



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



**BIBLIOTHECA S. J.**

Maison Saint-Augustin

ENGHEN

**BIBLIOTHEQUE S. J.**  
Les Fontaines  
60 - CHANTILLY



A411/233







VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES  
DE L'ADMIRABLE DOCTEUR MYSTIQUE LE BIENHEUREUX PÈRE  
**SAINT JEAN DE LA CROIX**

PREMIER CARME DÉCHAUSSÉ  
COOPÉRATEUR DE LA SÉRAPHIQUE MÈRE S<sup>te</sup> THÉRÈSE DE JÉSUS  
DANS LA RÉFORME DE L'ORDRE DE NOTRE-DAME DU MONT-CARMEL

---

TRADUCTION NOUVELLE ET COMPLÈTE  
FAITE SUR L'ÉDITION DE SÉVILLE DE 1702  
PUBLIÉE PAR LES SOINS DES CARMÉLITES DE PARIS

---

PRÉFACE  
PAR LE T.-R. PÈRE CHOCARNE  
PROVINCIAL DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS  
ÉDITION ORNÉE DE TROIS GRAVURES SUR ACIER

---

TOME IV

---

LE CANTIQUE SPIRITUEL

---

LOUDIN FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

POITIERS

4, RUE DE L'ÉPERON, 4

PARIS

51, RUE BONAPARTE, 51

1880





VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES

DE L'ADMIRABLE DOCTEUR MYSTIQUE LE BIENHEUREUX PÈRE

SAINT JEAN DE LA CROIX



---

POITIERS. — TYPOGRAPHIE OUDIN FRÈRES.

---

# VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES

DE L'ADMIRABLE DOCTEUR MYSTIQUE LE BIENHEUREUX PÈRE

# SAINT JEAN DE LA CROIX

PREMIER CARMÉ DÉCHAUSSÉ  
COOPÉRATEUR DE LA SÉRAPHIQUE MÈRE S<sup>te</sup> THÉRÈSE DE JÉSUS  
DANS LA RÉFORME DE L'ORDRE DE NOTRE-DAME DU MONT-CARMEL

---

TRADUCTION NOUVELLE ET COMPLÈTE  
FAITE SUR L'ÉDITION DE SÉVILLE DE 1702  
PUBLIÉE PAR LES SOINS DES CARMÉLITES DE PARIS

---

PRÉFACE  
PAR LE T.-R. PÈRE CHOCARNE  
PROVINCIAL DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS  
ÉDITION ORNÉE DE TROIS GRAVURES SUR ACIER

---

TOME IV

---

LE CANTIQUE SPIRITUEL

BIBLIOTHÈQUE S<sup>te</sup> J<sup>eanne</sup>  
Les Fontaines  
Les Fontaines  
60.00 CHANTILLY

LOUDIN FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

POITIERS

4, RUE DE L'ÉPERON, 4

PARIS

51, RUE BONAPARTE, 51

1880





LETTRES  
DU P. BERTHIER

SUR LES ŒUVRES DE SAINT JEAN DE LA CROIX

---

PREMIÈRE LETTRE.

Idée générale des Œuvres spirituelles de Saint Jean de la Croix.

MADAME (1),

Pour vous obéir, je traiterai dans ces lettres ce qui concerne la doctrine spirituelle de saint Jean de la Croix : entreprise fort supérieure à mes forces ; mais je mets ma confiance dans le père des lumières, j'implore la protection du grand saint qui nous a donné ces œuvres, et je sou mets tout ce que je vous dirai à votre judicieuse critique.

Outre cette première lettre, qui n'est destinée

(1) Le R. P. Berthier s'adressait à la marquise de Créqui.

qu'à vous présenter le plan général de ces œuvres spirituelles, je vous en écrirai neuf autres, dont huit contiendront l'analyse de tout l'ouvrage, et la dernière fera voir la solidité et la sûreté de tout ce qu'enseigne notre saint auteur. J'ai cru cette lettre nécessaire, pour montrer que saint Jean de la Croix ne favorise en rien les erreurs des quiétistes. Je n'ai pas tous les livres qui me seraient utiles pour traiter cette matière, mais je dirai l'essentiel.

Il y a quatre traités dans les œuvres de saint Jean de la Croix, qui sont : la *Montée du Carmel*, la *Nuit obscure de l'âme*, la *Vive Flamme de l'amour*, *Cantiques spirituels de l'âme et de Jésus-Christ son époux*. Je ne dis rien de quelques lettres placées à la fin du volume (1); elles n'ont point de rapport aux quatre traités, ni des *Précautions*, *Sentences* et *Maximes* qui ne sont que des extraits de la doctrine du saint auteur.

Il me semble, Madame, que les deux premiers traités auraient pu être présentés sous le titre de *Nuit obscure de l'âme*; car dans le premier traité, il est tout à fait question de cette nuit, et très-peu de la *Montée du Carmel*. Je considère donc, sauf meilleur avis, cette *Montée du Carmel* comme le titre qui conviendrait à tout l'ouvrage, étant certain que les quatre

(1) Ces lettres ne paraîtront que dans la prochaine édition, avec les *Précautions*, *Sentences*, etc.

traités conduisent au sommet de cette sainte montagne, qui était dans les vues de saint Jean de la Croix, une figure de la contemplation : mais cette remarque est peu importante par rapport à la doctrine essentielle du livre, et je ne la fais que pour mettre plus d'ordre dans mes idées.

Les deux premiers traités sont précédés de cantiques au nombre de huit, mais deux seulement sont expliqués dans *la Montée du Carmel* ; les mêmes sont encore traités dans *la Nuit obscure de l'âme*, et l'on y ajoute en peu de mots l'exposition du troisième. Il n'est rien dit des cinq autres (1).

*La Vive Flamme de l'amour* est aussi précédée de cantiques : ils sont au nombre de quatre, et tous expliqués. Il en est de même des *cantiques spirituels* au nombre de quarante : ils ont tous leur paraphrase. Ces cantiques, au reste, ne sont pas l'objet principal de ces œuvres ; je les considère comme des textes qui donnent lieu aux explications qu'on trouve dans le cours de l'ouvrage. Les quatre cantiques qui forment le dernier traité, sont dans le style du *Cantique des Cantiques* de Salomon, et l'on y a inséré plusieurs figures et plusieurs expressions tirées de ce livre sacré.

(1) Ces cinq strophes n'ont jamais été expliquées par notre Bienheureux Père saint Jean de la Croix.

Les deux premiers traités, la *Montée du Carmel*, et la *Nuit obscure de l'âme*, sont la partie la plus instructive de ces œuvres; et les deux derniers, la *Vive Flamme de l'amour*, et les *Cantiques spirituels*, en sont la partie la plus affectueuse. J'insisterai fort sur le premier livre de la *Montée du Carmel*, parce qu'il contient, ce me semble, les principes de tout ce qu'enseigne et recommande saint Jean de la Croix. Je vous demande, Madame, la permission de vous écrire trois lettres sur ce seul livre. Je suis, etc.

---

## SECONDE LETTRE.

Tout dépend, Madame, dans les œuvres de saint Jean de la Croix, du premier livre de son traité, intitulé : *la Montée du Carmel*. Il s'agit : 1° de se former une idée du *tout* de Dieu, et du néant de la créature; 2° d'avoir une notion exacte de l'union intime de l'âme avec Dieu; 3° de bien comprendre ce que c'est que la *nuit* des sens et des facultés de l'âme. Je dis que ce sont là les principes de la doctrine du saint auteur, et je les trouve répandus dans son premier livre de la *Montée du Carmel*. Le premier surtout et le troisième



de ces principes sont d'une si grande importance, que j'ai cru devoir les traiter dans les deux lettres qui suivront celle-ci. En attendant, je vous présente le tableau du *tout* de Dieu, de l'union intime de l'âme avec Dieu, de la nuit où il faut entrer pour s'unir intimement à Dieu.

Saint Jean de la Croix était un esprit des plus philosophiques ; j'entends qu'il s'était fait des notions très-justes de la nature et des facultés de l'âme. Je pourrais ajouter que personne n'analyse mieux que lui les idées les plus subtiles, et n'en tire avec plus de précision les conséquences. Il considère d'abord que, quand notre âme s'attache aux créatures, elle devient non-seulement semblable à elles, mais tout à fait dépendante d'elles ; et ceci est un des effets de l'amour. Quand on aime un objet, on fait dépendre tout son bonheur de la possession de cet objet. Cela se prouve aisément par ce qui se passe dans le cœur de tout homme passionné. L'avare est l'esclave de son trésor, le voluptueux de ses plaisirs, ou de ce qui les lui procure, l'ambitieux des honneurs auxquels il aspire ; mais comme tous ces objets en eux-mêmes ne sont rien, il s'ensuit que ceux qui les recherchent avec passion sont moins que rien, puisque l'esclave est toujours moins que le maître dont il dépend.

Les hommes passionnés conviennent assez qu'ils sont dans les liens des objets qu'ils aiment. Ils em-

ploient même dans leur plus beau langage, les termes de *captivité* et de *chaînes*, quand ils veulent plaire à leurs idoles ; mais ils ont une haute idée de ce qui les captive, et ils se révoltent quand on leur dit que ce n'est rien. Or, pour les en convaincre, notre saint auteur présente le *tout* de Dieu. Il met en contraste l'être et les qualités prétendues des créatures, avec l'être de Dieu, avec ses perfections infinies, avec sa beauté, sa bonté, sa sagesse, sa puissance, sa majesté suprême. A la présence de ces divines perfections, la créature, avec tout ce qu'on lui attribue d'agréments, de force, d'opulence, s'éclipse et disparaît. Oh ! qu'il y a de vérité et de grandeur dans cette comparaison ! Celui qui veut profiter des Oeuvres de saint Jean de la Croix, doit commencer par méditer le *tout* de Dieu et le rien des créatures. Cette méditation doit l'occuper jusqu'à ce qu'il soit intimement pénétré de ce *tout* unique, et de ce néant qui n'a aucune qualité, parce qu'il est le néant. Cette méditation n'est point sur un objet de pure spiritualité, c'est l'obligation de tout chrétien d'avoir une juste idée de Dieu et de soi-même ; et cette idée résulte de ces deux vérités : *Dieu est tout, et la créature n'est rien.*

Il faut bien concevoir que ce n'est pas le rien de la créature qui l'empêche de s'unir à Dieu. Le rien ne résiste point ; et quand Dieu se communique à la

créature, il en fait quelque chose, il en fait même une belle chose, puisque la créature acquiert dès-lors des traits de ressemblance avec le *tout*, qui est Dieu; mais ce qui empêche l'union, c'est que la créature aime quelque chose qui n'est pas Dieu; c'est qu'elle transporte au rien d'une autre créature, l'hommage qui n'est dû qu'au *tout* de Dieu. Voilà dès ce moment un obstacle à l'union. Quand Dieu veut tirer une âme du néant, il ne trouve aucun obstacle, parce que le néant n'a aucune force pour résister; mais quand il veut s'unir à l'âme qui est déjà livrée à l'amour d'un objet créé, il trouve de la résistance, parce que cette âme est dans une opposition formelle à l'union. Je sais que Dieu a dans les trésors de sa grâce des moyens pour vaincre cette résistance; mais il lui faut, en quelque sorte, employer plus d'effort que pour la création; et c'est ce qu'observe notre saint et judicieux auteur. « Quand Dieu, *dit-il*, délivre  
« une âme des contrariétés (de la passion), il fait, si  
« je l'ose dire, quelque chose de plus grand que lors-  
« qu'il tire l'âme du néant, et qu'il lui donne l'être,  
« parce que les passions de l'âme s'opposent plus à  
« l'opération de Dieu que le néant, puisque le néant  
« n'est pas capable de résister à la majesté divine. »

Ce n'est donc pas parce que la créature n'est rien, qu'elle ne peut aspirer à l'union intime avec Dieu; il faut même qu'elle ne se croie rien, ou plutôt que,

par ses réflexions, elle se réduit à rien, pour s'élever à cette union. C'est la doctrine que saint Jean de la Croix développe dans tout son livre. Mais ce qui empêche l'union, je ne puis trop le répéter, c'est que l'homme devienne moins que rien en se livrant à l'amour des objets créés; c'est qu'il oppose l'affection déréglée qu'il a pour ces objets, aux sentiments d'amour que Dieu a pour lui, et à ceux qu'il devrait avoir pour Dieu. En cela consiste le désordre, qui détruit en nous le règne du *tout*, et qui nous concentre dans l'extrême misère du péché. Il est vrai que par la puissance de son bras, Dieu rompt quelquefois tout d'un coup le charme qui attache une âme passionnée à l'objet de sa passion. Paul était animé d'un faux zèle pour la loi, et sur-le-champ Jésus-Christ en fit le prédicateur de son évangile et le maître des Gentils. Augustin était plongé dans les désordres d'une jeunesse voluptueuse, et la simple lecture d'un saint livre remplit son cœur des plus pures ardeurs de la charité. Mais quelle serait notre présomption de compter sur ces prodiges de grâce? Et n'est-il pas plus sûr pour nous d'entendre les leçons du saint homme dont j'analyse l'ouvrage? Il nous dit d'envisager le *tout* de Dieu, de mortifier nos passions, de retirer nos cœurs des objets créés qui le captivent, et qui lui ôtent les moyens de s'élever à l'union divine.

Mais qu'est-ce que cette union ? Saint Jean de la Croix l'explique en ces termes : « C'est la ressem-  
 « blance que la volonté de l'homme contracte avec  
 « celle de Dieu, en sorte que l'âme de l'homme veut  
 « tout ce que Dieu veut, et qu'elle ne veut pas tout  
 « ce qui n'est pas conforme à la volonté de Dieu. »  
 On sent assez que c'est l'amour qui forme cette union, et qui l'entretient ; que cette union a des degrés différents, selon les différents degrés d'amour ; que ces différents degrés d'amour dépendent des dons de la grâce plus ou moins abondants, et aussi des efforts que l'homme fait plus ou moins constamment pour se détacher de tout ce qui n'est pas Dieu. Notre saint auteur donne des leçons pour parvenir au plus haut degré d'union, parce que ces leçons tendent au détachement, au dépouillement le plus parfait. Quand l'union est intime, il dit que l'âme est *transformée* en Dieu ; et cette expression, qui revient souvent dans son livre, ne doit point paraître extraordinaire ou trop subtile. L'apôtre saint Paul opposant la nouvelle alliance à l'ancienne, ne dit-il pas que *nous sommes transformés dans l'image de Dieu* (1), *passant de clarté en clarté, comme étant conduits par l'esprit de Dieu* ? D'ailleurs tous les chrétiens ayant pour modèle Jésus-Christ, qui est l'image substantielle de

(1) 2 Cor., III, 18.



son Père, n'est-il pas nécessaire qu'ils ressemblent à Jésus-Christ, et par conséquent que leur volonté soit conforme à celle de Dieu? C'est la *transformation* dont parle si souvent saint Jean de la Croix : mais qu'on interroge tout homme passionné pour quelque objet créé que ce soit ; s'il est de bonne foi, n'avouera-t-il pas que son âme est transformée dans cet objet? que toutes ses inclinations se portent vers la créature qu'il idolâtre? qu'il se conforme en tout à ses volontés, quelque bizarres qu'elles soient? Faudra-t-il donc reprocher aux saints l'usage très-légitime qu'ils font d'un terme dont on abuse si évidemment dans les liaisons criminelles que forme la passion?

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il faut passer par la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté : c'est tout le plan de saint Jean de la Croix dans sa *Montée du Carmel*, et dans sa *Nuit obscure de l'âme*. Ces quatre nuits seront développées, Madame, dans quatre de mes lettres ; mais je crois qu'il importe d'expliquer d'abord ici, avec le plus de clarté qu'il me sera possible, ce qu'il faut entendre par le terme de *nuit*, et quelle idée s'en était faite notre saint auteur.

L'homme, sur la terre, est guidé par quatre puissances ou facultés dont chacune a sa lumière. Les sens la reçoivent des objets extérieurs ; l'esprit, des idées sur lesquelles il opère ; la mémoire, des notions

anciennes qui ont été dans l'âme, et qu'elle reconnaît; la volonté, des connaissances que lui présente l'esprit. Il ne s'agit pas, dans les instructions spirituelles de saint Jean de la Croix, d'éteindre ces lumières par rapport aux fonctions ordinaires de la vie; l'âme parvenue à l'union divine, selon les principes de ce saint homme, opérera toujours tandis qu'elle anime le corps, et ses opérations seront même plus parfaites et mieux réglées que celles de quiconque ne sera pas dans le même état d'union: mais par rapport à cette union, ou plutôt pour y parvenir, saint Jean de la Croix enseigne qu'il faut réduire nos facultés aux ténèbres; et c'est ce qu'il appelle la *nuit* des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté.

Comme il est question d'introduire l'âme dans une région tout autre que celle de la nature, il est visible que les lumières qui guident nos facultés naturelles, peuvent être plus préjudiciables qu'avantageuses pour entrer dans cette route toute spirituelle, et que d'autres écrivains ont appelée avec raison *sur-humaine*. Si Dieu seul doit nous éclairer tandis que nous parcourons cette route, il est visible encore que nous devons abandonner toute autre lumière, et qu'une des dispositions que Dieu exige de nous, est qu'il nous trouve dans la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, de la volonté. Si nous voulions concilier la lumière naturelle de ces facultés avec la lu-

mière divine, nous nous abuserions étrangement nous-mêmes, nous prendrions le change sur le terme auquel nous aspirons, qui est l'union intime avec Dieu ; bien loin d'avancer dans la voie qui y conduit, nous nous priverions de la lumière unique dont nous avons besoin, et nous serions dans un danger évident de nous égarer. Concevons donc que la *nuit obscure* dont nous parle saint Jean de la Croix, n'est que l'exclusion de nos lumières naturelles par rapport au chemin de la perfection. Il n'y a pas un fort grand mystère dans ce principe, quoique dans les conséquences et dans l'exécution, il soit très-sublime et très-difficile.

Il serait temps, Madame, d'entrer dans les instructions qui concernent la *nuit des sens* : mais saint Jean de la Croix place à la fin de son premier livre de *la Montée du Carmel*, un morceau sur le tout de Dieu, dont l'importance vous a frappée, et que je n'ai point traité dans cette lettre. Vous agréerez donc que j'en fasse le sujet de la lettre suivante. Je suis, etc.

---

## TROISIÈME LETTRE.

Excellente doctrine du Saint sur le *tout* de Dieu, opposé au *néant* des créatures.

Saint Jean de la Croix, Madame, a sanctifié l'usage où étaient les anciens de mettre en vers leurs lois et leur morale. Nul législateur, nul philosophe n'a rassemblé dans un ouvrage de poésie, des vérités comparables à celles que notre saint auteur présente dans l'étendue de douze vers (1).

(1) Voici ces vers : (*Montée du Carmel.*)

1. Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose.
2. Pour savoir tout, souhaitez de ne rien savoir.
3. Pour posséder tout, souhaitez de ne rien posséder.
4. Pour être tout, ayez la volonté de n'être rien en toutes choses.
5. Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe point votre goût.
6. Pour arriver à ce que vous ne savez pas, il faut passer par ce que vous ignorez.
7. Pour avoir ce que vous ne possédez pas, il est nécessaire que vous passiez par ce que vous n'avez pas.
8. Pour devenir ce que vous n'êtes pas, vous devez passer par ce que vous n'êtes pas.
9. Lorsque vous vous arrêtez à quelque chose, vous cessez de vous jeter dans le tout.
10. Car pour venir du tout au tout, vous devez vous renoncer de tout au tout.
11. Et quand vous serez arrivé à la possession du tout, vous devez le retenir en ne voulant rien.
12. Car si vous voulez avoir quelque chose dans le tout, vous n'avez pas votre trésor tout pur en Dieu.



Je devrais, avant que d'en faire l'analyse, entrer dans une solitude profonde, et converser avec Dieu seul, puisqu'il s'agit du *tout* de Dieu. O saints anges du Seigneur, qui connaissez mieux que tous les hommes ce *tout* unique, dites-nous si ce n'est pas de votre main qu'a été tracée cette admirable instruction? Et vous, grand saint, puisque vous êtes à la source de ce *tout* éternel, et que vous êtes inondé des délices qu'il verse dans votre âme bienheureuse, obtenez-moi la grâce de le connaître, et de ne rien dire qui ne soit conforme à vos sublimes pensées.

Il y a comme trois parties dans les douze vers de saint Jean de la Croix. Dans la première, il dit ce que nous devons être par rapport au tout de Dieu; dans la seconde, ce que nous devons faire pour entrer dans le tout de Dieu; dans la troisième, ce que nous devons éviter dans la recherche du tout de Dieu.

Quand on dit, Madame, que Dieu est *tout*, on ne tombe pas dans l'extravagance de ceux qui imaginèrent autrefois que Dieu est tout cet univers, et que tous les êtres visibles et invisibles sont des portions de la divinité. C'était faire de Dieu, non un être très-parfait, mais un monstre qui serait l'auteur de tous les crimes, le centre de toutes les contradictions, et le sujet de toutes les misères. Dieu est un être singulier, très-distingué de tout ce qui existe, et existant indépendamment de toutes les autres substances

corporelles ou spirituelles, de quelque nature et de quelque rang qu'elles soient. Dieu est *tout*, parce qu'il possède essentiellement toutes les perfections, et qu'il les possède dans un degré sublime, qui est l'infini. Dieu est *tout*, parce qu'il a donné l'existence à tout ce qui existe, et que quand tout ce qui existe, hors de lui, cesserait d'exister, il n'en existerait pas moins avec tous ses attributs. Dieu est *tout*, parce qu'il est présent partout, qu'il connaît tout, qu'il gouverne tout, et qu'il mérite seul toute gloire, tout honneur et tout amour.

Quand l'âme fidèle veut s'élever, avec le secours de la grâce, à l'union divine, elle tend au tout de Dieu, non pour partager les hommages qui ne sont dus qu'à Dieu, mais pour entrer dans un saint commerce avec Dieu; et ce commerce est fondé sur le rien de la créature, c'est-à-dire, sur le soin que prend la créature, aidée de la grâce, de reconnaître qu'elle n'est rien, et de se maintenir devant Dieu dans l'aveu continuels de son rien. C'est ce que nous enseigne saint Jean de la Croix. Il fait dans ses vers une sorte de gradation relative aux quatre principaux désirs de l'homme; désir du plaisir, désir du savoir, désir des richesses, désir des honneurs ou de la grandeur.

Il dit d'abord: *Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose*; et j'insiste sur ce premier vers, parce qu'il contient, ce me semble, tout ce qu'il y a d'es-

sentiel dans les autres. Le goût est peut-être le plus fin, mais aussi le plus borné de nos cinq sens extérieurs; il ne s'exerce que sur les aliments nécessaires à notre conservation, et ses fonctions sont restreintes au temps où nous avons besoin de prendre de la nourriture pour réparer nos forces. Mais il y a dans notre âme un goût d'inclination ou d'affection qui peut s'étendre à tout; il ne ressemble au goût extérieur, qu'en ce qu'il juge, comme lui, d'après l'expérience. Nous ne décidons de la qualité des aliments qu'après l'épreuve que nous avons faite de ceux qu'on nous a présentés, et notre inclination ou notre affection ne se détermine aussi qu'en faveur des objets dont nous avons quelque connaissance. Ce n'est cependant pas toujours l'esprit et la raison qui guident les jugements de nos goûts intérieurs. Si nous sommes frappés d'un objet, et s'il nous paraît aimable, eût-il d'ailleurs mille défauts, nous l'aimons sans peser les motifs de ne le point aimer. Il nous a plu, c'en est assez: le goût est formé à cet égard, et ce goût n'est rien autre chose que l'amour; sentiment si nécessaire et si universel, qu'il est dans tous les hommes, et qu'il se fait sentir dans tous les moments de la vie. Ainsi le goût de notre âme est, de tous nos sens intérieurs, le plus actif et le plus impérieux: il commande à toutes nos sensations, il décide de tout ce qui se passe dans nos sens extérieurs. On aime une

belle musique, quoiqu'elle n'affecte que l'ouïe; on aime des parfums exquis, quoiqu'ils n'agissent que sur l'odorat. Il en est de même de la vue et du toucher, dont les objets sont si variés, si multipliés et si répandus partout. On aime ce qui flatte ces sens, quoique leurs fonctions soient très-différentes. Encore une fois, le goût de l'âme est comme un sens universel, parce que c'est la même chose que l'amour. S'il arrive donc que, dans la voie de l'union intime avec Dieu, on goûte uniquement le tout de Dieu, il ne restera plus rien à faire, et toutes les leçons de saint Jean de la Croix seront parfaitement observées. Mais je dois éclaircir de plus en plus cette importante doctrine.

Le prophète a parlé avec la plus grande précision, quand il a dit (1): *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*; paroles que l'apôtre saint Pierre a répétées en instruisant les fidèles (2). C'est par le goût ou l'amour qu'on connaît le Seigneur, et ce n'est même qu'à l'égard du Seigneur qu'il faut commencer par aimer avant que de bien connaître. Dans tous les autres objets, il faudrait bien connaître avant que d'aimer; mais les hommes pervertissent tous les jours cet ordre; ils prodiguent leur amour, sans examiner si ce qui les frappe mérite d'intéresser leur

(1) Psal. XXXIII, 9.

(2) I. Petr. II, 3.



cœur : de là les égarements et le repentir. A l'égard de Dieu seul, on ne court point de risque, on ne peut jamais être trompé ; si l'on goûte sa douceur, c'est que toute douceur est en lui ; l'esprit confirme bientôt la décision du cœur : *On voit, selon l'expression du prophète, que le Seigneur est doux et aimable.* En un mot, Dieu sensible au cœur, c'est la foi de Dieu portée à la perfection.

Et voilà, Madame, ce qui justifie la leçon de saint Jean de la Croix : *Pour goûter tout, n'ayez du goût pour aucune chose.* Tout homme qui goûte quelque chose hors de Dieu, ne goûtera jamais Dieu, et sera toujours hors du tout de Dieu, tandis qu'il est dans le rien des créatures dont il fait néanmoins son tout. N'admirez-vous pas ces prétendus chrétiens du monde, qui veulent être dans le tout de Dieu, et dans le tout de leurs plaisirs, de leurs sociétés, de leurs projets, qui prétendent concilier le goût de Dieu avec le goût de ce qui est contraire à Dieu ? Ce système est absurde ; aussi l'apôtre saint Pierre exhortant les nouveaux fidèles à désirer le lait pur de l'évangile, ajoutait qu'il leur donnait cette instruction, en supposant qu'ils eussent déjà *goûté combien le Seigneur est doux.* Il ne croyait pas que sans ce goût du Seigneur, ils pussent être les vrais enfants de l'évangile, ni qu'ils pussent goûter le Seigneur, et conserver en même temps le goût des choses qui avaient jusqu'alors servi d'ali-

ment à leurs passions. Aussi l'apôtre saint Paul, écrivant aux Colossiens, leur disait que s'ils étaient ressuscités avec Jésus-Christ, ils devaient goûter les choses du ciel, et non celles de la terre (1) : car vous êtes morts, ajoutait-il, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu. Voilà des hommes capables de goûter le tout de Dieu, des hommes morts, et qui ne vivent que de la vie cachée en Dieu.

C'est là toute la pensée de saint Jean de la Croix dans cette sentence : *Pour goûter tout, n'ayez de goût pour aucune chose* ; et de ce premiers vers dépendent tous les autres : car si on ne goûte que Dieu, on voudra ne savoir que Dieu, ne posséder que Dieu, n'être qu'en Dieu ; et par conséquent on ne saura rien, on ne possédera rien, on ne sera rien hors du tout de Dieu. Je puis vous citer, Madame, un très-grand homme qui fut dans cette voie : c'est l'apôtre saint Paul dont je vous parlais il n'y a qu'un moment. Il ne savait que Jésus, et Jésus crucifié (2) ; il regardait tous les biens du monde comme de la boue, pour être plus en état de posséder Jésus-Christ (3) ; il ne vivait plus lui-même, mais Jésus-Christ vivait en lui (4). Je ne doute pas non plus que saint Jean de la Croix ne fût

(1) Coloss. III, 1, 2, 3.

(2) 1. Cor. II, 2.

(3) Philip. III, 8.

(4) Galat. II, 20.

aussi dans la même route; et je pourrais lui associer tous les saints, car ils ne sont dans le ciel investis du grand tout de Dieu, qu'après s'en être approchés sur la terre autant qu'il leur était possible.

Je dois vous dire encore quelque chose de la pratique du tout, c'est-à-dire, des règles de conduite nécessaires pour y parvenir. Cette pratique est contenue dans les vers 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> de notre saint auteur, et je finirai par les obstacles qui se rencontrent dans la voie du tout : le saint les indique, avec les moyens de les éviter ou de les rompre, dans ses quatre derniers vers.

*Pour parvenir à ce que vous ne goûtez pas, vous devez passer par ce qui ne frappe pas votre goût ; c'est-à-dire, si vous voulez parvenir au tout de Dieu, vous devez passer par une voie tout autre que celle où l'on cherche à flatter son goût ; et ceci comprend deux choses, d'abord le renoncement à tout ce qu'on goûte, ensuite la recherche de ce qu'on ne goûte pas, ou ce qui est la même chose, la recherche de ce qui contredit les goûts de la nature toujours opposée aux goûts de Dieu. Quand un voyageur a perdu le chemin qui conduit à son terme, on lui dit : *Pour parvenir où vous voulez aller, vous devez passer par le chemin que vous ne tenez pas* : c'est-à-dire, qu'il doit abandonner la fausse route où il marche, et entrer dans une voie tout autre que celle qui l'a égaré. Ces deux*

conditions sont nécessaires ; ce voyageur n'arriverait jamais, s'il se contentait d'abandonner le chemin où il s'est engagé, sans vouloir en prendre un autre tout contraire. Il en est de même dans la route de l'union divine. Celui qui désire goûter le tout de Dieu, en s'unissant à lui, doit croire que tous les goûts qu'il a eus jusqu'alors sont pernicious, et qu'il doit s'attacher à d'autres tout opposés. Ceux-ci lui paraîtront d'abord insipides ou amers ; mais qu'il ne perde pas courage, qu'il jette ses regards sur Jésus-Christ qui a été abreuvé de fiel et de vinaigre, qu'il ouvre son âme au tout de Dieu qui est le centre de toutes les délices, et bientôt il franchira ce passage qui paraît si difficile aux hommes lâches et sensuels.

Il en sera de même de ce que cette âme fidèle ne sait pas, de ce qu'elle ne possède pas, de ce qu'elle n'a pas. *Qu'elle passe par ce qu'elle ignore, par ce qu'elle n'a pas, par ce qu'elle n'est pas*, prenant toujours le contre-pied de ce qu'elle a su, de ce qu'elle a possédé, de ce qu'elle a été, et toute la route qui mène au tout sera bientôt parcourue ; qu'elle s'arme surtout de résolution contre les obstacles ; qu'elle ne s'arrête à rien de créé, car elle cesserait de se jeter dans le tout ; qu'elle ne réserve rien de son tout charnel et terrestre ; qu'elle demeure ferme dans la possession du tout de Dieu quand elle y sera arrivée ; qu'elle se garde de vouloir conserver la propriété de quelque

chose que ce soit dans le tout de Dieu, qui est le trésor unique qu'elle doit rechercher. Voilà selon le langage de saint Jean de la Croix, *les moyens de ne pas empêcher le tout*, ou, ce qui revient au même, de surmonter les obstacles qui y conduisent.

Je rassemble ainsi, Madame, les quatre derniers vers du saint maître qui nous instruit; mais je me reprocherais de ne pas reprendre celui-ci qui est sublime: *Pour venir du tout au tout, vous devez vous renoncer du tout au tout*. Je vois ici un tout de la créature opposé au tout de Dieu: ce sont comme les deux extrémités d'une carrière immense. L'homme part de son tout, qui en soi est un véritable rien, mais auquel le monde et les passions donnent une sorte d'existence. Il s'avance vers l'autre extrémité où est le tout Dieu, seul et unique tout, seul digne de ce nom, seul faisant le bonheur des anges et des saints. Pour aller du premier tout si funeste dans la voie du salut, au véritable tout qui est Dieu, il faut *se renoncer du tout au tout*, c'est-à-dire, détruire le tout charnel, et y substituer le tout de Dieu. On ne sert point deux maîtres; on n'est point le serviteur de Jésus-Christ et l'esclave du monde; on n'allie pas les ténèbres avec la lumière, on n'immoie point au Dieu d'Israël et à Bélial. Qui dit *se renoncer du tout au tout*, exclut toute réserve, toute restriction, toute composition. Ah! Seigneur, ceci m'explique la parole de

Jésus-Christ, notre maître : *Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple* (1). Ceci me fait voir que les apôtres qui abandonnèrent leur père et leurs filets, que les martyrs qui montèrent sur les échafauds et sur les bûchers, que les solitaires qui préférèrent l'obscurité des déserts à l'éclat des dignités de la terre, que les vierges qui s'enfermèrent dans des asiles impénétrables au monde, que tous vos saints qui combattirent tous les penchants de la nature, avaient une véritable idée de votre tout immense et infini. Donnez-moi, ô mon Dieu, un rayon de la lumière qui les éclaira, afin que je me concentre aussi, dès cette vie, dans ce tout dont j'aperçois la beauté, mais dont je crains de ne pas saisir encore toute l'importance.

Je vous ai fait, Madame, une trop longue lettre ; vous en excuserez la prolixité en considération du tout de Dieu dont elle traite et dans lequel je suis, etc.

(1) Luc. XIV, 33.

---



## QUATRIÈME LETTRE.

Des différentes nuits où il faut entrer pour s'unir intimement à Dieu,  
et 1<sup>o</sup> De la nuit des sens.

Je compte, Madame, embrasser dans cette lettre et dans les trois suivantes, toute la doctrine spirituelle des trois livres de *la Montée du Carmel*; vous n'en avez vu encore que les premiers traits, en voici le tableau entier, c'est-à-dire, le fond et les conséquences.

Il s'agit d'abord de la nuit des sens extérieurs, ou des passions qui s'y rapportent (1). Nos cinq sens nous ont été donnés par le Créateur, pour remplir les fonctions ordinaires de la vie. Si l'homme n'eût point péché, ses facultés eussent toujours été soumises à la raison; mais depuis la chute de nos premiers parents, les impressions qui nous viennent des sens font de terribles ravages dans nous. Avant que la raison décide, nous nous portons vers les objets que nous présentent ces cinq organes; et ce qu'il y a de déplorable, c'est que ce penchant qui est en nous tend toujours à l'excès: c'est ce qui fait les

(1) *Montée du Carmel*, liv. I, chap. 3 et suiv.

grandes passions, quand on n'a pas soin de recourir à l'empire de la raison, ou plutôt, vu notre faiblesse et notre misère, quand nous négligeons d'implorer le secours de la grâce.

Il sort de nos sens une lumière qui est bonne en elle-même, puisque dans l'intention du Créateur, elle n'est destinée qu'à nous diriger dans les fonctions de la vie; mais nous abusons de cette lumière, en nous livrant à elle sans consulter la raison et l'auteur de la raison, qui est le Seigneur Dieu, notre créateur et notre maître. Dans ce rapport de la lumière des sens avec nos penchants déréglés, qui ne sont autre chose que nos passions, cette lumière est mauvaise, et c'est elle qu'il faut éteindre dès que nous voulons entrer dans la voie de l'union intime avec Dieu. C'est cette lumière qu'il faut réduire à la nuit; et le moyen que vous suggère saint Jean de la Croix, qui n'est en cela que l'interprète de l'évangile, c'est d'employer la mortification des sens. Saint Paul avait la même pensée, quand il disait aux Colossiens (1): *Faites mourir ce qui compose en vous l'homme terrestre*; et les péchés que détaillait ensuite ce grand apôtre, sont précisément ceux dont les sens sont la source ou l'occasion la plus ordinaire, savoir, *l'impureté, la passion du plaisir, la convoitise déréglée, l'avarice, etc.*

(1) Coloss. III, 5.

*Faire mourir l'homme terrestre*, et mettre les sens dans la nuit, c'est absolument la même chose. Tout chrétien contracte cette obligation par les engagements de son baptême : quel avantage n'a donc point saint Jean de la Croix quand il insiste sur ce principe en instruisant ceux qui tendent à l'union divine ! Il fait voir admirablement que les passions qui ne sont, pour le répéter encore, que l'empire des sens sur la raison, privent l'âme de l'esprit de Dieu ; qu'elles la fatiguent, l'affligent, l'obscurcissent, la souillent, l'affaiblissent. Tous ces articles sont prouvés par des raisonnements invincibles, et par des autorités tirées des saints livres. Il y a du plus ou du moins dans l'effort des passions sur nous ; mais il n'en est aucune, quelque faible qu'on la suppose, qui ne produise à sa manière les faux effets dont notre saint fait l'énumération.

La nuit des sens ou la mortification des passions est si nécessaire, que saint Jean de la Croix n'a pu omettre les moyens d'entrer dans cette voie. Il est fort court sur cet article ; mais en deux pages, il en dit plus que cent autres livres, même les plus spirituels. Voici quelques-uns de ces moyens : « Avoir  
 « continuellement le désir et le soin d'imiter Jésus-  
 « Christ en toutes choses ; méditer, pour cet effet,  
 « sa vie et ses actions ; se comporter dans toutes les  
 « occasions, comme il s'y fût comporte lui-même

« s'il les avait eues; enfin, renoncer pour son amour  
« à tous les plaisirs des sens (1). »

Ce qui suit n'est que l'imitation de Notre-Seigneur réduite en exercice; mais je tremble, et je me confonds moi-même en les transcrivant, parce que je me suis égaré toute ma vie dans une voie tout opposée:  
« Se porter toujours aux choses, non les plus faciles,  
« mais les plus difficiles; non les plus savoureuses,  
« mais les plus insipides; non les plus agréables,  
« mais les plus désagréables; non à celles qui con-  
« solent, mais à celles qui affligent; non à celles  
« qui donnent du repos, mais à celles qui donnent  
« de la peine; non aux plus grandes, mais aux plus  
« petites; non aux plus sublimes et aux plus pré-  
« cieuses, mais aux plus basses et aux plus mépri-  
« sables. Il faut enfin désirer et rechercher ce qu'il  
« y a de pire, et non ce qu'il y a de meilleur, afin de  
« se mettre, pour l'amour de Jésus-Christ, dans la  
« privation de toutes les choses du monde, et d'entrer  
« dans l'esprit d'une nudité parfaite. »

Je conçois que par là les sens et les passions seront dans la nuit la plus profonde, et que nulle étincelle de leur fausse lumière ne réfléchira sur l'âme; je comprends aussi quels doivent être les biens immenses qui résulteront de cette nuit. Notre saint auteur

(1) *Montée du Carmel.*

les explique fort au long dans son premier livre de la *Nuit obscure de l'âme* (1), et j'anticipe sur ce livre, afin de compléter la doctrine qui concerne la nuit des sens. Ces biens sont la connaissance de nous-mêmes et de notre misère, la connaissance de la grandeur et de l'excellence de Dieu ; l'humilité d'esprit, l'estime et l'amour du prochain ; l'obéissance pleine et entière en tout ce qui regarde la conduite de l'intérieur ; le souvenir presque continuel de Dieu ; l'exemption d'une multitude d'imperfections auxquelles les aspirants à l'union divine sont sujets. Encore une fois, je n'ai point de peine à découvrir ces avantages dans la nuit des sens quand elle est parfaite ; mais elle ne le sera jamais sans de grands combats, sans éprouver des tentations violentes, sans être exposé aux suggestions très-importunes de l'ennemi du salut. Ah ! Madame, saint Jean de la Croix dit sur ce point des choses qui me sont très-connues par ma propre expérience (2), quoique je sois bien peu avancé dans la nuit des sens. Son instruction me console un peu ; mais ce qu'il dit de la voie étroite et de l'abnégation, me remplit de crainte et de confusion. « Oh ! s'écrie-t-il (3), qui pourrait exprimer dignement, qui pourrait fidèlement pratiquer ce qui est compris

(1) *Nuit obscure*, liv. I, chap. 42.

