne sur les sens¹.

«Un troisième signe naît de là pour convaincre qu'il s'agit de la purification des sens. C'est **l'incapacité de méditer ou de raisonner comme auparavant avec l'aide de l'imagination**. L'effort reste sans résultat. La raison en est que Dieu commence alors à Se communiquer, non plus par les sens, comme avant, ou par le raisonnement qui évoquait et ordonnait les connaissances, mais au moyen du pur esprit, où il n'y a pas de discours successif, et où Dieu Se communique par l'acte de simple contemplation (que suscite en nous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit) ».

Saint Jean de la Croix note, au sujet de ce troisième signe, que cette incapacité de méditer d'une façon discursive ou raisonnée « ne provient pas de quelque humeur maligne (ou de la mélancolie) ; s'il en était ainsi, en effet, au moment où cette humeur change, l'âme retrouverait la facilité pour discourir dans l'oraison. Or c'est ce qui n'arrive point quand il s'agit de la purification de la sensibilité ; une fois que l'âme y est entrée, l'impuissance de discourir au moyen des puissances ne fait qu'augmenter. Il est vrai pourtant qu'au début cette continuité n'est pas toujours aussi régulière ».

Ainsi parle saint Jean de la Croix dans *La Nuit obscure*, L. I, ch. IX².

On voit que si cet état est manifesté par deux notes négatives : l'aridité sensible et la grande difficulté à méditer de façon raisonnée, ce qu'il y a de plus important en lui c'est l'élément positif, la contemplation infuse initiale et le vif désir de Dieu, qu'elle fait naître en nous. Il faut même dire qu'alors l'aridité sensible et la difficulté de méditer proviennent précisément de ce que la grâce prend une forme nouvelle, purement spirituelle, supérieure aux sens et au discours de la raison qui se sert de l'imagination. Le Seigneur ici paraît enlever, car il prive de la consolation sensible, mais en réalité il accorde un don précieux, celui de la contemplation naissante, et d'un amour plus spirituel, plus pur et plus fort. Seulement, comme on dit : « les racines de la science sont amères et les fruits en sont doux », il faut en dire autant dans un ordre plus élevé des racines et des fruits de la contemplation.

QUELLE EST LA CAUSE DE CET ÉTAT ?

Comment s'explique-t-il théologiquement ? Par ses quatre causes. Nous connaissons déjà ses causes formelles et matérielles du fait que saint Jean de la Croix nous dit que c'est une purification passive de la sensibilité. Plusieurs auteurs insistent sur sa cause finale ou son but, facile à découvrir, et ne parlent pas assez de sa cause efficiente.

Celle-ci est assez manifeste, d'après le texte même de saint Jean de la Croix que nous venons de citer. Il s'agit en effet d'une action spéciale et purificatrice de Dieu ; d'elle dérive, dit-il, un commencement de contemplation infuse, et par là s'explique le vif désir de Dieu, car on ne désire vivement que ce dont on connaît expérimentalement l'attrait. Ce vif désir de Dieu et de la perfection explique lui-même la crainte de reculer (crainte filiale). Enfin l'aridité de la sensibilité se conçoit du fait que la grâce spéciale donnée alors est purement spirituelle et non sentie, c'est une forme de vie supérieure. Tout cela s'explique très rationnellement par le texte même de saint Jean de la Croix.

Pour aller plus avant dans l'explication théologique de cet état, on remarquera qu'il y a là une inspiration spéciale du Saint-Esprit, dont l'influence devient alors plus manifeste. Or, la théologie enseigne que toute âme juste possède les sept dons du Saint-Esprit qui lui permettent de recevoir docilement et promptement Ses inspirations (cf. saint Thomas, I^a II^{ae}, q. 68, a. 1, 2, 3). Il y a donc ici une influence assez manifeste des dons.

Desquels en particulier ? —Surtout des dons de science, de crainte filiale et de force.

Par le don de science, en effet, s'explique le premier signe noté par saint Jean de la Croix : « aucune consolation dans les choses créées, ni dans les choses divines présentées d'une manière sensible ». Le don de science, en effet, selon saint Augustin³ et saint Thomas (II^a II^{ae}, q. 9, a. 4), nous fait connaître comme expérimentalement le vide des choses créées ; tout ce qu'il y a en elles et en nous de défectueux et de déficient. La science diffère, en effet, de la sagesse, en ce qu'elle connaît les choses non par leur cause suprême, mais par leur cause prochaine, déficiente et déficiente. C'est pourquoi, selon saint Augustin, ce don de science correspond à la béatitude des larmes. Les larmes de la contrition viennent, en effet, de la connaissance de la gravité du péché et du néant des créatures. Le don de science rappelle ce que dit

¹ On voit que tout ceci s'enchaîne fort rationnellement, on voit qu'il s'agit d'un progrès normal de la vie spirituelle et non pas d'une chose extraordinaire, comme le seraient des visions, des révélations ou des stigmates.

On s'explique aussi fort bien que l'âme, qui jusqu'ici a médité de façon raisonnée et un peu mécanique, éprouve le besoin d'une vue plus simple, plus profonde, plus vive et plus aimante des choses de Dieu. On s'explique qu'il ne lui soit guère possible de revenir à faire, au moins d'habitude, une méditation raisonnée en trois points. De même, lorsque l'enfant commence à lire de petites poésies, des fables, si on les lui enlevait pour le remettre à lire l'alphabet ou à épeler des mots, il ne pourrait plus. Il a dépassé cette période. Il n'y a plus pour lui aucun intérêt, aucune vie à épeler puisqu'il sait lire couramment. La vie avance et l'on ne peut ramener celle de l'homme à ce qu'elle était dix ans plus tôt ; il en est de même au point de vue spirituel.

² Dans *La Montée du Carmel*, L. II, ch. XI et XII, saint Jean de la Croix avait déjà indiqué ces trois signes, pour indiquer à quel moment il convient de passer de la méditation discursive à la contemplation, et déjà il s'agissait de la contemplation infuse, car il est dit, ibidem, ch. XII, de la contemplation qu'elle est « une connaissance opérée et reçue en nous... et parfois si délicate que l'âme ne la remarque pas », et au ch. XII : « En cet état, Dieu se communique à l'âme restant passive comme la lumière à quelqu'un qui tient les yeux ouverts et ne fait rien pour la recevoir. Et pour l'âme recevoir ainsi la lumière infuse surnaturellement, c'est tout comprendre en restant passive ».

L'état dont il est ici parlé n'est pas différent de celui décrit dans *Nuit obscure*, L. I, ch. IX.

Comme on l'admet de plus en plus aujourd'hui et comme le tenaient les premiers commentateurs (cf. Dict. de Théol. Cath., art. sur saint Jean de la Croix), ces chapitres de *La Montée du Carmel* ne décrivent pas un état qui précède dans le temps celui dont parle la *Nuit obscure*, L. I, ch. IX ; mais ils en montrent plutôt l'aspect actif, la conduite à suivre alors, tandis que *La nuit obscure* en fait voir l'aspect passif.

³ *Libr. I de sermone Domini in monte*, ch. IV : « Ceux qui pleurent, ce sont ceux qui savent par quels maux ils ont été vaincus, pour les avoir désirés comme des biens. » Ils pleurent tout ce que la concupiscence et l'orgueil leur a fait perdre.

l'Écclésiaste : « Vanité des vanités, tout est vanité », hormis aimer Dieu et Le servir (Écclésiaste, XII, 1-14). C'est ce que redisent tant de pages de *L'Imitation de Jésus-Christ*¹ et des grands mystiques comme Ruysbroeck². Ce dernier a noté avant saint Jean de la Croix les rapports du don de science avec la purification passive de la sensibilité, où l'âme connaît par expérience le vide des choses créées, ce qui la porte au vif désir de Dieu³.

Dans l'état dont nous parlons, il y a aussi une influence manifeste des dons de crainte et de force. C'est ce qu'indique le second signe de saint Jean de la Croix : « Dans cette sécheresse purificatrice, l'âme craint de n'être pas fidèle d'aller à reculons... mais tant que subsiste, avec cette crainte, le vif désir de servir Dieu, la partie sensitive a beau être abattue, languissante et molle pour l'action à cause du manque d'attrait, l'esprit n'en reste pas moins prompt et vigoureux » (*Nuit obscure*, L. I; ch. IX)

Il y a là manifestement un effet du don de crainte, de crainte filiale, celle non pas du châtement, mais du péché ; on voit ici qu'elle grandit avec le progrès de la charité, tandis que la crainte servile ou du châtement diminue (Cf. saint Thomas, II^a II^{ae}, q. 19, a. 9 et 12). C'est par l'inspiration spéciale de ce don que l'âme résiste aux fortes tentations contre la chasteté et la patience, qui accompagne souvent cette purification passive des sens. Le chrétien, qui sent alors son indigence, redit la parole du Psaume CXVIII, 120 : « *Confige timore tuo carnes meas* : Seigneur, transperce mes chairs de ta crainte, car je redoute tes jugements ». Ce don de crainte, selon saint Augustin, correspond à la béatitude des pauvres (Cf. Ibidem, a. 12), de ceux qui ne se posent pas en maîtres, mais qui commencent sérieusement à aimer l'humilité de la vie caché pour devenir plus semblables à Notre-Seigneur ; ils trouvent dans cette pauvreté la vraie richesse : « le royaume des cieux est à eux ».

En même temps, dans le vif désir de servir Dieu dont parle ici saint Jean de la Croix, désir qui subsiste malgré la sécheresse, les tentations, les difficultés, il y a un effet manifeste du don de force, qui correspond à la quatrième béatitude : « Heureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés (ibid. II^a II^{ae}, q. 139, a. 2) ». Le vif désir de servir Dieu coûte que coûte est vraiment cette faim, que le Seigneur suscite en nous. Il la suscite et Il l'exauce, comme il fut dit à Daniel : « Je suis venu pour t'éclairer, car tu es un homme de désir (Daniel, IX, 23) ». Le don de force vient ici, au milieu des difficultés, des contradictions, aider les vertus de patience et de longanimité ; sans lui l'enthousiasme spirituel tomberait comme l'enthousiasme sensible. C'est l'heure où il faut entendre ce que rappelle *l'Imitation*, L. II, ch. XII, à propos de la sainte voie de la croix : « Suivez Jésus, qui vous a précédé en portant Sa croix et vous parviendrez à l'éternelle vie... Si vous portez votre croix de bon cœur, elle-même vous portera vers le terme désiré... Quelquefois même le désir de souffrir pour être conforme à Jésus crucifié inspire à l'homme tant de force qu'il ne voudrait pas être exempt de tribulations. C'est là l'effet de la grâce de Jésus-Christ, qui opère puissamment dans une chair infirme, jusqu'à nous porter, dans la ferveur de l'esprit à aimer la croix »⁴.

Enfin le troisième signe dont parle saint Jean de la Croix, « la difficulté croissante à méditer de façon discursive » manifeste l'influence du don d'intelligence, principe de contemplation infuse initiale, au-dessus du raisonnement⁵. Ce même chapitre IX du livre I de la *Nuit obscure* parle précisément de ce « commencement d'obscur et sèche contemplation » par laquelle Dieu nourrit l'âme, en la purifiant, en lui donnant de dépasser les figures, de pénétrer le sens des formules de foi, pour arriver à la simplicité supérieure qui caractérise le contemplatif⁶.