(2) *Nuit obscure*, liv. I, chap. 42.

(3) *Montée du Carmel*.

« dans cette éminente science de l'abnégation de  
 « nous-mêmes ! Oh ! si les personnes spirituelles  
 « pouvaient parfaitement connaître combien le moyen  
 « qu'il faudrait prendre pour entrer dans ce renon-  
 « cement, est différent de celui que plusieurs d'entre  
 « eux estiment très-bon, s'imaginant que c'est assez  
 « pour eux de se réformer en quelque chose ! » Il  
 faudrait transcrire tout ce chapitre pour en faire sen-  
 tir tout le mérite. Je vous laisse, Madame, le soin de  
 le méditer, et de me faire part ensuite de vos saintes  
 réflexions. Je suis, etc.

---

### CINQUIÈME LETTRE.

De la nuit de l'esprit ou de l'entendement.

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il ne suffit pas, Madame, de s'établir dans la nuit des sens, c'est-à-dire, de mortifier les passions qui sont excitées par les sens extérieurs ; il faut que les puissances de l'âme entrent aussi dans la nuit, chacune selon la méthode et par les moyens qui sont proportionnés à ces puissances. Saint Jean de la Croix considère ici l'esprit ou l'entendement (1). Cette faculté, qui est

(1) *Montée du Carmel*, liv. II.

le siège de la raison, est sujette aussi à bien des erreurs, parce qu'elle dépend des sens pour ses opérations : mais en la supposant même bien réglée, par elle-même elle n'a pour objet que les choses naturelles ; conséquemment elle n'est point capable de s'élever à l'union divine. Il faut que la foi la retire de cette sphère, si j'ose ainsi parler, des choses naturelles ; que ce don, qui vient de Dieu seul, éclipse tout ce qu'il y a d'humain dans les opérations de l'esprit ; et c'est là précisément la nuit où cette faculté de l'âme doit entrer. Cette nuit est bien plus obscure que celle des sens, parce qu'elle investit ce qu'il y a de plus lumineux dans l'âme, et qu'elle éteint en quelque sorte la raison, qui est l'ordre intérieur de de l'homme ; extinction qui ne consiste pas à détruire cette puissance, mais à l'éclairer des lumières surnaturelles de la foi.

Saint Paul fournit pour ce sujet un texte de grande importance, et dont notre saint auteur fait usage, sans toutefois y insister beaucoup : vous me permettez de le développer, et d'en tirer quelques conséquences. L'apôtre dit que *celui qui veut s'approcher de Dieu, doit croire que Dieu existe* (1). S'il y a dans la science de toute la religion un article où la raison de l'homme ait des lumières très-vives et très-étendues,

(1) Hebr. XI. .



c'est assurément celui de l'existence de Dieu. Cependant toutes ces lumières ne peuvent servir d'appui à l'acte surnaturel de la foi. Cet acte doit avoir pour fondement la révélation de Dieu déclarée dans les saintes écritures, et enseignée par l'église. Il faut pour cet acte surnaturel et agréable à Dieu, supprimer ou oublier toutes les démonstrations philosophiques de l'existence de Dieu ; il faut mettre à cet égard l'entendement dans la nuit, et il ne doit être éclairé que du flambeau de la foi. La raison de cela, c'est que l'acte surnaturel de la foi, quant à l'existence de Dieu, a pour objet, non précisément Dieu comme existant, mais Dieu comme existant pour notre bonheur, Dieu comme existant pour agréer nos hommages, et pour nous en récompenser. Or, c'est la foi seule qui nous fait connaître ces rapports et ces avantages (1). S'il est donc vrai qu'à l'égard de l'existence de Dieu, considérée sous ce point de vue, les lumières seules de la raison ne suffisent pas, ou sont même inutiles, combien plus cela doit-il se vérifier par rapport à toutes les vérités qui sont l'objet des attentions, de la recherche, des sentiments de

(1) On voit assez que le P. Berthier considère uniquement ces rapports et ces avantages en tant que surnaturels, c'est-à-dire, en tant qu'ils se rapportent à la vision intuitive de Dieu. Autrement les rapports et les avantages dont il parle ne nous sont pas connus par la foi seule, mais aussi par la raison.

l'homme attiré par la grâce à l'union intime avec Dieu ! Le projet que cette grâce lui inspire, est de rendre son âme entièrement conforme à la volonté de Dieu, en sorte qu'il ne soit conduit et dirigé que par l'esprit de Dieu, comme le grand apôtre le dit en écrivant aux Romains (1). Que peuvent servir les raisonnements humains pour parvenir à ce terme ? Ces raisonnements, quelque subtils ou quelque profonds qu'on les suppose, n'ont aucune proportion avec l'être de Dieu ; car il faut toujours en revenir à ce mot, qui seul peut donner quelque idée de notre Dieu. Pour entrer dans un saint commerce avec ce tout unique, il faut passer par d'autres voies que celle des raisonnements humains ; et c'est, pour le répéter encore, la foi seule qui ouvre cette route ; elle seule est un moyen propre et proportionné à l'union de l'âme fidèle avec Dieu. Plus la foi sera vive, plus l'union sera intime ; et, par une conséquence nécessaire, plus aussi les lumières naturelles de l'esprit seront éclipsées : car la foi et la science humaine ne peuvent agir ensemble sur le même objet (2). Celle-

(1) Rom. VIII, 14.

(2) Cette proposition paraît trop générale, car il est certain que *la foi et la science humaine peuvent agir ensemble sur certains objets*, tels que l'existence de Dieu et de la loi naturelle, l'immortalité de l'âme, et plusieurs autres vérités que la raison et la foi nous découvrent également. Cependant la proposition du P. Berthier ne laisse pas d'être vraie, dans le sens où elle est restreinte

ci prétend être claire à l'égard des vérités dont elle s'occupe, et la foi est toujours obscure à l'égard de celle qu'elle reçoit et qu'elle révère. Mais que cette obscurité de la foi répand de lumières dans un esprit bien disposé, c'est-à-dire, parfaitement dépouillé de ses propres connaissances!

Tels sont, Madame, les principes de saint Jean de la Croix par rapport à sa seconde nuit, qui est celle de l'esprit. Il les appuie de raisonnements très-solides, et, pour les rendre plus sensibles, il observe une chose très-frappante dans les saintes écritures: c'est que toutes les fois qu'il a plu à Dieu d'avoir quelque commerce avec les hommes, il s'est toujours montré sous le voile des ténèbres. Quand Moïse reçut la loi sur le mont Sinaï, Dieu lui apparut environné d'un nuage. Quand Salomon eut achevé son temple, la majesté de Dieu remplit cet édifice, mais sous le symbole d'une nuée. Quand le terme des épreuves du saint homme Job fut arrivé, Dieu lui parla du milieu d'un tourbillon ténébreux; et le prophète ne dit-il pas dans le style le plus sublime: *Il a abaissé les cieux (1), il est descendu; un nuage épais était sous ses pieds, il était monté sur les chérubins; il volait sur*

par le contexte, c'est-à-dire, en ce sens que la raison seule ne peut ni découvrir ni pénétrer les vérités obscures que la foi nous enseigne.

(1) Psal. XVII, 10 et seq.

*les ailes des vents, et il était renfermé dans des ténèbres qui le couvraient de toutes parts comme un pavillon?* Tout ceci nous fait entendre que dans cette vie mortelle, les hommes ne peuvent traiter avec Dieu que par la foi. *Personne n'a jamais vu Dieu, dit saint Jean (1), et tous les hommes doivent cependant s'approcher de Dieu, et converser avec Dieu. Quel sera le nœud de ce saint commerce, sinon la foi? Mais, encore une fois, l'esprit humain n'entre dans ce temple de la foi que quand il est investi de ténèbres, que quand il est dans la nuit, comme le répète si souvent notre saint auteur. O nuit de la foi, que vous m'êtes précieuse! O que j'embrasse avec amour les mystères les plus impénétrables de la religion, votre Trinité sainte, ô mon Dieu, l'incarnation et les souffrances de votre fils unique, sa présence réelle et toujours subsistante dans l'adorable eucharistie, vos décrets éternels sur la destinée des hommes! O Seigneur, plus ces vérités s'élèvent au-dessus de mon intelligence, et plus je les trouve dignes de vous! O que je déplore l'aveuglement de ces hommes téméraires qui veulent sonder votre majesté, qui osent juger de vos conseils, qui rappellent à leurs sens et à leurs pensées tout ce qu'il vous a plu d'envelopper de nuages! O don de la foi, éteignez ces prétendues lu-*

(1) Jean. I, 48.

mières qui conduisent tant d'âmes aux ténèbres éternelles de l'enfer ! apprenez à tous les hommes que la véritable science consiste à vous posséder en cette vie, et à rentrer sous votre conduite dans les splendeurs de l'éternité !

En suivant l'ouvrage de saint Jean de la Croix, on remarque aisément, Madame, qu'il a écrit pour tous les états où peuvent se trouver les personnes qui aspirent à l'union intime avec Dieu. Il ne faut donc pas être surpris qu'en traitant de la nuit de l'esprit par la foi, il parle de bien des choses que nous regardons comme très-rares, et qui le sont en effet. La discussion où il entre à ce sujet, montre un esprit attentif à tout, et très-savant dans les voies de Dieu, même les plus extraordinaires : mais d'ailleurs il est aisé de voir qu'il a voulu obvier à toutes les illusions de l'esprit humain, et à toutes les suggestions de l'esprit de ténèbres ; ainsi, Madame, vous trouverez qu'il ne permet pas qu'on s'occupe des objets qui pourraient se présenter surnaturellement aux sens extérieurs des personnes spirituelles. Telles seraient les apparitions des anges bons ou mauvais, les paroles, les goûts, les odeurs, en un mot tout ce qui affecterait les sens d'une manière surnaturelle. Rien de plus insidieux que ces opérations ; elles nourrissent l'amour-propre, elles diminuent l'activité de la foi, elles ouvrent la porte aux artifices du démon. Quand

Dieu même serait l'auteur de ces représentations, on ne lui ferait aucune injure en les refusant, puisqu'on agirait avec prudence, et qu'on emploierait un moyen légitime de parer à tout danger de surprise et d'illusion. D'ailleurs si Dieu opérait ces choses extraordinaires, il saurait bien produire sur-le-champ, et sans l'acquiescement de notre volonté, les bons effets qu'il se serait proposés. C'est ainsi qu'il en a usé à l'égard de ses prophètes et de ses saints dans l'une et l'autre alliance.

Il y a, Madame, dans ces avis une sagesse que je ne puis rendre en abrégeant la doctrine du saint homme; et je dis la même chose des instructions qu'il donne sur les visions purement imaginaires, sur les révélations et les paroles intérieures, sur la manifestation des secrets et des mystères, etc. Je crois qu'on doit faire une attention particulière à ce qu'il dit des paroles qu'il est assez ordinaire aux personnes d'oraison d'entendre dans leur intérieur. Il peut y en avoir de séduisantes, et qui viendraient de l'esprit de ténèbres; mais telles ne seront jamais celles qui opèrent dans l'âme ce qu'elles signifient, comme si, par exemple, Notre-Seigneur disait au fond du cœur,  *aimez-moi* , et qu'au même instant l'âme se sentît pénétrée du véritable amour de Dieu; ou bien s'il lui disait,  *ne craignez point* , et qu'elle fût sur-le-champ remplie de courage, d'assurance et de

paix. Saint Jean de la Croix appelle ces paroles *substantielles*, parce qu'elles produisent dans l'âme, la substance, la force, et la vertu qu'elles signifient. Il en fait avec raison beaucoup de cas, parce qu'elles ne sont point sujettes à l'illusion, et que leur effet, *plein de richesses surnaturelles*, demeure imprimé dans l'intérieur. Au reste, toute cette instruction, qui occupe une grande partie du second livre de *la Montée du Carmel*, est aussi utile aux directeurs qu'aux âmes qui sont sous leur conduite ; et c'est pour l'avoir ignorée ou négligée, que les uns et les autres sont tombés souvent dans des extrémités également vicieuses.

Je trouve, Madame, dans ce livre un article considérable (1), sur lequel vous ne me pardonneriez pas de passer légèrement : c'est celui où notre saint auteur donne des leçons pour s'élever de l'oraison de discours, ou de la méditation, à l'oraison de pure foi, ou à la contemplation. Tous ceux qui commencent à marcher dans la voie spirituelle, doivent user du discours ou de la méditation ; employer même le secours de l'imagination, pour se représenter les divers objets ou mystères que la foi nous enseigne. Ceux mêmes qui ont fait des progrès dans la route de l'union avec Dieu, sont souvent obligés de passer de la mé-

(1) *Montée du Carmel*, liv. II, chap. 43, 44 et 45.

dition à la contemplation, et de la contemplation à la méditation. Quelquefois ils sont plongés dans une amoureuse attention à Dieu, et quelquefois ils ont besoin de retourner au discours pour rentrer dans cette connaissance générale de Dieu. Je dis *connaissance générale*, car c'est là, dans les principes de saint Jean de la Croix, le propre de la contemplation, ou de l'union par la foi avec l'être divin. Dans l'oraison de discours, on s'occupe de sujets particuliers; on laisse agir l'imagination et l'entendement sur le détail des vérités évangéliques; on les considère l'une après l'autre; on en tire des conséquences; on tâche, sous la direction de la grâce, d'en profiter pour croître dans l'humilité, dans la patience, et surtout dans l'amour de Dieu: mais quand Dieu élève l'âme à la contemplation, l'entendement se détache de toute considération particulière, et la volonté n'est occupée qu'à s'unir par des affections pleines d'amour, au souverain bien; elle oublie tout le reste, pour se plonger dans ce tout immense. C'est ce que notre saint explique très au long dans tout son ouvrage, et surtout quand il en vient à décrire la nuit où doit entrer la volonté; mais comme ce passage de l'oraison de discours à l'oraison de pure contemplation, est d'une grande conséquence, il assigne trois marques auxquelles on pourra reconnaître en quel temps on doit quitter les opérations de l'imagination et les



raisonnements de l'esprit. La première est quand on ne trouve plus de goût ni d'aliment dans la méditation ; la seconde, quand on ne sent aucun désir de penser à des sujets particuliers ; la troisième, qui est la plus certaine et la plus nécessaire, quand l'âme se plaît à demeurer seule dans son fond, et à faire une attention amoureuse à Dieu, accompagnée d'une grande paix intérieure. Oh ! Madame, qu'il y a de science spirituelle et de sagesse dans la manière dont notre saint contemplatif traite toute cette matière ! Je vous invite surtout à lire le quatorzième chapitre du second livre de la *Montée du Carmel*, où il apporte les raisons qui prouvent la nécessité d'avoir ces trois signes pour faire de plus grands progrès dans les voies de Dieu. Je suis, etc.

---

## SIXIÈME LETTRE.

De la nuit de la mémoire.

Il y a, Madame, dans les Oeuvres de saint Jean de la Croix (1), un principe très-lumineux sur les trois vertus théologiques, la foi, l'espérance, la charité : c'est qu'elles doivent perfectionner les trois puis-

(1) *Montée du Carmel*, liv. II, chap. 6.

sances de l'âme. Nous avons vu ce qu'opère la foi sur l'esprit ; il s'agit présentement des effets de l'espérance sur la mémoire (1). Il paraît assez que notre saint auteur, raisonnant sur cette matière, distingue la mémoire de l'imagination. L'une et l'autre de ces facultés s'exercent, à la vérité, sur des représentations et sur des images ; il y a même toujours de l'imagination dans la mémoire, mais il n'y a pas toujours de la mémoire dans l'imagination ; car celle-ci peut représenter, et représente même souvent à l'âme des objets présents, au lieu que celle-là ne lui présente que les choses passées, avec l'assurance ou le témoignage que ces choses ont été autrefois présentes à l'âme ; et c'est encore par là que la mémoire diffère de l'imagination. J'ajoute que la mémoire s'exerce quelquefois sur les choses futures, mais que ce n'est jamais qu'en vertu de promesses, d'espérances, de prédictions, ou de conjectures antérieures et relatives à ces objets. Ainsi quand notre mémoire nous représente la gloire dont nous jouirons dans le ciel, ce n'est qu'en s'appuyant sur ce qui a été révélé dans les saints livres.

Selon saint Jean de la Croix, c'est proprement la foi qui dépouille l'imagination de sa lumière, qui l'établit dans la nuit, et c'est l'espérance qui opère

(1) *Id.*, liv. III, chap. 4 et suiv.

cet effet sur la mémoire : preuve manifeste qu'il distinguait ces deux puissances. Mais comment l'espérance met-elle la mémoire dans les ténèbres, quand on tend à l'union divine? C'est que l'espérance, qui se porte uniquement au tout de Dieu, fait oublier à l'âme ses anciennes connaissances. Il est connu que moins on possède, plus on a d'espérance, et que plus on a d'espérance, moins on s'occupe de ce qu'on possède. Une espérance forte, toujours accompagnée d'un désir véhément, fait disparaître le souvenir de ce qu'on a, ou de ce qu'on a eu ; ainsi l'âme dont toute l'espérance est fixée en Dieu, aime à ne plus se souvenir de ce qui l'avait occupée jusqu'alors. Ah ! Madame, pourquoi les partisans du monde se souviennent-ils avec tant de complaisance de ce qui a flatté leurs passions. C'est qu'ils n'ont point d'espérance en Dieu, et pourquoi à la mort regrettent-ils si vivement les biens qui les ont enchantés si longtemps, et qu'ils vont quitter? C'est qu'ils n'espèrent rien pour la vie future. Les disciples de saint Jean de la Croix sont dans une position bien différente : ce sont des hommes qui ont tout oublié, hors Dieu et Jésus-Christ, parce qu'ils n'ont mis leur espoir qu'en Dieu et en Jésus-Christ.

Ici notre saint directeur donne une leçon tout évangélique, et qui le distinguera éternellement de tous les faux mystiques. Après nous avoir dit qu'il

faut oublier, dans la voie de l'union, les espèces et la connaissance des objets matériels, il ajoute (1) :

« Je ne prétends nullement parler de Jésus-Christ et  
 « de son humanité sacrée... Il ne faut jamais négliger  
 « exprès la représentation de cette adorable hu-  
 « manité, ni en effacer le souvenir ou l'idée, ni en  
 « affaiblir la connaissance, puisque la vue qu'on en  
 « a, et la considération amoureuse qu'on en fait, ex-  
 « citeront l'âme à toute sorte de bien, et l'aideront  
 « à acquérir la plus éminente union de Dieu. Il est  
 « manifeste qu'encore qu'il soit expédient d'ense-  
 « velir dans l'oubli les autres choses corporelles et  
 « visibles, comme des obstacles à l'union divine, il  
 « n'y faut pas comprendre celui qui s'est fait homme  
 « pour opérer notre salut, et qui est la vérité, la  
 « porte, le chemin, le guide à tout bien. »

Pour parvenir à l'union intime avec Dieu, il faut donc, selon les principes de saint Jean de la Croix, retirer la mémoire des espèces et de la connaissance des choses créées, afin de la présenter à Dieu, libre, dégagée, et comme perdue dans un saint oubli de ce qui n'est pas Dieu ou Jésus-Christ; sans cela, on s'expose à être troublé par une multitude de distractions, de faux jugements, de suggestions du démon; on court risque d'éprouver le soulèvement des pas-

(1) *Montée du Carmel.*

sions, de perdre la paix de l'âme, et de ne pouvoir écouter le Seigneur dans l'oraison. Notre saint étend cette même doctrine aux connaissances surnaturelles, aux visions, aux révélations, aux paroles intérieures, aux sentiments spirituels dont les images demeurent d'ordinaire profondément gravées dans la mémoire. Le souvenir réfléchi de ces choses fait que l'homme se trompe souvent, qu'il est dans l'occasion prochaine de concevoir de la présomption et de la vanité, qu'il donne lieu au démon de le séduire, de l'engager dans mille folies, de le priver au moins de la nudité et de la pauvreté d'esprit, qui est si nécessaire dans la voie de l'union divine. Enfin nulle de ces choses, quelque belles, quelque surnaturelles qu'elles paraissent, n'est Dieu, et cela doit suffire à l'homme spirituel pour en dégager sa mémoire.

Non pas, ajoute notre saint, qu'il doive rejeter la pensée des choses qu'il est obligé d'exécuter pour remplir les fonctions de son état; mais ce souvenir doit être tel, qu'il ne s'y attache point, qu'il n'y prenne point de plaisir, qu'il ne s'y affectionne point comme à un bien qui lui soit propre. Encore arrive-t-il que, quand l'âme est parvenue à l'union divine, elle oublie absolument tout, hors Dieu et Jésus-Christ; mais sa mémoire en est d'autant plus parfaite, et plus propre à remplir tous les devoirs de l'état, parce que c'est Dieu même qui lui inspire ce qu'elle

doit faire. Le saint auteur explique ceci par des exemples, et je transcris le premier pour faire bien comprendre sa pensée (1). « Une personne supplie  
« quelqu'un de ceux qui sont élevés à cet état, d'offrir  
« à Dieu ses prières pour elle. Il ne reste plus dans  
« la mémoire de celui qui est prié aucune espèce,  
« ni aucune connaissance de cette demande, telle-  
« ment qu'il ne se souvient pas d'offrir des vœux  
« pour cette personne. Mais s'il est expédient de  
« présenter ses prières à Dieu pour cette personne,  
« Dieu touchera la volonté de son serviteur, et lui  
« donnera le désir de prier; au contraire, s'il ne les  
« agrée pas, cet homme de bien, quelque effort qu'il  
« fasse, n'aura ni le pouvoir, ni la volonté de recom-  
« mander cette personne à son Créateur; Dieu  
« même lui tournera le cœur ailleurs, et lui inspirera  
« de prier pour des gens qu'il ne connaît pas, et dont  
« il n'a jamais ouï parler. La raison est que Dieu ex-  
« cite d'une façon particulière les puissances de ces  
« âmes (qui sont dans l'union) à faire leurs opérations  
« conformément à la volonté divine. » Il y a, Ma-  
dame, dans cette instruction et dans l'exemple qui  
l'explique, un esprit de foi que je ne puis assez ad-  
mirer. Oh! je conçois comment les saints ont fait  
tant de choses si à propos et si parfaitement; com-

(1) *Montée du Carmel.*

ment ils en ont omis tant d'autres avec la même prudence et le même mérite : c'est que Dieu, auquel ils étaient unis par les liens d'une oraison sublime, les éclairait dans toutes leurs démarches. Le monde les critiqua, les blâma, parce que le monde n'a point l'esprit de Dieu ; mais nous voyons le succès de leurs entreprises, et nous reconnaissons qu'ils ont été les vrais sages, parce que *s'étant unis au Seigneur, comme parle l'apôtre (1), ils étaient devenus un même esprit avec lui.* Je suis, etc.

---

## SEPTIÈME LETTRE.

De la nuit de la volonté.

Ce serait en vain, Madame, que l'homme s'établirait dans la nuit des sens, de l'esprit, de la mémoire, s'il abandonnait sa volonté à elle-même, c'est-à-dire, à ses affections déréglées. Cette partie de nous-mêmes est la plus précieuse, parce que c'est d'elle que dépend notre amour pour Dieu, et que l'union divine consiste dans cet amour porté au degré le plus sublime où puisse aspirer l'homme en cette vie. Saint Jean de la Croix a eu extrêmement à cœur de nous

(1) I. Cor., VI, 17.

apprendre la manière (1) d'entrer dans la nuit de la volonté, c'est-à-dire, de mortifier les affections de cette puissance; et il commence par nous les faire bien connaître: c'est la joie, l'espérance, la douleur et la crainte, toutes quatre liées si étroitement ensemble, que partout où il s'en trouve une, les autres y exercent aussi leur pouvoir. C'est ce que le saint auteur démontre par les raisonnements les plus justes et les plus conformes à la meilleure philosophie; d'où il conclut que, si une de ces affections est déréglée, toutes les autres le seront aussi; que ce dérèglement est capable de produire tous les vices dans l'âme, et que de leur soumission aux volontés de Dieu dépendent toutes les vertus.

Saint Jean de la Croix se borne à traiter ce qui concerne la joie, sans doute parce que la manière de régler cette affection de l'âme peut s'appliquer à toutes les autres, et il observe que la joie peut naître en nous de six sortes de biens, qui sont les biens temporels, les biens naturels, les biens sensuels, les biens moraux, les biens surnaturels, les biens spirituels. Chacun de ces biens est traité en particulier, et le saint fait voir combien il importe de les rapporter tous à Dieu seul, avec la joie qui peut en résulter. Il est aisé de juger, d'après les principes si souvent ré-

(1) *Montée du Carmel*, liv. III, chap. 45 et suiv.



pétés dans cet ouvrage, que l'abnégation de ces biens, et de la joie qu'ils produisent, est le seul moyen de les rapporter à Dieu : ces biens sont hors du tout de Dieu ; l'âme ne peut donc s'y plaire, et s'unir en même temps à ce tout unique. Mais après tout, Madame, ne semble-t-il pas que tout ce qu'enseigne ici saint Jean de la Croix n'est pas une affaire de perfection (1), et qu'il ne fait que développer le grand précepte qui nous ordonne *d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces*? Comment remplira-t-on ce commandement essentiel, si l'âme est attachée à quelque bien que ce soit, distingué de Dieu, si elle fait dépendre sa joie et son bonheur de ce bien, si elle se repose dans la possession de ce bien?

Cependant quels sont les biens temporels qui sont préjudiciables à l'âme quand elle en fait l'objet de sa joie? Ce sont les richesses, les honneurs, les enfants,

(1) Le P. Berthier, en écrivant ceci, ne paraît pas avoir fait assez d'attention que, selon l'enseignement unanime des théologiens, l'abnégation entière et universelle dont parle saint Jean de la Croix, n'est pas rigoureusement nécessaire pour l'accomplissement du précepte de la charité. En effet la charité, quoique véritable dans tous les fidèles en état de grâce, n'est pas incompatible avec bien des imperfections, et n'a pas en tous le même degré d'intensité. Voyez dans les Théologiens scholastiques l'explication du précepte de la charité. Voyez en particulier la *Somme de saint Thomas*, 2. 2. quæst. XXIV, art. 4 et 7. — Billuart, *de Charit.*, dissert. II, art. 1.

les parents, les établissements dans le monde, etc. De la joie avouée et réfléchie qu'ils causent dans l'âme, suivent des désordres sans nombre. Notre saint auteur les réduit à quatre degrés : ils obscurcissent l'âme, ils lui inspirent l'amour des plaisirs, ils la portent à abandonner Dieu, ils l'entraînent dans l'oubli même de Dieu. Tous ces articles sont tellement prouvés par les livres saints et par l'expérience, qu'ils peuvent passer pour des vérités incontestables. Au contraire, si l'on réprime la joie dont ces biens sont la source, quelle liberté, quelle clarté, quelle tranquillité dans l'intérieur de celui qui fait ce sacrifice ! Il en est à peu près de même des biens naturels, qui sont, selon saint Jean de la Croix, les perfections du corps, comme la beauté, la bonne grâce, la santé ; et les perfections de l'esprit, comme le bon sens, la pénétration, la disposition aux sciences, etc. Ceux à qui ces avantages donnent de la joie, tombent dans la vanité, dans la présomption, dans la dissipation, dans la tiédeur, dans le dégoût des choses spirituelles ; et la beauté du corps en particulier est la source d'une infinité de crimes, quand on se livre à la complaisance qu'elle inspire. Mortifiez ces frivoles satisfactions, renoncez à la joie qui s'élève dans votre âme au souvenir de ces biens prétendus, vous vous maintiendrez dans l'humilité, dans l'amour du prochain, dans la pureté, dans la liberté

d'esprit nécessaires pour vaincre les tentations, pour supporter les afflictions, pour servir Dieu avec fidélité et avec constance.

La joie qui résulte des biens sensibles, rend l'homme tout charnel et terrestre. Ces biens dépendent des sens, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher. Celui qui se plaît dans l'usage de ces biens, est dissipé, curieux, voluptueux, intempérant, lâche dans le service de Dieu, amateur de lui-même, insensible aux misères des pauvres : mais qu'est-il nécessaire d'insister sur cet article ? Le simple coup d'œil du monde et de ses partisans fait voir que les objets des sens, et la délectation qu'ils entraînent et l'importance qu'on leur donne, plongent le genre humain dans tous les maux spirituels. Entre la joie qu'on goûte en se livrant à ces objets, et celle qui est le prix du service de Dieu, de l'exercice de l'oraison, et du saint commerce avec Jésus-Christ, il y a une distance infinie. Jésus-Christ n'a-t-il pas dit que *ce qui est né de la chair est chair* (1), et que *ce qui est né de l'esprit est esprit* ? Or, l'esprit et la chair sont deux extrêmes qui ne se concilieront jamais ensemble. Saint Jean de la Croix n'écoute point ceux qui prétendent *s'entretenir dans les délectations sensuelles, sous prétexte de s'adonner à la méditation et de s'unir à*

(1) Joan III, 6.

Dieu (1). Ces gens-là, dit-il, *cherchent plus à se satisfaire, qu'à contenter leur Créateur. Cet exercice est plutôt la jouissance du plaisir, que la pratique de l'oraison; et quoiqu'ils semblent n'avoir point d'autre intention que d'aller à Dieu, ils montrent néanmoins, par les effets, qu'ils envisagent la satisfaction des sens.* On citerait, Madame, bien des exemples de ces prétendus dévots qui ne refusent rien à leurs sens. Qu'ils lisent les règles que prescrit notre saint auteur pour délivrer l'âme de toutes les joies sensuelles, et pour apprendre aux hommes à les rapporter uniquement à Dieu. Cette doctrine, si sûre et si salutaire, rentre dans celle de la **nuit des sens**. Il en résulte que, pour être spirituel, il faut embrasser sérieusement la mortification, et réduire les sens dans des bornes très-étroites. Il s'en suit de même que les saints qui disputèrent tant de choses à leur corps, furent des hommes bien convaincus de la fragilité de notre nature, et des trahisons que nous font les sens si nous ne savons pas les captiver sous l'empire de la grâce.

Il reste, Madame, trois autres biens qui paraissent plus honnêtes; savoir, les *biens moraux*, ce sont les vertus et les bonnes œuvres; les *biens surnaturels*, ce sont les dons extraordinaires, les grâces gratuites, comme l'esprit de prophétie, le don des miracles, celui de parler diverses langues, etc., enfin, *les biens*

(1) *Montée du Carmel*, liv. III, chap. 23, vers le milieu,

*spirituels*; et saint Jean de la Croix entend ceux qui viennent des *choses manifestes et distinctes*, et qui remplissent l'âme de douceur et de satisfaction. Telles sont les images des saints, les chapelles ou oratoires, les cérémonies de l'église, les prédications. Cet article est très-intéressant, parce que notre saint auteur y donne des règles pour sanctifier l'usage de tous ces objets dont tant de personnes dévotes abusent, ou ne savent pas profiter.

Je vous dirai peu de chose, Madame, des *biens moraux* et des *biens surnaturels*, quoique saint Jean de la Croix traite ces articles avec autant de soin que les autres. Il est clair que ceux qui mettent leur satisfaction dans la pratique des vertus morales et dans la jouissance des dons extraordinaires, s'exposent à tomber dans de grands défauts, qui sont la vanité, la présomption, l'opiniâtreté, le mépris des autres; et combien d'illusions dans la fausse joie qu'on goûte au sujet de ces biens! Il ne faut que deux mots pour décider cette question. Ceux qui mettent leur complaisance dans leurs bonnes œuvres, dans leurs longues prières, dans leurs jeûnes, dans leurs aumônes, sont des pharisiens, et ceux qui s'applaudissent de leurs prétendues opérations extraordinaires, sont des prophètes réprouvés comme Balaam, ou des imposteurs comme Simon le Magicien. Je ne fais que rendre la pensée de notre saint auteur.

Je goûte beaucoup, Madame, son instruction sur les images, les rosaires, les oratoires, les lieux de dévotion, les prédications, etc. Cet homme de Dieu apprécie au juste l'intention de l'église dans l'usage de toutes ces choses visibles et consacrées à la piété. Il n'est pas à craindre que sa doctrine sur cet article, et en particulier sur les images de Dieu et des saints, puisse paraître favorable aux sectaires qui ont troublé l'église dans ces derniers temps. Il déclare lui-même sa pensée d'une manière bien précise (1). « Je ne dis pas qu'il ne faut point avoir  
« d'images, ni leur rendre la vénération qui leur est  
« due ; j'expose seulement la différence qui est entre  
« les images de Dieu et Dieu lui-même, afin que  
« nous les considérons de telle sorte qu'elles ne  
« nous empêchent pas d'aller à Dieu ; ce qu'elles  
« feraient si nous nous attachions à elles plus qu'il  
« n'est nécessaire pour faire nos opérations spiri-  
« tuelles. » Et plus bas : « En ce qui concerne l'es-  
« time et le respect que nous devons avoir pour les  
« images, selon l'intention de la sainte église catho-  
« lique qui nous les propose, il ne peut s'y glisser  
« ni illusion, ni péril, et le souvenir que l'âme en a,  
« lui sera toujours très-utile, puisque cette mémoire  
« est d'ordinaire accompagnée d'un mouvement

(1) *Montée du Carmel.*

« d'amour pour l'objet que les images représentent ;  
 « et tandis qu'elle s'en servira pour cette fin, elle en  
 « tirera des secours pour arriver à l'union divine,  
 « pourvu qu'en se laissant enlever aux attrait de la  
 « grâce que Dieu lui donnera, elle passe de la  
 « peinture morte à l'objet vivant, en oubliant  
 « toutes les créatures, et tout ce qui s'étend jusqu'à  
 « elles. »

Notre saint avait observé d'un œil fort attentif tous les abus qui s'étaient glissés dans l'usage des choses dont il traite ici. Il condamne ceux qui habillent les saintes images selon les modes reçues dans le monde (1); ceux qui ne se lassent point d'accumuler images sur images; qui en veulent avoir d'une telle figure, d'un tel ouvrier; qui les arrangent d'une telle ou telle manière, afin de se satisfaire davantage; ceux qui regardent fixement une image, s'imaginent la voir remuer, changer de visage ou faire quelque signe; ceux qui, dans les choix des chapelets et des rosaires, s'attachent à la façon, à la matière, à la couleur, en sorte qu'ils préfèrent les uns aux autres, à cause de ces formes extérieures; ceux qui emploient beaucoup de temps à parer les oratoires et les chapelles, où ils ont mis leur affection sans se mettre en peine du recueillement intérieur, et du

(1) *Montée du Carmel*, liv. III, chap. 34.

saint commerce avec Dieu; ceux qui croient ne pouvoir faire leur oraison qu'en certains lieux qu'ils ont choisis, ou qui courent d'un lieu à un autre pour satisfaire leur prétendue dévotion; ceux qui s'attachent à certaines cérémonies qui sont de leur choix ou de leur invention; qui veulent, par exemple, qu'un tel prêtre, et non un autre, dise la messe avec un tel nombre de cierges, ni plus ni moins, à telle heure, et non à une autre; un tel jour, et non avant ou après; qui, faisant faire quelque pèlerinage, ordonnent qu'il y ait tant de stations; qu'on les fasse à tel temps et à telle heure; qu'on y dise tant d'oraisons, avec telles circonstances, telles postures de corps, et autres cérémonies, sans en omettre aucunes, quelque petites qu'elles soient, etc.

En témoignant le plus grand respect pour tout ce que l'église pratique ou autorise, notre saint directeur rappelle toujours l'âme fidèle au centre unique, qui est Dieu, et Dieu seul. Il montre les abus ou les imperfections des pratiques qu'il censure; il fait voir quelle est l'indigence et la stérilité de l'intérieur quand on se livre trop aux objets extérieurs; il enseigne la manière d'élever l'esprit et la volonté à la joie pure que produit l'amour de Dieu. *Si vous vous accoutumiez (1), dit-il, à goûter les consolations sensibles,*

(1) *Montée du Carmel*, liv. III, chap. 39.



*vous ne pourriez jamais jouir des délices spirituelles qui coulent de la nudité d'esprit et de la récollection intérieure.*

Ce qu'il ajoute sur les prédications est également sage et instructif. S'il exige que les prédicateurs mettent tout le soin possible à remplir dignement leur fonction, s'il veut qu'ils ne négligent rien dans la composition de leur discours, il demande aussi que leur attention principale se porte à bien régler leur intérieur, qu'ils soient hommes d'oraison, et que leur cœur soit enflammé de l'amour de Dieu avant que de monter en chaire. Il exhorte les auditeurs à concevoir un ardent désir de profiter de la sainte parole (1), à l'entendre avec humilité, à s'appliquer à eux-mêmes, et non aux autres, ce qu'ils entendent; à faire réflexion sur les vérités qu'on leur a prêchées, et à confirmer par la pratique les instructions qu'ils ont reçues.

Je vois, Madame, dans tous ces détails du saint auteur, la voie pure et infaillible de la plus haute perfection. Tout s'y rapporte au dénuement de l'esprit, et au dépouillement de la volonté. Ce qui me charme, c'est que tout ceci n'est point fondé sur les spéculations d'un écrivain qui travaille dans son cabinet. On sent que c'est la route où est entré ce saint ami

(1) *Montée du Carmel, à la fin du chap. 44.*

de Dieu ; qu'il parle d'après sa propre expérience ; qu'il n'a en vue que d'élever les âmes à l'union intime avec Dieu, qu'il a partout une idée parfaite du culte *en esprit et en vérité*. Sa doctrine ôte à l'homme tous les appuis de la nature, elle ne lui laisse que Dieu ; mais Dieu est tout, et de ce tout infini découlent tous les biens. Oh ! qu'heureux est celui qui connaît les avantages de cet échange du rien de la créature au tout de Dieu ! Je termine ici l'analyse des trois livres de *la Montée du Carmel*. Comptez, Madame, que j'en ai rendu à peine les premiers traits. Il faut lire et méditer toute cette précieuse instruction, et bénir Notre-Seigneur d'avoir donné à son Église un maître si intelligent dans les voies de Dieu. Je suis, etc.

---

### HUITIÈME LETTRE.

Analyse du traité de *la Nuit obscure de l'âme*.