Saint Thomas a bien dit lui aussi : « Le don d'intelligence a une action purificatrice ; il purifie l'esprit en l'élevant au-dessus des images sensibles et des erreurs » (II^a II^{ae}, q. 8, a. 7) ; par là il nous préserve des déviations possibles, et il nous fait dépasser la lettre de l'Évangile pour en atteindre l'esprit ; il commence à nous faire pénétrer, au-delà des formules de foi, les profondeurs des mystères qu'elles expriment. La formule n'est plus un terme, mais un point de départ. Cette influence purificatrice du don d'intelligence s'exercera surtout dans la purification passive de l'esprit, mais dès maintenant elle se manifeste ici ; et alors il y a sous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit un acte de foi pénétrante, qui est dit acte infus, car il ne saurait se produire sans cette inspiration spéciale. Cf. I^a II^{ae}, q. 61, a. 5. *De virtutibus purgatoris et de virtutibus purgati animi*.

Ainsi commence à se réaliser ce qu'a noté encore saint Thomas : « Pour que l'âme arrive à l'uniformité de la contemplation (symbolisée par l'uniformité du mouvement circulaire, sans principe ni fin), il faut qu'elle soit délivrée d'une double

¹ Cf. *Imitation*, L. III, ch. XLII : « Qu'il ne faut pas que notre paix dépende des hommes ». « Sans moi l'amitié est stérile et dure peu. » Ch. XLIII : « De la vaine science du siècle : Ne lisez jamais pour paraître plus savant ou plus sage. » « L'être vaut plus que le paraître,

² *Le Royaume des amants de Dieu*, ch. XVIII ; *L'Ornement des noces spirituelles*, L. II, ch. V.

³ Cf. Ruysbroeck, *L'Ornement des noces spirituelles*, L. II, ch. LXIII, où il est parlé des dons de crainte, de piété et de science, et de leur influence purificatrice.

⁴ Ruysbroek parle de même du don de force dans *L'Ornement des noces spirituelles*, L. II, ch. LXIV : « Par lui l'homme veut surmonter tout obstacle, et dépasser toute consolation, pour trouver celui qu'il aime. »

⁵ Le commencement de contemplation supradiscursive interrompt le raisonnement, lequel faisait usage de l'imagination. Alors se produisent des distractions involontaires de l'imagination, qui n'étant pas occupée méthodiquement, divague plus ou moins, jusqu'à ce qu'elle s'assoupisse, s'endorme, lorsque la force de l'âme (*vis animæ*) se portera tout entière vers la contemplation aimante dans les facultés supérieures.

Ces distractions de l'imagination ne se produisent pas chez le théologien pendant qu'il raisonne, ou chez le prédicateur pendant qu'il prêche, leur raisonnement s'arrêterait. Elles se produisent quand commence la contemplation supradiscursive, qui ne se sert pas de l'enchaînement des images, et l'imagination inoccupée ne peut par elle-même s'intéresser à l'objet tout spirituel vers lequel se porte alors de façon confuse l'intelligence.

⁶ Cf. Ruysbroeck, *L'Ornement des noces spirituelles*. L. II, ch. LXVI : « Le premier rayonnement du don d'intelligence crée dans l'esprit la simplicité », participation de la simplicité éminente de Dieu.

difformité (absence d'uniformité), de celle qui vient de la diversité des choses extérieures... et de celle du raisonnement : ce qui a lieu lorsque ses opérations se ramènent à la simple contemplation de la vérité». C'est ce qui commence à se réaliser dans la purification passive des sens. Ici, par exemple, un théologien verra tout le traité de la prédestination et celui de la grâce se réduire à ce principe simple : « Comme l'amour de Dieu pour nous est cause de tout bien créé, nul ne serait meilleur qu'un autre s'il n'était plus aimé par Dieu » (Saint Thomas, I^a, q. 20, a. 3 et 4).

Saint Augustin avait remarqué, en traitant des degrés de la vie de l'âme¹, que la vie de la vraie vertu commence par une purification, qu'il appelait : « *purificationis negotium...*, *opus tamn difficile mundationis animæ* ». Telle est, croyons-nous, selon les grands maîtres², l'explication de cet état ou période de transition, qui se manifeste par la soustraction des grâces sensibles, mais qui est en réalité le commencement de la contemplation infuse, le seuil de la vie mystique, où la grâce est donnée sous une forme nouvelle, plus dégagée des sens, pour nous spiritualiser, pour nous faire atteindre sous la lettre de l'Évangile l'esprit qui vivifie et nous en fait vivre vraiment³.

NOTE

Pour distinguer la neurasthénie des purifications passives, il faut remarquer que les symptômes les plus fréquents chez les neurasthéniques sont la fatigue presque constante, même quand ils n'ont pas travaillé, avec un sentiment d'abattement, de découragement; des maux de tête habituels (sensation de casque, de calotte plombée, douleurs sourdes de la nuque ou de la colonne vertébrale); l'insomnie, si bien que le neurasthénique se réveille plus las qu'il ne s'est couché; difficulté à exercer les facultés intellectuelles, à avoir une attention soutenue; l'impressionnabilité, émotions intenses pour des causes minimales et qui porte à se croire des maladies que l'on a pas; analyse excessive de soi-même jusqu'à la minutie, préoccupation constante de ne pas prendre mal (Cf. R. de Sinéty, *Psychopathologie et direction*, 1934, pp. 66-87).

Les neurasthéniques ne sont pourtant pas des malades imaginaires; l'impuissance qu'ils éprouvent est réelle, et il serait très imprudent de les engager à mépriser leur fatigue et aller au bout de leurs forces. Ce n'est pas le vouloir qui leur manque, mais le pouvoir.

Les causes de la neurasthénie peuvent être organiques comme les intoxications, les troubles endocriniens ou hépatiques, la paralyse; mais ils sont, aussi souvent psychiques: le surmenage intellectuel, les ennuis moraux, les émotions pénibles, qui constituent une charge trop lourde pour le système nerveux. Même dans ces derniers cas, où la cause du mal est psychique, le mal lui-même atteint l'organisme; voilà pourquoi il faut de toute nécessité faire reposer les neurasthéniques; et il faut progressivement les amener à faire de petits travaux faciles proportionnés à leurs forces, et les encourager.

Il faut noter aussi que les psychonévroses peuvent s'associer à une vie intellectuelle développée et à une vie morale élevée.

On voit dès lors, comme l'a noté saint Jean de la Croix, en parlant des trois signes de la nuit passive des sens, qu'elle peut exister simultanément avec la mélancolie, on dirait aujourd'hui la neurasthénie; mais on voit aussi qu'elle se distingue de cet état de fatigue nerveuse par le second signe (garder ordinairement le souvenir de Dieu, avec une sollicitude et un souci pénible d'aller à reculons), et par le troisième signe (quasi impossibilité de méditer, mais regard simple et aimant vers Dieu, commencement de contemplation infuse). Le vif désir de Dieu et de la perfection, qui est manifesté par ces signes, distingue notablement cette purification passive de la neurasthénie qui peut parfois coexister avec elle.

CHAPITRE V

COMMENT SE CONDUIRE DANS LA NUIT DES SENS

¹ *De Quantitate animæ*, L. I, ch. xxxiii, cf. 4^{um} gradum: la vie de la vraie vertu. — *De Sermonibus in Monte*, là où il compare les sept dons aux béatitudes évangéliques.

² Cf. S. Grégoire, *Moral.* XXIV, ch. vi; X, ch. x. 17; *in Ezéch.*, L II, homil. II, 2, 3, 13. HUGO A S. VICTORE, *Homil. I in Eccli.* — *Imitatio Christi* L. III, ch. xxxi, n° 1, 2, 3; ce chapitre résume bien ce que nous venons de dire et montre pourquoi il y a peu de contemplatifs, parce qu'il y a peu d'hommes détachés des choses terrestres.

³ On pourrait résumer ce que nous venons de dire dans le tableau suivant à lire de bas en haut :

Signes de la purification passive des sens	Description psychologique de saint Jean de la Croix	Explication théologique par les dons du Saint-Esprit
	3° grande difficulté à méditer de façon discursive, attrait pour le simple regard affectif vers Dieu.	inspiration du don d'intelligence, commencement de contemplation infuse.
	2° vif désir de servir Dieu, soif de la justice, et crainte du péché. Résistance aux tentations	inspiration du don de force, qui conserve au milieu des difficultés la faim et la soif de la justice, et influence du don de crainte pour résister aux tentations;
	1° aridité sensible, aucune consolation ni dans les choses de Dieu, ni dans les choses créées	inspiration du don de science qui montre la vanité, le vide de tout le créé, la gravité du péché, d'où les larmes de la vraie contrition.

Saint Jean de la Croix traite ce sujet dans la *Nuit obscure*, L. I, ch. x. Il y donne d'abord des règles de direction, puis il parle des épreuves qui accompagnent cet état. Nous exposerons ici ce qu'il y a d'essentiel en sa doctrine sur ce point : cet enseignement peut être utile d'ailleurs non seulement pour les âmes qui sont en cette période d'obscurité et de sécheresse prolongée, mais aussi pour celles qui remarquent en leur vie intérieure que le jour et la nuit alternent un peu comme dans la nature. Le livre de *l'Imitation* a noté fréquemment cette alternance; comme dans la nature, il est bon que la nuit succède au jour, cela convient aussi dans la vie de l'âme ; et il faut, savoir comment se conduire en ces deux phases si différentes l'une de l'autre. Il le faut surtout lorsque la phase obscure se prolonge comme dans la période dont nous parlons.

QUATRE RÈGLES DE DIRECTION RELATIVES À CET ÉTAT

Le Docteur mystique note d'abord au sujet de ceux qui se trouvent en cette période de transition : « C'est à ce moment surtout qu'ils ont **besoin d'un guide qui comprenne leur état**, sans quoi ils marchent à reculons, quittent le bon chemin, tombent dans la tiédeur, pour le moins retardent leur progrès, en s'obstinant à tout tenter pour rester fidèles à leur méthode de méditation et de raisonnement, ou en voulant sentir des consolations et satisfaire leur goût. » A ce moment, en effet, **il faut prendre conseil d'un directeur éclairé**, à cause des difficultés qui surgissent dans la vie intérieure par suite de la soustraction des grâces sensibles, de la difficulté croissante à méditer, par suite aussi des tentations concomitantes contre la chasteté et la patience que le démon suscite alors assez souvent pour détourner l'âme de l'oraison.

En second lieu, dit saint Jean de la Croix, « que les spirituels qui sont en cet état (d'aridité) se consolent en persévérant avec patience, qu'ils ne s'alarment pas de ce qu'ils souffrent, mais mettent leur confiance en Dieu. Il n'abandonne jamais ceux qui le cherchent avec simplicité et un cœur droit ; Il donnera le nécessaire pour suivre le nouveau chemin et les élèvera peut-être à la pure et claire lumière d'amour, en les faisant passer un jour par la seconde nuit, celle de l'esprit, s'Il les en juge dignes ».

Il ne faut donc pas, en cette aridité et impuissance, se décourager, ni abandonner l'oraison, comme si elle était inutile. Bien au contraire, elle devient beaucoup plus fructueuse si l'on persévère dans l'humilité, l'abnégation et la confiance en Dieu. L'aridité sensible prolongée et l'impuissance croissante à méditer sont le signe d'une vie nouvelle, supérieure. Un directeur instruit et expérimenté, au lieu de s'en attrister, s'en réjouit ; **c'est l'entrée généreuse dans « la voie étroite »** qui monte en s'élargissant, et qui deviendra de plus en plus large, immense comme Dieu même, à qui elle conduit. L'âme est ici dans l'heureuse nécessité de ne pas se contenter de faibles actes de foi, de confiance et d'amour. Les actes imparfaits (*remissi*) de ces vertus ne suffisent plus ici ; il faut des actes plus élevés et plus méritoires ; or le propre de ces derniers, selon saint Thomas, est d'obtenir aussitôt l'augmentation de grâce et de charité qu'ils méritent (II^a II^{ae}, q. 24, a. 6).