J'ai, Madame, à vous entretenir dans cette lettre, des deux livres de *la Nuit obscure de l'âme*. Je les considère comme une sorte de supplément aux trois livres de *la Montée du Carmel* ; et ce supplément était nécessaire, parce qu'il fallait nous faire connaître l'état où se trouve une âme tandis qu'elle marche

dans la voie de l'union, et celui où elle parvient en s'avancant de plus en plus vers le terme. Saint Jean de la Croix prend celui qui se détermine, avec le secours de la grâce, au service de Dieu dès les premiers éléments, si j'ose ainsi parler, de la vie spirituelle. Il n'y a pas de doute que ce *commençant* ne s'exerce d'abord à la méditation des choses saintes, et Dieu le comble ordinairement, dans cette première voie, de douceurs et de caresses. C'est un enfant incapable encore de digérer une nourriture solide. Il n'est donc point rare de voir ceux qui entrent dans cette carrière, très-portés à l'oraison, à la fréquentation des sacrements, aux exercices de la pénitence : mais il se mêle quantité d'imperfections dans leur conduite. La nouveauté de cet état et le défaut d'expérience font qu'ils tombent, à leur manière, dans les égarements où donnent les grands pécheurs. Je dis à *leur manière*, car ce ne sont dans ces âmes faibles, mais bien déterminées au service de Dieu, que des péchés légers ou des imperfections, quoique de temps en temps ces fautes puissent être plus graves, et même fort répréhensibles.

Pour faire entendre sa pensée, saint Jean de la Croix parcourt les sept péchés capitaux, et il montre que les commençants sont sujets à des excès de vanité, de colère, d'avarice, de gourmandise, de luxure, d'envie, de paresse ; mais ces cinq derniers

péchés sont pris dans le sens spirituel. Ainsi *l'avarice* de ces âmes, peu exercées dans les voies de Dieu, consiste en ce qu'elles sont avides de consolations intérieures, et qu'elles perdent courage quand ces grâces leur sont soustraites. Leur *gourmandise* consiste en ce qu'elles s'adonnent à toutes sortes de pratiques, soit de pénitence, soit de dévotion, souvent contre l'avis de leurs supérieurs ou directeurs. C'est ce qui arrive surtout à l'égard de la sainte communion ; ces personnes *ne se font point de scrupule d'en extorquer de leurs confesseurs le fréquent usage, et même de s'en approcher sans leur permission, ou ce qui est encore pire, de leur cacher cette pratique* (1). Leur *luxure* consiste en ce qu'elles éprouvent des combats dans la chair, et qu'elles s'en troublent au point de s'exposer à de fâcheuses tentations, ou, ce qui n'est pas moins dangereux, elles forment des amitiés prétendues spirituelles, où il se mêle beaucoup d'amour-propre et de sensualité. Leur *envie* ou jalousie consiste en ce qu'elles veulent être préférées à d'autres qui font aussi profession de piété. Leur *paresse* consiste en ce qu'elles recherchent plutôt leur satisfaction que la volonté de Dieu ; qu'elles fuient les croix, les humiliations, et généralement tout ce qui appartient à la voie étroite. A l'égard de la *vanité* et de la

(1) *Nuit obscure*, liv. I, chap. 6.

*colère*, il est rare que ce ne soient pas des péchés formels dans ces commençants; et il en sera de même des autres articles quand il s'y mêlera de l'obstination, de l'impatience, de la tiédeur, etc. Oh! Madame, qu'il est rare que ces aspirants à la perfection ne contractent pas beaucoup de taches dans la pratique même de leurs bonnes œuvres! Saint Jean de la Croix traite toute cette matière avec une justesse et dans un détail qui me remplissent d'admiration. Qu'il connaissait bien, ce grand homme, toutes les faiblesses du cœur humain, toutes les armes qu'emploie le démon pour nous combattre, toutes les illusions de nos sens, toutes les erreurs de notre esprit! Je ne voudrais que ses réflexions sur les amitiés, qu'on nomme spirituelles, pour juger de son bon esprit et de sa sagesse. Voici, par exemple, une règle qui me paraît infaillible en cette matière (1): « Quand l'amitié est vraiment spirituelle, elle fortifie l'amour de Dieu à proportion qu'elle croît, et plus on y pense, plus on se souvient de Dieu, plus on y désire de le posséder; de sorte que les accroissements se font également des deux côtés. » Telles furent sans doute les amitiés de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostome et d'Olympias, de saint Jean de la Croix et de

(1) *Nuit obscure.*

sainte Thérèse. Mais se trouve-t-il encore de tels amis? *O mon Dieu*, s'écriait saint Augustin (1), *il n'y a de vraie amitié que celle qui a son principe dans la charité que vous répandez dans les cœurs en leur donnant votre Saint-Esprit*. C'est absolument la pensée de notre saint auteur.

Les commençants agissent donc, et vivent dans les voies de Dieu d'une manière basse, grossière, commode à leur goût et à leur amour-propre : ils ne sont pas encore dans la *nuit des sens* ; mais quand Dieu les appelle à ce degré pour les conduire à l'union, il ne manque pas de les éprouver par des aridités, par des ténèbres, par la soustraction des douceurs spirituelles. Voilà l'entrée dans la nuit. Notre saint directeur n'oublie pas de donner des règles pour distinguer cet état de la tiédeur, du relâchement, de la mélancolie, et il enseigne la manière de se conduire dans cette nuit très-obscurc. Le principal avis qu'il donne, est de quitter l'oraison de discours et la méditation, pour s'abandonner au repos où Dieu met l'âme, en observant de souffrir avec patience les désolations qu'elle éprouvera encore quelque temps. Au reste, les avantages de cette nuit sont inestimables ; je vous les ai indiqués, Madame, dans ma quatrième lettre, et je ne les répéterai

(1) Confess. liv. IV. chap. 4.

pas ici. J'ajoute seulement que l'exposition qu'en fait notre saint doit extrêmement consoler et encourager toutes les personnes spirituelles.

On est donc dans la nuit durant cette purgation des sens; mais ce n'est que le prélude d'une nuit bien plus obscure, qui est celle de l'esprit. Saint Jean de la Croix traite ce sujet dans son second livre (*de la Nuit obscure de l'âme*), en y adaptant encore son premier cantique, mais dans un autre sens que quand il s'agissait de la nuit précédente; car cette nuit de *l'esprit* est tout autrement pénible et crucifiante que celle des *sens*. Cependant comment accorder cet état de peines et de souffrances, avec les lumières qui, selon notre saint, sont communiquées à l'âme durant cettenuit? Ah! Madame, il nous fallait un aussi grand maître pour nous expliquer ce mystère. C'est que les lumières de Dieu font connaître à l'âme toutes ses misères, la concentrent dans la vue de ses faiblesses, l'étonnent par la comparaison qu'elle fait de la grandeur de Dieu avec son néant, la remplissent de terreur, de désolation, et d'une sorte de découragement qu'elle n'avait point éprouvé jusqu'alors. « Les per-

« sonnes qui sont dans des épreuves si affligeantes,  
« aiment Dieu au point de donner mille vies pour  
« lui; mais ce grand amour ne les empêche pas de  
« croire que Dieu ne les aime point, n'ayant rien qui  
« soit digne de son amour, et s'estimant même assez

« méprisables pour mériter sa haine, et l'horreur de  
« toutes les créatures (1). »

Cependant l'âme se purifie dans cette nuit ténébreuse; les restes du vieil homme s'y consomment; le feu de l'amour divin s'empare de toutes les puissances de l'homme spirituel, et notre saint auteur expose dix degrés de cet amour. Selon lui, l'âme tombe dans une sorte d'affaiblissement et de langueur, puis elle s'empresse de chercher Dieu sans interruption; elle acquiert un nouveau courage dans cette recherche; elle accepte les souffrances inséparables de ce travail; elle conçoit des désirs véhéments de posséder Dieu; elle court, elle vole vers cet unique objet de son amour; elle passe à une sainte hardiesse, à une sorte de familiarité en traitant avec Dieu; elle l'embrasse, elle s'unit à lui, et elle goûte dans cette union des douceurs ineffables: mais le dernier degré n'est pas de la vie présente, puisqu'il consiste dans la vision béatifique. Ces dix degrés sont expliqués en détail, et avec des précautions qui écartent tout danger d'erreur et d'illusion. Par exemple, en raisonnant de la liberté dont l'âme use dans son commerce avec Dieu, le saint avertit qu'elle suppose une inspiration particulière, sans quoi il serait à craindre de perdre l'humilité, et de

(1) *Nuit obscure.*



s'écarter du respect profond qui est dû à Dieu en toutes choses. En parlant du degré où l'âme s'unit à Dieu, il observe qu'il s'y mêle de l'interruption, et que ce n'est point un état fixe, parce que si l'on y persévérât, on jouirait en quelque manière, dès cette vie, de la félicité des bienheureux; ce qui n'est donné à personne avant que d'être délivré des liens du corps.

Méditons, Madame, dans le silence de la retraite, ces deux livres de la *Nuit obscure de l'âme*. Il n'y a qu'un saint élevé à une oraison sublime, qui ait pu les composer, et il n'y a que des âmes comme la vôtre, déjà bien exercées dans la science et dans la pratique de l'oraison, qui puissent les bien comprendre. Je suis, etc.

---

### NEUVIÈME LETTRE.

Sur la *vive Flamme d'amour*, et sur les *Cantiques spirituels*  
de saint Jean de la Croix.

Je serai fort court, Madame, sur la *vive Flamme de l'amour*, et sur les *quarante Cantiques* de saint Jean de la Croix. Ces deux ouvrages ne sont pas susceptibles d'une analyse suivie; l'un et l'autre exposent les sentiments de l'âme parvenue à l'union divine, surtout

le désir ardent qu'elle a d'obtenir la vue de Dieu. Ce langage plein de figures, à l'exemple du Cantique des cantiques, n'est point fait pour les âmes vulgaires; j'entends celles mêmes qui ont quelque usage de l'oraison. Il faut avoir bien étudié la doctrine de saint Jean de la Croix, pour le suivre dans ces deux derniers traités. Quoique le style qu'il emploie soit celui de l'amour le plus enflammé et le plus sublime, quoique ce soient des traits de feu qui s'élancent de ce cœur transformé en Dieu, je remarque cependant encore qu'il n'abandonne point la méthode d'instruction. Il y a, par exemple, dans la *vive Flamme de l'amour* (1), un excellent morceau sur la direction des âmes. Le saint y fait voir combien les directeurs peu versés dans les voies de Dieu, retardent les âmes appelées à la contemplation. Il parle en cet endroit avec toute la force et toute l'autorité que lui donnaient ses grandes lumières. Vous avez gémi quelquefois, Madame, du peu de secours qu'on trouve dans ce siècle par rapport à la conduite spirituelle. Ce n'est cependant pas trop étonnant quand on a lu ce qu'exige notre saint auteur pour cet emploi. Je suis persuadé que de son temps même, les directeurs tels qu'il les désire étaient rares, et c'était néanmoins un siècle très-fécond en saints. Que faut-

(1) *Vive Flamme*, cantique III, vers 3, § 4.

il donc penser du nôtre, où l'on a pris à tâche, en quelque sorte, de décrier la science spirituelle et les voies de Dieu? Pour quelques abus qui se sont glissés de temps en temps dans la pratique de l'oraison, fallait-il couper jusqu'à la racine de la théologie mystique? Je suis persuadé que, si on lisait encore les œuvres de saint Jean de la Croix, on reviendrait de beaucoup de préjugés à cet égard.

Quoi qu'il en soit, Madame, je me suis occupé de ses deux derniers traités; j'y ai reconnu les effets qu'opère dans une âme bien morte à elle-même, le saint amour de Dieu; j'y ai trouvé, ce que saint Augustin avait remarqué plus de mille ans avant nous, que cet amour divin *blesse, embrase, enivre*: c'est comme la substance de ce que saint Jean de la Croix tourne en cent manières différentes. Je suis, dans ce saint amour, votre, etc.

---

#### DIXIÈME LETTRE.

Combien la doctrine de saint Jean de la Croix est éloignée de celle des faux mystiques.

Si j'avais été capable, Madame, de donner une édition en notre langue des œuvres de saint Jean de la Croix, je l'aurais accompagnée d'observations

4.

propres à éclaircir sa doctrine en quelques points; je me serais appliqué surtout à faire voir qu'elle est sûre, solide et sans tache dans toutes ses parties. Je suppléerai ici à ce que le traducteur n'a pas fait, et je marquerai les différences essentielles qu'on doit reconnaître entre les instructions de notre saint auteur et les principes des faux mystiques qui s'élevèrent sur la fin du siècle dernier. Je n'ai qu'à parcourir quelques-uns des articles qu'on a le plus reprochés à ces novateurs, et à leur opposer les sentiments très-orthodoxes de saint Jean de la Croix.

*Premièrement*, ceux qu'on appelle *quiétistes* faisaient de leur homme prétendu spirituel une espèce d'être insensible, qui serait dans une inaltération et une inaction entière en la présence de Dieu.

*Secondement*, ils voulaient que cet homme en vînt à ne désirer rien, pas même son salut, à ne craindre rien, pas même l'enfer, à ne s'alarmer de rien, pas même des pensées et des actions les plus impures.

*Troisièmement*, ils croyaient devoir porter l'abnégation de toute image, jusqu'à exclure de leurs oraisons le souvenir de la sainte humanité de Jésus-Christ.

*Quatrièmement*, les plus mitigés d'entre eux prétendaient établir un état fixe et permanent de l'amour pur, en sorte que l'âme agît toujours par ce motif, en excluant le mouvement, même indélébile, qui la

porte à rechercher son propre intérêt, et en supprimant l'exercice de l'espérance et des autres vertus chrétiennes.

Je dis, Madame, que la doctrine de saint Jean de la Croix est totalement opposée à ces erreurs; et d'abord il enseigne partout que, dans la contemplation même la plus sublime, l'homme doit s'appliquer avec attention et amour à Dieu (1). Je crois que cette règle est répétée plus de cinquante fois dans ses œuvres. Il dit de même que, quand Dieu se communique à l'âme fidèle, celle-ci y consent avec amour (2); que l'ouvrage de l'âme qui aime, est de s'appliquer continuellement à l'exercice de l'amour. Mais que trouve-t-on dans les derniers traités du saint (3), (*la vive Flamme de l'amour*, et les *Cantiques spirituels*), sinon le tableau de l'amour le plus actif, et le plus varié dans ses opérations.

Ensuite saint Jean de la Croix a tellement à cœur que l'âme élevée à l'union divine désire le salut, que ces deux mêmes traités (*la vive Flamme de l'amour*, et les *Cantiques*) roulent uniquement sur le désir de posséder Dieu: dans cet état, dit-il ailleurs, l'espérance l'encourage de telle sorte, et la porte à la recherche de la

(1) *Montée du Carmel*, liv. II, chap. 42, dernier alinéa; ch. 15, premier alinéa.

(2) *Nuit obscure*, liv. II, chap. 2, second alinéa.

(3) *Cantiques spirituels*, cantique IX, vers la fin.

*vie éternelle avec tant de vivacité, que tout l'univers ne lui paraît qu'une bagatelle en comparaison de ce qu'elle espère, etc. (1).*

Pour ce qui regarde la pureté de l'âme, tout ce qu'il enseigne de la mortification des sens, tend à exclure toute espèce d'attachement aux objets sensuels. C'est là le fondement et la base de toutes ses instructions.

L'article qui concerne l'humanité sainte de Jésus-Christ, est expliqué en termes si clairs et si forts, qu'il n'est pas possible d'imputer à notre saint le moindre doute sur cet objet. Vous avez vu, Madame, dans ma sixième lettre, un long passage où il déclare sa pensée, et je pourrais en citer beaucoup d'autres qui recommandent toujours la méditation des mystères de la vie et de la mort de Jésus-Christ.

Enfin quand il parle de l'union intime avec Dieu, il l'appelle, à la vérité, un *état*; mais il ne dit en aucun endroit que ce soit un *état* fixe et permanent; il enseigne même absolument le contraire, puisqu'il borne la contemplation la plus sublime à des *moments*. « Alors, dit-il, Notre-Seigneur donne à l'âme une « simple, générale et amoureuse attention à Dieu (2). « Hors de ce temps-là, l'âme, dans tous ses exercices

(1) *Nuit obscure*, liv. II, chap. 24, vers le milieu.

(2) *Montée du Carmel*.

« spirituels, dans tous ses actes et dans toutes ses  
« œuvres, doit se servir de la mémoire et de la médi-  
« tation, pour augmenter sa dévotion, et l'utilité  
« qu'elle en reçoit ; mais surtout elle considérera la  
« vie, la passion et la mort de Notre-Seigneur Jésus-  
« Christ, afin que ses actions et toute sa vie soient  
« conformes à ce divin modèle. »

En quel sens donc l'union divine est-elle un *état*, selon la pensée de saint Jean de la Croix? C'est qu'au moyen des instructions répandues dans son ouvrage, l'homme, aidé de la grâce, s'unira souvent à Dieu par les actes de l'amour pur; ce que ne fera pas, du moins si facilement et si souvent, celui qui ne sera que dans les premières voies de la vie spirituelle. Cette union divine sera un *état*, parce que l'homme qui s'y trouvera élevé conformera en tout sa volonté à celle de Dieu; or, la volonté de Dieu est assurément que l'homme, en cette vie, fasse non-seulement des actes d'amour pur, mais aussi des actes de foi, d'espérance, de crainte surnaturelle, et de toutes les vertus chrétiennes. Qu'on conçoive bien, en un mot, que l'*état* d'union divine dans les principes de notre saint, n'est pas l'état d'amour pur, mais l'état de conformité à la volonté de Dieu (1);

(1) On voit assez que le P. Berthier ne rejette ici que l'*état d'amour pur* au sens des quiétistes; qui excluaient de cet *état* tous les actes distingués de la charité. Les principes que le P. Berthier

ce qui suffit pour le distinguer de tous les quiétistes rigides ou mitigés.

J'ajoute sur l'amour désintéressé, que saint Jean de la Croix était trop savant dans la connaissance de l'âme, pour croire qu'elle pût renoncer expressément au penchant qui la porte à rechercher son bien. Ce penchant est nécessaire dans l'âme, et il est aussi impossible qu'elle aime un objet qui ne se présente pas à elle comme bon qu'il lui est impossible de ne pas désirer son bonheur. Dans l'amour pur, on peut bien faire abstraction du motif de l'intérêt propre; mais ce motif indélébé, qui n'est autre chose que le penchant nécessaire vers le bien, se trouvera toujours dans cet acte, quelque pur qu'il soit. S'il y a donc eu des mystiques qui aient voulu exclure ce penchant si essentiel à l'âme, ils étaient aussi mauvais philosophes que théologiens dangereux et spirituels séduits par leur imagination. Saint Jean de la Croix eut des qualités toutes contraires. J'ai voulu, Madame, entrer dans cette discussion, non pour vous instruire, ou pour prévenir vos doutes, mais pour

expose dans cet alinéa, aussi bien que dans la lettre suivante, montrent clairement qu'il était bien éloigné de nier la possibilité, et même la réalité d'un *état d'amour* pur dans lequel tous les actes distingués de la charité se font *ordinairement* par le motif propre de la charité. On ne doit pas perdre de vue cette observation en lisant la lettre suivante.



me rassurer moi-même sur une doctrine qui ne m'est pas aussi familière qu'à vous. Je suis, etc.

---

### ONZIÈME LETTRE.

Suite du même sujet.

En vous parlant, Madame, de la doctrine spirituelle de saint Jean de la Croix, je ne vous ai rien écrit qui ne soit vrai; mais je ne vous ai pas dit tout ce qui est vrai, et pour suppléer à ma négligence, j'ai l'honneur de vous écrire cette onzième lettre, qui est peut-être la plus nécessaire de toutes celles que vous avez eu la complaisance de recevoir sur les OEuvres de saint Jean de la Croix.

L'erreur reprochée aux partisans de l'amour pur, consiste en ce qu'ils ont prétendu que l'âme pouvait s'établir dans un tel état qu'elle agirait toujours par le seul motif de l'amour pur. Il faut entendre que tous les actes qu'elle ferait à l'égard de Dieu, seraient dépouillés de tout sentiment d'intérêt propre; que cette âme, déterminée au moins par les perfections infinies de Dieu, ne désirerait rien, pas même de posséder cette beauté suprême et créée: qu'elle ne serait touchée ni de la crainte, ni de l'espérance;

qu'elle pourrait même renoncer à l'avantage ou au plaisir intérieur qui accompagnent ces actes d'amour, ou qui en résultent. Il s'en suivrait que l'exercice des vertus surnaturelles autres que l'amour, serait comme étranger à cette âme, tandis que la vraie doctrine du salut est qu'en cette vie l'homme doit s'exercer dans la foi, dans l'espérance, dans la crainte de Dieu, dans la componction, dans l'humilité, en un mot dans toutes les vertus chrétiennes.

L'acte de l'amour pur est, à la vérité, quelque chose d'excellent, et il consiste à aimer Dieu pour lui-même, non en renonçant à la douceur que goûte l'âme qui s'unit ainsi à Dieu ; ce renoncement est impossible, parce que la nature de l'âme est de tendre nécessairement à son bien. Dans l'amour pur, il suffit à l'âme de ne pas s'appuyer sur son propre intérêt, de ne pas aimer Dieu à cause des récompenses qu'il promet soit en cette vie, soit dans la vie future. Cette sorte d'amour qu'on appelle intéressé, est louable : mais ce n'est pas l'amour pur ; celui-ci est plus sublime, et consiste, encore une fois, à chercher Dieu, à s'attacher à Dieu en vue et à cause de ses perfections sublimes. Vous sentez, Madame, qu'il y a de la différence entre aimer quelqu'un à cause de ses belles qualités, et l'aimer à cause du bien qu'on en attend, ou à cause du plaisir qu'on goûte à l'aimer. L'espérance du bien pourra se trouver dans le pre-

mier de ces amours, et le plaisir d'aimer s'y trouvera toujours; mais ni cette espérance, ni ce plaisir ne sera le motif de cet amour. On aimera uniquement à cause des belles qualités de la personne, et ce sera un amour pur, mais naturel et humain. A l'égard de Dieu, l'acte sera surnaturel, et d'un grand mérite. Il est commandé par le premier précepte de la loi, on ne peut trop le répéter durant le cours de cette vie mortelle; mais il ne peut former un état, c'est-à-dire, qu'il ne doit ni ne peut arriver que l'âme agisse toujours par le motif de cet amour. Cela n'est accordé qu'aux habitants du ciel, ou peut-être à certaines âmes privilégiées, telle que fut, par exemple, la sainte mère de Dieu; encore faudrait-il reconnaître que ces grandes âmes ont exercé les actes de la foi, de l'espérance et des autres vertus.

Pour en venir présentement à saint Jean de la Croix, quoiqu'il ne parle en aucun endroit de l'amour pur, il est cependant vrai que sa doctrine sur l'union divine tend à nous faire connaître qu'on n'entre dans cette union que par l'amour pur ou désintéressé. C'est une conséquence nécessaire des quatre nuits où il établit l'âme; il entend également qu'on peut acquérir l'habitude de cette union, c'est-à-dire, une grande facilité pour s'élever à Dieu par la contemplation. Mais, Madame, il y a deux choses bien remarquables dans ses principes: la première est

qu'avec les dispositions les plus excellentes pour l'union divine, l'âme sera encore obligée de recourir de temps en temps à la méditation et à l'oraison de discours, vous en avez les preuves dans ma dixième lettre; la seconde chose est que, dans l'exercice même de la contemplation la plus sublime, l'âme fera les actes de toutes les vertus chrétiennes; qu'en particulier, elle désirera très-ardemment de posséder Dieu: c'est ce que démontrent les deux traités, celui qui a pour titre *la vive Flamme de l'amour*, et celui que le saint appelle *les Cantiques*. Lisez-les, je vous prie, pour voir combien l'âme, dans le plus haut degré d'union, s'intéresse à la jouissance de Dieu. Vous sentirez très-bien, Madame, que les partisans outrés de l'amour pur ne pourraient concilier leur doctrine avec les deux articles que je viens de vous indiquer.

Saint Jean de la Croix explique parfaitement sa pensée dès son premier cantique *de la vive Flamme de l'amour* (1). La transformation de l'âme par l'amour, est, selon lui, une habitude; mais les actes, qui sont comme la flamme de cet amour, ne se font que quand *l'âme y est portée par les mouvements particuliers du Saint-Esprit*.

Ils ne sont donc pas permanents, ils ne forment

(1) I. Cantique, I, vers.

pas un état. L'âme demeure disposée à l'amour, comme le bois pénétré de feu est disposé à la flamme : c'est la comparaison qu'emploie notre saint; mais comme le bois le plus embrasé ne jette pas toujours de la flamme, ainsi l'âme la plus transformée par l'amour ne produit pas toujours les actes de l'amour pur. Je pourrais m'étendre beaucoup sur la discussion de ce point de doctrine spirituelle; mais c'en est assez pour vous, Madame, qui entendez toutes ces choses comme à demi-mot, et qui pourriez en faire des leçons aux autres. Je suis, etc.

---



# LES ÉLOGES

DU BIENHEUREUX

## JEAN DE LA CROIX

---

---

### PREMIER ÉLOGE

Sainte Thérèse, écrivant à la Mère Anne de Jésus, Prieure du couvent de la ville de Véas, lui en parle de cette sorte.

Votre plainte, ma fille, me paraît plaisante : vous dites assurément sans sujet, que vous manquez de Directeur, et néanmoins vous avez là le P. Fr. Jean de la Croix, qui est un homme tout céleste et tout divin. Je vous assure, ma fille, que depuis son départ, je n'en ai point trouvé dans tout le royaume de Castille, qui lui ressemble et qui inspire tant de ferveur aux âmes dans le chemin du Ciel. A peine peut-on croire combien je souffre depuis son absence. Considérez donc toutes, que vous possédez un grand trésor en ce saint Homme. Il est à propos que toutes les Religieuses de votre monastère traitent avec lui des intérêts de leurs âmes, et elles connaîtront clai-

rement le profit qu'elles en tireront pour avancer dans la perfection. Car Dieu lui a donné un talent et une grâce particulière pour gouverner les âmes.

Cette Sainte avait coutume de dire qu'il fallait mettre le P. Fr. Jean de la Croix entre les âmes les plus pures et les plus saintes qui fussent dans l'Église de Dieu, et que Notre-Seigneur lui avait donné des trésors immenses de lumière et de sagesse célestes.

En parlant aussi de ce bienheureux, elle rendait grâces à Dieu, de ce qu'elle avait trouvé dans la Religion, ce qu'elle n'avait pas trouvé dans le monde.

---

## DEUXIÈME ÉLOGE

Fait à la sacrée congrégation des Rites, par les Eminentissimes Seigneurs, le Cardinal de Torrez, et le Cardinal Jean-Baptiste Detti, Evêque de Porto, dans les lettres données pour procéder à la canonisation du V. P. Fr. Jean de la Croix.

Les livres de théologie mystique du P. F. Jean de la Croix, répandus par divers royaumes, sont pleins d'une sagesse et d'une doctrine céleste, et sont écrits d'un style si sublime et si admirable, que tous jugent avec raison qu'il a eu une science infuse et non acquise. La lecture de ces ouvrages est très-utile pour faire le discernement des véritables révélations d'avec les fausses, et pour fortifier les âmes



dans le chemin de la perfection. De là vient que ceux qui les lisent, comparent la doctrine qu'ils contiennent avec celle de saint Denis l'Aréopagite.

---

### TROISIÈME ÉLOGE

Du très-révérend P. Jean de Vicougna, Recteur du collège de la Compagnie de Jésus, en la ville d'Ubbède, dans les informations faites pour la canonisation du V. P. Fr. Jean de la Croix.

J'ai entendu plusieurs personnes qui parlaient avec beaucoup d'estime de la profonde humilité, de la rigoureuse pénitence, et de la très-sublime oraison du saint Père le Frère Jean de la Croix : et de ce que j'ai vu dans les livres qu'il a écrits, j'infère que ce saint homme pratiquait une sévère pénitence extérieure, jointe à l'abnégation de soi-même, à la pénitence intérieure, à un ardent amour pour Dieu, comme l'avait fait saint François. Car j'ai eu beaucoup de connaissance des austérités de ce saint Père Frère Jean de la Croix, et du violent amour qui l'embrasait pour Dieu, et qu'il fait assez paraître en ses Ouvrages. C'est pourquoi la tendresse et l'affection qu'il y montre, prouvent clairement que c'était l'expérience qui le faisait parler, et qu'il éprouvait en lui-même la privation de toutes choses, et le parfait

amour pour son Dieu, comme la seule lecture de ces livres peut nous en convaincre. Car elle enflamme aussitôt l'âme et lui donne une marque du grand amour de ce saint Religieux. Je me suis occupé plusieurs fois à la lecture de ses écrits, et la doctrine qu'ils contiennent m'a toujours paru remplie d'une sagesse céleste. Ce sont aussi des preuves évidentes des grandes lumières qui éclairaient l'Auteur, et de l'étroite union qu'il avait avec Dieu. La plupart de ceux que j'ai lus ne me semblent pas avoir une théologie si mystique et si relevée, que celle du saint Père Jean de la Croix, lequel y répand de grandes lumières pour aller à la perfection. Pour moi j'avoue, quoique je sois très-peu avancé en cette voie, que je sens cet effet lorsque je lis ses ouvrages, d'où il sort une certaine chaleur qui m'anime à l'amour de Dieu. C'est pourquoi je m'en sers pour mon profit particulier, et pour l'avancement de ceux avec lesquels j'ai quelque commerce en la vie spirituelle; tellement que ne les ayant pas d'ailleurs, je les ai fait transcrire. Entre les OEuvres spirituelles qu'il a composées, il s'est trouvé un petit traité appelé *le Mont*, où ce saint Auteur décrit la manière de monter à la perfection. Comme il était écrit de sa propre main, j'en ai beaucoup estimé; et comme il contient une excellente doctrine, j'en ai fait présent à madame Thérèse de Zuniga, Duchesse d'Arcos, comme d'un riche

trésor. J'ai fait tirer des copies de ce petit *Mont*, que j'ai distribuées à diverses personnes, tant savantes qu'ignorantes, qui toutes en ont fait beaucoup d'état, à cause des principes qui s'y trouvent, et de la sainteté de l'Auteur.

---

#### QUATRIÈME ÉLOGE

Du docteur François Miravette, d'un esprit, d'une piété et d'une érudition rares, Conseiller et Doyen en la cour de Justice d'Aragon, établie à Saragosse. Il est tiré d'une Lettre qu'il a écrite à une personne Religieuse.

Depuis plusieurs années, je demande instamment à Dieu en mes prières, quoique bien misérables, la béatification de son grand ami et de son fidèle serviteur, le Père Fr. Jean de la Croix. A la vérité je ne l'ai pas connu pendant sa vie; mais les livres qu'il a composés, et qui sont pleins d'une doctrine céleste, pour la consolation et la conduite des personnes spirituelles, le font assez connaître. Ils découvrent clairement sa sainteté, ses vertus illustres, son esprit intérieur, et son éminente oraison; sa mortification sévère, sa rigoureuse pénitence, ses autres perfections, qui l'ont élevé à l'union et à la transformation divines. Il était si enflammé de l'amour de Dieu, que c'était un Séraphin dans le corps d'un homme. Ses

livres donnent des enseignements, et ouvrent des voies admirables pour aller à cette union et à cette transformation. Ils nous montrent les obstacles qui s'opposent à la poursuite de ce bien incomparable, et qui nous détournent de cet heureux port. Pour dire, selon mon incapacité, ce que je pense de sa doctrine, je crois qu'elle a été infuse et révélée. Aussi plusieurs savants et plusieurs spirituels de ce Royaume estiment beaucoup ses ouvrages et les ont achetés, afin d'en tirer du secours pour arriver à la perfection chrétienne; et ceux qui ne les ont pas, les désirent et les cherchent pour la même fin.

---

### CINQUIÈME ÉLOGE

De l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur Dom Antoine Pérez, Evêque d'Urgel. Il est extrait d'une lettre qu'il a écrite à la Révérende Mère Anne de Jésus, fondatrice des Carmélites déchaussées, en France et en Flandre, en lui renvoyant les OEuvres spirituelles du Vénérable Père Fr. Jean de la Croix,

Je renvoie à V. R. les OEuvres du vénérable Père Jean de la Croix, votre maître spirituel, que vous avez souhaité que je lusse. Elles sont si saintes, que jugeant selon la petitesse de mon esprit, je crois que votre sacrée religion s'y peut voir comme dans le miroir de toute sa perfection. On y enseigne si clai-

rement la voie purgative dont vous faites profession, qu'on appelle pour ce sujet un des traités, *la Nuit obscure*, pour apprendre à l'homme spirituel à ne se pas regarder soi-même au point de pouvoir dire comme saint Paul, parlant de notre Seigneur: *Pour nous, nous ne connaissons plus personne désormais selon la chair, et si nous avons connu autrefois Jésus-Christ selon la chair, nous ne le connaissons pas maintenant de la sorte* (1). Si on s'attache aussi à la vie illuminative, elle y paraît avec tant d'éclat, qu'on peut dire après le même apôtre: *Ce n'a point été avec les paroles que la sagesse humaine emploie pour persuader ce qu'elle se propose, que je vous ai parlé et que je vous ai prêché l'Evangile, mais avec la démonstration de l'esprit et de la puissance* (2). On peut même ajouter avec lui: *Pour nous, nous avons les sentiments de Jésus-Christ*. Si on cultive enfin la vie unitive, on trouve ici toute sa perfection en un degré si éminent, qu'il semble qu'on ait l'expérience de ce que saint Paul a écrit aux Corinthiens: *Celui qui s'unit au Seigneur, devient un même esprit avec lui* (3). Ainsi V. R. peut garder ces livres comme un riche trésor, et comme un grand don du Ciel, puisqu'ils renferment des instructions, dont la pratique est fort salutaire; et je ne doute pas

(1) 2. Cor., v, 16.

(2) 1. Cor. 2, v. 4 et 16.

(3) 1. Cor. 6, 17.

que celui qui les a donnés ne les observât d'une manière excellente. Je prie V. R. de se souvenir de moi en ses prières.

---

### AUTRES ÉLOGES

Tirés des ouvrages de quelques écrivains du Royaume de Tolède, par Dom Thomas Tamajo de Vargas, Historiographe du Roi.

Fr. Jean de la Croix, ou d'Ièpes.

La Ville d'Ièpes a toujours été mise avec raison entre les plus célèbres du Royaume de Tolède. En effet, si on considère son origine, les plus savants se persuadent qu'elle a reçu son nom de la ville de Joppé, des Hébreux ou des Phéniciens, de laquelle Josué, Denis, Pline et Solin ont parlé. Quelques autres soutiennent avec sujet, qu'elle est cette Hippone qui est proche de Tolède, et dont Tite-Live a fait mention. Elle est si abondante en toutes sortes de fruits, qu'il n'en est point qui la surpasse; et elle a eu plusieurs hommes illustres en savoir et en vertu. Entre ceux-là l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur Dom Diégo d'Ièpes a été des plus éclatants en piété, en science, et en crédit. Il était de l'Ordre de saint Jérôme, conseiller d'État de Philippe II, Roi d'Espagne,

et son confesseur, qui l'honora de l'Evêché de Taragone. Il a écrit aussi les combats et les victoires des Martyrs d'Angleterre, et a fait un bel ouvrage de la grande sainteté de sainte Thérèse. Le Père Rodrigue d'Ièpes du même ordre, a imité son zèle, en donnant au public, non-seulement l'Histoire de quelques saints d'Espagne, mais encore celle de ses Rois. Dom Diégo d'Ièpes, Prêtre de Tolède, a fait un grand Traité des œuvres de miséricorde, et de quelques autres vertus, et a traduit en notre langue saint Augustin et Paul Orosius. Le Père Antoine d'Ièpes ne leur est point inférieur en doctrine, en esprit, ni en ouvrages. Il prit dès ses plus tendres années, l'habit de saint Benoît; et brûlant d'un grand désir de faire paraître les belles actions des anciens Religieux de cet ordre célèbre, il en a composé l'Histoire en sept tomes, avec un soin et un travail extraordinaires : ouvrage incomparable, et digne d'une éternelle mémoire.

Mais le V. P. Jean de la Croix, leur illustre parent, les surpasse tous sans difficulté. Il a pris, au lieu du nom de Jean d'Ièpes, celui de Jean de la Croix, lorsque quittant sa famille il entra dans celle des Carmes, et jeta les fondements de la réforme avec la généreuse et sainte Mère Thérèse de Jésus. Son père s'appelait Gonzalve d'Ièpes, qui était le nom de sa Patrie. Sa mère était Catherine Alvarez, de Tolède, tous deux d'honnêtes familles. Il a eu deux frères,

François, qui est mort à Medine du Champ, en opinion de sainteté, et Louis, que Dieu a retiré de ce monde en bas âge. Le plus jeune est notre Jean qui a donné autant d'éclat à la ville d'Hontibère, que la sainte Mère Thérèse en a donné à Avila, lieu de sa naissance. On ne saurait assez admirer sa très-sainte vie. Mais comme je ne veux pas la donner ici en raccourci, de peur d'en flétrir les beautés, je la laisserai écrire à ceux qui veulent, en la publiant, obliger la postérité. Il me suffit de dire que ses Ouvrages spirituels ont été imprimés plusieurs fois; qu'on les estime extrêmement; qu'on y a fait des notes et des petits commentaires, et que les étrangers les ont traduits en leur langue. Ceux que nous avons entre les mains sont :

*I. La Montée du Mont-Carmel.*

*II. La Nuit obscure.*

*III. La vive Flamme de l'Amour.*

*IV. Les Cantiques.*

Selon le sentiment des personnes savantes et pieuses, il y a dans ces Livres presque autant de mystères que de paroles; mais il ne s'en faut pas étonner, puisque, comme Nicéphore le dit de saint Denis l'Aréopagite, il a traité de la plus haute contemplation des choses divines, et qu'il en a parlé avec des



sentiments si sublimes, et d'un style si relevé, qu'ils surpassent la portée de l'esprit humain, et la capacité de ceux qui n'ont pas l'expérience de la théologie mystique. C'est pourquoi quelques-uns comparent ce nouveau Docteur, qui pénètre si profondément dans les secrets du Ciel, avec cet ancien Théologien. En effet, il a imité saint Denis, non-seulement en la matière de ses livres, mais encore en leur titre, puisqu'il a écrit de la Théologie mystique, secrète et cachée. L'un a composé des hymnes, et l'autre des Cantiques. Nous pouvons donc les nommer tous deux, avec saint Jean Chrysostome, des oiseaux de Paradis; avec saint Athanase, le grand Docteur en cette Théologie; et avec Sanctinus, l'homme extraordinairement éclairé de la Foi.

---



# CANTIQUE SPIRITUEL

ENTRE L'ÂME ET JÉSUS-CHRIST SON ÉPOUX

DANS LEQUEL ON EXPLIQUE  
DIVERS ET AFFECTUEUX MOUVEMENTS D'ORAISON ET DE CONTEMPLATION  
QUE L'ÂME ÉPROUVE  
DANS LA COMMUNICATION INTÉRIEURE AVEC DIEU

PAR

NOTRE BIENHEUREUX PÈRE  
SAINT JEAN DE LA CROIX.



# CANTIQUE SPIRITUEL

ENTRE L'ÂME ET JÉSUS-CHRIST SON ÉPOUX

---

## PROLOGUE

---

Les strophes qui suivent paraissent avoir été écrites avec quelque ferveur d'amour de Dieu, dont la sagesse et l'amour atteignent dans leur immensité d'une extrémité à l'autre (1). Sous l'influence et l'action de cet amour, l'âme, dans ses paroles, participe en quelque manière à son abondance et à son impétuosité. Aussi, n'ai-je pas la prétention de développer toute l'étendue et toutes les richesses que l'Esprit d'amour a, par un prodige de son admirable

(1) *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. — Sap. VIII, 4.*

fécondité, renfermées dans ces vers. Ce serait une erreur de penser que le langage de l'amour et son sens mystique, tel qu'il est exprimé dans ces strophes, peut bien se traduire par des paroles humaines. *L'esprit du Seigneur*, qui habite en nous, dit saint Paul, *vient en aide à notre faiblesse et demande pour nous par des gémissements inénarrables*, ce que nous ne saurions comprendre pour le manifester (1).