Le spirituel qui est arrivé ici est semblable à l'homme qui, faisant l'ascension d'une montagne, se trouve à un passage difficile, où il faut désirer plus vivement le but à atteindre pour aller de l'avant. Nous sommes ici à l'aurore de la vie illuminative, elle mérite bien qu'on traverse généreusement la nuit obscure qui la précède. Il s'agit d'être purifié des restes des sept péchés capitaux qui entachent la vie spirituelle, et si l'on n'en est pas purifié sur la terre en méritant, il faudra l'être au purgatoire sans mériter.

La purification passive dont nous parlons est dans la voie normale de la sainteté, qui peut se définir l'union à Dieu et la pureté suffisante pour entrer immédiatement au ciel. Ce degré de pureté est certainement dans la voie normale du ciel, soit qu'on l'obtienne ici-bas, soit qu'on ne l'ait qu'au terme du purgatoire ; et le purgatoire, qui est une peine, suppose des fautes qu'on aurait pu éviter.

Donc confiance en Dieu pendant que s'accomplit ce douloureux travail de purification. Quitte-t-on le dentiste dès qu'il commence à nous faire souffrir pour nous guérir ?

En troisième lieu, comme le remarque ici saint Jean de la Croix (*ibid.*, ch. x), lorsqu'on ne peut plus méditer de façon raisonnée, « il faut se contenter d'un regard affectueux et tranquille vers Dieu ». Vouloir revenir à tout prix à la méditation discursive serait vouloir aller contre le courant de la grâce, au lieu de le suivre, et se donner beaucoup de peine sans profit. Ce serait vouloir courir encore vers la source d'eau vive quand on est arrivé au bord ; si l'on continue à courir, on s'éloigne d'elle. Ce serait continuer à épeler, quand on sait déjà lire plusieurs mots d'un seul regard. Ce serait redescendre, au lieu de se laisser attirer, élever par Dieu.

Si pourtant la difficulté de méditer n'augmentait pas et ne se faisait sentir que de temps à autre, il conviendrait de revenir à une méditation affective simplifiée quand elle est possible, par exemple à la méditation très lente du Pater.

Une quatrième règle de direction est ici donnée pour ceux qui, arrivés à cet état d'aridité prolongée, voudraient, non pas revenir à la méditation raisonnée, mais ressentir quelque consolation. Saint Jean de la Croix dit à leur sujet (*ibid.*, ch. x) : « Qu'ils évitent d'apporter ici la préoccupation, le désir ardent ou l'envie de sentir la présence de Dieu pour satisfaire leur goût. Toutes ces prétentions, en effet, ne font que troubler l'âme, la distraire de la quiétude paisible, du suave repos

de contemplation qu'elle reçoit en ce moment¹... C'est comme si une personne dont on veut faire le portrait tournait constamment la tête pour faire ce qui lui plaît, le peintre troublé dans son travail ne pourrait l'achever. Plus alors on cherchera une satisfaction de goût et de connaissance, plus on sentira le vide, que par cette voie on ne peut combler». En d'autres termes, l'activité naturelle par recherche de soi s'exerçant à contresens des dons du Saint-Esprit, met obstacle à leurs plus délicates inspirations. Il ne faut pas vouloir dans l'oraison chercher à sentir le don de Dieu, mais recevoir docilement et de façon désintéressée dans l'obscurité de la foi. La joie spirituelle s'ajoutera plus tard à l'acte de contemplation et d'amour de Dieu, mais ce n'est pas elle qu'il faut chercher, c'est Dieu même, qui est très supérieur à ses dons

Si l'âme qui est arrivée à cette période de transition est fidèle à ce qui vient d'être dit, alors se réalisera ce qu'affirme saint Jean de la Croix à la fin de ce même chapitre x : « Quand l'activité des puissances cesse, elle ne trouble plus la contemplation infuse que Dieu commence alors à accorder. Il vivifie l'âme par une plus grande abondance de paix, Il la préparera à s'enflammer et à s'embraser de l'esprit d'amour que cette contemplation obscure et secrète apporte avec elle et qui envahit l'âme. La contemplation, en effet, n'est pas autre chose qu'une infusion secrète, paisible, amoureuse de Dieu, et, si on la laisse libre, elle embrase l'âme de l'esprit d'amour².

Comme l'a dit un peu plus haut le Docteur mystique, « l'âme doit se contenter alors d'un regard affectueux et tranquille en Dieu », de la connaissance générale de Son infinie bonté, comme lorsqu'un fils aimant retrouve après des mois d'absence sa bonne mère qui l'attendait. Il n'analyse pas ses sentiments et ceux de sa mère, comme le ferait un psychologue, il se contente d'un regard affectueux, tranquille et profond qui est beaucoup plus pénétrant en sa simplicité que toutes les analyses psychologiques,

Ce commencement de contemplation infuse unie à l'amour est déjà l'exercice éminent des vertus théologiques et des dons du Saint-Esprit qui les accompagnent. Il y a là un acte infus de foi pénétrante³, on découvre de plus en plus l'esprit des choses de l'Évangile, l'esprit qui vivifie la lettre. Ainsi se vérifient les paroles du Sauveur : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint que Mon Père enverra en Mon Nom, Lui, vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que Je vous ai dit » (Jean, XIV, 26). Saint Jean avait dit aussi aux fidèles auxquels il adressait sa I^{ère} Epître, II, 27 : « Pour vous l'onction que vous avez reçue de Dieu demeure en vous⁴, et vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne... ; son onction vous instruit sur toute chose, *unctio ejus docet vos de omnibus*». On reçoit ici, dans le silence de l'oraison, le sens profond de ce qu'on a souvent lu et médité dans l'Évangile, par exemple le sens intime des béatitudes évangéliques : bienheureux les pauvres, les doux, ceux qui pleurent leurs péchés, ceux qui ont faim et soif de justice, les miséricordieux, ceux qui ont le cœur pur, les pacifiques, ceux qui souffrent persécution pour la justice ; le royaume de Dieu est à eux.