Qui pourra jamais écrire ce qu'il fait entendre aux âmes éprises d'amour, dans lesquelles il repose? Quel langage pourra jamais exprimer les sentiments qu'il leur donne, ou les désirs qu'il leur suggère? Personne assurément, pas même les âmes en qui se produisent ces effets de grâce. Voilà pourquoi, afin de donner à entendre quelque chose de ce qu'elles sentent, elles multiplient les figures, les comparaisons, les similitudes; et l'abondance spirituelle qui les remplit leur fait énoncer des secrets et des mystères, plutôt que des raisonnements. Quand on lit ces comparaisons sans avoir la simplicité de l'esprit d'amour, et sans être initié à ce qu'elles donnent à entendre, on s'expose à les prendre pour des folies, au lieu d'y voir l'expression de la plus haute raison. C'est ce qui arrive quand il s'agit des sublimes can-

(1) Spiritus adjuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. — Rom., VIII, 26.

tiques de Salomon et d'autres livres des divines Ecritures, où le Saint-Esprit, ne trouvant dans le langage humain rien qui réponde pleinement à ce qu'il veut exprimer, nous parle des plus profonds mystères par des figures et des comparaisons qui semblent étranges. De là vient que les saints Docteurs, malgré tous leurs commentaires et tous ceux que l'on pourrait y ajouter encore, ne peuvent jamais parvenir à les interpréter complètement par des paroles. C'est qu'en effet, cela est impossible, et ce qu'on en dit n'est ordinairement que la moindre partie de ce qu'ils renferment et de ce qu'on en pourrait dire.

Ces strophes ayant donc été composées sous l'influence de l'amour et d'une merveilleuse abondance de lumières mystiques, il sera impossible d'en faire jaillir la vérité tout entière. Aussi, tel n'est pas mon but. Je me propose seulement de donner à leur occasion quelques principes généraux. C'est là, me semble-t-il, le meilleur parti à prendre. Ne vaut-il pas mieux, en effet, laisser au langage de l'amour toute son ampleur, dont chacun profitera selon la portée de son esprit, et selon ses lumières de grâce, que de le restreindre à un sens particulier, qui ne conviendrait pas à tous? Personne, par conséquent, bien qu'on l'interprète ici d'une certaine manière, ne doit se croire obligé de s'en tenir à cette explication. La sagesse mystique, dont l'amour inspire l'inter-

prétation de ces vers, n'a pas besoin d'être comprise distinctement, pour produire dans l'âme les effets et les affections de l'amour. Elle procède à la manière de la Foi, qui nous fait aimer Dieu sans que nous le comprenions clairement. Pour ce motif, je serai très-court, sauf à donner de plus amples développements lorsque le sujet l'exigera, ou que l'occasion se présentera de traiter et d'expliquer certains points et certains effets de l'oraison, indiqués dans les strophes, et qui devront être expliqués plus au long. Je laisserai les plus communs pour parler, en peu de mots, des plus extraordinaires, de ceux que l'Esprit-Saint produit dans les âmes qui, par la grâce de Dieu, ne sont plus du nombre des commençants.

Deux raisons m'engagent à le faire : la première, c'est qu'on a beaucoup écrit pour les commençants ; la seconde, c'est que ces strophes s'adressent à des personnes auxquelles Notre-Seigneur a fait la grâce de sortir de ces débuts, pour entrer plus avant dans le sein de son divin amour. Si je suis obligé parfois d'avoir recours à certains principes de la théologie scholastique, sur les rapports intimes de l'âme avec son Dieu, il ne sera pas inutile, je l'espère, d'avoir expliqué dans son langage, quelques-uns des points les plus mystérieux de la vie spirituelle. Quelques âmes, il est vrai, n'ont pas l'habitude de la théologie scholastique, qui nous donne l'intelligence des vérités



divines ; mais elles ont appris par la voie de l'amour la théologie mystique, qui, non-seulement nous les enseigne, mais nous les fait encore savourer délicieusement.

Je sou mets toutes mes paroles aux lumières des personnes plus éclairées que moi, et surtout je les sou mets sans réserve au jugement de Notre Mère la sainte Eglise ; et, afin qu'elles aient plus d'autorité, je me propose de ne rien affirmer d'après mon expérience personnelle, ni d'après ce que j'ai pu connaître ou apprendre d'autres personnes spirituelles, bien que j'aie l'intention de mettre à profit ces deux sources de renseignements. Mais elles s'appuieront uniquement sur l'autorité de la Sainte Écriture, dont j'expliquerai les passages les plus difficiles, en citant d'abord le texte, et en expliquant ensuite ce qui conviendra le mieux à mon sujet. Je commencerai par rapporter le cantique tout entier ; puis je reprendrai chaque strophe l'une après l'autre, afin de les expliquer successivement, vers par vers, en faisant précéder les développements par le vers dont j'exposerai le sens.

---

## STROPHES DU CANTIQUE

Entre l'Ame et son Epoux.

---

### I

*L'Epouse.*

Où vous êtes-vous caché,  
Mon Bien-Aimé, en me laissant dans les gémissements ?  
Vous avez fui comme le cerf,  
Après m'avoir blessée,  
Je suis sortie après vous en criant, et vous étiez déjà parti.

### II

Pasteurs, vous qui irez  
A la montagne en traversant les bergeries,  
Si vous voyez, par bonheur,  
Celui que j'aime le plus,  
Dites-lui que je languis, que je souffre et que je meurs.

### III

En cherchant mes amours,  
J'irai par ces montagnes et ces rivages.  
Je ne cueillerai pas de fleurs  
Je ne craindrai pas les bêtes féroces,  
Et je franchirai les forts et les frontières.

### IV

O forêts ! ô massifs !  
Plantés par la main de mon Bien-Aimé.  
O prairies toujours verdoyantes,  
Emaillées de fleurs,  
Dites-moi s'il vous a traversés ?

## V

*Réponse des Créatures.*

En répandant mille grâces,  
 Il est passé en toute hâte par ces forêts,  
 Et en les regardant,  
 Sa seule figure  
 Les a laissées revêtues de sa beauté.

## VI

*L'Épouse.*

Ah ! qui pourra me guérir ?  
 Achevez de vous donner tout à moi ;  
 Ne m'envoyez plus  
 Désormais, de messagers  
 Qui ne savent pas me dire ce que je veux.

## VII

Tous ceux qui s'occupent de vous, sans exception,  
 Me parlent continuellement de vos mille grâces,  
 Et tous me blessent encore davantage ;  
 Et surtout ce qui me fait mourir  
 C'est un je ne sais quoi qu'ils ne font que balbutier.

## VIII

Mais comment pouvez-vous subsister, [ment,  
 O ma vie ! puisque vous ne vivez pas où vous vivez véritable-  
 Et que les flèches que vous recevez  
 Suffisent à vous faire mourir,  
 Par suite de ce que vous concevez de votre Bien-Aimé.

## IX

Puisque vous avez blessé  
 Ce cœur, pourquoi ne pas le guérir ?  
 Et, puisque vous me l'avez dérobé  
 Pourquoi l'avez-vous ainsi laissé,  
 Et ne prenez-vous pas votre proie ?

## X

Eteignez mes ennuis,  
 Puisque personne n'est capable de les faire disparaître,  
 Et que mes yeux vous voient,  
 Puisque vous êtes leur lumière  
 Et que je ne veux les avoir que pour vous.

## XI

Découvrez votre présence ;  
 Que votre vue et votre beauté me donnent la mort,  
 Considérez que la maladie  
 D'amour ne peut se guérir  
 Que par la présence et la figure de l'objet aimé.

## XII

O fontaine cristalline,  
 Si dans vos ondes argentées,  
 Vous faisiez apparaître subitement  
 Les yeux si désirés,  
 Qui ne sont qu'ébauchés dans mes entrailles !

## XIII

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé,  
 Parce que je m'envole.

*L'Epoux.*

Revenez ma colombe  
 Car le cerf blessé  
 Apparaît sur le haut de la colline,  
 Attiré par l'air de votre vol, et il y prend le frais.

## XIV

*L'Epouse.*

J'ai en mon Bien-Aimé, les montagnes  
 Les vallées solitaires et boisées,  
 Les îles étrangères,

Les fleuves retentissants,  
Le murmure des zéphirs amoureux.

## XV

La nuit paisible  
Pareille au lever de l'aurore,  
La musique silencieuse,  
La solitude harmonieuse,  
Le souper qui charme et qui accroît l'amour.

## XVI

Prenez-nous les renards,  
Car notre vigne est déjà en fleur,  
Pendant que nous faisons un bouquet de roses.  
Aussi ferme qu'une pomme de pin  
Et faites que personne ne paraisse sur la montagne.

## XVII

Arrêtez-vous, aquilon qui donnez la mort ;  
Venez, vent du midi, qui réveillez les amours,  
Soufflez à travers mon jardin  
Et que ses parfums se répandent ;  
Et le Bien-Aimé viendra se repaître parmi les fleurs.

## XVIII

O nymphes de Judée,  
Tandis que sur les fleurs et les rosiers,  
L'ambre répand ses parfums,  
Restez dans les faubourgs,  
Et ne venez pas toucher le seuil de nos portes.

## XIX

Cachez-vous, cher Époux,  
Tournez votre face vers les montagnes,  
Et ne le dites pas ;  
Mais, regardez les compagnes  
De celle qui s'avance par les files étrangères.

## XX

*L'Epoux.*

O vous, oiseaux légers,  
 Lions, cerfs, daims bondissants,  
 Montagnes, vallées, rivages,  
 Eaux, vents, ardeurs,  
 Et vous, craintes, semblables aux veilleurs de nuit.

## XXI

Je vous conjure par les lyres délicieuses  
 Et par le chant des sirènes,  
 Cessez vos colères  
 Et ne touchez pas le mur,  
 Afin que l'épouse dorme avec plus de sécurité.

## XXII

L'épouse est entrée  
 Dans le délicieux jardin tant désiré,  
 Et elle repose à son gré,  
 Le cou incliné  
 Sur les bras si doux du Bien-Aimé.

## XXIII

Sous le pommier,  
 Là, vous me fûtes fiancée,  
 Là je vous donnai la main,  
 Et vous fûtes réparée,  
 A l'endroit où votre mère avait été violée.

## XXIV

*L'Epouse.*

Notre lit est couvert de fleurs  
 Entrelacé de cavernes de lions,  
 Tendu de pourpre,  
 Dressé dans la paix,  
 Couronné de mille boucliers d'or.

## XXV

En suivant vos traces,  
Les jeunes filles parcourent légèrement le chemin,  
L'attouchement de l'étincelle,  
Le vin épicé,  
Leur font produire des aspirations divinement embaumées.

## XXVI

Dans le cellier intérieur  
De mon Bien-Aimé, j'ai bu, et quand je suis sortie,  
Dans toute cette plaine  
Je ne connaissais plus rien,  
Et je perdis le troupeau que je suivais auparavant.

## XXVII

C'est là qu'il me donna son sein,  
C'est là qu'il m'enseigna une science très-délicieuse,  
Et que je lui donnai irrévocablement  
Tout ce que je suis sans aucune réserve.  
C'est là que je lui promis d'être son épouse

## XXVIII

Mon âme s'est employée  
Avec toutes ses ressources à son service,  
Je ne garde plus de troupeau,  
Je n'ai plus d'autre office ;  
Car maintenant tout mon exercice est d'aimer.

## XXIX

Si donc à l'avenir dans ces prairies  
Je ne suis plus vue ni rencontrée,  
Vous direz que je me suis perdue,  
Que, marchant enflammée d'amour  
Je me suis laissé perdre et j'ai été gagnée.

## XXX

Avec des fleurs et des émeraudes  
 Choies pendant les fraîches matinées,  
 Nous tresserons des guirlandes  
 Que votre amour a fait fleurir  
 Et que lie un seul de mes cheveux.

## XXXI

Ce seul cheveu  
 Que vous avez considéré volant sur mon cou,  
 Que vous avez regardé sur mon cou,  
 Vous a retenu prisonnier  
 Et un seul de mes yeux vous a blessé.

## XXXII

Quand vous me regardiez,  
 Vos yeux imprimaient en moi votre grâce  
 C'est pourquoi vous m'aimiez avec tendresse  
 Et par là les miens méritaient  
 D'adorer ce qu'ils voyaient en vous.

## XXXIII

Daignez ne pas me mépriser  
 Car, si autrefois vous avez trouvé mon teint noir,  
 Maintenant vous pouvez bien me regarder  
 Car, depuis que vous m'avez regardée,  
 Vous avez laissé en moi de la grâce et de la beauté !

## XXXIV

*L'Epoux.*

La blanche colombe  
 Est rentrée dans l'arche avec le rameau ;  
 Et maintenant la tourterelle  
 A sur les rives verdoyantes  
 Trouvé son compagnon tant désiré.



## XXXV

Elle vivait dans la solitude,  
 Elle a déjà placé son nid dans la solitude,  
 C'est dans la solitude que la conduit  
 Son Bien-Aimé tout seul,  
 Que l'amour a également blessé dans la solitude.

## XXXVI

*L'Epouse.*

Jouissons l'un de l'autre, mon Bien-Aimé,  
 Et allons nous voir dans votre beauté,  
 Sur la montagne et sur la colline,  
 Où coule l'eau pure et limpide.  
 Pénétrons plus avant dans la profondeur.

## XXXVII

Et nous irons ensuite tous les deux  
 Dans les cavernes sublimes de la pierre,  
 Qui sont fort cachées,  
 Et nous entrerons là.  
 Et nous y goûterons le suc des grenades.

## XXXVIII

Là vous m'enseignerez  
 Ce que mon âme prétendait ;  
 Et c'est là que vous me donnerez aussitôt,  
 Vous qui êtes ma vie,  
 Cette chose que vous me donniez en un autre jour.

## XXXIX

L'aspiration du zéphir,  
 Le chant de la douce Philomèle,  
 Le bois avec ses charmes  
 Dans la nuit sereine,  
 Avec la flamme qui consume et ne cause pas de peine.

## XL

Personne ne le regardait ;  
Aminadab ne paraissait pas non plus,  
Le siège avait cessé,  
Et la cavalerie  
Descendait à la vue des eaux.

---

## ARGUMENT.

L'ordre de ces strophes correspond à celui que suit une âme, depuis le moment où elle commence à servir Dieu, jusqu'à celui où elle arrive à l'état de perfection, qui est le mariage spirituel. Aussi, y trouvera-t-on indiqués les trois états ou les trois différentes voies spirituelles, par lesquelles l'âme est conduite à ce but : la voie purgative, la voie illuminative et la voie unitive. On donnera ici l'explication d'un certain nombre de propriétés et des effets de cette triple voie. On parle au début de la voie purgative, qui est celle des commençants. Les strophes suivantes s'occupent de la voie illuminative, que suivent les âmes qui avancent sérieusement, et dans laquelle ont lieu les fiançailles spirituelles. Vient ensuite la voie unitive, qui succède à la voie illuminative. C'est

celle des âmes parfaites, et c'est alors que se célèbre le mariage spirituel. Enfin, les dernières strophes parlent de l'état béatifique, qui est le seul objet des aspirations de l'âme, lorsqu'elle est parvenue à la perfection.

## EXPLICATION DU CANTIQUE SPIRITUEL.

### STROPHE I.

L'âme en face des vérités éternelles. — Dieu caché, hors de ce monde en sa divine essence, dans ce monde au centre de l'âme. — Dieu se trouve par l'oubli de soi-même, le recueillement et la vie cachée. — Comment on s'empare des secrets divins. — Chercher Dieu dans la foi et l'amour. — Quand Notre-Seigneur est vraiment le Bien-Aimé de l'âme. — Le cachet du véritable amour. — Les gémissements de l'amour. — La visite et la fuite précipitée du Bien-Aimé. — La blessure d'amour. — La sortie de l'âme.

---

#### ANNOTATION SUR LA PREMIÈRE STROPHE.

L'âme, cherchant à connaître ses obligations, voit que la vie est courte (1), que le chemin de la vie éternelle est étroit (2), que le juste a bien de la peine à se sauver (3), que les choses du monde sont vaines et trompeuses (4), que tout a une fin et disparaît

(1) Breves dies hominis, et numerus mensium ejus apud te est. — Job., XIV, 5.

(2) Quam angusta porta, et arcta via est quæ ducit ad vitam! — Matth., VII, 14.

(3) Si justus via salvabitur, impius et peccator ubi parebunt? — I Petr., IV, 18.

(4) Præterit enim figura hujus mundi. — I Cor., VII, 31.

comme l'eau qui s'enfuit (1), que le temps est incertain (2), le compte à rendre rigoureux, la perte très-facile et le salut plein de périls. Elle reconnaît, d'ailleurs, la grande dette qu'elle a contractée envers Dieu, puisque le Seigneur l'a créée pour lui, et que, par conséquent, elle lui doit le tribut de toute sa vie. Mais, de plus, il l'a rachetée uniquement par lui-même; elle lui est donc redevable de tout ce qu'elle peut encore avoir, et elle se voit dans l'obligation de correspondre à son amour de tout son cœur. Elle comprend qu'avant même de naître, elle était l'obligée de Dieu pour une foule d'autres bienfaits. Cependant, elle a perdu follement une grande partie de sa vie; et, lorsque le Seigneur scrutera Jérusalem, la lampe à la main (3), elle devra lui rendre compte de tous les bienfaits reçus jusqu'à la dernière obole (4). Le temps s'avance. C'est peut-être la dernière heure du jour (5). Il faut réparer un mal qui peut avoir de si terribles conséquences, d'autant plus que Dieu semble irrité et se cache, parce que, au mi-

(1) *Omnes morimur, et quasi aquæ dilabimur in terram quæ non revertuntur.* — II Reg., XIV, 44.

(2) *Numerus annorum incertus est.* — Job, XV, 20.

(3) *Scrutabor Jerusalem in lucernis.* — Sophon., I, 42.

(4) *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* — Matth. V, 26.

(5) *Circa undecimam exiit et invenit alios stantes.* — Matth., XX, 6.

lieu des créatures et de sa propre volonté, l'âme l'a toujours oublié. Brisée de douleur, frappée d'une crainte qui pénètre jusqu'au fond de son cœur, à la vue du danger où elle est de se perdre, l'âme renonce à toutes les choses du monde, elle abandonne toute autre affaire, et, sans tarder ni un jour ni une heure, éperdue, le cœur plein de gémissements, déjà blessée par l'amour divin, elle commence à invoquer son Bien-Aimé et lui dit :

Où vous êtes-vous caché,  
 Mon Bien-Aimé, en me laissant dans les gémissements ?  
 Vous avez fui, comme le cerf,  
 Après m'avoir blessée,  
 Je suis sortie après vous en criant, et vous étiez déjà parti.

#### EXPLICATION.

Dans cette première strophe, l'âme éprise d'amour pour le Verbe, le Fils de Dieu et son Époux, désireuse de s'unir à lui par la vision claire et substantielle, lui expose les inquiétudes de son amour, et se plaint de son absence. Le Verbe l'a frappée au cœur et blessée de son amour, ce qui l'a fait sortir de tout le créé et d'elle-même; et cependant, il lui faut souffrir l'absence de son Bien-Aimé, qui ne la dépouille pas encore de son corps pour l'introduire

dans les splendeurs de la gloire éternelle, et c'est pourquoi elle lui dit :

Où vous êtes-vous caché?

C'est-à-dire: Verbe éternel, ô mon Époux, indiquez-moi le lieu où vous vous êtes caché. Par ces paroles, l'âme demande au Verbe de lui découvrir sa divine essence; car le lieu où est caché le Fils de Dieu, c'est, d'après saint Jean, le sein du Père, ou l'essence divine invisible à tout regard mortel et cachée à toute intelligence humaine (1). C'est pour cela qu'Isaïe, s'adressant au Seigneur, lui dit: *Vous êtes vraiment un Dieu caché* (2). Par conséquent, quelque sublimes que soient les connaissances que l'âme en a durant cette vie, jamais elle ne voit Dieu dans son essence, et tout ce qu'elle en sait est à une distance infinie de la réalité divine, en sorte qu'il reste encore véritablement caché à ses regards. Elle doit donc le regarder comme caché, malgré toutes les grandeurs qu'elle en découvre, et le chercher en disant: « Où vous êtes-vous caché? » Et, en effet, les connaissances sublimes de Dieu et sa présence sensible ne sont pas une preuve plus certaine de sa pré-

(1) Deum nemo vidit unquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. — Joan, I, 18.

(2) Vere tu es Deus absconditus. — Is., XLV, 15.

sence de grâce dans l'âme, que ne le sont de son absence, l'aridité et la privation de toutes ces faveurs. Voilà pourquoi le prophète Job nous dit : *s'il vient à moi, je ne le verrai pas ; s'il s'éloigne, je ne le comprendrai pas* (1); paroles qui nous révèlent des vérités importantes.

Alors même que l'âme a la jouissance de communications sublimes, de sentiments ou de lumières spirituelles, elle ne doit pas se persuader que ce qu'elle éprouve soit la possession, ou la vue claire et essentielle de Dieu, ni que la grandeur de ses dons soit une preuve qu'elle le possède plus parfaitement, ou qu'elle soit profondément en lui. Que si, au contraire, toutes ces communications sensibles et spirituelles venaient à lui manquer, si l'âme se trouvait plongée dans l'aridité, l'obscurité et l'abandon, elle ne devrait pas non plus penser que pour cela Dieu lui manque plutôt dans les ténèbres que dans la lumière, puisqu'elle n'est pas plus certaine, dans la lumière, d'être en état de grâce, qu'elle n'est certaine, dans les ténèbres, de n'y pas être. Aussi, le Sage a-t-il dit : *Nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine* (2).

(1) Si venerit ad me, non videbo eum ; si abierit, non intelliga m. — Job, IX, 11.

(2) Nescit homo utrum amore an odio dignus sit. — Eccles., IX, 4.



L'intention principale de l'âme, dans ce vers, n'est donc pas de demander la dévotion affective et sensible, durant laquelle elle ne peut, en cette vie, savoir de science parfaitement claire et certaine, si elle possède son Epoux. Elle lui demande principalement sa claire présence et la vision de son essence, dont elle désire avoir la certitude et goûter la suavité dans l'autre vie. C'est ainsi que l'Epouse des Cantiques désirait s'unir à la divinité du Verbe, son Epoux, et c'est cette grâce qu'elle demandait au Père céleste par ces paroles : *Indiquez-moi où vous vous nourrissez, où vous reposez au milieu du jour* (1). Or, demander de savoir où il se nourrit, c'était demander au Père de lui montrer l'essence du Verbe divin son Fils, puisque le Père ne se nourrit qu'en son Fils unique, qui est la gloire du Père. Demander au Père de lui montrer le lieu où il se repose, c'est encore lui faire la même question, puisque le Fils seul est le Bien-Aimé du Père, et c'est seulement en son Fils bien-aimé que le Père se repose et qu'il prend ses délices (2), en lui communiquant son essence au milieu du jour, c'est-à-dire, dès les jours de l'éternité où il l'a engendré et l'engendre à jamais d'une géné-

(1) *Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie.* — Cant., I, 6.

(2) *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.*  
— Matth., XVII, 5.

ration ineffable (1). Cette nourriture est donc le Verbe, l'Epoux de l'âme, en qui le Père se nourrit dans sa gloire infinie. Et le Verbe est encore ce lit couvert de fleurs, où le Père se repose dans les délices d'un ineffable amour (2), profondément caché à tout regard humain et à toute créature. C'est ce que demande l'épouse, quand elle dit :

Où vous êtes-vous caché ?

Tâchons donc de faciliter à cette âme altérée le moyen de trouver son Epoux, de s'unir à lui par amour, autant qu'il est possible en cette vie, et de rendre plus tolérable la soif qui la consume, grâce à cette goutte d'eau vive. Et puisqu'elle s'adresse à son Epoux, il sera bon que nous lui répondions en son nom, et que nous lui montrions l'endroit où il est plus certainement caché, et où elle le trouvera sûrement dans la perfection et la suavité qui conviennent à cette vie. De cette manière, elle ne sera point tentée de s'égarer inutilement en suivant les traces de ses compagnes (3).

Remarquons, en effet, que le Verbe, Fils de Dieu, avec le Père et le Saint-Esprit, réside essentielle-

(1) *Egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis.* — Mich., v, 2.

(2) *Lectulus noster floridus.* — Cant., I, 45.

(3) *Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie, ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum.* — Cant., I, 6.

ment dans le fond le plus intime de l'âme, où il se cache. Aussi, celle qui veut le trouver doit-elle sortir par l'affection et par la volonté de tout le créé, et rentrer en elle-même, dans un recueillement si profond que toutes les créatures soient pour elle comme si elles n'étaient pas. Voilà pourquoi saint Augustin, parlant à Dieu dans ses Soliloques, disait : « Je ne  
 « vous trouvais pas, Seigneur, en dehors de moi. Je  
 « me trompais en vous cherchant de la sorte; je vous  
 « cherchais mal, puisque vous étiez dans mon inté-  
 « rieur (1). » Dieu est donc caché dans l'âme, et c'est là qu'un bon contemplatif le doit chercher avec amour, en disant :

Où vous êtes-vous caché ?

Eh bien ! ô la plus belle des créatures de Dieu, âme qui désirez si ardemment connaître le lieu où se trouve votre Bien-Aimé, pour le chercher et vous unir à lui, on vous le dit positivement : vous êtes vous-même la retraite où il s'abrite, la demeure où il se cache. Chose bien consolante et bien propre à vous réjouir, votre Bien-Aimé, votre trésor et votre unique espérance est si près de vous, qu'il habite en

(1) *Misi nuntios meos, omnes sensus exteriores, ut quærerem te, et non inveni, quia male quærebam. Video enim, lux mea Deus qui illuminasti me, quia mali te per illos quærebam, quia tu es intus. — S. August., Solil. cap. XXXI, 4.*

vous-même, et, à vrai dire, vous ne pouvez pas être sans lui. L'Époux divin ne l'a-t-il pas dit : *Le royaume de Dieu est au-dedans de vous* (1)? Et son serviteur saint Paul ajoute : *Vous êtes le temple de Dieu* (2). Non, Dieu ne se retire jamais de l'âme, fût-elle même en péché mortel, et à plus forte raison lorsqu'elle est en état de grâce. Qu'il lui est avantageux de comprendre cette consolante vérité !

Qui pouvez-vous encore vouloir ou chercher en dehors de vous, ô âme, puisque vous possédez en vous-même vos richesses, vos plaisirs, vos satisfactions, votre satiété et votre royaume, c'est-à-dire, le Bien-Aimé, que vous désirez et que vous cherchez? Jouissez, et avec lui tressaillez d'allégresse dans votre recueillement intérieur, puisqu'il est si voisin de vous. Là aimez-le, désirez-le, adorez-le et n'allez pas le chercher en dehors de vous ; car ce serait vous distraire, vous fatiguer en vain, et vous n'en jouiriez ni plus certainement, ni plus promptement, ni plus intimement qu'au-dedans de vous. La seule difficulté pour vous, c'est qu'étant en vous, il y demeure caché. Mais il est toujours très-avantageux de savoir le lieu où il se cache, afin de le chercher avec la certitude de le trouver. Et c'est ce que

(1) *Ecce enim regnum Dei intra vos est.* — Luc, xvii, 21.

(2) *Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus : quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos.* — II Cor., vi, 16.

vous demandez, ô âme, lorsque vous dites avec amour :

Où vous êtes-vous caché?

Mais, répondez-vous, puisque celui que j'aime est au-dedans de moi, comment se fait-il que je ne puisse ni le trouver ni le sentir? La raison en est bien simple, c'est qu'il y est caché, et que vous ne vous cachez pas comme lui pour le trouver et le sentir. Celui qui veut trouver une chose cachée très-profondément doit pénétrer jusqu'à sa plus mystérieuse retraite; et, lorsqu'il l'atteint, il est aussi caché qu'elle l'est elle-même. Votre Bien-Aimé est le trésor caché dans le champ de votre âme, ce trésor pour l'acquisition duquel le sage marchand a sacrifié tous ses biens (1). Il faudra donc, pour le trouver, vous oublier entièrement vous-même, vous éloigner de toutes les créatures, et vous cacher dans la retraite intérieure de votre esprit. Puis, fermant la porte derrière vous, c'est-à-dire renonçant volontairement à tout, prier Votre Père dans le secret (2). Alors restant cachée avec lui, vous le sentirez en secret, vous l'ai-

(1) *Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo abscondit, et proæ gaudio illius vadit, et vendit universa quæ habet, et emit agrum illum. — Matth., XIII, 44.*

(2) *Tu autem intra in cubiculum tuum, et, clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito. — Matth., VI, 6.*

mérez, vous le goûterez en secret, et en secret, vous prendrez en lui vos délices, c'est-à-dire, d'une manière que la langue ne peut exprimer et que les sens ne peuvent apprécier.

Courage donc, ô belle âme ! Vous le savez maintenant, le Bien-Aimé après qui vous soupirez est caché dans votre cœur ; efforcez-vous de demeurer bien cachée avec lui, et dans votre sein même vous le sentirez et vous l'embrasserez avec des transports d'amour. Entendez-le vous appeler à cette retraite, par la bouche du prophète Isaïe : *Allez, entrez dans vos chambres les plus retirées, fermez les portes sur vous, c'est-à-dire, élevez entre les puissances de votre âme et toute créature, une barrière infranchissable, — cachez-vous un peu pour un moment (1), ce moment si fugitif de la vie du temps ; car, si vous savez, ô âme ! durant cette vie si courte, garder inviolablement votre cœur, suivant le conseil du Sage (2), sans aucun doute, Dieu vous donnera ce qu'il promet plus loin par le même prophète : Je vous donnerai les trésors cachés, la substance des mystères et ce qu'ils renferment de plus secret (3).*

(1) *Vade, intra in cubacula tua, claude ostia tua super te, abscondere modicum ad momentum. — Is., xxvi, 20.*

(2) *Omni custodia serva cor tuum, quia et ipso vita procedit. — Prov., iv, 23.*

(3) *Dabo tibi thesauros absconditos et arcana secretorum. — Is., xlv, 3.*

Dieu lui-même est la substance des secrets divins, puisqu'il est la substance et l'objet de la foi, et que la foi n'est que mystère et secret. Quand ce que la foi tient caché sous ses voiles, ou, d'après saint Paul, quand ce qu'il y a de parfait en Dieu sera manifesté en pleine lumière (1), alors la substance et les mystères des secrets apparaîtront aux yeux de l'âme. Mais, durant cette vie mortelle, vainement l'âme se cachera, elle ne pourra les pénétrer aussi profondément que dans la lumière éternelle. Toutefois, si elle se cache dans les cavernes de la pierre par la véritable imitation de la vie parfaite du Fils de Dieu, son Epoux, elle pourra mériter que Dieu, en la protégeant de sa droite, lui montre, comme à son serviteur Moïse, quelque chose de lui-même, c'est-à-dire qu'elle pourra, dès cette vie, parvenir à une perfection assez haute pour s'unir au Fils de Dieu, son Epoux, et se transformer en lui par amour. Alors elle se sentira tellement unie à lui, tellement instruite et si merveilleusement éclairée sur ses mystères, que, relativement à la connaissance qu'on peut en acquérir en ce monde, elle n'ait plus besoin de dire: « Où vous êtes-vous caché ? »

Vous comprendrez par là, ô âme! comment vous devez agir pour trouver votre Epoux dans votre re-

(1) Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. — 1 Cor., XIII, 10.

traite mystérieuse. Si cependant vous désirez quelque chose de plus, écoutez une parole substantielle et pleine d'une vérité inaccessible aux sens. Cherchez-le dans la foi et dans l'amour, sans vouloir trouver ni satisfaction, ni jouissance en aucune chose créée, et sans vouloir comprendre plus que vous n'en devez savoir. La foi et l'amour remplaceront à votre égard les conducteurs de l'aveugle; ils vous guideront par des sentiers inconnus, jusqu'à la retraite que Dieu habite.

La foi, ce secret dont nous avons parlé, représente les pieds qui conduisent l'âme à Dieu, et l'amour est le guide qui l'accompagne le long de sa route. A force de s'occuper et de se pénétrer des secrets et des mystères de la foi, elle méritera que l'amour lui découvre ce que renferme son obscurité, c'est-à-dire, l'Epoux qu'elle désire posséder en cette vie par la grâce et par l'union divine; en attendant que, jouissant dans la vie future de la gloire essentielle, elle le voie face à face et sans aucun voile. Mais jusquelà, bien que l'âme parvienne à cette union qui est l'état le plus élevé qu'elle puisse atteindre en cette vie, comme l'Epoux est encore caché pour elle dans le sein du Père, et que c'est là seulement qu'elle désire jouir de lui dans l'autre vie, elle répète toujours :

Où vous êtes-vous caché ?



Vous faites bien, ô âme ! de le chercher sans cesse dans le secret, parce que ainsi vous glorifiez grandement votre Dieu, et vous vous approchez beaucoup de lui, en le jugeant plus élevé et plus profond que tout ce que vous pouvez en pénétrer. Ne vous arrêtez donc à rien de ce que vos puissances peuvent comprendre. Je veux dire : ne cherchez jamais à vous contenter de ce que vous comprenez de Dieu, mais nourrissez-vous plutôt de ce qu'en lui vous ne comprenez pas. Ne mettez jamais votre bonheur et vos délices, en ce que vous pouvez entendre ou sentir de lui, mais plutôt en ce que vous ne pouvez ni sentir ni entendre. C'est là ce que nous appelons le chercher par la foi. Dieu étant caché et inaccessible, vainement croirez-vous le trouver, le sentir et l'entendre ; vous n'en devez pas moins continuer à le croire toujours caché, et le servir ainsi caché dans le secret. Gardez-vous d'agir comme une foule d'ignorants dont les pensées, quand ils s'occupent de Dieu, sont si indignes de lui et si loin du vrai. Ils s'imaginent qu'il est d'autant plus éloigné et plus caché qu'ils peuvent moins le sentir, le comprendre, ou le goûter ; tandis que c'est en sens précisément inverse que se trouve la vérité, puisque moins on comprend, et plus on s'approche de lui. Le Roi Prophète ne dit-il pas : *Il a placé sa retraite dans les té-*

nèbres (1). S'il en est ainsi, vous devez nécessairement, en approchant de lui, ressentir l'impression que les ténèbres causent à la faiblesse de vos yeux. Il vous est donc avantageux en tout temps, dans la prospérité comme dans l'adversité spirituelle ou temporelle, de regarder Dieu comme caché, et, par par conséquent, de vous écrier :

Où vous êtes-vous caché,  
Mon Bien-Aimé, en me laissant dans les gémissements ?

Elle l'appelle son Bien-Aimé, pour l'émouvoir davantage et l'incliner dans le sens de sa prière, parce que, quand Dieu est aimé, il exauce très-facilement les désirs de ceux qui l'aiment, comme il le dit lui-même par saint Jean : *Si vous demeurez en moi, vous demanderez tout ce que vous voudrez, et il vous sera donné* (2). L'âme peut donc vraiment l'appeler son Bien-Aimé, quand elle est entièrement fixée en lui, que son cœur n'est attaché à aucune créature, et que ses pensées l'ont habituellement pour objet. C'est là le sens du reproche que Dalila adressait à Samson, quand elle lui disait : *Comment pouvez-vous dire que vous m'aimez, puisque votre esprit n'est pas*

(1) Posuit tenebras latibulum suum. — Ps., XVII, 12.

(2) Si manseritis in me, ... quodcumque volueritis petetis, et fiet vobis. — Joan, XV, 7.

*avec moi* (1). L'esprit comprend les pensées et les affections. Voilà pourquoi certaines personnes donnent à l'Époux le nom de Bien-Aimé, sans qu'il le soit en réalité, parce que leur cœur n'est pas uniquement occupé de lui. Aussi, leurs demandes n'ont-elles pas grande valeur auprès de Dieu. Au lieu de les exaucer immédiatement, il attend que, par la persévérance dans l'oraison, leur esprit soit plus habituellement recueilli, et leur cœur plus exclusivement fixé en lui par une amoureuse affection ; car on n'obtient rien de Dieu que par amour.

Les paroles qui suivent : « en me laissant dans les gémissements, » nous font remarquer que l'absence du Bien-Aimé est, pour l'amante, une cause de gémissements continuels. N'aimant rien hors de lui, elle ne trouve en aucun objet ni repos ni soulagement. Le signe auquel on reconnaît le véritable amour, c'est l'impuissance où il est de se contenter de tout ce qui lui est inférieur. Lors même qu'il posséderait toutes choses, il ne serait pas encore satisfait. Bien loin de là, plus il posséderait, plus il sentirait diminuer son contentement, parce que la satisfaction du cœur ne se trouve pas dans la possession, mais dans le dépouillement et dans la pau-

(1) *Quomodo dicis quod amās me, cum animus tuus non sit mecum?* — Judic., XVI, 15.

vreté d'esprit. C'est en cela que consiste la perfection de l'amour, par laquelle l'âme possède Dieu dans une suave étreinte enrichie de grâces particulières, qui la font vivre ici-bas en Dieu, avec quelque douceur, mais sans la satisfaire complètement. David, malgré toute sa perfection, n'espérait le rassasiement de ses désirs que dans le Ciel, puisqu'il s'écriait : *Je serai rassasié lorsque apparaîtra votre gloire* (1).

La paix, la tranquillité et le contentement du cœur, auxquels l'âme peut parvenir en cette vie, ne lui suffisent donc pas, et l'espérance de posséder ce qui lui manque lui fait pousser des gémissements. Il est bien vrai qu'ils s'échappent de son cœur paisibles et sans lui causer aucune peine. Le gémissement est inséparable de l'espérance, selon le témoignage de l'Apôtre, qui dit de lui-même et des plus parfaits : *Nous qui avons reçu les prémices de l'esprit, nous gémissons intérieurement dans l'espérance de l'adoption des enfants de Dieu* (2). L'âme gémit donc toujours au fond de son cœur embrasé d'amour. C'est l'effet de la blessure que l'amour lui a faite ; et le sentiment de l'absence la fait sans cesse gémir, surtout lorsqu'elle a reçu quelques douces et savoureuses communications de la part de l'Époux. Quand

(1) *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* — Ps., XVI, 45.

(2) *Nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes.* — Rom., VIII, 23.

il vient à s'éloigner, l'âme se trouve subitement dans l'isolement et dans la sécheresse ; voilà pourquoi elle ajoute :

**Vous avez fui comme le cerf.**

Dans les Cantiques, l'Épouse compare l'Époux au cerf et au chevreuil : *Mon Bien-Aimé est semblable au chevreuil et au faon du cerf* (1). Il lui ressemble, non-seulement parce que, comme le cerf, il se laisse voir rarement, aime la solitude et fuit la société ; mais encore, par la merveilleuse agilité avec laquelle il se montre et disparaît tout à coup. Il agit ordinairement de la sorte dans les visites qu'il fait aux âmes dévotes pour les consoler et les encourager ; puis il s'esquive et s'absente après ces visites pour les éprouver, les humilier et les instruire. C'est ce qui leur fait sentir plus vivement la douleur de l'absence, comme les paroles suivantes nous le montrent clairement :

Après m'avoir blessée.

C'est comme si elle disait : ce n'est donc pas assez de la peine et de la douleur que votre absence me fait souffrir habituellement ; il faut encore que, me blessant d'un trait d'amour et augmentant en moi la

(1) *Similis est dilectus meus capræ hinnuloque cervorum.* — Cant, H, 9.

passion et le désir de vous voir, vous preniez la fuite avec l'agilité du cerf, sans vous laisser saisir un instant.

Afin d'expliquer ce vers plus complètement, il est bon de remarquer qu'indépendamment de plusieurs sortes de visites que Dieu fait à l'âme pour augmenter son amour, il fait ordinairement vibrer certaines touches secrètes, qui, à la manière d'une flèche embrasée, blessent l'âme, la transpercent et la laissent toute en proie au feu d'amour, ce qu'on appelle, à proprement parler, les blessures d'amour, auxquelles l'âme fait ici allusion. Elles enflamment tellement la volonté, que l'âme va s'embrasant dans cette flamme d'amour, à tel point qu'elle semble s'y consumer, sortir hors d'elle-même, s'y renouveler tout entière, et, comme le phénix qui se consume et renaît de ses cendres, recevoir un nouvel être et une vie nouvelle. Le roi David nous le donne à entendre par ces paroles : *Mon cœur s'est enflammé et mes reins se sont changés; et, à mon insu, j'ai été réduit à rien* (1). Les inclinations et les affections que le prophète appelle ainsi ses reins, s'émeuvent sous l'influence de cet embrasement du cœur, et sont divinement transformés; l'âme, par amour, se réduit à rien et ne sait

(1) *Inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt; et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi. — Ps., LXXII, 21, 22.*

plus qu'aimer. Ce changement des reins est accompagné d'une peine si intense et d'un désir si ardent de voir Dieu, que la rigueur avec laquelle la traite l'amour semble intolérable à l'âme. Elle ne s'afflige point d'être ainsi blessée; elle voit bien plutôt son salut dans cette bienheureuse plaie; mais se voir laissée en proie à ce tourment d'amour, sans être blessée assez profondément pour en finir avec la vie de ce monde, afin de s'unir à son Epoux dans les ardeurs du parfait amour, c'est ce qui lui fait dire pour faire comprendre ou expliquer sa douleur:

Après m'avoir blessée.

C'est-à-dire, me laissant ainsi blessée et mourante de la plaie de votre amour, vous vous êtes caché avec la légèreté du cerf. La douleur qui pénètre l'âme est d'autant plus intense, que, d'un côté, l'affection de la volonté, par suite de la blessure d'amour que Dieu lui a faite, s'élève soudainement et avec transport à la possession du Bien-Aimé dont elle a senti la touche; tandis que, de l'autre, elle ressent tout aussitôt, avec une impression aussi vive, et son absence et le regret de ne pouvoir le posséder ici-bas comme elle le désire, regret qui lui arrache de douloureux gémissements.

Ces visites, en effet, ne ressemblent pas à d'autres,

que Dieu fait à l'âme pour la récréer et la satisfaire. Par celles-ci, Dieu se propose de la blesser plutôt que de la guérir, de l'affliger plutôt que de la contenter. Elles servent, en augmentant la connaissance et en ravivant le désir, à augmenter en même temps la douleur et l'anxiété de ne pas voir Dieu. Elles se nomment blessures spirituelles d'amour. Elles sont tellement savoureuses et désirables pour l'âme, qu'elle voudrait souffrir mille morts sous les coups de ces traits, qui ne la font sortir d'elle-même que pour l'unir à Dieu. C'est ce qu'elle explique dans le vers suivant :

Je suis sortie après vous en criant, et vous étiez déjà parti.

Les blessures d'amour ne peuvent être guéries que par celui qui les a faites. C'est pourquoi le feu dévorant de la plaie qu'elle éprouve, a fait sortir cette âme blessée à la suite de son Bien-Aimé, en lui arrachant de grands cris, afin qu'il la guérisse. Dans le langage de la vie spirituelle, cette expression «sortir» pour suivre Dieu s'emploie dans un double sens. C'est, d'abord, sortir de toutes les créatures, par l'horreur et le mépris qu'elles nous inspirent. C'est, ensuite, sortir de soi-même, en s'oubliant complètement par amour de Dieu. Lorsque, en effet, cet amour vient à s'emparer de l'âme aussi réellement



que nous le disons ici, il l'élève si haut que, non-seulement elle sort d'elle-même par cet oubli complet, mais que, de plus, elle se voit arracher avec violence tous les appuis qu'elle possédait, toutes ses manières d'agir, toutes ses inclinations naturelles, au point qu'il lui semble sortir même de son propre corps. Elle ne peut parler à Dieu que par ses cris, comme si elle voulait dire par là : O mon Epoux ! vous avez par cette touche puissante, par cette blessure d'amour, fait sortir mon âme, non-seulement de toutes choses, mais aussi d'elle-même, et vous l'avez élevée jusqu'à vous ; elle crie vers vous, elle s'est déjà dégagée de tout pour s'attacher uniquement à vous.

Et vous étiez déjà parti.

C'est comme si elle disait : Lorsque j'ai voulu m'arrêter à votre présence, je ne vous ai plus trouvé. Je suis restée dégagée de tout sans pouvoir vous saisir, suspendue, pour ainsi dire, entre ciel et terre. par un effet de l'amour, ne pouvant m'appuyer ni sur vous ni sur moi. Ce que l'âme appelle ici sortir pour aller chercher le Bien-Aimé, l'Epouse des Cantiques l'appelle se lever : *Je me lèverai et je ferai le tour de la ville ; je chercherai dans les rues et sur les places publiques celui qui est le Bien-Aimé de mon âme. Je l'ai*

*cherché et je ne l'ai pas trouvé.. Ils m'ont blessée* (1). Le mot *je me lèverai*, qu'emploie l'Épouse, indique un mouvement de bas en haut dans le sens spirituel. C'est aussi ce que l'âme entend ici par le mot «sortir»; elle renonce à sa manière d'agir, à son amour imparfait et bas, pour s'élever jusqu'à la hauteur de l'amour divin. L'Épouse dit encore qu'elle a été blessée parce qu'elle ne l'a pas trouvé, et l'âme dit à son tour que, blessée d'amour, elle a été abandonnée dans cet état, parce que celui qui aime est condamné à une vie toujours douloureuse durant l'absence du Bien-Aimé. L'âme qui déjà s'est livrée complètement à celui qu'elle aime, espère, en récompense, qu'à son tour son Bien-Aimé se livrera à elle, et il ne le fait pas encore. Elle a renoncé à tout et à elle-même pour son amour, et elle ne retire aucun avantage de son sacrifice, puisqu'elle ne possède pas celui qu'elle aime. Chez ceux qui sont sur le point d'arriver à l'état de perfection, la peine et le sentiment de l'absence de Dieu sont tellement violents qu'ils succomberaient à ces divines blessures, si le Seigneur ne les soutenait. Comme leur volonté est droite, leur esprit purifié et bien disposé pour Dieu, et qu'ils ont un peu goûté, comme nous l'avons dit, la dou-

(1) Surgam, et circuibo civitatem; per vicus et plateas quæram quem diligit anima mea; quæsiivi illum, et non inveni..... vulneraverunt me. — Cant., III, 2., v, 7.

ceur du divin amour qu'ils désirent par-dessus tout, ils souffrent au delà de tout ce qui se peut exprimer. De plus, il leur est montré comme à travers une petite ouverture un bien immense dont ils ne peuvent jouir, ce qui rend indescriptible leur peine et leur tourment.

---

## STROPHE II.

Les pasteurs qui nourrissent l'âme et la conduisent à Dieu. — L'intercession de ses fervents désirs. — La médiation des saints anges. — La persévérance dans la prière. — Martyre de l'âme qui aime, et qui par son amour souffre dans toutes ses puissances. — Discretion de l'amour.

---

Pasteurs, vous qui irez  
A la montagne en traversant les bergeries,  
Si vous voyez, par bonheur,  
Celui que j'aime le plus,  
Dites-lui que je languis, que je souffre et que je meurs.

### EXPLICATION.

L'âme veut employer des intercesseurs et des médiateurs auprès de son Bien-Aimé, et elle les prie de lui faire part de sa douleur et de sa peine. Il est naturel à l'amante, qui ne peut pas communiquer directement avec son Bien-Aimé, de le faire de la meilleure manière possible. Et ainsi l'âme veut se servir de ses affections, de ses désirs et de ses gémissements, comme d'autant de messagers, pour faire bien connaître les secrets de son cœur à son Bien-Aimé. Elle le leur demande par ces paroles :

Pasteurs, vous qui irez.

Elle nomme Pasteurs, ses désirs, ses gémisse-

ments, ses affections, parce qu'ils nourrissent l'âme de biens spirituels. L'office du pasteur est, en effet, de nourrir ceux qui lui sont confiés. C'est par ces dispositions que Dieu se communique à l'âme, et lui donne une nourriture divine ; dispositions sans lesquelles il se donne bien peu.

Puis elle ajoute : « Vous qui irez ; » comme si elle disait : Vous qui naîtrez du pur amour. Toutes les affections et tous les désirs ne s'élèvent pas jusqu'à Dieu ; c'est un privilège réservé uniquement à ce qui vient d'un véritable amour.

A la montagne en traversant les bergeries.

Elle appelle du nom de bergeries les hiérarchies et les chœurs des Anges ; car nos gémissements et nos prières traversent successivement leurs chœurs pour arriver jusqu'à Dieu. La montagne désigne Dieu lui-même, qui est la hauteur souveraine, et en qui, comme sur la cime d'une haute montagne, on découvre et l'on voit toutes choses, les bergeries supérieures et inférieures elles-mêmes, c'est-à-dire, les diverses hiérarchies des Anges qui lui offrent nos prières. C'est ce que l'Ange dit à Tobie : *Quand vous priez avec larmes et que vous ensevelissiez les morts, j'offrais vos supplications à Dieu* (1). On peut entendre

(1) Quando orabas cum lacrymis, et sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino. — Tob., XII, 12.

aussi par ces Pasteurs dont parle l'âme, les Anges eux-mêmes; parce que, non-seulement ils portent nos suppliques à Dieu, mais ils nous nourrissent des douces communications que Dieu nous accorde par leur médiation. Ils nous protègent et nous défendent contre les loups, qui sont les démons. Ce mot Pasteurs pouvant désigner ou les affections ou les Anges, l'âme désire que les uns et les autres lui servent d'intermédiaires entre elle et son Bien-Aimé, et elle leur dit à tous :

Si vous voyez, par bonheur.

Comme si elle disait : si mon bonheur voulait que vous jouissiez de sa présence, de manière à être vus et écoutés de lui. Et, en effet, quoique Dieu entende tout, qu'il sache tout et qu'il connaisse même, au témoignage de Moïse, les pensées les plus secrètes de l'âme (1), il semble cependant ne voir nos besoins que quand il y porte remède, et n'écouter nos prières que lorsqu'il les exauce. Toutes nos demandes ne parviennent à être écoutées favorablement, qu'au moment fixé par sa divine sagesse et lorsqu'elles ont été suffisamment répétées. C'est seulement alors qu'il semble voir et entendre. Nous en avons, dans

(1) Scio enim cogitationes ejus, quæ facturæ sit hodie. — Deut., xxxi, 21.

les Saintes Ecritures, de mémorables exemples. Les enfants d'Israël avaient gémi 400 ans dans la servitude d'Égypte, avant que Dieu dît à Moïse: *J'ai vu l'affliction de mon peuple, et je suis descendu pour le délivrer* (1). Et cependant, il l'avait toujours vue. C'est ainsi que l'Ange Gabriel, parlant à Zacharie, lui dit de ne pas craindre, parce que Dieu avait entendu sa prière, et lui accordait le fils qu'il lui demandait depuis bien des années (2). Et pourtant, Dieu l'avait toujours entendu. L'âme doit donc comprendre que, quoique Dieu n'exauce pas immédiatement les prières qu'elle lui adresse dans ses besoins, il ne laissera pas de l'assister en temps opportun. Si l'âme ne perd pas courage et persévère, il est, suivant la parole du Roi-Prophète, notre secours dans les circonstances favorables et dans les tribulations (3). C'est ce qu'elle veut dire ici par ces paroles: « Si vous voyez, par bonheur. » C'est-à-dire, si, par bonheur, le temps est venu où Dieu a dessein de m'accorder ce que je demande.

Celui que j'aime le plus.

(1) *Vidi afflictionem populi mei in Ægypto, et, sciens dolorem ejus, descendi ut liberem eum. — Exod., III, 7, 8.*

(2) *Ne timeas, Zacharia, quoniam exaudita est deprecatio tua, et uxor tua Elisabeth pariet tibi filium. — Luc., I, 43.*

(3) *Factus est Dominus refugium pauperi, adjutor in opportunitatibus in tribulatione. — Ps., IX, 40.*

C'est-à-dire, celui que j'aime par-dessus toutes choses. Cela est vrai, quand rien n'est capable de lui faire perdre courage, alors qu'il s'agit de travailler ou de souffrir pour le service de Dieu; et quand l'âme peut dire en toute vérité le vers suivant, c'est une preuve qu'elle l'aime par-dessus tout.

Dites-lui que je languis, que je souffre et que je meurs.

L'âme signale ici trois peines cuisantes : la langueur, la souffrance et la mort. L'âme, en effet, qui aime vraiment Dieu avec une certaine perfection, souffre ordinairement de son absence en trois manières, je veux dire dans ses trois puissances, l'entendement, la volonté et la mémoire. En parlant de l'entendement, elle dit qu'elle languit, parce qu'elle ne voit pas Dieu qui est la santé de l'entendement, comme il le dit par la bouche du roi David : *Je suis votre salut* (1). Elle dit de la volonté qu'elle souffre, parce qu'elle ne possède pas Dieu qui est le rafraîchissement et la joie de la volonté, selon ces paroles du même prophète : *Vous les ferez boire dans le torrent de vos délices* (2). Elle ajoute, à l'endroit de la mémoire, qu'elle se meurt. Se rappelant, en effet, qu'elle est privée de la vue de Dieu, qui est tout le

(1) *Salus tua ego sum.* — Ps., xxxiv, 3.

(2) *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* — Ps., xxxv, 9.



bien de l'entendement, et de sa possession, qui est toute la joie de la volonté; comprenant de plus que, par suite des périls et des tentations de cette vie, elle pourrait être à jamais séparée de Dieu; elle souffre des angoisses comparables à celles de la mort, dans l'incertitude où elle est de cette parfaite possession de Dieu, qui, comme le dit Moïse, est la vie de l'âme: *C'est lui qui est votre vie* (1).

Jérémie, dans ses Lamentations, expose à Dieu ces trois sortes de misères spirituelles, lorsqu'il dit: *Souvenez-vous de ma pauvreté, de l'absinthe et du fiel que j'ai bus* (2). La pauvreté regarde l'entendement, qui devrait posséder les richesses du Fils de Dieu, *en qui, selon l'expression de saint Paul, sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science divine* (3). L'absinthe, qui est une plante très-amère, se rapporte à la volonté, parce que c'est cette puissance qui savoure la douceur de la possession de Dieu, dont la privation la remplit d'amertume, d'après ce passage de l'Apocalypse, où l'Ange dit à saint Jean: *Prenez ce livre et mangez-le, et vous ressentirez de l'amertume dans vos entrailles* (4). Par les entrailles, il

(1) Ipse est vita tua. — Deut., xxx, 20.

(2) Recordare paupertatis, absinthii et fellis. — Thren., III, 49.

(3) In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. — Col., II, 3.

(4) Accipe librum, et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum. — Apoc., x, 9.

entend ici la volonté. Le fiel regarde, non-seulement la mémoire, mais encore toutes les puissances et toutes les forces de l'âme, dont il figure la mort, ainsi que l'enseigne Moïse dans le Deutéronome, quand il dit en parlant des damnés: *Leur vin sera le fiel des dragons, et le venin des aspics dont on ne peut guérir* (1). Ce qui signifie que la privation de Dieu est la mort de l'âme. Ces trois espèces de besoins et de peines ont aussi rapport aux trois vertus théologiques, la foi, la charité et l'espérance, qui sont corrélatives aux trois puissances de l'âme, l'entendement, la volonté et la mémoire.

Il faut remarquer que l'âme, dans ce vers, se borne à représenter ses misères à son Bien-Aimé, parce que celui qui aime avec discrétion ne demande pas ce qui lui manque et ce qu'il désire, mais se contente d'exposer ses besoins afin que le Bien-Aimé fasse ce qui lui plaira. C'est ce que fit aux noces de Cana la bienheureuse Vierge Marie, qui, sans demander formellement du vin à son Fils bien-aimé, se contenta de lui dire : *Ils n'ont pas de vin* (2). Et les sœurs de Lazare, au lieu de faire demander au divin Sauveur la guérison de leur frère, se bornèrent à lui faire

(1) *Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insana-bile.* — Deut., xxxii, 33.

(2) *Vinum non habent.* — Joan., ii, 3.

dire : *Celui que vous aimez est malade* (1). Et cela, pour trois raisons : la première, c'est que Notre-Seigneur sait mieux que nous ce qui nous convient ; la seconde, que le Bien-Aimé est plus ému de compassion en voyant la misère et la résignation de celui qui l'aime ; la troisième, que l'âme est plus en sûreté contre l'amour et l'esprit propres en représentant ce qui lui manque, qu'en demandant ce dont il lui semble avoir besoin. C'est précisément ce que l'âme fait ici. En se contentant d'exposer ses misères, elle dit équivalement : Je languis, mon Bien-Aimé seul est ma santé, dites-lui de me guérir ; je souffre, lui seul est ma joie, dites-lui de me réjouir ; je meurs, lui seul est ma vie, dites-lui de me faire vivre.

(1) Domine, ecce quem amas infirmatur. — Joan., XI, 3.

---

### STROPHE III.

Dieu se trouve par l'exercice des vertus et la pratique des bonnes œuvres.  
— Union de la vie contemplative et de la vie active. — Sacrifice des consolations spirituelles. — Guerre acharnée de l'âme fidèle contre ses trois grands ennemis, le monde, le démon et la chair dont elle triomphe par l'oraison et l'armure des vertus chrétiennes.

---

En cherchant mes amours,  
J'irai par ces montages et ces rivages,  
Je ne cueillerai pas de fleurs;  
Je ne craindrai pas les bêtes féroces,  
Et je franchirai les forts et les frontières.

#### EXPLICATION.

Voyant que, pour trouver son Bien-Aimé, il ne lui suffit pas de gémir et de prier, ni même de recourir à de puissants intercesseurs, et se sentant pressée de le chercher par un ardent désir et un grand amour, l'âme ne veut rien omettre de ce qui dépend d'elle pour réussir dans son entreprise. C'est qu'en effet, lorsqu'elle aime véritablement, l'âme ne néglige aucun moyen qui puisse lui faire trouver le Fils de Dieu, son Bien-Aimé; et, après avoir fait tout ce qui dépend d'elle, elle n'est pas encore contente et croit n'avoir rien fait. Elle se met donc à l'œuvre, elle le

cherche par elle-même et nous explique, dans cette troisième strophe, la méthode qu'elle suivra pour le trouver. Elle pratiquera les vertus et les exercices spirituels de la vie active et de la vie contemplative, et, dans ce but, elle renoncera aux plaisirs et aux délices. Dès lors, tous les efforts et les artifices du démon, du monde et de la chair, qui sont ses trois ennemis, seront impuissants à l'arrêter ou à l'entraver dans sa route. C'est pour cela qu'elle dit : « En cherchant mes amours. » C'est-à-dire, mon Bien-Aimé. L'âme déclare ici bien clairement que, pour trouver Dieu véritablement, il ne suffit pas de le prier de cœur et de bouche, ni même de recourir aux bonnes œuvres d'autrui, mais qu'il faut de plus agir par soi-même. Dieu, en effet, attache ordinairement plus de prix à une seule action de la personne même, qu'à beaucoup d'autres accomplies pour elle. C'est pourquoi l'âme, se souvenant des paroles de son Bien-Aimé : *Cherchez et vous trouverez* (1), se détermine à sortir, dans le sens expliqué plus haut, et à le chercher par ses œuvres, afin de ne pas manquer de le trouver, comme il arrive à ceux qui voudraient que Dieu ne leur coûtât que des paroles, et souvent encore bien mal dites, sans rien faire pour lui de ce qui peut les gêner. Il

(1) Quærite, et invenietis. — Luc., XI, 9.

en est même qui vont jusqu'à ne pas vouloir, pour lui plaire, quitter un endroit qui 'est à leur goût. Ils attendent ainsi tranquillement que la saveur divine leur vienne à la bouche et au cœur, sans faire un pas, sans se mortifier par le moindre sacrifice de leurs goûts, de leurs plaisirs et de leurs désirs inutiles. Tant qu'ils ne sortiront pas d'eux-mêmes, vainement ils l'appelleront à grands cris, ils ne le trouveront pas. L'Épouse des Cantiques avait d'abord cherché son Bien-Aimé de cette manière ; mais elle ne l'a trouvé qu'après être sortie pour le chercher ; et c'est ce qu'elle explique par ces paroles : *Durant la nuit j'ai cherché dans mon lit le Bien-Aimé de mon âme ; je l'ai cherché et je ne l'ai pas trouvé. Je me lèverai, je ferai le tour de la cité, je chercherai par les rues et les places publiques, celui qu'aime mon âme* (1). Et, après avoir passé par différentes épreuves, elle ajoute qu'elle l'a trouvé.

Donc, celui qui cherche Dieu en continuant à jouir de son repos et de ses douceurs, le cherche de nuit et ne le trouvera pas ; tandis que celui qui le cherche dans l'exercice et les actes des vertus, en renonçant au lit où il prend ses aises et ses délices, celui-là le

(1) In lectulo meo per noctes quæsiui quem diligit anima mea ; quæsiui illum, et non inveni. Surgam, et circuibo civitatem ; per vicos et plateas quæram quem diligit anima mea. — Cant., III, 4, 2. — Invenerunt me vigiles qui custodiunt civitatem. Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea. — *Ibid.*, 3, 4.

cherche de jour et le trouve; car, ce qu'on ne trouve pas dans l'obscurité de la nuit, apparaît dans les clartés du grand jour. L'Époux le fait bien comprendre, au Livre de la Sagesse, par ces paroles : *La Sagesse est pleine de lumière et ne se flétrit jamais; elle est vue facilement de ceux qui l'aiment, et ceux qui la cherchent la trouvent. Elle prévient leurs désirs, et se montre la première à eux. Celui qui se lèvera de bon matin pour la chercher ne se fatiguera pas, parce qu'il la trouvera assise à sa porte (1).* Ce qui nous fait comprendre qu'à peine l'âme est-elle sortie de la demeure de sa propre volonté et du lit où elle repose à son aise, qu'elle trouve la divine Sagesse, le Fils de Dieu son Époux. C'est pourquoi l'âme dit ici : « En cherchant mes amours. »

J'irai par ces montagnes et ces rivages.

Par les montagnes qui sont élevées, elle entend ici les vertus, d'abord à cause de leur élévation, et ensuite à cause des difficultés que l'on éprouve à les gravir. C'est par l'exercice de ces vertus, que l'âme s'établira dans la vie contemplative. Par les rivages

(1) Clara est, et quæ nunquam, marcescit sapientia, et facile videtur ab his qui diligunt eam, et invenitur ab his qui quærunt illam. Præoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. Qui de luce vigilaverit ad illam, non laborabit; assidentem enim illam foribus suis inveniet. — Sap., VI, 43, 44, 45.

qui sont bas, elle entend les mortifications, les pénitences et les exercices spirituels; et c'est ainsi qu'elle s'exercera tout à la fois à la vie active et à la vie contemplative. Pour avoir la certitude de trouver Dieu et pour faire l'acquisition des vertus, il est, en effet, nécessaire de s'adonner à la pratique de ces deux vies. L'âme veut donc dire dans ce vers: Afin de chercher mon Bien-Aimé, je m'appliquerai aux vertus les plus sublimes, et je m'abaisserai par les exercices de la mortification et de l'humilité. En d'autres termes, le moyen d'aller à Dieu est de faire le bien en lui, et de mortifier le mal en nous, comme elle va l'expliquer dans les vers qui suivent :

Je ne cueillerai pas de fleurs.

Pour aller à Dieu, il faut avoir un cœur qui soit libre, fort, dégagé de tout mal, et même de tout bien qui n'est pas purement Dieu. Aussi, l'âme indique-t-elle dans ces vers et dans les suivants la liberté et la force qui lui sont nécessaires pour le chercher. Elle dit en celui-ci qu'elle ne cueillera pas les fleurs qu'elle trouvera sur son chemin, c'est-à-dire qu'elle renoncera aux douceurs, aux plaisirs et aux délices qui peuvent se rencontrer dans la vie, et dont la jouissance ne pourrait que la retarder dans sa marche.

Ces biens sensibles sont de trois sortes. Il y a les biens temporels, les biens sensuels et les biens spi-



rituels; et comme tous occupent le cœur et empêchent, si l'on venait à s'y arrêter, ou à se reposer en eux, le dépouillement d'esprit indispensable pour aller droit à Notre-Seigneur, elle dit qu'elle ne cueillera pas de fleurs, comme si elle disait: Je ne m'arrêterai point aux douceurs et aux consolations de l'esprit, de sorte que rien ne pourra m'empêcher de chercher mes amours sur les montagnes des vertus et des peines. Elle se conforme ainsi au conseil que donne le prophète royal, lorsqu'il dit à ceux qui suivent cette route: *Si les richesses abondent, n'y mettez pas votre cœur* (1); ce qui s'entend aussi bien des plaisirs sensuels que des biens temporels et des consolations spirituelles. N'oublions donc pas que, non-seulement les biens temporels et les jouissances du corps embarrassent dans la voie qui conduit à Dieu, et lui sont opposés, mais que les consolations et les délices de l'esprit, quand on s'y attache ou qu'on les recherche avec un esprit de propriété, sont aussi des obstacles dans le chemin qui conduit à l'Époux Jésus-Christ, et qui n'est autre que la Croix. Celui donc qui veut avancer ne doit pas s'arrêter à cueillir ces fleurs, et il lui faut encore le courage et la force de dire:

Je ne craindrai pas les bêtes féroces,  
Et je franchirai les forts et les frontières.

(1) *Divitiæ si affluant, nolite cor apponere.* — Ps., LXI, 11.

Dans ces vers, l'âme désigne ses trois ennemis, le monde, le démon et la chair, qui lui font la guerre et rendent le chemin difficile. Par les bêtes féroces, elle entend le monde; par les forts, le démon; par les frontières, la chair.

Elle désigne le monde par les bêtes féroces. L'âme, en effet, qui commence à entrer dans le chemin de la perfection, voit le monde se présenter à son imagination, comme le feraient des bêtes féroces, en la menaçant et en lui montrant les dents; et cela surtout de trois manières. La première est qu'elle se voit menacée de la perte des faveurs du monde, de ses amis, de son crédit, de ses protecteurs et même de sa fortune. La seconde, qui ne semble pas moins redoutable que la première, est la perspective de ne jamais avoir de plaisirs ni de contentements en ce monde, et d'être privée de toutes les douceurs qu'il procure. La troisième est plus formidable encore; ce sont toutes les langues qui se déchaîneront contre elle, pour la tourner en ridicule; elle se verra en butte à tous les sarcasmes, à tous les opprobres, et il n'y aura plus pour elle que des mépris. Certaines âmes sont tellement effrayées quand ces difficultés viennent à se dresser devant elles, qu'il leur devient, non-seulement très-difficile de persévérer dans la lutte contre ces bêtes féroces, mais de pouvoir même faire le premier pas dans la voie de Dieu.

Quelques âmes généreuses ont parfois à combattre des monstres qui sont quelque chose de plus intérieur et de plus spirituel; ce sont des tentations, des tribulations, des peines très-variées, par lesquelles doivent passer ceux que Dieu appelle à une haute perfection. Il les éprouve et les purifie comme l'or dans la fournaise. C'est ce qu'enseigne le roi prophète quand il dit : *Les tribulations des justes sont nombreuses, mais le Seigneur les en délivrera* (1). Quant à l'âme fortement éprise, qui préfère son Bien-Aimé à toutes choses, et qui se repose sur son amour et sa protection, elle ne croit pas faire une grande chose en s'écriant : « Je ne craindrai pas les bêtes féroces. »

Et je franchirai les forts et les frontières.

Par les « forts, » elle entend les démons, qui sont la seconde classe de ses ennemis. Elle les appelle de ce nom, soit parce qu'ils s'efforcent avec une grande violence de lui fermer le passage du chemin; soit parce que leurs ruses sont plus perfides, leurs tentations plus fortes et plus difficiles à découvrir et à vaincre que celles qui proviennent du monde et de la chair; soit enfin parce qu'ils se fortifient du secours de ces deux ennemis, le monde et la chair, pour faire à l'âme une guerre cruelle. David la désigne par le

(1) *Multæ tribulationes justorum, et de his omnibus liberabit eos Dominus. — Ps., XXXIII, 20.*

même nom : *Les forts ont cherché mon âme pour la perdre* (1). Job a dit, lui aussi, en parlant de leur force : *Il n'y a pas, sur la terre, de pouvoir comparable au pouvoir de celui qui a été créé pour ne rien craindre* (2). C'est-à-dire, aucun pouvoir humain ne peut se comparer au sien ; il n'y a que la puissance divine qui lui soit supérieure, et qui puisse par sa lumière nous faire connaître ses artifices. L'âme qui doit triompher de sa force, ne le pourra que par l'oraison ; et elle ne sera capable de déjouer ses ruses que par l'humilité et la mortification. C'est dans ce sens que l'Apôtre saint Paul donne aux fidèles cet avis : *Revêtez-vous des armes de Dieu, afin que vous puissiez résister aux embûches du démon, puisqu'il ne s'agit pas de lutter contre la chair et le sang* (3). Par le sang, il entend le monde, et par les armes de Dieu, l'oraison et la Croix de Jésus-Christ ; c'est là que se trouvent l'humilité et la mortification.

L'âme ajoute qu'elle franchira les « frontières, » qui, dans sa pensée, sont les répugnances et les rébellions de la chair contre l'esprit. L'Apôtre rend témoignage

(1) *Alieni insurrexerunt adversum me, et fortes quæsierunt animam meam.* — Ps., LIII, 5.

(2) *Non est super terram potestas, quæ comparetur ei qui factus est ut nullum timeret.* — Job., XLI, 24.

(3) *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli ; quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem.* — Ephés., VI, 11, 12.

de cette vérité par ces paroles : *Car la chair combat par ses désirs contre l'esprit*, en s'opposant à son avancement dans la perfection (1). L'âme, pour passer ces frontières, doit surmonter les difficultés, et anéantir, par une forte détermination de l'esprit, tous les appétits sensuels et toutes les inclinations naturelles. Tant que ces affections subsisteront en elle, l'esprit leur restera tellement assujetti, que l'âme ne pourra parvenir à la vie véritable et aux délices spirituelles. C'est ce que saint Paul nous donne à entendre par ces paroles : *Si vous mortifiez par l'esprit les actions de la chair, vous vivrez* (2).

Voilà donc la ligne de conduite que l'âme se propose ici de tenir dans la recherche de son Bien-Aimé. C'est, d'abord, la constance et l'énergie, pour ne pas s'abaisser à cueillir les « fleurs ». C'est ensuite le courage, pour ne pas craindre les bêtes « féroces ; » c'est enfin la force, pour franchir les « forts » et les « frontières, » en ne s'occupant que d'avancer par les monts et les rivages des vertus, de la manière exposée plus haut.

(1) Caro enim concupiscit adversus spiritum. — Gal., v, 17.

(2) Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. — Rom., VIII, 43.

## STROPHE IV.

Dieu contemplé dans les créatures. — La main de Dieu leur imprime, en les créant, le cachet de sa divine beauté. — Les bosquets du ciel toujours frais et verts. — Les anges et les saints, fleurs du ciel.

---

O forêts! ô massifs!  
Plantés par la main de mon Bien-Aimé,  
O prairies toujours verdoyantes,  
Émaillées de fleurs,  
Dites-moi s'il vous a traversés?

### EXPLICATION.

L'âme vient de nous expliquer la manière d'entrer dans cette voie spirituelle. Elle consiste à renoncer à tout ce qui est plaisir et douceur, et à s'armer de courage pour vaincre les tentations et les difficultés. C'est là l'exercice de la connaissance de soi-même, qui est la première chose à faire pour arriver à la connaissance de Dieu. Dans cette nouvelle strophe, elle commence à s'élever, de la considération des créatures, à celle de son Bien-Aimé qui est leur Créateur. C'est qu'en effet, après l'exercice de la connaissance de soi-même, la considération des créatures se présente la première dans ce chemin spirituel. Elle nous fait connaître Dieu, en nous mon-

trant dans la création quelque reflet de sa grandeur et de son excellence, conformément à cette parole de saint Paul: *L'âme arrive à la connaissance de ce qui est invisible en Dieu, par la contemplation de ce qui a été fait dès la création du monde* (1).

L'âme s'adresse ici aux créatures, et leur demande des nouvelles de son Bien-Aimé. Remarquons avec saint Augustin, qu'en adressant cette demande aux créatures, c'est leur Créateur que l'âme considère en elles. Et ainsi, elle contemple dans cette strophe les éléments et les autres créatures inférieures, les cieux et ce qu'ils renferment, aussi bien que les Esprits Célestes.

O forêts! ô massifs!

Elle appelle « forêts, » les éléments qui sont la terre, l'eau, l'air et le feu. Comme les forêts sont remplies d'arbres et de plantes dont la diversité est agréable à l'œil, de même aussi les éléments sont peuplés d'une foule de créatures qu'elle salue du nom de « massifs, » à cause de la multitude et de la variété des créatures qui existent dans chaque élément. Nous voyons sur la terre d'innombrables variétés d'animaux et de plantes; dans l'eau, mille familles diverses de poissons; dans l'air, des oiseaux de

(1) *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur.* — Rom., I, 20.

toute espèce. Puis, le feu concourt avec les autres éléments à la formation et à la conservation de toutes ces créatures. Et ainsi, chaque sorte d'animaux vit dans son élément, où elle est placée et alimentée comme dans le bois et la région qui lui conviennent pour naître et se développer. Dieu l'ordonna ainsi dans la création, quand il commanda à la terre de produire les plantes et les animaux; à la mer et à l'eau, de se peupler de poissons; à l'air, de servir d'habitation aux oiseaux (1). C'est pourquoi l'âme, voyant que tout s'est fait conformément à ses ordres, dit le vers suivant :

Plantées par la main de mon Bien-Aimé.

Ce vers montre ce qu'elle considère particulièrement ici, à savoir que Dieu, qui est son « Bien-Aimé, » a pu seul, de sa main toute-puissante, créer et conserver les merveilles qui brillent dans cette surprenante variété de créatures. Aussi, dit-elle, remarquons-le bien, avec une intention très-marquée : « par LA MAIN de mon Bien-Aimé. » Dieu se sert, il est vrai, pour bien des choses de la main des Anges ou des hommes; mais quand il s'agit d'une création, c'est toujours à la sienne qu'est réservé ce privilège. Aussi, l'âme se sent-elle puissamment excitée à

(1) Gen., I, passim.



l'amour de son Bien-Aimé, par la considération des créatures, en voyant qu'elles ont été formées de ses propres mains. Elle continue :

Prairies toujours verdoyantes.

C'est le ciel que l'âme appelle ici « prairies toujours verdoyantes, » parce que les créatures qu'il renferme ont en partage une fraîcheur inaltérable, que le temps ne peut ni corrompre ni flétrir. Elles peuvent se comparer à des bosquets toujours frais et toujours verts, où les justes prennent leurs délices. Ce mot indique encore l'admirable variété des belles étoiles et des autres astres du ciel.

L'Eglise désigne de la même manière les choses célestes, lorsque, priant Dieu pour les âmes des défunts, elle leur adresse ces paroles : « Que Jésus-Christ, le Fils du Dieu vivant, vous place pour toujours dans les délicieux jardins de son Paradis, qui brillent d'une verdure éternelle (1). » L'âme dit aussi que ces « prairies » sont

Émaillées de fleurs.

Ces fleurs sont les Anges et les âmes saintes, qui

(1) Constituat te Christus; Filius Dei vivi, intra paradisi sui semper amœna virentia. — Brev. Rom., *Ordo commend. animæ.*

parent et embellissent ce lieu, comme un brillant et précieux émail orne un beau vase d'or très-fin.

Dites-moi s'il vous a traversées.

Cette demande est précisément ce que l'âme considère dans les créatures ; c'est comme si elle disait : Dites-moi quelles perfections il vous a données.

## STROPHE V.

Les harmonies du monde créé. — Multitude infinie des créatures. — Passage de Dieu dans la création. — Révélation par les créatures des perfections divines. — Le regard de Dieu sur les œuvres de ses mains. Beauté imprimée à toutes les créatures, dans l'ordre de la nature et dans l'ordre surnaturel, par l'Incarnation du Verbe.

---

En répandant mille grâces  
Il est passé en toute hâte par ces forêts,  
Et en les regardant,  
Sa seule figure  
Les a laissées revêtues de sa beauté.

### EXPLICATION.

C'est la réponse des créatures. Leur être, comme le dit saint Augustin dans l'endroit déjà cité, atteste à l'âme qui les interroge, en les considérant attentivement, la grandeur et l'excellence de Dieu. La doctrine renfermée dans cette strophe se réduit à ceci : Dieu a créé toutes choses avec une merveilleuse facilité et en un moment ; il a laissé en elles un reflet de ses perfections ; non content de les tirer du néant, il les a enrichies de grâces et de qualités innombrables ; il a établi entre elles une dépendance inviolable qui rehausse leur beauté ; et c'est par sa Sagesse, qui est le Verbe éternel, Fils unique de Dieu, qu'il a tout créé. L'âme dit donc :

En répandant mille grâces.

Ces « mille grâces, » répandues dans le monde par la divine Sagesse, désignent la multitude innombrable des créatures exprimée par le nombre qui paraît le plus élevé ; et l'âme leur donne ce nom, à cause des perfections dont Dieu les a comblées au moment où il les appelait à remplir l'univers.

Il est passé en toute hâte par ces forêts.

Passer par les « forêts » veut dire créer les éléments, que nous avons appelés de ce nom dans la strophe précédente. Celle que nous expliquons dit qu'il y est passé en répandant mille grâces, parce qu'il les a ornées de toutes les beautés de la création, qu'il les a, de plus, enrichies de mille perfections, et qu'il leur a donné le pouvoir de concourir à leur production et à leur conservation. Les créatures sont, en effet, une trace du passage de Dieu qui fait connaître quelque chose de sa grandeur, de sa puissance, de sa sagesse et des autres perfections divines. Ce vers ajoute qu'il est passé « en toute hâte, » comme pour dire que, parmi les œuvres de Dieu, les créatures sont infiniment au-dessous de l'Incarnation du Verbe et des mystères de la foi chrétienne, qui sont ses plus excellents ouvrages. C'est dans ces œuvres admirables qu'il a fait éclater plus merveilleusement ses divines perfections ; aussi, les a-t-il accomplies avec plus de soin. Tout

le reste a été fait, pour ainsi parler, à la hâte et comme en courant.