C'est ainsi que commence d'ordinaire l'oraison infuse, élévation spirituelle de l'âme vers Dieu, au-dessus des sens, de l'imagination et du raisonnement, « adoration en esprit et en vérité », qui dépasse les formules de la foi pour pénétrer les mystères qu'elles expriment et pour en vivre. Les formules ne sont plus un terme, mais un point de départ.

Il faut pourtant rappeler ici ce que dit saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel*, L. II, ch. XIII : « Le contemplatif débutant n'est pas encore tellement éloigné de la méditation discursive qu'il n'y puisse retourner parfois pour la mettre en pratique », lorsqu'il ne se trouve plus sous l'influence spéciale du Saint-Esprit, qui facilite le recueillement. Sainte Thérèse (*Vie de sainte Thérèse par elle-même*, ch. XIV) parle aussi de la nécessité, au début de l'oraison de quiétude, de recourir à une méditation simplifiée symbolisée par le travail de la machine hydraulique appelée *norja*. Ce passage de sainte Thérèse correspond à ce que vient de dire saint Jean de la Croix sur le travail de l'entendement, qui dispose à recevoir de Dieu un recueillement plus profond. Il convient ainsi au début de l'oraison de méditer lentement les demandes du Pater, ou de s'entretenir filialement avec Marie Médiatrice, pour qu'elle nous conduise à l'intimité de son Fils. Il est bon de nous rappeler comment Lui-même a donné Sa vie pour nous et comment Il ne cesse de S'offrir pour nous au saint sacrifice de la messe. Si l'âme est fidèle à suivre cette voie, elle recevra au moins de temps en temps une lumière intérieure qui lui donnera le sens profond de la Passion et celui des richesses infinies contenues dans l'Eucharistie. Ainsi la vie intérieure se simplifie en s'élevant, c'est la condition pour qu'elle rayonne et porte des fruits.

Telle est la conduite à tenir dans la purification passive de la sensibilité, appelée aussi la nuit des sens : docilité au di-

¹ Ce mot de quiétude employé ici à plusieurs reprises par saint Jean de la Croix, montre que l'état dont il parle correspond à la IV^e Demeure de sainte Thérèse, celle du recueillement passif et de la quiétude, où la volonté est captivée et se repose en Dieu sous une inspiration spéciale du Saint-Esprit. Pendant ce temps, peut se produire une certaine divagation involontaire de l'imagination, qui ne peut s'intéresser à un objet purement spirituel, et qui n'est pas encore endormie.

² Au début de ce même chapitre x, saint Jean de la Croix a annoncé que c'est ainsi « que Dieu fait passer l'âme de la méditation à la contemplation », c'est-à-dire à la contemplation infuse, comme il vient d'être affirmé. Il n'est pas question ici de contemplation acquise, mais de l'infusion de la douce lumière de vie.

³ Cet acte est dit infus parce qu'il ne se produirait pas sans une inspiration spéciale du Saint-Esprit, inspiration que les dons nous disposent à recevoir ; il y a là une influence du don de science et du don d'intelligence, qui rendent la foi plus pénétrante et plus sûre. C'est un même acte, qui est acte de foi, et acte de foi pénétrante ; il y a les deux motifs formels subordonnés de la vertu de foi (l'autorité de Dieu révélateur) et du don d'intelligence (illumination spéciale du Saint-Esprit, comme régulation objective).

Il y a quelque chose d'analogue à ce qui se produit chez un véritable artiste qui, exécutant avec art une symphonie de Beethoven, reçoit à un moment donné une inspiration musicale qui lui fait pénétrer davantage l'âme de cette symphonie. De même encore l'acte de foi vive a une modalité méritoire qui lui vient de la charité, modalité qui n'est pas dans l'acte de foi infuse d'un chrétien en état de péché mortel.

⁴ L'onction reçue demeure en effet de façon permanente, même pendant notre sommeil, sous la forme de la grâce sanctifiante et des habitus infus, qui dérivent d'elle, c'est-à-dire les vertus infuses et les sept dons. C'est le *sacrum septenarium* dont parle la liturgie, et qui est toujours en tous les justes.

recteur, confiance en Dieu, regard simple et aimant vers Lui, ne pas chercher à sentir la consolation. Pour compléter ce chapitre il importe aussi de parler des **épreuves** qui assez souvent accompagnent cette période de transition.

LES ÉPREUVES QUI ACCOMPAGNENT ORDINAIREMENT LA NUIT DES SENS

A cette purification douloureuse, où, sous l'influence du don de science, nous expérimentons le vide des choses créées, s'ajoutent d'habitude des **tentations contre la chasteté et la patience**, tentations permises par Dieu pour provoquer une forte réaction de ces vertus, qui ont leur siège dans la sensibilité. Cette réaction doit affermir ces vertus, les enraciner davantage, et par là purifier plus profondément la sensibilité où elles se trouvent, la soumettre de plus en plus à la droite raison éclairée par la foi. Pour la même raison, il y aura dans la nuit de l'esprit des tentations du même genre contre les vertus qui sont dans la partie la plus élevée de l'âme, surtout contre les vertus théologiques.