Et en les regardant,  
Sa seule figure  
Les a laissées revêtues de sa beauté.

Le Fils de Dieu est, comme l'appelle saint Paul, *la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance* (1).

Dieu n'a regardé toutes choses que par la «figure» de son Fils, et cela suffit pour leur donner, avec l'être, les grâces et les dons naturels qui les rendent accomplies et parfaites, selon ces paroles de la Genèse : *Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très-bonnes* (2). Les regarder ainsi, c'était les faire très-bonnes dans le Verbe son Fils; et, non-seulement il leur communiqua l'être et les grâces naturelles en les regardant comme nous l'avons dit, mais aussi cette seule figure de son Fils les a laissées revêtues d'une nouvelle beauté, puisqu'elle leur a communiqué l'être surnaturel. C'est lorsque, en se faisant homme, il éleva l'humanité jusqu'à une beauté divine, qu'elles participèrent à cette faveur incomparable. Comme il s'était uni, dans l'Incarnation, à une nature qui a quelque chose de commun avec elles, toutes

(1) Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus. — Hebr., I, 3.

(2) Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona. — Gen., I, 34.

les créatures furent admises à jouir de ce privilège, en sa personne adorable. C'est pour cela que le Fils de Dieu a dit de lui-même : *Si je suis élevé de terre, j'attirerai tout à moi* (1). Et ainsi, par les mystères sublimes de l'Incarnation de son Fils et de la gloire de sa Résurrection selon la chair, le Père n'a pas seulement embelli les créatures, mais nous pouvons dire qu'il les a laissées revêtues entièrement de beauté et de dignité.

(1) Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. — Joan., XII, 32.

---

## STROPHE VI.

La possession du Bien-Aimé, seul remède à la blessure d'amour. — Les messagers de Dieu. — La parfaite connaissance de Dieu. — Le jeu divin. — Dieu tout à la fois message et messenger.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Mais, immédiatement après ce qui vient d'être dit, l'âme, dans la lumière de la contemplation et dans la vive connaissance des créatures qui en résulte, voit clairement qu'il y a en elles une si grande abondance de grâces et de perfections que Dieu leur a données, qu'elles lui semblent toutes revêtues d'une admirable beauté et d'une vertu surnaturelle. Tout cela leur vient et leur est communiqué par cette divine et infinie beauté de la figure de Dieu, dont le regard revêt la terre et les cieux d'allégresse et de charmes. Aussi, David nous dit-il *qu'il ne fait qu'ouvrir la main, et qu'il remplit de ses bénédictions tous les êtres animés* (1). L'âme, blessée d'amour par ces traces du passage de son Bien-Aimé, qu'elle découvre dans les créatures, consumée du désir de voir cette divine

(1) *Aperis tu manum tuam, et imple omne animal benedictione.* — Ps., CXLIV, 16.

beauté d'où provient toute beauté visible, s'écrie dans la strophe suivante :

Ah ! qui pourra me guérir ?  
 Achevez de vous donner tout à moi ;  
 Ne m'envoyez plus  
 Désormais de messagers  
 Qui ne savent pas me dire ce que je veux.

#### EXPLICATION.

Les créatures ayant fait connaître à l'âme quelque chose de la beauté et de l'excellence de son Bien-Aimé par les traces que son passage a laissées en elles, son amour a grandi, et, par conséquent, la douleur qui résulte de son absence est devenue plus vive ; car, plus est parfaite la connaissance que l'âme a de Dieu, plus elle désire le voir et plus elle souffre d'en être séparée. Elle voit clairement que rien ne peut guérir sa langueur, si ce n'est la présence et la vue de son Bien-Aimé, et c'est pourquoi elle n'a de confiance en aucun autre remède. Aussi, le supplie-t-elle dans cette strophe de la faire jouir de sa divine présence. Elle lui demande donc de vouloir bien désormais ne plus se borner à des communications de quelque genre qu'elles puissent être, ou à lui découvrir certains vestiges de son excellence, parce que tout cela ne fait qu'augmenter l'ardeur de ses désirs et la douleur d'être privée de sa présence, qui seule



peut satisfaire sa volonté; et elle le conjure de se livrer vraiment à elle, et de la consumer dans les flammes d'un parfait amour. Voilà pourquoi elle dit :

Ah ! qui pourra me guérir ?

Comme si elle disait : Dans les plaisirs du monde, dans les satisfactions des sens, dans les consolations et les suavités spirituelles, je ne vois certainement rien qui puisse me guérir ou me contenter. Puisqu'il en est ainsi,

Achievez de vous donner tout à moi.

L'âme qui aime Dieu véritablement, ne peut trouver de satisfaction ou de contentement que dans sa possession. Tout ce qui n'est pas cette possession, loin de la satisfaire, ne fait qu'irriter le désir de le voir, qui la dévore comme une faim que rien ne peut rassasier. Les vues, les connaissances, les sentiments, ou toute autre communication qui lui viennent de son Bien-Aimé, et qui sont comme autant de messagers chargés de lui révéler quelque chose de ce qu'il est en lui-même, augmentent et réveillent plus ardente encore sa faim spirituelle. Ce sont des miettes de pain pour un appétit dévorant. L'âme, qui trouve insupportable de soutenir sa vie avec si peu de chose, s'écrie donc :

Achievez de vous donner tout à moi.

Quelque grande et sublime que soit la connaissance de Dieu, qui nous est donnée en cette vie, elle n'est jamais une lumière parfaite. C'est une connaissance nécessairement incomplète et fort éloignée des grandeurs de son objet. Connaître Dieu parfaitement, c'est le connaître dans son essence; et c'est ce que l'âme, qui ne peut se contenter de ces demi-communications, demande par ces vers :

Ne m'envoyez plus  
Désormais de messagers.

C'est-à-dire : ne permettez plus que, dorénavant, je vous connaisse d'une manière si imparfaite par ces messagers que vous m'envoyez, par ces rayons de lumière et ces sentiments qui sont si loin de répondre à tout ce que désire mon âme. Car, vous le savez, ô mon divin Epoux ! les messagers ne font qu'augmenter la douleur de l'âme qui souffre du désir de votre présence; les renseignements qu'ils lui donnent renouvellent sa plaie, et leur arrivée semble présager de nouveaux délais de la vôtre. De grâce, ne m'envoyez plus désormais de ces connaissances si éloignées de vos adorables perfections. J'ai pu m'en contenter jusqu'ici, parce que je ne faisais encore que commencer à vous connaître, et que je ne vous aimais pas avec un ardent amour; mais, maintenant que ces messages ne peuvent plus suffire à la

grandeur de mon amour, achevez de vous donner tout à moi. Ou, pour traduire la pensée de l'âme, en termes plus expressifs encore, elle semble dire à Celui qu'elle aime : Mon Seigneur et mon Epoux, donnez-vous tout à moi, et non plus par parcelles. Montrez-moi sans aucun voile ce que vous ne me faites voir que par de si étroites ouvertures. Communiquez-vous enfin à moi par vous-même et face à face, sans employer aucun intermédiaire, comme pour vous jouer de moi. Il semble parfois que, dans vos visites, vous allez m'enrichir du trésor de votre possession; et quand mon âme se recueille profondément pour en jouir, il est évanoui, et déjà elle l'a perdu. Ne dirait-on pas un jeu cruel? Livrez-vous donc enfin véritablement; donnez-vous tout entier à mon âme, afin que tout son être vous possède, et ne m'envoyez plus désormais de messagers,

Qui ne savent pas me dire ce que je veux.

Ce qui revient à dire : c'est vous que je veux tout entier, et eux ne savent ni ne peuvent me dire tout ce que vous êtes; rien sur la terre ni au ciel ne peut donner à l'âme la connaissance qu'elle désire avoir de vous. Et puisque vos messagers ne peuvent répondre à mes désirs, remplacez-les vous-même, et soyez à la fois le message et le messager.

---

## STROPHE VII.

La triple souffrance de l'amour. — La blessure d'amour faite par la beauté des créatures sans raison. — La plaie d'amour creusée par les inspirations des anges et les enseignements des hommes. — La mort d'amour causée par une impression de grâce indéfinissable. — L'infini de Dieu, abîme éternellement insondable.

---

Tous ceux qui s'occupent de vous, sans exception,  
Me parlent continuellement de vos mille grâces,  
Et tous me blessent encore davantage.  
Et surtout ce qui me fait mourir,  
C'est un je ne sais quoi, qu'ils ne font que balbutier.

### EXPLICATION.

L'âme vient de nous montrer qu'elle était, par suite de la connaissance que les créatures privées de raison lui avaient donnée de son Epoux, blessée ou malade de son amour. Maintenant elle nous fait comprendre que ce n'est plus une simple blessure, mais bien une plaie d'amour qui la fait souffrir; et cette plaie lui a été faite par une connaissance plus sublime de son Bien-Aimé, qui lui vient des créatures raisonnables plus nobles que les premières, c'est-à-dire, des Anges et des hommes. Mais elle ajoute qu'elle se meurt d'amour, et c'est l'effet de l'admirable immensité de Dieu, que ces créatures lui font entrevoir, sans

achever de la lui révéler pleinement. C'est ce qu'elle appelle « un je ne sais quoi, » parce qu'on ne saurait l'expliquer plus clairement. Toutefois, si elle ne peut en indiquer la nature, elle nous dit du moins qu'il produit sur elle une telle impression qu'il la rend mourante d'amour.

Nous voyons par là que les souffrances que l'amour du Bien-Aimé fait endurer à l'âme sont de trois sortes, qui répondent aux trois degrés de connaissances qu'on peut avoir de lui.

La première s'appelle une blessure légère et qui dure peu de temps ; elle lui vient de la connaissance qu'elle reçoit des créatures qui sont les moindres parmi les œuvres de Dieu. C'est de cette blessure, que nous appelons aussi maladie, que parle l'Épouse des Cantiques, lorsqu'elle dit: *Je vous en conjure, filles de Jérusalem* (nom par lequel elle désigne les créatures), *si vous rencontrez mon Bien-Aimé, dites-lui que je languis d'amour* (1).

La seconde se nomme plaie, parce que, plus profonde et de plus longue durée, elle transperce véritablement l'âme d'amour. Ce qui la produit en elle, c'est la connaissance de l'Incarnation du Verbe et des mystères de la foi, qui sont les plus grandes œuvres de Dieu, et qui révèlent son amour à un bien plus

(1) *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo.* — Cant., v, 8.

haut degré que toutes les merveilles de la création. Aussi, excitent-elles en l'âme un amour beaucoup plus ardent, de telle sorte que, si l'une de ces deux lumières ne fait à l'âme qu'une blessure légère, l'autre creuse en elle une plaie profonde et durable. L'Époux des Cantiques fait allusion à cette plaie, quand il dit: *Vous avez blessé mon cœur, ma sœur, mon Épouse; vous avez blessé mon cœur par l'un de vos yeux, et par un seul des cheveux de votre cou* (1). L'œil désigne la foi au mystère de l'Incarnation de l'Époux, et le cheveu signifie l'amour de ce mystère.

La troisième souffrance de l'amour est semblable à la mort. La plaie s'est envenimée cruellement, et l'âme tout entière se voit dans ce douloureux état; sa vie n'est qu'une mort continuelle, jusqu'à ce que l'amour, lui donnant le dernier coup, la transforme en lui-même et lui communique une nouvelle vie toute d'amour. L'âme se meurt de la sorte, parce qu'elle a reçu l'impression d'une connaissance très-sublime de la Divinité, qui est le « je ne sais quoi » que les créatures raisonnables ne font que balbutier. Cette impression n'est ni continuelle ni de longue durée, sans quoi la vie y succomberait. L'âme demeure donc mourante, et tous les jours davantage;

(1) *Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa, vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum, et in uno crine colli tui. — Cant., IV, 9.*

et comme elle vit toujours, elle meurt de ne pouvoir mourir. C'est l'amour impatient, comme celui qui transportait Rachel, et lui faisait dire à Jacob, dans l'ardent désir d'avoir une postérité : *Donnez-moi des enfants, ou je vais mourir* (1). Et le prophète Job disait de même : *Qui me donnera de voir celui qui a commencé à me broyer, achever son œuvre* (2) ?

L'âme dit donc ici que ce sont les créatures raisonnables qui lui font endurer ces deux sortes de souffrances d'amour, la plaie et la mort : la plaie, par ce qu'elles lui révèlent des mille grâces du Bien-Aimé, qui se montrent dans les mystères de la foi et de la Sagesse divine ; et la mort, par ce qu'elles ne font que balbutier. C'est un sentiment très-intense, et une connaissance très-sublime de la Divinité, qui la frappent quelquefois dans ce qu'elle entend dire de Dieu. Elle dit donc :

Tous ceux qui s'occupent de vous, sans exception.

Ce sont, nous l'avons dit, les créatures raisonnables, c'est-à-dire les Anges et les hommes, qui, seuls parmi la création, sont capables de s'occuper de Dieu, en comprenant quelque chose de ses perfections divines. Les Anges le font dans le ciel en contemplant son essence, et en jouissant par cette con-

(1) *Da mihi liberos, alioquin moriar.* — Gen., XXX, 4.

(2) *Quis det ut qui cœpit, ipse me conterat?* — Job., VI, 9.

temptation de délices inexprimables ; les hommes, sur la terre, en l'aimant et en désirant s'unir intimement à lui. Grâce à ces créatures, l'âme arrive à connaître Dieu d'une manière plus intime, tantôt par la considération de l'excellence qui l'élève au-dessus de toutes les choses créées, et tantôt par ce qu'elles nous apprennent de lui, les unes intérieurement, par des inspirations secrètes, comme le font les Anges, les autres extérieurement, par les vérités de l'Écriture-Sainte qu'elles nous enseignent. C'est pourquoi elle ajoute :

Me parlent continuellement de vos mille grâces.

Ils me rapportent des merveilles de la grâce et de la miséricorde que vous avez manifestées dans les œuvres de l'Incarnation et les vérités de la foi. Ils m'éclairent tous les jours d'une lumière plus vive ; et plus ils parlent, plus ils me découvrent en vous de nouvelles grâces.

Et tous me blessent encore davantage.

Car les inspirations des Anges, et les enseignements des hommes, ne font, en augmentant mon amour, qu'ajouter aux douleurs de ma blessure.

Et surtout ce qui me fait mourir,  
C'est un je ne sais quoi qu'ils ne font que balbutier.

Ce qui revient à dire : outre les plaies que me font



ces créatures en me découvrant en vous tant de grâces, il y a « un je ne sais quoi » qui produit en moi cet effet, et que je sens être ineffable. C'est une chose qu'on ne connaît pas, et qui reste tout entière à dire; c'est une trace sublime du passage de Dieu, qui se découvre à l'âme, et qui reste à poursuivre; c'est une connaissance de Dieu si élevée, qu'elle est absolument inexprimable. Voilà pourquoi elle l'appelle « un je ne sais quoi. » Oui, dit-elle, si ce que je comprends me blesse d'amour, ce que je ne puis parvenir à comprendre, et dont cependant j'ai un sentiment très-élevé, me fait mourir. Les âmes avancées en perfection ressentent parfois cette impression de grâce. C'est qu'en effet, et dans ce qu'elles peuvent entendre, voir ou connaître, et quelquefois, indépendamment de tout cela, Dieu leur accorde la faveur d'une dévotion ou d'un sentiment extrêmement élevé de son excellence et de sa grandeur. Ce sentiment, quand une âme l'éprouve, lui donne de Dieu des idées si grandes, qu'elle voit avec la clarté de l'évidence que tout lui reste à connaître en lui; et lorsqu'il s'unit en elle, à cette lumière intime, il lui fait tellement apprécier l'immensité divine, qu'à travers cette sublime connaissance de lui-même, que Dieu donne à l'âme, elle voit avec la même clarté l'impuissance où elle est de jamais le comprendre parfaitement.

Une des plus grandes faveurs que Dieu, pour quel-

ques instants, accorde à l'âme en ce monde, c'est de lui faire comprendre clairement, par le sentiment sublime qu'il lui donne de sa grandeur, qu'elle ne le comprendra jamais et que jamais elle ne le sentira tel qu'il est. C'est un état qui ressemble en quelque chose à celui des Bienheureux, admis à jouir dans le ciel de la vision intuitive. Là, ceux qui le connaissent davantage, comprennent plus distinctement l'infini qui leur reste encore à connaître; tandis que ceux qui sont moins élevés en gloire sont incapables de le concevoir au même degré. Il est bien vrai que celui qui n'aura pas fait l'expérience de cette vérité n'aura pas l'intelligence de mes paroles; mais l'âme qui en possède la science expérimentale me comprendra parfaitement; et c'est pour cela qu'elle appelle « un je ne sais quoi » ce qu'elle voit à découvrir encore en ce Dieu dont elle a déjà une si haute idée.

Comment, en effet, exprimer ce qu'on ne conçoit pas, alors même qu'on en a un sentiment aussi vif que profond? L'âme dit donc que les créatures ne font que lui balbutier ce mystérieux « je ne sais quoi, » parce qu'elles ne peuvent parvenir à le lui faire comprendre. C'est précisément ce que signifie le mot « balbutier, » emprunté à la langue des enfants, et qui révèle l'impuissance où l'on est, d'exprimer ou de faire entendre ce que l'on voudrait et ce que l'on devrait dire.

## STROPHE VIII.

Gémissements de l'âme qui aspire à être délivrée de l'esclavage du corps.  
— L'âme trouve en Dieu sa double vie, sa vie naturelle et sa vie spirituelle. — Antagonisme pénible de la vie naturelle du corps et de la vie spirituelle de l'âme. — Les flèches d'amour que lance à l'âme la connaissance des perfections divines.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Quelquefois aussi, l'âme reçoit sur les autres créatures, lorsque Dieu lui accorde la grâce de lui en faire connaître le sens spirituel, certaines illustrations qui ont quelque analogie avec celles dont nous venons de parler, bien qu'elles ne soient pas toujours aussi sublimes. Elles semblent alors lui donner à entendre quelque chose des perfections de Dieu, sans pouvoir parvenir à le faire comprendre. C'est donc encore « un je ne sais quoi » qu'elles ne font que balbutier. Aussi, l'âme continue-t-elle à se plaindre, en s'adressant à sa propre vie, dans la strophe qui suit :

Mais comment pouvez-vous subsister,  
O ma vie! puisque vous ne vivez pas là où vous vivez véridiquement  
Et que les flèches que vous recevez [tablement  
Suffisent à vous faire mourir  
Par suite de ce que vous concevez de votre Bien-Aimé ?

## EXPLICATION.

L'âme se voit mourir d'amour, elle vient de le dire. Elle voit en même temps que la mort n'achève pas son œuvre, et que, par conséquent, elle ne peut jouir de l'amour en toute liberté. Elle se plaint donc de la durée de sa vie selon la nature, qui retarde pour elle la possession de la vie surnaturelle et divine. Dans cette strophe, elle s'adresse à sa vie elle-même, en lui rappelant la douleur qu'elle lui cause, et voici ce qu'elle veut dire: O vie de mon âme! comment pouvez-vous continuer cette misérable existence, qui n'est pour vous qu'une mort de tous les instants, et la privation de la vraie vie spirituelle en Dieu? Comme si vous ne viviez pas plus véritablement en lui par votre essence, votre amour et vos désirs, que dans votre propre corps! Et quand cela ne suffirait pas à vous arracher à l'esclavage de ce corps de mort, pour vous faire vivre délicieusement de la vie de votre Dieu, comment pouvez-vous supporter de rester unie à une chair si fragile, puisque les blessures d'amour causées par les merveilles que vous révèle votre Bien-Aimé, sont si profondes, qu'elles peuvent, par elles-mêmes, vous dégager de ses liens? Et ainsi, tous les sentiments et toutes les lumières

que vous avez à son sujet sont autant de coups qui vous frappent et de blessures mortelles qui vous déchirent.

Mais comment pouvez-vous subsister [tablement?  
O *ma vie!* puisque vous ne vivez pas là où vous vivez véri-

Pour l'intelligence de ces vers, il faut savoir que l'âme vit beaucoup plus dans l'objet qu'elle aime, que dans le corps qu'elle anime, parce qu'elle ne tient pas sa vie du corps, à qui, au contraire, elle la communique, tandis que par son amour elle vit réellement dans ce qu'elle aime. Mais, outre cette vie d'amour par laquelle l'âme qui aime vit en Dieu, elle trouve encore en lui, comme toutes les autres créatures, sa vie radicale et naturelle, selon le mot de saint Paul: *En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être* (1); et la parole de saint Jean: *Tout ce qui a été créé, était vie en Lui* (2). L'âme, voyant donc qu'elle trouve en Dieu d'abord sa vie naturelle par l'être qu'elle possède en lui, et ensuite sa vie spirituelle par l'amour qu'elle lui porte, se plaint et se lamente de ce qu'une vie si fragile, dans un corps mortel,

(1) *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* — Act. XVII, 28.

(2) *Quod factum est in ipso vita erat.* — Joan., I, 4.

soit assez puissante pour l'empêcher de vivre de la vie forte, véritable et savoureuse que la nature et l'amour lui font trouver en Dieu. Aussi, redouble-t-elle ses gémissements en exprimant tout ce que lui fait souffrir l'antagonisme de ses deux vies, la vie naturelle qui anime le corps, et la vie spirituelle qu'elle a en Dieu ; continuellement en lutte l'une contre l'autre. Et comme il lui faut vivre en même temps de cette double vie, et dans l'ordre de la nature et dans l'ordre surnaturel, elle doit nécessairement ressentir de cruelles tortures, puisque la vie qui l'afflige l'empêche de savourer celle qu'elle appelle de tous ses vœux. C'est pour cela que la vie naturelle, en la privant de la vie spirituelle, où elle trouve son être et sa vie véritable et où l'amour a fixé toutes ses opérations et ses affections, lui semble une véritable mort. Pour faire mieux comprendre les rigueurs de cette vie si fragile, elle ajoute immédiatement :

Et que les flèches que vous recevez  
Suffisent à vous faire mourir.

Comment pouvez-vous subsister dans ce corps, puisque les coups ou les flèches de l'amour du Bien-Aimé qui blessent votre cœur, suffiraient pour vous ôter la vie ? Sous leur action, l'âme et le cœur sont tellement remplis de la connaissance et de l'amour de Dieu, qu'il s'opère en elle, on peut le dire, une sorte

de conception divine, et c'est pour cela qu'elle dit dans le vers suivant :

Par suite de ce que vous concevez de votre Bien-Aimé.

C'est-à-dire, de ce que vous comprenez de sa grandeur, de sa beauté, de sa sagesse, de sa grâce et de ses perfections.

---

## STROPHE IX.

La blessure d'amour ne se guérit que par la mort. — L'amour dérobe son cœur à celui qui aime. — Révélation évidente du véritable amour. — A quel signe reconnaître quand Dieu s'est emparé d'un cœur. — L'âme qui aime, comme suspendue dans l'espace. — L'ameur ne se paie que par l'amour. — Le désir du salaire éternel, qui est l'amour parfait.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Le cerf, atteint d'une flèche empoisonnée, ne peut trouver ni repos ni rafraîchissement. Il cherche de tous côtés un remède au feu qui le dévore, il se précipite dans toutes les eaux qu'il rencontre sur ses pas ; et, malgré tous ces moyens et tous ces remèdes, l'activité du poison, en suivant son cours, se fait sentir toujours davantage, et finit, lorsqu'elle a gagné le cœur, par lui donner la mort. Ainsi l'âme blessée, comme celle dont nous parlons, d'un trait puissant d'amour, ne cesse de chercher des remèdes à son mal, sans en trouver aucun. Loin de là, toutes ses pensées, toutes ses paroles, tous ses actes ne font qu'ajouter à sa douleur. Elle voit qu'il en doit être ainsi, et qu'il ne lui reste d'autre ressource que de se remettre entre les mains de celui qui l'a blessée, afin qu'il achève de lui donner, par la force de l'amour, le



**coup de la mort. L'âme se retourne donc vers son Epoux, l'auteur de tout ce qu'elle souffre, et lui adresse la strophe suivante :**

Puis vous avez blessé  
Ce cœur, pourquoi ne pas le guérir ?  
Et puisque vous me l'avez dérobé  
Pourquoi l'avez-vous ainsi laissé ;  
Et ne prenez-vous pas votre proie ?

## EXPLICATION.

L'âme s'adresse de nouveau à son Bien-Aimé, et se plaint du tourment qu'elle éprouve. Comme l'amour impatient qui la presse ne lui laisse ni paix ni trêve, elle expose de toutes les manières et répète sous mille formes différentes les angoisses qui la dévorent, jusqu'à ce qu'elle en ait trouvé le remède. Elle se voit seule, sans que personne puisse lui venir en aide; elle se sent blessée, sans pouvoir trouver d'autre médecin que son Bien-Aimé lui-même qui est l'auteur de sa blessure; c'est donc à lui qu'elle s'adresse. Elle lui demande d'abord pourquoi, après avoir blessé son cœur par l'amour que lui inspire la connaissance qu'il lui a donnée de lui-même, il ne l'a pas guérie en se montrant à ses yeux. Elle lui demande ensuite pourquoi, après le lui avoir ravi en la privant, par l'amour dont il l'a embrasée, de la faculté d'en disposer, il l'a laissée dans un état si vio-

lent. L'âme ne peut plus, en effet, disposer de son cœur; le cœur de celui qui aime ne lui appartient plus, puisqu'il l'a donné, en toute propriété et sans réserve à son Bien-Aimé. Elle lui demande enfin pourquoi il n'a pas pour toujours immergé ce cœur dans le sien, en se l'appropriant et en le transformant avec toute la perfection possible dans les splendeurs de la gloire. C'est pour cela qu'elle dit :

Puisque vous avez blessé  
Ce cœur, pourquoi ne pas le guérir?

Ce n'est pas d'avoir été blessée qu'elle se plaint, parce que, plus l'amant a de blessures, et plus il est satisfait; mais elle se plaint de ce que, après avoir blessé son cœur, il ne l'a pas guéri en lui donnant la mort. Les blessures d'amour sont si douces et si savoureuses qu'elles ne peuvent, tant qu'elles ne blessent pas à mort, remplir les désirs de l'âme. Voilà pourquoi elle dit: « Puisque vous avez blessé ce cœur, pourquoi ne pas le guérir? » ou, en d'autres termes: Puisque vous avez fait cette blessure qui s'est transformée en une plaie profonde, pourquoi ne pas guérir ce cœur en le faisant enfin mourir d'amour? C'est vous qui m'avez fait cette plaie et qui m'avez donné cette maladie d'amour, c'est à vous de la guérir vous-même par une mort d'amour. Ainsi, mon cœur blessé par la douleur de votre absence,

sera guéri par la gloire et les délices de votre divine présence. C'est dans ce sens que l'âme ajoute :

Et puisque vous me l'avez dérobé,  
Pourquoi l'avez-vous ainsi laissé ?

Dérober n'est autre chose que prendre le bien d'autrui pour se l'approprier ; et voilà ce que signifie la plainte que l'âme, par les paroles que nous venons de citer, adresse à son Bien-Aimé. Puisqu'il lui a dérobé son cœur en l'embrasant de son amour, et en lui ravissant la faculté d'en disposer, pourquoi l'a-t-il laissé dans cet état de souffrance au lieu de s'en emparer pour se l'approprier à tout jamais ? N'est-ce pas ainsi que le voleur dispose de l'objet qu'il a dérobé ? C'est ce qui fait dire de celui qui aime que son cœur lui a été ravi. C'est qu'en effet il est en dehors de lui, tout entier dans l'objet de son amour. Il ne lui reste donc plus de cœur pour lui-même, mais seulement pour celui qu'il aime. Voilà ce qui fera voir en toute évidence à l'âme, si elle aime Dieu purement ou non. Si elle l'aime véritablement, son cœur ne lui appartiendra plus à elle-même, elle ne s'inquiètera plus ni de ses jouissances ni de ses intérêts ; elle n'aura plus en vue que l'honneur, la gloire et le bon plaisir de Dieu ; car, plus le cœur conserve d'esprit de propriété, et moins il est à Dieu.

D'un autre côté, nous pouvons également recon-

naître à l'un de ces deux signes si Dieu nous a complètement ravi notre cœur : lorsque nous éprouvons des désirs ardents de le posséder, et lorsque nous ne pouvons prendre de plaisir qu'en lui, comme l'âme le fait paraître ici. Le cœur, en effet, ne saurait être en paix et en repos sans la possession de quelque objet ; et quand il ressent pour Dieu un brûlant amour, il est absolument dégagé de lui-même et de toute autre créature. Et comme il ne possède pas encore complètement ce qu'il aime, il est en proie à une peine en rapport avec le vide immense qu'il ressent en lui-même, peine qui se fait douloureusement sentir tant qu'il ne possède pas en plénitude l'objet seul capable de combler ses désirs. L'âme est alors semblable à un vase qui attend qu'on le remplisse, à un famélique qui aspire à rassasier sa faim, à un malade qui soupire après la santé, à un homme suspendu en l'air, sans savoir où poser le pied. Tel est l'état d'un cœur fortement épris de Dieu. C'est là ce que l'âme sent par une cruelle expérience, lorsqu'elle s'écrie : « Pourquoi l'avez-vous ainsi laissé ? » C'est-à-dire vide, affamé, seul, blessé, languissant d'amour et, pour ainsi dire, suspendu en l'air.

Et ne prenez-vous pas votre proie ?

Pourquoi ne prenez-vous pas ce cœur que votre amour a ravi, pour le remplir, le guérir, le rassasier,

le fixer et le faire reposer parfaitement en vous? L'âme embrasée d'amour, malgré toute sa conformité à la volonté de son Bien-Aimé, ne peut s'empêcher de désirer la récompense et le salaire de son amour. C'est pour cela qu'elle le sert; autrement, son amour ne serait pas véritable. Ce salaire et cette récompense ne sont autre chose, en réalité, qu'un accroissement d'amour, et l'âme ne saurait en vouloir d'autre, tant qu'elle n'est pas parvenue à l'amour parfait; car, l'amour, comme nous le donne à entendre le prophète Job, quand il décrit les mêmes angoisses et les mêmes désirs, ne se paie que par l'amour. *Comme le serviteur, dit-il, désire l'ombre, et comme le mercenaire attend la fin de son œuvre, ainsi j'ai compté des mois vides et des nuits de souffrances. Lorsque je dors, je me dis: Quand me lèverai-je? puis j'attends le soir, et les douleurs m'accablent jusqu'à ce que soit venue l'heure des ténèbres* (1). Ainsi, l'âme embrasée de l'amour de Dieu désire la consommation et la perfection de l'amour, afin d'y trouver un rafraîchissement parfait, comme le serviteur fatigué du poids de la chaleur désire le repos à l'ombre; et elle

(1) Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius prætolatur finem operis sui, sic et ego habui menses vacuos et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero, dicam: Quando consurgam? Et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras. — Job., VII, 2, 3, 4.

aspire à la fin de son œuvre avec l'impatience du mercenaire qui souhaite voir finir la sienne. D'après le langage du prophète, ce que souhaite le mercenaire, ce n'est pas, remarquons-le bien, la fin de sa peine, mais la fin de son œuvre, pour nous faire comprendre, ce que nous cherchons à expliquer, que l'âme qui aime n'aspire pas non plus à la fin de sa peine, mais bien à la fin, à la consommation et au couronnement de son œuvre, qui est d'aimer, c'est-à-dire, à l'accomplissement et à la perfection de l'amour de Dieu. L'âme, jusqu'à la réalisation de ses vœux, est toujours dans l'état où Job se dépeint; elle trouve les jours et les mois vides, et les nuits la fatiguent par leurs longues souffrances. D'où nous pouvons conclure que l'âme qui aime Dieu, ne doit ni vouloir, ni espérer d'autre récompense de ses services que la perfection de l'amour divin.

---

## STROPHE X.

La maladie d'amour. — Besoin immense de trouver le Bien-Aimé. — Obstacles, ennuis et souffrances de tout genre que rencontre l'âme en le cherchant. — L'amour vrai ne cherche et ne trouve de consolation qu'en Dieu. — La lumière surnaturelle des yeux de l'âme. — L'épouse fidèle ferme les yeux à tout ce qui n'est pas le Bien-Aimé.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

L'âme parvenue à ces transports d'amour ressemble à un malade affaissé sous le poids de son mal, qui a perdu le goût et l'appétit. Tous les aliments lui soulèvent le cœur; tout lui répugne, le tourmente et l'ennuie tant qu'il demeure en cet état. En présence de tout ce qui s'offre à sa vue, à son esprit, et à son cœur, il n'a qu'une idée fixe et un désir unique, la santé; tout ce qui ne peut contribuer à le réaliser, l'accable et le désole. Ainsi en est-il de l'âme en proie à la maladie d'amour que nous décrivons. Elle aussi reconnaît et sent en elle une triple et douloureuse disposition. D'abord, dans tous les événements et dans toutes ses occupations, elle se sent toujours torturée par ce désir de la santé, que son Bien-Aimé seul peut lui rendre; et, bien qu'elle se voie forcée malgré elle de s'employer à une foule de choses, son cœur est toujours comme perdu en lui. De là résultent la seconde disposition, le dégoût pour toutes

choses; et la troisième, le tourment, la fatigue et l'ennui que lui cause toute communication avec les créatures.

Dans ce qui précède, on voit clairement la raison de tout ce que nous venons de dire. La bouche de l'âme, je veux dire la volonté, est tellement affectée, tellement imprégnée de la saveur de l'amour de Dieu qui est son aliment, que, dans toutes les conjonctures qui surviennent, dans tous ses rapports avec quelque créature que ce soit, sans pouvoir s'arrêter à aucun autre goût, sans faire la moindre attention aux personnes qui l'entretiennent, cette même volonté se porte à l'instant vers son unique objet: elle cherche son Bien-Aimé, et veut jouir de lui dans tout ce qui s'offre à elle. Elle imite en cela Marie-Madeleine au tombeau. Pressée d'un ardent amour, cette sainte amante parcourait le jardin à la recherche de son Bien-Aimé, et se figurant que celui qu'elle avait devant les yeux était un jardinier, elle lui dit, sans se donner le temps de raisonner ou de réfléchir davantage: *Si c'est vous qui l'avez enlevé, dites-moi où vous l'avez déposé et je l'emporterai* (1). L'âme dont nous parlons est consumée du même besoin de le trouver en tout; et comme elle ne l'y trouve pas selon ses désirs, comme elle ressent, au contraire, une impres-

(1) *Si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti eum, et ego eum tollam.* — Joan., xx, 16.



sion tout opposée, elle n'y peut prendre aucun goût, et tout lui devient une cause de tourment qui atteint parfois le plus cruel degré d'intensité. Aussi, ces âmes souffrent-elles profondément dans les relations qu'elles ont avec le monde et dans toutes leurs autres affaires, parce que tout, au lieu de les aider dans leur dessein, ne fait que les contrarier.

L'Épouse des Cantiques nous fait bien comprendre ces trois propriétés de l'amour impatient, quand elle cherchait son Epoux : *Je l'ai cherché, dit-elle, et je ne l'ai pas trouvé. Les gardes qui parcourent la ville m'ont rencontrée; ils m'ont frappée et blessée; ils m'ont pris mon manteau* (1). Ces gardes qui parcourent la ville représentent les relations du monde. Lorsque l'âme les rencontre sur son passage en allant à la recherche de son Dieu, elle n'y trouve que des causes d'une multitude de douleurs cuisantes, de tourments amers et de profonds dégoûts, puisque, non-seulement elle n'y rencontre pas ce qu'elle cherche, mais qu'ils l'empêchent encore de parvenir à ce qu'elle désire. Ceux qui défendent les remparts de la cité, qui est la contemplation, pour s'opposer à l'entrée de l'âme dans ce séjour, ce sont les démons et les affaires du monde. C'est pour cela

(1) Quæsi, et non inveni illum... invenerunt me custodes qui circumtebant civitatem : percusserunt me, et vulneraverunt me : tulerunt pallium meum mihi. — Cant., v, 6, 7.

que ces redoutables ennemis lui arrachent le manteau de paix et de repos qui la protège dans une contemplation pleine d'amour. Toutes ces causes réunies accablent l'âme de mille peines et de mille ennuis. Aussi voyant que, tant qu'elle demeure en cette vie privée de la vue de son Dieu, elle ne peut trouver dans les créatures aucun allègement à sa peine, elle continue d'adresser ses supplications à son Bien-Aimé dans les vers qui suivent :

Éteignez mes ennuis,  
Puisque personne n'est capable de les faire disparaître,  
Et que mes yeux vous voient,  
Puisque vous êtes leur lumière,  
Et que je ne veux les avoir que pour vous.

#### EXPLICATION.

L'âme demande maintenant à son Bien-Aimé de vouloir bien mettre un terme aux désirs et aux peines qui la tourmentent, puisque lui seul, à l'exclusion de tout autre, en a le pouvoir. Elle demande de plus, pour ses yeux intérieurs, la grâce de le contempler, puisque lui seul est la lumière qui les fait voir, et que, d'ailleurs, elle ne veut s'en servir que pour le regarder, sans jamais leur donner en pâture aucun autre objet. Elle dit donc :

Éteignez mes ennuis.

Le désir de l'amour a cette propriété, nous venons

de le voir, que tout ce qui ne se rapporte pas à son objet fatigue, ennuie et aigrit la volonté, parce qu'elle ne voit pas réalisé ce qu'elle ambitionne.

L'âme donne le nom d'ennuis à tous ces tourments causés par le désir de voir Dieu ; et comme ils ne peuvent disparaître que par la possession du Bien-Aimé, elle lui demande de les éteindre par sa présence, qui en apaisera les ardeurs, à peu près comme l'eau fraîche fait cesser les tourments d'une personne accablée de chaleur et dévorée par la soif.

L'âme se sert ici du mot éteindre, pour donner à entendre qu'elle est consumée par le feu de l'amour.

Puisque personne n'est capable de les faire disparaître.

Pour attendrir le Bien-Aimé et lui persuader plus efficacement d'exaucer ses prières, elle ajoute que lui seul, à l'exclusion de tout autre, est capable de la satisfaire, et c'est à lui qu'elle demande de vouloir bien lui seul éteindre ses ennuis. Nous remarquerons ici que Dieu est bien près de consoler l'âme dans ses peines et de la satisfaire dans ses désirs, lorsqu'elle ne trouve et ne recherche ni aucune satisfaction, ni aucune consolation en dehors de lui. Aussi, l'âme qui, en dehors de Dieu, ne trouve rien qui soit capable d'alléger ses peines, ne peut-elle rester

longtemps sans recevoir quelque visite du Bien-Aimé.

Et que mes yeux vous voient.

c'est-à-dire, que je vous voie face à face, des yeux de mon âme,

Puisque vous êtes leur lumière.

Dieu est la lumière surnaturelle des yeux de l'âme, qui, privée de cette divine lumière, reste dans les ténèbres. Mais son amour la porte encore à l'appeler ici la lumière de ses yeux, comme font les amants qui donnent souvent ce nom aux personnes qu'ils aiment (1), afin de montrer par cette expression l'ardeur de leur amour. Voici donc ce que l'âme veut dire dans les deux vers qui précèdent. Puisque mes yeux n'ont d'autre lumière que vous, et que cette lumière que je trouve en vous me vient à la fois et de la nature et de mon amour, « que mes yeux vous voient. » C'est cette lumière que regrettait le roi prophète, lorsqu'il disait avec douleur : *La lumière de mes yeux me fait elle-même défaut* (2). Et Tobie disait, lui aussi, dans le même sens : *Quel plaisir peut-il y avoir pour moi, puisque je suis assis dans les téné-*

(1) Locution espagnole qui n'est pas usitée en France.

(2) *Lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum.* — Ps., XXXVII, 14.

*bres, et que je ne vois pas la lumière du ciel (1) ? Il exprimait ainsi le désir de jouir de la claire vision de Dieu, puisque le Fils de Dieu, comme l'enseigne l'apôtre saint Jean au livre de l'Apocalypse, est la lumière du ciel. La Cité céleste n'a besoin ni de soleil, ni de lune pour l'éclairer ; elle est illuminée de la divine clarté, et cette lumière est l'Agneau (2).*

Et que je ne veux les avoir que pour vous.

L'Épouse veut, par ces paroles, obliger l'Époux à lui laisser voir la lumière de ses yeux, non-seulement par la raison que, n'en ayant pas d'autre, elle restera, si elle en est privée, dans d'épaisses ténèbres, mais encore parce qu'elle ne veut les avoir pour aucun autre objet que pour lui. S'il est juste que l'âme qui arrête les yeux sur quelque objet en dehors de Dieu soit privée de cette divine lumière, puisqu'elle met, par son infidélité, obstacle à son épanouissement, il est aussi convenable que celle qui ferme les yeux à toutes les choses créées pour ne les ouvrir qu'à Dieu seul, soit illuminée des clartés divines.

(1) *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et lumen cœli non video? — Tob., v, 12.*

(2) *Civitas non eget sole neque luna, ut luceant in ea ; nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus. — Apoc., XXI, 23.*

## STROPHE XI.

Empressement de l'Époux à exaucer les prières de l'épouse. — Dieu présent aux âmes par son essence, par sa grâce, par les effets de son amour. — Désir immense qu'éprouve l'âme fidèle de voir Dieu dans sa gloire, fût-ce au prix de mille morts. — Pourquoi dans l'ancienne loi on craignait de mourir, tandis que dans la loi nouvelle les âmes pures désirent la mort. — La maladie d'amour guérie par l'amour.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

L'Époux des âmes a tant d'amour pour elles, qu'il ne peut les voir souffrir longtemps dans la solitude, comme celle qui nous occupe. Il le dit par la voix du prophète Zacharie : leurs plaintes et leurs douleurs *le touchent à la prunelle de l'œil* (1), surtout quand les peines de ces âmes, comme celle dont il s'agit ici, viennent de l'amour qu'elles lui portent. *Avant qu'elles crient*, dit aussi le prophète Isaïe, *je les exaucerai; quand elles auront encore la parole sur les lèvres, je les écouterai* (2). Et le Sage a dit dans le même sens que *si l'âme cherche le Seigneur avec la même ardeur qu'elle chercherait un trésor, elle le trou-*

(1) Qui enim tetigerit vos tangit pupillam oculi mei. — Zach., II, 8.

(2) Antequam clament ego exaudiam; adhuc illis loquentibus, ego audiam. — Is., LXV, 24.

*vera* (1). L'âme embrasée d'amour cherche donc son Bien-Aimé avec plus d'ardeur que tous les trésors du monde, puisqu'elle a renoncé à tout et qu'elle s'est complètement détachée d'elle-même pour lui plaire. Aussi, semble-t-elle nous donner à entendre par ses paroles qu'il a daigné, à ses ardentes prières, lui faire sentir sa présence d'une certaine manière spirituelle, qui, en lui montrant quelques reflets admirables de la divine beauté, accroît sa ferveur et son brûlant désir de voir Dieu. Il arrive parfois que l'on jette de l'eau sur le feu d'une forge pour l'attiser davantage et pour augmenter l'intensité de la chaleur. Le Seigneur en agit de même envers certaines âmes en proie à ces langueurs d'amour. Il leur fait entrevoir quelque chose de son incomparable excellence, afin d'exciter leur ferveur, et de les disposer ainsi plus parfaitement à recevoir les grâces qu'il se prépare à leur accorder. L'âme, ayant vu et senti dans une certaine mesure le souverain bien et l'admirable beauté que cache l'obscurité de cette mystérieuse présence, se meurt du désir de voir tomber ses voiles, et elle l'exprime dans la strophe suivante :

Découvrez votre présence,  
Que votre vue et votre beauté me donnent la mort ;

(1) Si quæsieris eam quasi pecuniam, et sicut thesauros effoderis illam, scientiam Dei invenies. — Prov., II, 4, 5.

Considérez que la maladie  
D'amour ne peut se guérir  
Que par la présence et la figure de l'objet aimé.

## EXPLICATION.

Désirant ardemment que ce grand Dieu dont l'amour lui a ravi et blessé le cœur la possède pleinement, et se voyant incapable de supporter plus longtemps les peines qui la dévorent, l'âme s'adresse résolûment à son Bien-Aimé, et le supplie par ces vers de se montrer à elle dans toute sa beauté, c'est-à-dire, de lui faire voir son essence divine. Elle espère que cette vue lui donnera la mort, et brisera les liens qui, en l'enchaînant dans la prison de son corps, l'empêchent de voir son Dieu et d'en jouir selon la plénitude de ses désirs. Elle représente donc à son Bien-Aimé le martyre continuel que l'amour et les désirs impétueux de son cœur lui font endurer pour lui; martyre qui ne pourra cesser que par la glorieuse vue de l'essence divine :

Découvrez votre présence.

Dieu peut être présent à l'âme de trois manières différentes. D'abord, par son essence. Cette présence essentielle de Dieu est le partage, non-seulement des âmes vertueuses et saintes, mais encore, des âmes coupables et ensevelies dans le péché mortel, et



même de toutes les créatures. C'est par cette présence que Dieu leur communique à toutes l'être et la vie; et si elle venait à leur manquer, elles cesseraient d'être et retomberaient dans le néant. L'âme ne perd donc jamais cette sorte de présence. En second lieu, par sa présence de grâce. C'est par cette sorte de présence, qui est la grâce sanctifiante, que Dieu habite en l'âme avec d'ineffables délices, et lui témoigne sa divine satisfaction. Toutes les âmes ne jouissent pas de cette présence; celles qui tombent en péché mortel en sont privées, et nul ne peut savoir, d'une manière naturelle et certaine, s'il la possède. Enfin, Dieu se rend présent à l'âme par les effets de l'amour spirituel; présence qui se fait sentir aux âmes pieuses de bien des manières différentes, qui toutes sont destinées à les remplir de consolation, de délices et de joie. Toutefois, ces présences spirituelles sont voilées comme les autres présences divines, dans lesquelles Dieu ne se montre pas tel qu'il est, parce que la condition de cette misérable vie ne le permet pas. On peut donc dire de toutes et de chacune d'elles :

Découvrez votre présence.

L'âme, étant parfaitement sûre que Dieu lui est toujours présent au moins par son essence, n'implore pas de lui cette grâce, mais elle lui demande de vou-

loir bien lui faire voir et lui manifester la splendeur de son être et de sa beauté divine, cachée sous le voile de cette présence qui lui est accordée, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre surnaturel, soit par les effets de l'amour. La présence essentielle de Dieu donne à l'âme l'être naturel, sa présence spirituelle l'élève à la perfection; ce n'est point assez pour elle, elle voudrait encore se voir couronnée de gloire par la manifestation complète de ses gloires éternelles. Mais, à en juger par la ferveur ardente et les ardents désirs que lui inspire l'amour, la présence qu'elle supplie le Bien-Aimé de lui découvrir, doit s'entendre surtout d'une certaine présence amoureuse dont il l'a fait jouir précédemment, et qui était si admirable qu'elle a vu et senti, en quelque manière, l'infini caché sous ces voiles. Dieu lui avait alors fait entrevoir certains rayons de sa divine beauté; et cette vue a produit sur elle une telle impression, que, dans l'ardeur des désirs qui l'entraînent vers le bien immense caché sous ces voiles à demi-transparentes, elle tombe, pour ainsi dire, en défaillance. Le roi David éprouvait les mêmes sentiments, qu'il exprimait par ces paroles: *Mon âme est consumée de désirs, elle tombe en défaillance en entrant dans les parvis du Seigneur* (1). Les désirs que l'âme éprouve

(1) Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. — Ps., LXXXIII, 3.

alors de se perdre dans ce souverain Bien qui lui est tout à la fois présent et caché, sont si ardents, qu'ils la font tomber en défaillance. Vainement il se cache à ses yeux, l'âme n'en sent pas moins très-vivement le bien immense qui se dérobe ainsi à elle, et dont la possession lui serait si délicieuse. Voilà pourquoi elle se voit attirée et emportée vers ce Bien avec une force plus irrésistible que l'attraction naturelle qui entraîne un objet vers son centre de gravité. Aussi, dans l'ardeur de ces désirs qui la pénètrent jusqu'au fond des entrailles, elle ne peut plus se contenir et s'écrie :

Découvrez votre présence.

C'est ce qu'éprouva Moïse, sur le mont Sinaï, en la présence de Dieu. Il entrevit, d'une manière si sublime et si profonde, quelques rayons de la grandeur et de la beauté divine, que, ne pouvant résister au désir de les connaître plus parfaitement, il pria par deux fois le Seigneur de lui découvrir sa gloire : *Vous avez dit : Je te connais par ton nom, et tu as trouvé grâce devant moi. Si donc j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-moi votre face, afin que, moi aussi, je vous connaisse, et que je trouve devant vos yeux la grâce parfaite que je désire, c'est-à-dire, le parfait amour qui résulte dans l'âme de la vue de la gloire*

de Dieu (1). *Non*, lui répondit le Seigneur, *tu ne peux voir mon visage, parce qu'il est impossible à l'homme de me voir sans mourir* (2). Ce qui revient à dire : Tu me demandes une chose difficile, Moïse ; la beauté de mon visage et les délices de la vision de mon essence sont si grandes, que ton âme est incapable d'en supporter la vue, tant qu'elle participe à la faiblesse de la vie mortelle. L'âme ressent de cette vérité une conviction profonde, qui lui vient ou de la réponse que Dieu fit autrefois à Moïse, ou du sentiment intime de ce qui reste caché dans la divine présence dont elle a été favorisée. Elle sent parfaitement que, durant les jours de cette misérable vie, elle ne peut le voir dans tout l'éclat de son éblouissante beauté, puisque les moindres rayons qui s'échappent à travers la transparence du voile qui les couvre, la font tomber en défaillance. Aussi, prévient-elle la réponse que Dieu pourrait lui faire comme à Moïse, en s'écriant :

Que votre vue et votre beauté me donnent la mort.

Puisque les délices que procure la vision de votre

(1) Cum dixeris : Novi te ex nomine, et invenisti gratiam coram me. Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut sciam te et inveniam gratiam ante oculos tuos.— Exod., xxxiii, 42, 43.

(2) Non poteris videre faciem meam ; non enim videbit me homo, et vivet. — Ibid., 20.

essence et de votre beauté sont si grandes qu'il m'est impossible de les supporter en cette vie, et qu'il me faut mourir pour les voir, que votre vue et votre beauté me donnent la mort.

Il y a deux êtres dont la vue donne, quoique d'une manière bien différente, la mort à l'homme, qui ne peut en supporter l'irrésistible effet : l'un est le basilic dont l'aspect fait, dit-on, mourir subitement ; l'autre est Dieu. Dans le basilic, ce qui cause la mort, c'est la violence du poison ; en Dieu, c'est l'immensité du bonheur et de la gloire. L'âme ne fait donc rien de bien extraordinaire, lorsqu'elle aspire à mourir par la contemplation de la beauté divine, afin d'en jouir éternellement. Si elle pouvait avoir subitement la moindre idée de l'incomparable beauté de Dieu, elle ne se contenterait pas d'aspirer à mourir seulement une fois pour la contempler pendant l'éternité, mais elle endurerait avec d'inexprimables transports de joie mille morts plus cruelles les unes que les autres pour la voir, ne fût-ce qu'un seul instant. Et après avoir joui de cette vue, elle demanderait encore avec instance de souffrir les mêmes tortures pour la revoir de nouveau, ne fût-ce qu'un espace de temps aussi éphémère.

Pour entrer plus avant encore dans l'intelligence de ce vers, il faut savoir qu'en aspirant à mourir par la vue et la beauté du Bien-Aimé, l'âme ne parle que

d'une manière conditionnelle, c'est-à-dire, dans la supposition qu'il lui soit impossible de le voir sans mourir. S'il n'en était pas ainsi, comme le désir de la mort est une imperfection naturelle, elle ne ferait pas cette prière. Mais comme cette vie corruptible et mortelle ne peut coexister avec la vie immortelle et incorruptible de Dieu, l'âme s'écrie :

Que votre vue et votre beauté me donnent la mort.

Saint Paul enseignait cette doctrine aux Corinthiens, lorsqu'il écrivait : *Nous ne voulons pas être dépouillés mais revêtus, afin que ce qui est mortel en nous soit absorbé dans la vie* (1). Ou, en d'autres termes, nous ne voulons pas être dépouillés de la chair, mais revêtus de la gloire. Aussi, considérant qu'il ne peut vivre à la fois et dans la gloire et dans une chair mortelle, l'Apôtre ajoute, en écrivant aux Philippiens, qu'il désire être délivré de son corps, afin de vivre avec le Christ (2).

Mais ici se présente une difficulté. Comment se fait-il que les enfants d'Israël redoutaient et fuyaient la vue de Dieu dans la crainte de mourir, ainsi que le dit Manné à sa femme (3), tandis que l'âme désire,

(1) *Nolumus expoliari sed superventiri, ut absorbeat in vitam.* — II, Cor., v, 4.

(2) *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo.* — Philip., I, 23.

(3) *Morte moriemur, quia vidimus Deum.* — Indic., XIII. 22.

tout au contraire, que la vue du Seigneur lui donne la mort?

On peut répondre qu'il y a de cette différence une double raison.

D'abord, ceux-là mêmes qui mouraient à cette époque dans la grâce de Dieu, ne pouvaient être admis en sa présence avant la venue du Christ. Il leur était donc bien plus avantageux de jouir de la vie naturelle, et de vivre dans la chair en travaillant à accroître leurs mérites, que d'être exilés dans les limbes sans pouvoir mériter, et de souffrir dans les ténèbres de l'éloignement spirituel de Dieu. On regardait donc alors une longue vie comme une grande grâce et un bienfait signalé.

La seconde raison tient à la différence de l'amour. Avant la venue de Jésus-Christ, l'amour n'était pas assez fort, et ne rapprochait pas assez étroitement les hommes de Dieu, pour les empêcher de craindre de mourir en le voyant. Maintenant, au contraire, sous la loi de grâce, l'âme peut immédiatement après sa sortie du corps jouir de la vue de Dieu. Il lui est donc plus profitable aujourd'hui d'aspirer à rester peu de temps sur la terre et à mourir, afin de voir son Dieu. Et lors même que l'âme n'aurait pas immédiatement ce bonheur, si elle aime Dieu autant que celle dont nous parlons, elle ne devrait pas craindre de mourir en le voyant. Tout ce qui lui vient

de son Bien-Aimé, que ce soit des afflictions, des fa-  
veurs ou même des châtements, l'amour véritable  
l'accepte avec un parfait abandon. Il lui suffit de  
savoir que tel est son bon plaisir, pour qu'il l'accueille  
avec la même égalité d'âme, et qu'il en ressente  
même de la joie et des délices. Saint Jean n'a-t-il pas  
dit : *La parfaite charité jette dehors toute crainte* (1).

La mort ne peut donc être amère à l'âme qui aime,  
puisqu'elle y trouve toutes ses délices et toutes les  
douceurs de l'amour. La pensée de la mort ne peut  
lui causer de tristesse, puisque la mort fait toute  
sa joie. Elle ne peut non plus lui paraître fâcheuse  
et pénible, puisqu'elle est le terme de tous ses cha-  
grins et de toutes ses peines, comme aussi le prin-  
cipe de tous ses biens et de tout son bonheur. Elle  
la regarde, au contraire, comme sa meilleure amie  
et son épouse la plus chère; elle tressaille d'allé-  
gresse à la pensée de ce bienheureux jour qui sera  
celui de ses noces éternelles; elle appelle cette heure  
fortunée avec plus d'ardeur que les rois de la terre  
n'ambitionnent les royaumes et les couronnes de ce  
monde. C'est de ce genre de mort que le Sage a dit :  
*O mort ! ton jugement est bon pour l'homme indigent* (2).

Si donc la mort est avantageuse à celui-là même

(1) *Perfecta charitas foras mittit timorem.* — I, Joan., IV, 18.

(2) *O mors, bonum est iudicium tuum homini indigenti.* —  
Eccles., XLI, 3.



qu'éprouve la pauvreté, qui cependant, bien loin de venir en aide à la misère, le dépouille encore du peu qu'il possède, à combien plus forte raison le sera-t-elle à l'âme que travaille un si grand besoin d'amour, et qui sollicite continuellement et à grands cris, l'accroissement du feu qui la consume. Comment n'en serait-il pas ainsi, puisque la mort, loin de la priver de son amour, lui fera saisir enfin cette perfection d'amour à laquelle elle aspire, aussi bien que la satisfaction de ses désirs les plus intimes? Elle a donc bien raison d'oser dire sans crainte:

Que votre vue et votre beauté me donnent la mort.

L'âme sait qu'à l'instant même où elle verra la beauté de son Bien-Aimé, elle sera ravie subitement par sa vue, absorbée, transformée en lui, belle de sa beauté, riche de ses richesses. Voilà pourquoi le roi David nous dit que : *La mort des saints est précieuse devant le Seigneur* (1). Ce qui serait impossible, si les saints ne participaient aux grandeurs de Dieu. Rien n'est précieux devant lui que ce qu'il est en lui-même. Aussi, l'âme qui aime, au lieu de craindre la mort, l'appelle-t-elle de tous ses vœux. Le pécheur, au contraire, a toujours peur de la mort, parce qu'il prévoit qu'elle le privera de tous les biens et lui ap-

(1) Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus. — Ps. CXV, 45.

portera tous les maux. Aussi, le roi prophète a-t-il dit que *la mort des pécheurs est affreuse* (1), et le sage ajoute : *ô mort, que ton souvenir est amer à l'homme qui a établi sa paix dans les biens de ce monde* (2)! Ils aiment passionnément la vie présente, et très-peu la vie future; c'est ce qui leur fait craindre la mort. Mais l'âme qui aime Dieu a sa vie plutôt au ciel que sur la terre, parce qu'elle vit infiniment plus là où elle aime que là où elle est, c'est-à-dire, dans le corps qu'elle anime. Aussi, n'a-t-elle, pour cette vie du corps, que des mépris, et c'est qui lui fait dire : « Que votre vue et votre beauté me donnent la mort. »

Considérez que la maladie  
D'amour ne peut se guérir  
Que par la présence et la figure de l'objet aimé.

La maladie d'amour ne peut se guérir que par la présence et la figure du Bien-Aimé. Comme cette maladie ne ressemble en rien à aucune autre, il lui faut un traitement tout différent. Dans les autres maladies, si nous en croyons les enseignements d'une saine philosophie, on guérit les contraires par les contraires; l'amour, lui, ne se guérit que par l'amour. La santé de l'âme consistant dans l'amour divin, elle ne peut être parfaite si l'amour ne l'est pas. Alors

(1) *Mors peccatorum pessima.* — Ps. XXIII, 22.

(2) *O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis.* — Eccles., XLI, 4.

elle est malade, la maladie n'étant autre chose qu'un manque de santé. L'âme qui n'aime pas, est morte. L'âme qui aime, ne fût-ce qu'au moindre degré, est vivante, mais d'une vie extrêmement frêle et malade, selon la mesure de son peu d'amour de Dieu. Toutefois, ses forces s'augmenteront avec son amour ; et quand l'âme sera parvenue à l'amour parfait, elle jouira alors d'une parfaite santé.

Remarquons ici que l'amour n'arrive jamais à sa perfection, que quand les amants sont assez étroitement unis pour que chacun d'eux se transforme en l'autre. C'est alors, et seulement alors que rien ne manque à la constitution de l'amour. Aussi, l'âme qui sent en elle ce qu'on peut appeler une certaine ébauche tracée par l'amour, je veux dire cette maladie dont elle se plaint ici, aspire-t-elle à voir donner à la figure commencée en elle le dernier trait de ressemblance qui la transformera en son Époux, le Verbe, Fils unique de Dieu, appelé lui-même par l'Apôtre saint Paul *la splendeur de la gloire du Père et la figure de sa substance* (1). Et, parce que c'est en cette divine figure que l'âme brûle de se transformer par amour, elle exprime son désir par ces vers :

Considérez que la maladie  
D'amour ne peut se guérir  
Que par la présence et la figure de l'objet aimé.

(1) Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus. — Hebr., 1, 3.

L'amour imparfait est bien justement nommé maladie d'amour. Le malade est fatigué par le moindre travail, et l'âme dont l'amour est faible est, elle aussi, accablée quand il s'agit de s'exercer aux vertus héroïques. De plus, l'âme qui sent en elle cette maladie d'amour ou ce besoin d'aimer, prouve par là qu'elle a déjà un commencement de dilection, puisque c'est par ce qu'elle possède qu'elle voit ce qui lui manque; tandis que celle qui ne sent rien montre bien qu'elle n'a pas la moindre étincelle d'amour, ou au contraire qu'elle est parvenue à la perfection de la charité.

---

## STROPHE XII

La fontaine cristalline de la foi. — L'argent des enseignements de la foi et l'or de sa substance. — La foi simple ébauche, la vision intuitive, ravissante peinture. — Transfiguration par amour de l'âme en son Bien-aimé, commencée sur la terre, consommée au ciel. — L'âme dévorée d'une soif de Dieu que rien ne peut étancher.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

L'âme, en cet état, se sent emportée vers Dieu avec une rapidité comparable à la vitesse d'une pierre qui, dans son mouvement précipité, s'approche de son centre. Elle est semblable encore à la cire qui a reçu une légère empreinte du sceau qui doit la marquer, mais qui a besoin d'une impression nouvelle plus forte et plus parfaite. Elle sait, en outre, qu'elle n'est, pour ainsi dire, qu'une première ébauche de ce qu'elle doit être, et c'est pourquoi elle s'adresse par ses avis à celui qui a tracé cette esquisse incomplète, afin qu'il achève son œuvre et donne à son dessin le fini de la dernière perfection. Sa foi est devenue si lumineuse, que, dans sa transparence, elle lui laisse entrevoir très-distinctement certains traits admirables de la grandeur de son Dieu. L'âme ne sait donc que devenir, et ne voit d'autre issue pour sortir de là, que de s'adresser à cette foi elle-même qui renferme et qui voile la figure et la beauté de son Bien-Aimé. Comme c'est à elle qu'elle doit la

première ébauche du divin amour, et que c'est elle qui lui a donné des gages de l'amour de son Dieu, elle lui adresse les vers suivants :

O fontaine cristalline,  
Si, dans vos ondes argentées,  
Vous faisiez apparaître subitement  
Les yeux si désirés,  
Qui ne sont qu'ébauchés dans vos entrailles!

EXPLICATION.

L'âme désire s'unir à son Epoux avec une extrême ardeur. Elle a reconnu l'impuissance absolue de toutes les créatures, qui ne peuvent en rien l'aider dans son dessein; elle revient donc à la foi, qui seule peut lui donner sur son Bien-Aimé de véritables lumières, et la choisit comme le moyen de parvenir à cette union bienheureuse. A vrai dire, il n'y en a pas d'autre pour arriver à l'union véritable et aux fiançailles spirituelles, comme le prophète Osée semble l'indiquer par ces paroles : *Je vous épouserai dans la foi* (1). L'âme exprime le désir qui la consume dans ces vers, dont voici le sens : O foi de Jésus-Christ, mon Epoux, qui êtes, comme l'enseignent les Théologiens, la possession de la vérité à l'état obscur, si vous me révéliez clairement sur mon Bien-Aimé ces vérités que vous avez déposées dans mon

(1) Sponsabo te mihi in fide.

âme et voilées sous vos mystérieuses ténèbres ! Si, au lieu de me les communiquer d'une manière informelle et obscure, vous me les montriez tout à coup dans tout l'éclat de leur fini et de leur perfection ! Si vous, qui êtes le voile sous lequel elles se couvrent, vous vous retiriez pour me laisser les contempler et les posséder dans la pleine et entière manifestation de la gloire!...

Elle commence par ce vers :

O fontaine cristalline!

Elle nomme la foi « cristalline » pour deux raisons : la première, parce qu'elle lui parle de Jésus-Christ son Epoux ; la seconde, parce qu'elle a les propriétés du cristal, c'est-à-dire, qu'elle nous propose ses vérités dans toute leur pureté, qu'elle est claire et limpide, dégagée de tout mélange d'erreur et de toute forme naturelle. L'âme donne à la foi le nom de « fontaine, » parce que c'est elle qui verse à flots dans l'âme tous les biens spirituels. Jésus-Christ Notre-Seigneur, parlant à la Samaritaine, désigne la foi sous la même figure, lorsqu'il promet à ceux qui croiraient en lui de leur donner *une source d'eau vive qui rejallirait jusqu'à la vie éternelle* (1). Cette eau merveilleuse n'était autre chose

(1) Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. — Joan., IV, 14.

que l'Esprit divin lui-même, que devaient recevoir ceux qui auraient la foi en lui (1).

Si dans vos ondes argentées.

Ce qu'elle appelle des ondes argentées, ce sont les propositions et les articles de la foi. Pour comprendre ce vers et les suivants, il faut remarquer que nous comparons ici à l'argent les enseignements que la foi nous propose, tandis que nous regardons comme de l'or pur la substance même de la foi, c'est-à-dire, les vérités qu'elle renferme considérées en elles-mêmes. C'est qu'en effet, la substance de la foi, que nous croyons maintenant et que maintenant nous ne voyons que sous le voile argenté qui la recouvre, nous apparaîtra dans la lumière de Dieu, alors que la foi aura disparu, comme un or admirable, dont la vue nous comblera d'inexprimables délices. On peut donc appliquer à la foi ces paroles du psalmiste : *Si vous dormez entre les deux héritages, les plumes de la colombe seront argentées, et les extrémités de son dos laisseront entrevoir quelque chose de l'éclat de l'or* (2). C'est-à-dire que, si nous fermons les yeux de l'entendement aux choses du ciel et de la terre, ce

(1) Hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum. — Joan., VII, 39.

(2) Si dormiatis inter medios clericos, pennæ columbæ deargentatæ et posteriora dorsi ejus in pallore auri. — Ps., LXVII, 44.



que le prophète appelle dormir entre les deux héritages, comme s'il disait sur la limite des deux mondes, nous resterons fixés uniquement dans la foi, qui est cette colombe dont les plumes argentées figurent les vérités qu'elle nous révèle. Pendant cette vie, la foi nous les propose cachées sous un voile obscur, et c'est pour cela que l'âme les appelle des ondes argentées, la seule chose que l'on puisse apercevoir dans le bassin d'une fontaine. Mais quand la foi aura cessé pour nous par la vision intuitive de Dieu, la substance de la foi, jetant de côté son voile d'argent, apparaîtra étincelante comme un or parfaitement pur.

Ainsi donc, la foi nous communique Dieu dès cette vie, Dieu revêtu, il est vrai, du voile argenté dont elle le couvre, mais pourtant Dieu lui-même et réellement lui. Donner un vase d'or argenté, n'est-ce pas donner en réalité un vase d'or, bien qu'il soit recouvert d'une feuille d'argent? Lorsque l'Épouse des Cantiques soupirait après la possession du Bien-Aimé, l'Époux voulut bien lui promettre de lui accorder cette jouissance autant qu'elle est possible en ce monde; et afin de réaliser cette promesse, il s'engagea à *lui faire des pendants d'oreille en or émaillés d'argent* (1), c'est-à-dire, à se donner à elle sous le

(1) *Murenulas aureas faciemus tibi, vermiculatas argento.* — Cant., I, 40.

voile de la foi. L'âme dit donc à la foi : Si dans vos ondes argentées, ces ondes sous lesquelles vous tenez caché l'or des rayons divins, qui ne sont autre chose que les yeux si désirés. Puis elle ajoute aussitôt :

Vous faisiez apparaître subitement  
Les yeux si désirés.

L'âme entend ici par les yeux, nous l'avons déjà dit, les irradiations des vérités divines, qui sont encore voilées et dérobées à nos regards dans les articles que la foi nous propose. Voici donc la pensée exprimée dans ces deux vers : O foi divine, si enfin vous me montriez clairement et en pleine lumière ces vérités informes et obscures que vous cachez sous vos enseignements mystérieux ! si vous me les découvriez dans tout l'éclat de leur perfection, comme je l'implore si ardemment par mes désirs ! L'âme donne à ces vérités le nom « d'yeux, » parce qu'elles lui font sentir si vivement la présence du Bien-Aimé, qu'il lui semble alors être constamment sous son regard divin. Aussi s'empresse-t-elle d'ajouter :

Qui ne sont qu'ébauchés dans mes entrailles.

Elle dit qu'ils ne sont qu'ébauchés dans ses entrailles, c'est-à-dire, dans son entendement et sa

volonté, parce que c'est par l'entendement que l'âme a reçu d'abord ces vérités de la foi. Et parce que les notions qu'elles lui donnent sont encore imparfaites, elle les représente comme simplement ébauchées. Une ébauche est une peinture commencée et inachevée ; c'est précisément là le cachet des connaissances que donne la foi. Tant que les vérités surnaturelles ne seront connues à l'âme que par la foi, elles ne pourront être qu'une simple ébauche ; mais lorsqu'elles se verront dans la splendeur de la vision intuitive, elles deviendront une peinture ravissante du plus merveilleux fini. Ce sera la réalisation de cette parole de l'Apôtre : *Quand viendra ce qui est parfait, c'est-à-dire la claire vision, ce qui est imparfait, c'est-à-dire la connaissance que donne la foi, recevra toute sa perfection* (1).

Mais à cette première ébauche de la foi, l'amour, par le travail de la volonté, en ajoute une nouvelle dans l'âme ; et, par ce second coup de pinceau, les traits du Bien-Aimé, lorsqu'il y a union d'amour, se reproduisent d'une manière si vivante et si ressemblante que l'amante, on peut le dire en toute vérité, vit dans le Bien-Aimé, et le Bien-Aimé en elle. Bien plus, l'amour, par cette transformation, établit entre l'un et l'autre une ressemblance si frappante que

(1) Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. — I, Cor., XIII, 10.

chacun d'eux semble être l'autre, et que tous deux ne sont qu'un. C'est que, dans cette union et cette transformation que produit l'amour, ils se donnent l'un à l'autre, et par un abandon réciproque de leur personnalité, ils se changent l'un en l'autre, en sorte qu'ils finissent par être deux en un seul. Saint Paul nous le fait admirablement entendre par ces paroles aux Galates : *Je vis ; mais non, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi* (1). C'est-à-dire que, bien qu'il vive toujours, il ne vit plus de sa propre vie ; il était transformé en Jésus-Christ ; sa vie était plus divine qu'humaine, et c'est pourquoi il écrit qu'il ne vit plus, mais que Jésus-Christ vit en lui. Nous pouvons donc affirmer que, par cette transformation si parfaite, la vie de l'Apôtre et celle de Jésus-Christ ne faisaient plus qu'une seule et même vie, tant leur union était étroite et intime.

C'est au ciel que cette union avec la vie divine s'accomplira dans toute sa perfection, et tous ceux qui mériteront de jouir de la vue de Dieu participeront à cette ineffable félicité. Transformés en Dieu, ils vivront de la vie de Dieu et non plus de leur propre vie ; et cependant, ce sera toujours leur vie propre, parce que la vie de Dieu sera devenue leur

(1) *Vivo autem ; jam non ego, vivit vero in me Christus.* — Gal., II, 20.

éternelle vie. Alors ils diront en toute vérité ; nous vivons ; non, ce n'est plus nous qui vivons, c'est Dieu qui vit en nous. On peut en venir là, comme saint Paul, dès cette vie, mais ce n'est jamais d'une manière absolue et parfaite, alors même que l'âme parviendrait à cette transformation d'amour qu'on nomme le mariage spirituel, et qui est l'état le plus élevé auquel on puisse aspirer en ce monde. Car tout ce qu'on peut posséder ici-bas n'est qu'une simple ébauche d'amour, comparé à la parfaite transfiguration de la gloire. Et toutefois, l'âme qui peut parvenir en cette vie à cette transformation si sublime, quoique simplement commencée, y trouve une source admirable de bonheur, et par là, elle donne au Bien-Aimé une douce et grande satisfaction. Comme l'Epoux divin désire que l'Epouse se façonne à sa ressemblance et imprime ses traits dans son âme, il lui dit : *Placez-moi comme un sceau sur votre cœur et sur votre bras* (1). Le cœur n'est ici autre chose que l'âme, dans laquelle Dieu réside pendant cette vie comme un signe et une ébauche de foi ; le bras désigne l'énergie de la volonté, dans laquelle, ainsi que nous l'avons expliqué, Dieu demeure comme un signe et une ébauche d'amour.

L'âme se trouve, à ce moment de la vie spirituelle,

(1) *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum.* — Cant , VIII, 6.

dans un état si étrange, que je veux en dire quelques mots, bien qu'on ne puisse guère l'expliquer par des paroles. L'âme sent, pour ainsi parler, sa substance corporelle et spirituelle se dessécher dans les ardeurs d' ne soif dévorante, tant elle brûle du désir de se désaltérer à cette source d'eau vive qui est Dieu. Cette soif est semblable à celle qui faisait dire au roi prophète : *Comme le cerf soupire après les eaux des fontaines, ainsi mon âme soupire après vous, ô mon Dieu. Mon âme est altérée du Dieu fort et vivant; quand viendrai-je et quand paraîtrai-je devant la face de Dieu* (1)? Cette soif est pour l'âme un tourment si violent que, si elle connaissait un moyen de l'apaiser, aucun obstacle ne l'arrêterait. Comme les forts de David, elle traverserait sans hésiter, les lignes des Philistins, pour aller remplir un vase aux citernes de Bethléem, qui sont la figure des plaies sacrées de Jésus-Christ. Non, certes, ce ne serait rien pour l'âme de braver toutes les difficultés du monde, d'affronter toutes les fureurs des démons ou même toutes les horreurs de l'enfer, pour aller se plonger dans cette source, dans cet abîme d'amour. Nous lisons à ce propos au livre des Cantiques : *L'amour est fort*

(1) Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad Deum fortem, vivum; quando veniam et apparebo ante faciem Dei? — Ps., XLI, 2, 3.

*comme la mort et son zèle inflexible comme l'enfer* (1). On ne peut, en effet, se figurer l'ardeur des désirs et l'intensité des peines qui torturent l'âme, lorsque, se sentant sur le point de jouir du souverain Bien, elle voit qu'on lui en refuse la possession. Plus l'objet de nos désirs semble se faire voir de près, plus il paraît à notre portée, et plus aussi le refus que nous éprouvons augmente nos peines et nos angoisses.

On peut expliquer, dans ce sens spirituel, les paroles de Job : *Sur le point de prendre ma nourriture, je soupire ; et les cris de mon âme sont semblables au mugissement des grandes eaux* (2). La nourriture après laquelle il soupire n'est autre que la possession de Dieu, et c'est pour cela que ses plaintes sont si terribles ; plus on connaît la saveur exquise et l'excellence d'un aliment, plus la peine de s'en voir frustré semble cruelle et intolérable.

(1) Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio. — Cant., VIII, 6.

(2) Antequam comedam, suspiro; et tamquam inundantes aquæ, sic rugitus meus. — Job, III, 24.

## STROPHE XIII

Ténèbres intérieures, martyre de purification, qui précèdent la transformation d'amour.— Premières extases.— Souffrances violentes qui accompagnent ces visites de l'Époux. — Comment s'accomplit ce vol surnaturel de l'âme. — Consolations que l'Époux prodigue à l'épouse dans la contemplation. — Union divine accomplie dans l'âme, non par la connaissance, mais par l'amour. — L'amour allume l'amour. — De quelle manière s'augmente la charité dans l'âme.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Si l'âme, à cette époque de la vie spirituelle, souffre pour son Dieu un si douloureux martyre, c'est que plus elle s'approche de lui, plus elle sent cruellement le vide immense de son intérieur qu'il ne remplit pas encore. De plus, elle se sent plongée dans des ténèbres accablantes ; et comme elle ne pourra s'unir à Dieu que quand le travail intérieur de purification sera parfait, elle est consumée d'un feu spirituel qui la dessèche en la purifiant. Tant que le Seigneur ne lui fera pas voir quelque chose de lui-même en laissant tomber sur elle un rayon de sa divine lumière, il lui fait l'effet de ténèbres d'autant plus intolérables qu'il est plus près d'elle spirituellement, parce que, par son abondance, la lumière surnaturelle et divinée éteint, pour ainsi dire, la lumière



selon l'ordre de la nature. Le roi David nous fait comprendre ces vérités çà et là dans ses psaumes : *Les nuages, dit-il, et l'obscurité l'environnent, et le feu précède sa présence* (1). Et ailleurs : *Il s'est caché dans les ténèbres ; une eau ténébreuse suspendue dans les nuées de l'air forme le pavillon qui l'environne de toutes parts. L'éclat de sa présence est voilé par des nuages qui passent devant sa face en lançant de la grêle et des charbons de feu* (2), qui tombent sur l'âme lorsqu'elle s'approche de lui. Plus elle est près de lui, plus elle ressent spirituellement tout ce que le prophète vient de décrire, jusqu'à ce que Dieu l'introduise, par une transformation d'amour, dans ses splendeurs divines. Mais aussi Dieu, dans son infinie bonté, proportionne, aux ténèbres et au vide immense dont l'âme est tourmentée, les consolations et les douceurs dont il la fait jouir (3). Et comme il sait parfaitement, au moment même où il l'élève et la glorifie, l'humilier et la faire souffrir, il a lancé sur cette âme, à travers les tourments qu'elle endure, certains rayons de son être divin, avec une telle gloire et une telle puissance

(1) *Nubes et caligo in circuitu ejus..... ignis ante ipsum præcedet.* — Ps., xcvi, 2, 3.

(2) *Posuit tenebras latibulum suum; in circuitu ejus tabernaculum ejus, tenebrosa aqua in nubibus aeris. Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt, grando et carbones ignis.* — Ps., xvii, 12, 13.

(3) *Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus.* — Ps., cxxviii, 12.

d'amour qu'ils ont, en la bouleversant, brisé toute sa vigueur naturelle. Aussi, est-ce avec une grande épouvante et une crainte naturelle très-vivement sentie qu'elle adresse au Bien-Aimé le commencement de la strophe suivante, que lui-même achève.

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé,  
Parce que je m'envole.

*L'Epoux.*

Revenez, ma colombe,  
Car le cerf blessé  
Apparaît sur le haut de la colline,  
Attiré par l'air de votre vol, et il y prend le frais.