Ces épreuves concomitantes ont chez beaucoup d'âmes intérieures une forme atténuée, chez d'autres elles sont plus accentuées et elles annoncent alors que Dieu veut conduire ces âmes, si elles sont fidèles, jusqu'à la pleine perfection de la vie chrétienne (Cf. *Nuit obscure*, L. 1, ch. XIV).

La lutte contre les tentations dont nous parlons oblige à **faire des actes énergiques** des vertus de chasteté et de patience ; celles-ci s'enracinent alors plus profondément dans la sensibilité labourée et bouleversée ; elles deviennent en elle comme des germes très féconds de vie supérieure. Les vertus morales acquises font descendre, en effet, jusque dans la sensibilité la direction de la droite raison, et les vertus morales infuses y font descendre la vie divine de la grâce. Ainsi conçue, cette lutte contre la tentation a quelque chose de très grand et de très beau. Sans elle, nous nous contentons souvent du moindre effort, d'actes vertueux peu intenses, faibles, *remissi*, disent les théologiens, c'est-à-dire inférieurs au degré où la vertu se trouve en nous. Ayant trois talents, nous agirions comme si nous n'en avions que deux. Or ces actes vertueux, faibles, comme le montre saint Thomas (I^a II^{ae}, q. 52, a. 3 ; II^a II^{ae}, q. 24, a. 6, ad 1) n'obtiennent pas aussitôt l'augmentation de charité qu'ils méritent, tandis que les actes intenses ou parfaits l'obtiennent immédiatement.

La tentation nous met dans la nécessité de produire ces actes très méritoires, parfois héroïques, qui enracinent les vertus acquises et nous obtiennent aussitôt une augmentation proportionnée des vertus infuses. C'est pourquoi l'ange Raphaël dit à Tobie : « Parce que tu étais agréable à Dieu, il a fallu que la tentation t'éprouvât » (Tobie, XIII, 13). Saint Paul dit aussi : « Dieu, qui est fidèle, ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces ; mais avec la tentation, Il ménagera aussi une heureuse issue en vous donnant le pouvoir de la supporter » (Cor., X, 12).

Isaïe dit de même : « Le Seigneur donne la force à celui qui est épuisé et redouble la vigueur de celui qui est défaillant... Ceux qui se confient en Lui prennent de nouvelles forces ; ils élèveront leur vol comme des aigles » (Isaïe, XL, 29).

La tentation nous révèle notre misère et le besoin que nous avons de la grâce de Dieu : « Celui qui n'a pas été tenté que sait-il ? » (Eccli., XXXIV, 9). La tentation oblige à prier, à supplier Dieu de venir à notre secours, à mettre en Lui et non pas en nous notre confiance. C'est ce que fait le marin pendant la tempête. C'est à cause de cette confiance en Dieu que doit avoir l'homme éprouvé que saint Paul écrit « *Cum enim infirmor, tunc potens sum* : c'est lorsque je suis faible, que je suis fort » (II Cor., XII, 10). L'apôtre saint Jacques dit aussi : « Ne voyez qu'un sujet de joie, mes frères, dans les épreuves qui tombent sur vous ; sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience ; que celle-ci s'accompagne d'œuvres excellentes, afin que vous soyez parfaits » (Jac., I, 2).

A ces tentations contre la chasteté et la patience s'ajoute aussi parfois en cette période de la vie intérieure la **perte de certains biens temporels, de la fortune, des honneurs, d'amitiés** auxquelles on s'arrêtait trop, et Dieu vient alors nous demander pour Lui-même cette vive affection que nous ne pensions pas à Lui donner. Quelquefois il permet aussi la **maladie** parce qu'il faut apprendre à souffrir, et aussi pour nous rappeler que par nous-mêmes nous ne pouvons rien et que nous avons besoin des bienfaits divins pour la vie du corps et celle de l'âme.

LES EFFETS DE LA PURIFICATION PASSIVE DES SENS

Si l'on supporte bien ces épreuves elles produisent en nous de précieux effets. On dit que « la patience porte des roses ». Parmi les effets de la purification passive des sens il faut compter une connaissance profonde et vécue de Dieu et de soi-même.

« Une fois, dit saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, L. 1, ch. XII), que l'âme privée de consolations, se trouve réduite à l'habit de travail, à la sécheresse et à l'abandon, elle entre en possession réelle de cette vertu excellente et indispensable : la connaissance de soi-même ». C'est là l'effet de la contemplation infuse naissante, ce qui montre assez clairement que celle-ci est dans la voie normale de la sainteté. « L'âme comprend alors que de soi elle ne fait et ne peut rien faire ; par là même, elle ne s'estime plus en rien, ne trouve en soi aucune satisfaction. Alors Dieu l'estime davantage » (ibid.)

En connaissant ainsi son indigence, sa pauvreté, l'âme saisit mieux la grandeur de Dieu, Son infinie bonté pour nous, la valeur aussi des mérites de Jésus, de Son précieux sang, la valeur infinie de la messe, le prix de la communion.

« C'est ainsi, dans l'obscurité de la nuit des sens, que naît la lumière qui illumine l'âme sur sa misère et sur l'infinie grandeur de Dieu » (ibidem).

Sainte Thérèse (*Vie*, ch. XXXI, Obras, t. I, 257) dit de même : « Il faut, disent certains livres, être **indifférent au mal qu'on dit de nous**, se réjouir même plus que si l'on disait du bien ; on doit faire peu de cas de l'honneur, etc..., et quantité d'autres choses de ce genre. A mon avis, ce sont là de purs dons de Dieu, ces biens sont surnaturels. » « Si l'on a

l'amour des honneurs et des biens temporels, on aura beau avoir pratiqué pendant des années l'oraison, ou pour mieux dire la méditation, on n'avancera jamais beaucoup ; la parfaite oraison, au contraire, délivre de ces défauts» (*Chemin de la Perfection*, ch. XII, Obras, t. III, 61).

Sainte Catherine disait de même : Ces deux connaissances de Dieu et de notre indigence sont comme le point le plus élevé et le point le plus bas d'un cercle qui grandirait toujours¹. Cette connaissance infuse de notre indigence est le principe d'une humilité vraie, celle du cœur, de l'humilité qui porte à désirer n'être rien, pour que Dieu soit tout, « *amare nesciri et pro nihilo repulari* ». Quant à la connaissance infuse de l'infinie bonté de Dieu, elle fait naître en nous une charité beaucoup plus vive, un amour plus généreux et désintéressé de Dieu et des âmes en Lui, une plus grande confiance dans la prière.

Comme le dit saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, t. I, ch. XIII) : « Alors grandit la charité divine, parce que l'âme n'agit plus pour satisfaire ce que le goût demande, mais pour Dieu seul... Parfois, très souvent même, quand l'âme y pense le moins, qu'elle est serrée dans ses aridités, Dieu lui communique tout d'un coup quelque suavité spirituelle, un amour très pur, des lumières intellectuelles d'une grande délicatesse et chacune de ces faveurs est d'un prix et d'une efficacité bien supérieurs à tout ce qu'elle a goûté auparavant. Il est vrai que l'âme au commencement n'en juge pas ainsi cette influence spirituelle de Dieu étant alors très subtile, elle reste cachée au sens. »

On chemine ici dans un clair-obscur spirituel, on s'élève au-dessus de l'obscurité inférieure, qui vient de la matière, de l'erreur et du péché ; on entre dans l'obscurité supérieure, qui vient d'une trop grande lumière pour nos faibles yeux. C'est l'obscurité de la vie divine, dont la lumière est inaccessible aux sens et à la raison naturelle. Mais entre ces deux obscurités, celle d'en bas et celle d'en haut, il y a le rayon de l'illumination du Saint-Esprit, c'est la vie illuminative qui commence vraiment. Alors se réalise la parole du Sauveur : « *Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae*. Celui qui Me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de vie » (Joan., VIII, 12), et il l'a déjà. Ce sont les rayons et les ombres.

Sous cette lumière, la charité, d'affective qu'elle était devient effective, généreuse. Elle prend de plus en plus, par l'esprit de sacrifice, la première place dans l'âme, elle met la paix en nous et la donne aux autres. Tels sont les principaux effets de la purification passive des sens, qui apparaît bien ainsi dans la voie normale de la sainteté pour soumettre notre sensibilité à l'esprit, pour la spiritualiser. Plus tard, la purification passive de l'esprit aura pour but de surnaturaliser notre esprit, de le soumettre pleinement à Dieu en vue de l'union divine parfaite, qui est le prélude normal de celle de l'éternité. Ce sont là les lois supérieures de la vie de la grâce, ou de son plein développement, dans son rapport avec les deux parties de l'âme. Les sens doivent être à la fin pleinement soumis à l'esprit et l'esprit à Dieu.

Il faut noter enfin que la purification passive des sens, même pour ceux qui y entrent, est plus ou moins manifeste et aussi plus ou moins bien supportée. Saint Jean de la Croix l'a noté (*Nuit obscure*, L. I, ch. IX, fin) en parlant de ceux qui s'y montrent **moins généreux** : « Pour eux la nuit de sécheresse du sens est souvent interrompue. Tour à tour elle se fait sentir et disparaît ; tantôt la méditation discursive est impossible, et à un autre moment elle devient aisée... Ceux-là n'achèvent jamais de sevrer le sens de façon à faire abandon des considérations et des raisonnements ; ils n'ont cette grâce que par intermittence ». Dans *Vive Flamme*, 2e strophe, v. 5, le Docteur mystique explique pourquoi il en est ainsi : « Parce que ces âmes fuient la souffrance purificatrice, Dieu ne continue pas de les purifier ; elles veulent être parfaites sans se laisser mener par la voie d'épreuve qui forme les parfaits »².

Telle est la transition plus ou moins généreuse à une forme de vie supérieure. On voit la suite logique et vitale des phases par lesquelles l'âme doit passer pour arriver à la pureté parfaite qui lui permettrait d'entrer immédiatement au ciel. Ce n'est pas une juxtaposition mécanique d'états successifs, c'est le développement organique de la vie. Et sur ce point saint Jean de la Croix a fait notablement avancer la théologie spirituelle, en montrant la nécessité et la nature intime de ces purifications, purgatoire anticipé où l'on mérite et où l'on avance, tandis que dans celui qui est après la mort on ne mérite plus. Daigne le Seigneur nous accorder la grâce de faire ainsi notre purgatoire avant de mourir plutôt qu'après notre dernier soupir. Au soir de notre vie nous serons jugés sur la pureté de notre amour de Dieu et des âmes en Dieu.

¹ Cf. Le Dialogue, ch. IV : « La connaissance de toi-même t'inspirera l'humilité, en te découvrant que par toi-même tu n'es pas, et que l'être tu le tiens de Moi, qui t'aimais toi et les autres, avant que vous ne fussiez ». Item, ch. VII, IX et XVIII : « Je suis Celui qui est ; tu es celui qui n'est pas ».

² On voit que, pour saint Jean de la Croix, il y a là de la part de ces âmes un manque de générosité. Cela n'a pas lieu dans celles qui sont prédestinées de toute éternité à une haute perfection, condition du degré spécial de gloire que Dieu a voulu pour elles. Saint Jean de la Croix parle de la prédestination dans les mêmes termes que saint Thomas, lorsqu'il dit : « Toutes les âmes ne possèdent pas l'union à Dieu au même degré. Dieu dispose librement de ce degré d'union, comme il dispose librement du degré de la vision béatifique » (*Montée du Carmel*, L. II, ch. IV).

Voir sur ce point ce que nous avons dit ailleurs, *Perfection chrétienne et contemplation*, 7^e édition, t. II, pp. 472-476, et appendice, pp. [121] à [125].