#### EXPLICATION.

Au temps des grands désirs et de la ferveur brûlante dont l'âme a parlé dans les strophes précédentes, il arrive que le Bien-Aimé visite son épouse d'une manière très-sublime, très-délicate, très-affec tueuse, il est vrai, mais aussi avec une puissance d'amour dont elle ressent l'action irrésistible. Comme les ardeurs et les angoisses d'amour que l'âme a éprouvées précédemment étaient d'une extrême violence, les faveurs et les visites du Bien-Aimé qui les suivent sont ordinairement d'une admirable élévation. L'âme dont nous parlons avait aspiré à ce regard divin avec toute l'ardeur que nous avons décrite en expliquant la strophe précédente ; aussi le

Bien-Aimé a-t-il fait briller à ses yeux, selon ses désirs, quelques rayons de sa grandeur et de sa divinité. Mais cette vue lui a été communiquée d'une manière si élevée et avec une si grande force, qu'elle l'a fait sortir d'elle-même par un ravissement extatique, ce qui lui fait ressentir les premières fois, en même temps qu'une défaillance très-douloureuse, une frayeur naturelle très-vive. Elle se sent trop faible pour supporter cet excès de faveurs, et s'écrie :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

C'est-à-dire, détournez ces yeux divins qui me font m'envoler hors de moi, et m'enlèvent jusqu'à une contemplation si sublime que la nature est impuissante à la soutenir. Il semble, en effet, à cette âme qu'elle sortait de son corps, et c'était l'objet de ses désirs les plus ardents. Aussi, a-t-elle demandé à son Epoux de détourner ses yeux, et en les détournant, de ne pas les lui faire voir, tant qu'elle reste unie à cette chair mortelle qui l'empêche d'en soutenir l'éclat et d'en jouir à son gré, pour les lui montrer lorsqu'elle aura pour toujours pris son vol hors de la chair. Mais l'Epoux divin arrête bientôt ce désir et l'essor qu'elle prenait, par ces paroles : *Revenez, ma colombe* ; la communication qu'en ce moment vous recevez de moi n'appartient pas encore à l'état de la

gloire dont vous voudriez déjà jouir. Revenez vers moi ; je suis celui que vous cherchez, celui qui vous a blessée d'amour. Moi aussi, blessé comme le cerf par votre amour, je commence à me révéler à vous par cette contemplation sublime, et je prends un délicieux rafraîchissement dans l'amour qui l'accompagne. L'âme dit donc à son Epoux :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

Consumée du désir de voir ces yeux divins qui ne sont autre chose que la divine essence, l'âme, nous l'avons déjà dit, a reçu intérieurement de son Bien-Aimé une communication si sublime, une connaissance de Dieu si élevée, qu'elle s'est vue forcée de s'écrier : « Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé. » Combien est grande la misère de notre nature, tant que nous sommes en cette vie ! Lorsque l'âme vient à être favorisée de ce qui est sa vie par excellence, de ce qu'elle a le plus ardemment désiré, c'est-à-dire, de la communication et de la connaissance de son Bien-Aimé, elle ne peut la recevoir sans que, pour ainsi parler, il lui en coûte la vie. Ainsi, ce qu'elle poursuivait de toutes les manières possibles, ce qu'elle cherchait avec tant de sollicitude et d'anxiété, un regard de ces yeux divins, à peine l'a-t-elle reçu qu'elle se voit contrainte de s'écrier :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

La raison en est que, dans ces visites et ces ravissements, l'âme éprouve des souffrances telles qu'il n'y a pas dans l'ordre des choses humaines, de tourment qui disloque les os à ce point, et qui réduise la nature à de si douloureuses extrémités. Elle perdrait même la vie, si Dieu ne lui venait en aide. L'âme favorisée de ces premiers ravissements éprouve d'une manière très-positive ce que nous venons de dire : il lui semble qu'elle se dégage de la chair et qu'elle abandonne son corps. Cela vient de ce que des grâces de ce genre ne peuvent guère se recevoir dans la chair ; l'esprit se sent élevé vers l'Esprit de Dieu qui vient à lui, et l'âme est comme forcée de quitter la chair. Aussi, cette dernière doit-elle nécessairement souffrir de cette séparation ; et, par conséquent, l'âme elle-même à cause de son étroite union avec le corps. Ce sont les grands tourments que l'âme ressent au moment de ces sortes de visites, et c'est l'extrême frayeur dont elle est profondément saisie en se voyant traitée d'une manière si surnaturelle, qui lui font dire :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

Il ne faut pourtant pas se figurer que l'âme, tout en demandant au Bien-Aimé de détourner ses yeux, désire d'être exaucée. Ces paroles ne sont qu'une simple exclamation échappée, comme nous l'avons dit,

à la crainte naturelle. Mais, dût-il lui en coûter bien davantage encore, elle ne voudrait à aucun prix être privée de ces visites et de ces faveurs de son Bien-Aimé; car, malgré les souffrances de la nature, l'âme s'envole vers le recueillement surnaturel, où elle jouit, ce qui répond à ses désirs les plus ardents et à ses plus ardentes supplications, de l'Esprit de son Bien-Aimé. C'est pour cela qu'elle ne voudrait pas recevoir cette faveur, tant qu'elle demeure dans la chair, où elle ne peut en jouir en plénitude, mais seulement d'une manière incomplète et avec des peines extrêmes. Elle demande plutôt que ce don lui soit accordé, quand elle aura brisé ses liens et achevé de s'envoler hors de la chair, parce qu'alors elle pourra la savourer en pleine et entière liberté. Voilà pourquoi elle dit: « Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé; » c'est-à-dire, cessez de me les montrer pendant que je suis encore dans la chair,

Parce que je m'envole.

Je m'envole hors de ma chair, afin qu'après cette séparation totale vous puissiez sans obstacle me montrer ces yeux divins qui me font prendre ainsi l'essor.

Pour mieux comprendre la nature de ce vol de l'âme, rappelons ce que nous avons dit précédemment. Dans ce genre de visite, l'esprit de l'âme est

enlevé avec une grande violence, qui le fait entrer en communication avec l'Esprit divin, et en même temps abandonner son corps, au point de ne plus ni sentir ni accomplir en lui ses opérations qui, pour le moment, se passent toutes en Dieu. Voilà pourquoi l'Apôtre saint Paul disait, en racontant ce mémorable ravissement dont il fut favorisé, qu'il ignorait si son âme l'avait éprouvé dans son corps ou hors de lui. On ne doit pas supposer pour cela que l'âme abandonne le corps jusqu'à le priver de la vie naturelle ; elle cesse seulement d'accomplir en lui ses opérations. Aussi le corps, tant que durent les ravissements, demeure-t-il privé de sentiment, et devient-il même complètement insensible à des traitements qui, dans les conditions ordinaires de la vie, lui causeraient les douleurs les plus aiguës, tandis que les défaillances et les faiblesses naturelles à la vie humaine cèdent à l'excès de la souffrance. Ces effets dont nous venons de parler, les visites surnaturelles les produisent chez les personnes qui n'ont point encore atteint l'état de perfection, mais qui marchent à grands pas dans la voie qui y conduit. Quant aux âmes parfaites, elles jouissent en paix et dans les douceurs d'un suave amour de toutes les communications divines ; elles n'ont plus de ces ravissements, dont le but était de les préparer à l'union parfaite.

Ce serait ici le lieu de parler des différents caractères qui distinguent les ravissements, les extases, les élévations et les vols d'esprit, dont les âmes spirituelles sont souvent favorisées. Mais, comme je me propose seulement, selon la promesse que j'en ai faite dans le prologue, d'expliquer ces vers en peu de mots, j'abandonne cette entreprise à des personnes plus éclairées que moi. D'ailleurs, la bienheureuse Thérèse de Jésus, notre Mère, a laissé sur toutes ces choses spirituelles des écrits admirables, qui, je le l'espère de la bonté de Dieu, verront bientôt le jour. Ajoutons seulement que l'âme donne ici le nom de vol au ravissement et à l'extase de son esprit en Dieu. Mais le Bien-Aimé lui dit immédiatement :

Revenez, ma colombe.

C'était pour l'âme une grande joie d'échapper à son corps par ce vol d'esprit. Elle se figurait que sa vie mortelle allait finir, et qu'elle pourrait enfin jouir éternellement de son Epoux et demeurer avec lui à jamais dans les splendeurs de sa gloire. Mais l'Epoux, lui-même, l'arrêta par ces paroles : « Revenez, ma colombe. » C'est-à-dire, vous qui révélez, par le vol sublime et rapide de votre contemplation, par les flammes de votre amour et par la simplicité de votre regard, les qualités de la colombe, revenez de ce vol



si élevé qui vous fait aspirer à me posséder plus complètement ; le temps d'une connaissance si parfaite n'est pas encore arrivé. Contentez-vous de celle que je vous accorde en ce moment dans votre extase ; elle est d'un ordre inférieur, il est vrai, mais elle suffit pour calmer vos désirs.

Car le cerf blessé,

L'Époux se compare ici au cerf, en parlant du cerf blessé qui n'est autre que lui-même. Or, le cerf a trois qualités distinctives. D'abord, il gravit avec une extrême vitesse les collines les plus escarpées ; ensuite, quand il est blessé il cherche en toute hâte un rafraîchissement dans les eaux limpides ; et enfin, s'il entend sa compagne se plaindre d'avoir reçu quelque blessure, il accourt aussitôt près d'elle pour la consoler par ses caresses. L'Époux divin agit de la même manière. Lorsqu'il voit son épouse blessée de son amour, lorsqu'il entend ses gémissements, comme les blessures et les douleurs qu'elles font ressentir sont communes entre les amants, il est blessé avec elle et comme elle, et il accourt pour lui prodiguer ses plus douces consolations.

Ce langage de l'Époux peut donc se traduire ainsi :  
Revenez à moi, ô mon épouse ! Si vous êtes blessée de mon amour, je viens à vous, moi aussi, comme le

cerf blessé de la même plaie que vous, et comme lui j'apparais sur les lieux élevés.

Le cerf blessé apparaît sur le haut de la colline.

C'est-à-dire, au sommet de la contemplation où vous êtes montée dans votre vol. La contemplation est une porte élevée, par laquelle Dieu commence, dès cette vie, à se montrer et à se communiquer à l'âme, quoique d'une manière encore imparfaite; et c'est pour cela que l'Epoux ne dit pas qu'il se montre en pleine lumière, mais qu'il apparaît. Quelque sublimes, en effet, que soient les connaissances que Dieu donne de lui-même à l'âme durant cette vie, elles sont toujours comme des apparitions vagues et très-éloignées de la divine réalité.

Venons maintenant à la troisième propriété du cerf, dont nous avons parlé et qui est rappelée dans ce vers :

Attiré par l'air de votre vol, et il y prend le frais.

L'Epoux, nous l'avons déjà dit, désigne ici par le vol de l'épouse la contemplation dont l'âme jouit dans son extase; et, par l'air de son vol, l'Esprit d'amour qui produit en elle cet essor de la contemplation. C'est avec grande raison que cet amour est appelé du nom d'air, puisque le Saint-Esprit, qui est amour, est dans les divines Ecritures, comparé au

vent, parce qu'il procède du Père et du Fils par voie de spiration. Il est donc vrai de dire que, dans l'âme aussi bien qu'en Dieu, l'amour est l'air du vol. En Dieu, il procède de la contemplation et de la Sagesse du Père et du Fils par la volonté, et il est la spiration de l'un et de l'autre; dans l'âme, l'Époux donne le nom d'air à cet amour de l'épouse, qui provient de la contemplation et de la connaissance qu'elle a de Dieu dans les lumières de l'extase. Remarquez que l'Époux ne dit pas ici qu'il est attiré par le vol de la colombe, mais par l'air de son vol; parce que Dieu, si l'on veut parler en rigueur de vérité, ne se communique pas à l'âme par ce vol qui est, comme nous l'avons dit, la connaissance qu'elle a de Dieu, mais bien par l'amour que cette connaissance lui inspire. L'amour, qui est l'union du Père et du Fils, est aussi l'union de l'âme et de Dieu. Une âme peut donc avoir de Dieu des connaissances très-élevées, jouir d'une contemplation très-sublime, pénétrer tous les mystères; tout cela, comme l'enseigne saint Paul (1), ne lui servira de rien pour s'unir à Dieu si elle n'est pas embrasée d'amour. L'Apôtre écrivait dans le même sens aux fidèles de Colosse : *Ayez la charité qui est le lien de la perfection* (2). C'est la charité de l'âme qui

(1) I, Cor., XIII, 2.

(2) Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. — Colos., III, 14.

fait accourir l'Époux en toute hâte, afin de se désaltérer aux sources d'amour de son épouse ; comme les eaux limpides attirent le cerf blessé et altéré, et le soulagent par leur fraîcheur. C'est pour cela que l'Époux dit :

Et il y prend le frais.

L'air extérieur donne de la fraîcheur et du soulagement à celui qui est accablé de chaleur, et cet air d'amour rafraîchit et réjouit également celui qui brûle du feu de l'amour divin. C'est la prérogative de ce feu sacré, que l'air qui le rafraîchit est un feu d'amour plus dévorant encore. Dans un cœur qui aime, l'amour est une flamme qui désire devenir chaque jour plus consumante, comme il en serait du feu dans l'ordre de la nature, s'il était doué d'intelligence et de sentiment. L'Époux dit qu'il se rafraîchit à l'air du vol de son épouse, parce qu'il voit s'accomplir son désir de brûler d'ardeurs toujours plus vives. C'est comme s'il disait : je m'embrase encore davantage à l'ardeur de votre vol, parce qu'un amour en allume un autre. Dieu n'accorde à une âme sa grâce et son amour, que selon la mesure de l'ardeur qui embrase sa volonté. Celui qui est fortement épris du divin amour doit faire en sorte que cette sainte ardeur ne lui manque pas, puisque ce sera le moyen, si l'on peut s'exprimer ainsi, d'incliner Dieu plus

puissamment à l'aimer davantage et à prendre en lui ses délices.

Pour acquérir cette ardeur de charité, il faut pratiquer ce que recommande l'Apôtre : *la charité est patiente, elle est pleine de bonté, bénigne, elle n'est pas envieuse, elle ne fait pas le mal, elle n'est ni superbe ni ambitieuse, elle ne recherche point ses intérêts, elle ne s'irrite point, elle ne pense pas le mal, elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais elle se complait dans la vérité; elle souffre tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout* (1).

(1) Charitas patiens est, benigna est; charitas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati; omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. — I. Cor., XIII, 4, 5, 6, 7.

---

## STROPHES XIV ET XV.

Description des fiançailles spirituelles. — Esquisse des perfections divines empruntée à la beauté des créatures. — Dieu, par la profondeur impénétrable de ses voies, est comme un étranger pour le monde. — L'âme immergée dans un fleuve de paix et remplie de ses eaux. — Puissance et harmonie de la grande voix de Dieu dans l'âme. — Délices qu'éprouve l'entendement dans l'attouchement des perfections divines. — Vision d'un ami de Job. — L'âme, dans cette contemplation obscure, ressemble au passereau solitaire. — Ineffable harmonie des concerts du ciel. — Le souper avec le Bien-Aimé. — Différence, dans l'ordre spirituel, entre les fiançailles et le mariage de l'âme.

---

### ARGUMENT DES DEUX STROPHES SUIVANTES.

Dans le temps où cette colombe, comme nous l'avons dit, voltigeait continuellement dans les airs de l'amour, sur les eaux des fatigues et des désirs véhéments de l'amour, sans pouvoir trouver où se reposer, comme autrefois la colombe de Noé planait au-dessus des eaux du déluge, plein de bonté le divin Père avait étendu sa miséricordieuse main au moment du vol que nous venons de décrire, et recueilli la pauvre affligée pour la placer dans l'arche de sa charité et de son amour. Cela s'était passé lorsque l'Époux lui avait dit, dans la strophe que nous venons d'expliquer : « Revenez, ma colombe. » Dans ce recueillement l'âme, ayant trouvé tout ce

qu'elle désirait et infiniment plus qu'elle ne le peut dire, entonne les louanges de son Bien-Aimé. Elle essaie de décrire les grandeurs et les délices qu'elle trouve dans cette union ; et, pour en donner quelque idée, elle chante les deux strophes suivantes.

J'ai, en mon Bien-Aimé, les montagnes,  
 Les vallées solitaires et boisées,  
 Les îles étrangères,  
 Les fleuves retentissants,  
 Le murmure des zéphirs amoureux,

La nuit paisible  
 Pareille au lever de l'aurore,  
 La musique silencieuse,  
 La solitude harmonieuse,  
 Le souper qui charme et qui accroit l'amour.

## ANNOTATION.

Avant d'expliquer ces strophes, il est nécessaire, pour les mieux comprendre aussi bien que celles qui suivent, de savoir que ce vol de l'esprit dont nous venons de parler est l'avant-coureur d'un état très-relevé et d'une union d'amour, que l'on nomme les fiançailles spirituelles avec le Verbe, Fils de Dieu, c'est, ordinairement, après que l'âme a longtemps pratiqué les exercices de la vie spirituelle que Dieu l'admet à cet admirable état. La première fois qu'il lui accorde cette grâce, il lui communique de grandes lumières sur son Être divin, il l'orne de

magnificence et de majesté, il l'embellit de dons et de vertus, il la remplit de la connaissance de lui-même, il la revêt de son honneur, il la pare, en un mot, comme une jeune fille le jour de ses fiançailles. En cet heureux jour, non-seulement les angoisses cruelles et les plaintes amères que l'amour inspirait autrefois à l'âme ont cessé définitivement, mais elle se voit enrichie de tous les biens dont nous venons de parler. Elle commence une vie de paix, de délices, d'amour suave et tranquille, ainsi qu'elle l'explique dans les strophes suivantes, où elle ne peut que décrire et chanter les grandeurs qu'elle a vues en son Bien-Aimé, et dont elle jouit dans cette union des fiançailles. Alors toutes les tristesses sont terminées ; aussi, dans les vers qui nous restent à expliquer, l'âme ne nous parlera-t-elle plus, comme elle le faisait naguère, de peines et de désirs, mais seulement des communications et des exercices de l'amour doux et paisible dont elle brûle pour son Bien-Aimé.

Ces deux strophes contiennent les faveurs les plus signalées que Dieu accorde à l'âme élevée à cet état sublime. Mais il ne faut pas croire que toutes celles auxquelles il est donné d'y parvenir participent à toutes les grâces exprimées dans ces vers, ni que chacune d'elles possède ou de la même sorte ou au même degré les connaissances et les



impressions qui s'y rattachent. Aux unes Dieu donne davantage, et aux autres il accorde moins ; les unes reçoivent d'une certaine manière, et les autres sous une forme différente ; et cependant elles sont toutes élevées à l'état des fiançailles spirituelles. Mais on parle dans ces vers de tout ce qu'il y a de plus sublime, parce que le reste s'y trouve éminemment compris.

## EXPLICATION.

D'après le témoignage des Saintes - Ecritures, l'Arche de Noé se divisait en un grand nombre de demeures, qui devaient renfermer les différentes espèces d'animaux et les aliments de toute sorte destinés à chacun d'eux. Ainsi, lorsque l'âme arrive par le vol de l'esprit à l'arche divine qui est le sein de Dieu, non-seulement elle y découvre les différentes demeures qui se trouvent dans la maison du Père Céleste, et dont Notre-Seigneur nous a parlé dans l'Evangile selon saint Jean (1), mais elle y voit et y goûte toutes les variétés d'aliments spirituels, c'est-à-dire, toutes les délices que Dieu lui a préparées. C'est de ces ineffables consolations que parlent les deux strophes suivantes en les exposant autant que

(1) In domo Patris mei mansiones multæ sunt. — Joan., XIV, 2.

cela est possible en langue vulgaire. Les voici en substance.

L'âme voit et possède dans cette divine union une abondance de richesses inestimables ; elle y trouve le repos et le plaisir qu'elle désirait ; elle y reçoit sur la Divinité des lumières merveilleuses qui lui révèlent d'admirables secrets, et c'est là un des mets qu'elle savoure le plus délicieusement. Elle sent en Dieu une puissance et une force terribles en présence desquelles disparaissent toute autre force et toute autre puissance ; elle goûte en lui une ineffable douceur et des délices spirituelles incomparables ; elle y trouve la lumière divine et une parfaite quiétude ; elle jouit d'une manière très-relevée de la sagesse de Dieu, qui resplendit dans l'harmonie des créatures et dans les œuvres divines ; elle se sent remplie de biens, délivrée et à l'abri de tout mal. Mais, par-dessus tout, elle comprend qu'elle jouit d'un amour inappréciable, qui fait toute sa nourriture, et dans lequel elle est confirmée. Voilà en peu de mots les grandes choses renfermées dans ces deux strophes.

L'épouse dit que pour elle son Bien-Aimé est en lui-même tout ce qu'expriment ces vers. Dieu en effet, par ce qu'il communique à l'âme dans ces sortes d'extases, lui fait merveilleusement sentir et comprendre la vérité de cette parole de saint

François: « Mon Dieu et mon tout. » Dieu étant tout et le bien universel et souverain, nous essaierons de donner l'intelligence des communications que l'âme a reçues dans cette extase, en nous élevant aux perfections divines par la considération des beautés qui étincèlent en toutes les créatures énumérées dans ces vers, qu'il nous faut maintenant expliquer l'un après l'autre. Il importe de bien comprendre que toutes les choses dont nous devons parler se trouvent en Dieu éminemment et dans une mesure infinie, ou, pour mieux dire, que chacune de ces perfections est Dieu, et que toutes ensemble ne sont qu'un seul Dieu.

L'âme, en s'unissant à Dieu, doit donc sentir que Dieu est tout, comme l'éprouvait saint Jean lorsqu'il écrivait : *Tout ce qui a été créé était vie en lui* (1).

Ce n'est pas à dire que l'âme voie les créatures en Dieu comme on voit les objets dans la lumière ; mais dans cette possession incomplète que Dieu lui donne de lui-même, elle sent seulement que tous les êtres sont en lui. De ces sentiments si élevés qu'elle a de Dieu, nous ne devons pas non plus conclure qu'elle le voit clairement dans son essence. Ce n'est, en effet, qu'une communication abondante, bien qu'elle soit incomplète, de ce qu'il est en lui-même, qui fait

(1) Quod factum est in ipso vita erat. — Joan., 1, 3, 4.

sentir à l'âme les perfections des créatures, dont nous avons à parler en expliquant les vers qui suivent.

J'ai en mon Bien-Aimé les montagnes.

Les montagnes sont élevées, fertiles, spacieuses, belles, gracieuses, fleuries et parfumées; mon Bien-Aimé est pour moi semblable à ces admirables montagnes.

Les vallées solitaires et boisées.

Les vallées solitaires sont tranquilles, agréables, fraîches, ombragées; l'eau douce y coule en abondance; par la variété de leur végétation et les chants harmonieux des oiseaux, elles charment les sens; tandis que, dans leur solitude et leur silence, on se rafraîchit et l'on goûte le repos. Mon Bien-Aimé est pour moi semblable à ces vallées.

Les îles étrangères.

Les îles étrangères sont entourées de l'Océan et reculées au-delà des mers, loin du commerce des hommes; leurs productions ne ressemblent en rien à celles de nos contrées, soit par leur physionomie extérieure qui paraît fort étrange, soit par leur propriétés rares et inconnues qui excitent la surprise et l'admiration de ceux qui les découvrent. L'âme donne à Dieu ce nom « d'îles étrangères, » parce qu'elle voit en lui des merveilles toutes nouvelles,

et qu'elle en reçoit des connaissances singulières et fort éloignées des sentiments ordinaires.

On peut être regardé comme étranger pour deux raisons, ou parce qu'on vit retiré du monde, ou parce qu'on se distingue des autres hommes par la perfection de ses actes et de ses œuvres. C'est pour ce double motif que l'âme donne à Dieu le nom d'étranger. Non-seulement il possède dans une éminence infinie toutes les merveilles des îles étrangères, mais encore ses voies, ses dispositions et ses œuvres sont, par rapport aux hommes, nouvelles, merveilleuses et admirables. Il ne faut pas s'étonner que Dieu soit, pour ainsi dire, étranger aux hommes qui ne l'ont jamais vu, puisqu'il l'est même pour les Anges et pour les Saints, qui le voient, il est vrai, mais qui ne peuvent le voir tel qu'il est et n'y parviendront jamais. Jusqu'au jour du jugement, ils découvriront, dans la profondeur de ses conseils, dans les œuvres de sa miséricorde et de sa justice, des beautés nouvelles qui ne cesseront de les surprendre et de les ravir de plus en plus. En sorte que les hommes et les Anges peuvent également donner à Dieu le nom d'îles étrangères ; c'est pour lui seul que Dieu n'est ni étranger ni nouveau.

Les fleuves retentissants.

Les fleuves ont trois propriétés. La première est

d'inonder et de submerger tout ce qu'ils rencontrent sur leur passage ; la seconde, de remplir tous les vases et tous les vides qui se présentent ; la troisième, de rouler leurs eaux avec un tel fracas qu'ils étouffent et couvrent tous les autres bruits. Dans la communication que nous décrivons, l'âme savoure délicieusement ces trois propriétés en son Dieu ; voilà pourquoi elle dit : que son Bien-Aimé est pour elle comme « les fleuves retentissants. »

Et d'abord, l'âme, dans l'état dont nous parlons, se voit investie par le torrent de l'Esprit de Dieu. Il s'empare d'elle avec une telle force, qu'il lui semble être inondée par tous les fleuves de l'univers et submergée en eux ; et alors elle sent que toutes ses actions et toutes ses passions d'autrefois sont englouties dans ce torrent divin. Et cependant, malgré son irrésistible violence, ce fleuve ne cause à l'âme aucun tourment. C'est un fleuve de paix, comme Dieu lui-même l'explique par la bouche du prophète Isaïe : *Je répandrai sur elle un fleuve de paix et comme un torrent débordant de gloire* (1). Aussi, quand Dieu s'empare violemment de l'âme à la manière des fleuves retentissants, la comble-t-il d'une paix merveilleuse et d'une gloire admirable.

(1) *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam.* — Is., LXVI, 42.

L'âme ressent également l'effet de la seconde propriété que nous avons signalée dans les fleuves. Elle voit alors cette eau divine remplir la profondeur de son humilité, et combler tous les vides que le renoncement à tous ses appétits naturels a produits dans son intérieur, comme l'a dit saint Luc : *Il a élevé les humbles, et comblé de biens les affamés* (1).

La troisième propriété indiquée plus haut se retrouve aussi d'une manière frappante dans ces fleuves retentissants de son Bien-Aimé. L'âme entend alors un bruit solennel, une voix spirituelle qui s'élève au-dessus de tous les sons et de toutes les voix, qui couvre et domine tous les bruits que pourrait faire le monde. Pour expliquer ce qui se passe alors, il sera bon de nous arrêter ici quelques instants.

Cette voix ou ce bruit retentissant des fleuves dont l'âme parle en ce moment n'est autre chose qu'une plénitude si abondante qui la comble de tous les biens, et un pouvoir si irrésistible qui s'empare de tout son être, qu'il lui semble entendre, non-seulement le bruit des fleuves qui roulent leurs eaux avec fracas, mais encore les éclats les plus puissants du tonnerre. Cette voix est, d'ailleurs, une voix toute spirituelle, qui ne fait entendre rien de semblable aux vibrations des sons auxquels nous la comparons

(1) *Exaltavit humiles, esurientes implevit bonis.* — Luc., I, 52, 53.

ici, et qui, par conséquent, bien loin de causer à l'âme ni fatigue ni peine, la remplit, tout au contraire, de grandeur, de délices et de gloire. C'est une voix, un son intérieur d'une immense portée, qui revêt l'âme de force et de puissance. C'est cette voix spirituelle qui, selon que le raconte le livre des Actes, se fit entendre aux Apôtres (1), lorsque l'Esprit-Saint descendit sur eux comme un torrent impétueux ; et pour marquer l'effet qu'elle produisait dans leur intérieur, elle retentissait au dehors comme un bruyant coup de vent qu'entendirent tous ceux qui étaient alors à Jérusalem. Ce bruit était l'indice de la plénitude de puissance et de force que les Apôtres venaient de recevoir. C'est ainsi encore qu'une voix intérieure, lorsque le Seigneur Jésus, comme le rapporte saint Jean, priait son Père au milieu des persécutions et des périls dont le menaçaient ses ennemis, vint du ciel fortifier sa très-sainte humanité. Elle se fit entendre à l'oreille des Juifs avec tant de force et de majesté que les uns la prirent pour un coup de tonnerre, et d'autres pour la voix d'un Ange qui lui avait parlé (2). Cette voix majestueuse qui

(1) Et factus repente de cœlo sonus tanquam advenientis spiritus vehementis. — Act., II, 2.

(2) Venit ergo vox de cœlo. Turba, quæ stabat et audierat, dicebat tonitruum esse factum. Alii dicebant : Angelus ei locutus est. — Joan., XII, 28, 29.



retentissait au dehors, était le symbole de la force et de la puissance dont l'humanité du Christ venait d'être revêtue intérieurement.

Il ne faut cependant pas croire que l'âme ne perçoive pas en elle-même le son de la voix spirituelle. Cette voix produit en elle le même effet que le son qui, en frappant l'air, arrive d'abord à l'oreille, et par elle se fait comprendre et se grave dans l'esprit. C'est ce que veut nous insinuer le roi prophète par ces paroles : *Voilà qu'il rendra sa voix une voix forte et puissante* (1), en lui imprimant la puissance de la voix intérieure, c'est-à-dire, qu'à la voix extérieure qui retentit au dehors, Dieu ajoutera cette voix intérieure qui parle si fortement au dedans de nous. Nous voyons par là que Dieu est une voix d'une puissance infinie; et quand il se communique à l'âme, comme nous l'avons dit, il produit sur elle l'effet d'une voix immense.

Cette voix fut entendue de l'apôtre saint Jean, qui assure, au livre de l'Apocalypse, qu'elle lui venait du ciel, *semblable à la puissante voix des grandes eaux et au fracas d'un bruyant tonnerre* (2). Mais, pour qu'on ne s' imagine pas qu'elle était, par sa force même, désagréable et fatigante, il ajoute aussitôt qu'*Elle*

(1) *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis.* — Ps., LXVII, 34.

(2) *Et audivi vocem de cœlo tanquam vocem aquarum multarum, et tanquam vocem tonitruum magni.* — Apoc., XIV, 2.

ressembloit à un concert d'artistes qui font sortir de leur harpe des flots d'harmonie (1). Ezéchiel dit aussi que ce bruit, semblable à celui des grandes eaux qu'il entendit, étoit comme la voix du Très-Haut (2), c'est-à-dire que Dieu se communiquait à lui avec une suavité ineffable. Cette voix est infinie, parce que c'est Dieu lui-même, comme nous le disions tout à l'heure, qui se communique aux âmes en leur faisant entendre sa voix, qu'il ne manque jamais de proportionner à leur capacité de grâce. Il fait retentir en elles sa voix de puissance dans la mesure qui convient à chacune d'elles, mais toujours avec une souveraine grandeur et des délices inexprimables. C'est ce qui fait dire à l'Épouse des Cantiques : *Que votre voix résonne à mes oreilles, car votre voix est douce* (3).

Le murmure des zéphirs amoureux.

L'âme, dans ce vers, parle de deux choses, des zéphirs et de leur murmure. Par les « zéphyrus amoureux, » on entend ici les vertus et les grâces du Bien-Aimé, qui, par le moyen de l'union avec l'Époux,

(1) Et vocem quam audiui, sicut citharædorum citharizantium in citharis suis. — Apoc., XIV, 2.

(2) Et audiebam sonum aquarum multarum quasi sonum sublimis Dei. — Ezech., I, 24.

(3) Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis. — Cant., II, 14.

s'emparent de l'âme, se communiquent à elle avec un extrême amour, et la touchent de leur propre substance. Elle appelle « murmure des zéphirs, » une très-sublime et très-délicieuse connaissance de Dieu et de ses perfections, qui éclaire l'entendement par suite de l'attouchement que ces mêmes perfections font sentir à la substance de l'âme. De toutes les jouissances de l'âme dans le bienheureux état que nous décrivons, celle-ci est la plus élevée.

Pour mieux comprendre encore ce que nous venons de dire, il faut remarquer que dans le zéphir on peut distinguer un double effet, l'impression qu'il fait sur le corps et le murmure ou le son qu'il produit. Ainsi en est-il de cette communication de l'Époux, dans laquelle on éprouve d'abord un sentiment de délectation, et ensuite la connaissance qui en est la conséquence nécessaire. Comme c'est par les sens que le zéphir se fait sentir à nous, ses impressions par le sens du toucher et son murmure par le sens de l'ouïe; ainsi la substance de l'âme reçoit et goûte l'attouchement des perfections du Bien-Aimé par le toucher intérieur qui est dans sa volonté, et la connaissance qu'elles donnent d'elles-mêmes par l'ouïe intérieur qui est dans son entendement.

Il faut également savoir qu'on appelle le zéphir « amoureux, » lorsqu'il se fait sentir agréablement en satisfaisant le désir de celui qui soupirait après ce

rafraîchissement. C'est qu'en effet, le sens du toucher éprouve alors de la douceur et du plaisir, et par suite de cette jouissance du toucher, l'ouïe ressent à son tour un grand plaisir et une grande douceur en entendant le murmure ou le souffle du zéphyr. Cette jouissance de l'ouïe est bien supérieure à celle du toucher, parce que le sens de l'ouïe est plus spirituel, ou, pour parler plus rigoureusement, il a plus de rapport avec ce qui est spirituel, et, par conséquent, le plaisir qu'il fait goûter à l'âme a quelque chose de plus élevé que celui qui lui vient du toucher. Ainsi en est-il de la touche divine, qui, en se faisant sentir à la substance de l'âme, la remplit, elle aussi, de grandes délices et d'ineffables consolations. Elle comble avec une suavité merveilleuse tous ses désirs, qui étaient de parvenir à une semblable union. Aussi, donne-t-elle à cette union et aux touches divines le nom de « zéphyr amoureux ; » parce que cette union, comme nous l'avons dit, lui communique, avec un grand amour, et une douceur incomparable, les perfections du Bien-Aimé, et c'est alors que l'entendement est frappé par le murmure de la sublime connaissance dont nous avons parlé plus haut.

Si l'âme s'exprime par le mot « murmure, » c'est que, comme le murmure du zéphyr entre d'une façon aiguë dans l'orifice de l'oreille, cette subtile et dé-

licate connaissance se glisse, elle aussi, avec une admirable suavité dans la partie la plus intime de la substance de l'âme, à laquelle elle fait éprouver des délices supérieures à toutes les autres. Cela vient de ce que cette connaissance est toute substantielle, dégagée de tout accident et de toute image, et communiquée à cette partie de l'entendement que les philosophes appellent passif ou passible, parce qu'il la reçoit passivement, sans rien faire de son côté pour y coopérer d'une manière naturelle. Comme c'est dans l'entendement que, selon les Théologiens, réside la fruition ou la jouissance de la vue de Dieu, c'est là, ce qui fait goûter à l'âme de si hautes et si sublimes délices. C'est parce que ce murmure désigne l'intelligence substantielle, que quelques Théologiens ont cru que notre Père saint Élie avait vu Dieu dans ce léger murmure qu'il entendit à l'entrée de la caverne sur le mont Horeb (1). L'Écriture l'appelle en cet endroit *murmure d'un léger zéphir*, parce que cette communication si subtile et si délicate produisait la connaissance dans l'entendement du prophète. L'âme l'appelle ici « le murmure des zéphirs amoureux, » parce qu'elle est dans l'entendement un rejaillissement de l'amoureuse communication des perfections du Bien-Aimé faite à la substance de l'âme.

(1) Et post ignem sibilus auræ tenuis. — III, Reg., XIX, 42,

Ce murmure divin, qui pénètre dans l'âme par l'ouïe, n'est pas seulement tout substantiel, il découvre encore de grandes vérités sur la divinité, et il révèle ses secrets les plus cachés. Toutes les fois, en effet, que la Sainte-Ecriture parle de communications divines qui entrent dans l'âme par l'ouïe, c'est ordinairement la manifestation de vérités pures et substantielles dans l'entendement, ou la révélation des secrets divins. Ce sont alors des visions ou des révélations purement spirituelles, données à l'âme sans le ministère ni l'aide des sens. Ce qu'elles font connaître est aussi relevé que certain, et c'est seulement par l'ouïe intérieure que Dieu les communique. Voilà pourquoi saint Paul, en cherchant à faire comprendre la sublimité de la révélation qu'il avait reçue, ne dit pas : J'ai vu ou j'ai goûté, mais bien, J'AI ENTENDU *des paroles mystérieuses qu'il n'est pas permis à l'homme de prononcer* (1). C'est ce qui fait supposer à certains Théologiens que, dans cette extase, il vit Dieu à peu près comme notre Père saint Elie dans le murmure du léger zéphir.

Ainsi donc, comme la foi, selon la doctrine de saint Paul, nous parvient par l'oreille du corps, de même l'objet de la foi, qui est précisément cette connaissance si substantielle dont nous parlons, se ré-

(1) *Audivi arcana verba quæ non licet homini loqui.* — II, Cor., XII, 4.

vèle à nous par l'oreille de l'âme. Le prophète Job nous le fait parfaitement comprendre, lorsqu'il dit à Dieu qui se révèle à lui : *Je vous ai entendu de mon oreille, et maintenant mon œil vous voit* (1). Ces paroles nous montrent clairement qu'entendre avec l'ouïe de l'âme et voir avec l'œil de l'entendement passif dont nous avons parlé, c'est une seule et même chose. Aussi, ne dit-il pas : J'entendrai de mes oreilles, mais bien *de mon oreille* ; ni non plus : Je vous ai vu de mes yeux, mais *avec l'œil* de mon entendement.

Il ne faut pas croire, toutefois, que cette connaissance si substantielle et dépouillée de tout accident, soit la jouissance claire et parfaite qui nous sera donnée au ciel. Bien que cette connaissance soit dégagée de tout accident et de toute image, il n'en est pas moins vrai qu'elle n'est pas claire mais obscure. C'est la contemplation de cette vie, qui, d'après la doctrine de saint Denis, est un rayon de ténèbres ; et nous pouvons dire aussi qu'elle n'est dans l'entendement qu'un rayon ou qu'une image de la jouissance qu'il possédera plus tard en plénitude. Cette connaissance substantielle, que l'âme appelle ici murmure, est précisément la même chose que les yeux désirés du Bien-Aimé, dont la vue avait tellement bouleversé

(1) *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* — Job, XLII, 5.

ses sens, qu'elle avait été contrainte de dire à son Epoux :

.Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

Il paraît convenable de placer ici un passage de Job qui confirme une grande partie de ce que nous avons dit sur ce ravissement et sur les fiançailles spirituelles. J'expliquerai en peu de mots ce qui peut s'appliquer à notre sujet, après quoi nous continuerons par l'interprétation des vers de la strophe suivante :

Eliphaz de Theman s'exprime donc ainsi en s'adressant au grand patriarche : *Une parole mystérieuse m'a été dite, et mon oreille a saisi comme à la dérobée les vibrations de son murmure. Dans l'horreur d'une vision nocturne, lorsque le sommeil assoupit plus profondément les hommes, je fus saisi de frayeur, mon corps trembla et tous mes os furent glacés d'épouvante; et comme l'esprit passait devant ma face, mes cheveux se dressèrent sur ma tête. Quelqu'un dont je ne connaissais pas le visage parut devant mes yeux, et j'entendis une voix comme un léger zépher (1). On trouve dans*

(1) Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus. In horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me, et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt. Et cum spiritus me præsentè transiret, inhorruerunt pili carnis meæ. Stetit quidam cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi auræ lenis audivi. — Job, IV, 42, 46.



ce passage à peu près tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur ce ravissement, depuis le vers de la douzième strophe où l'âme dit : « Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé. »

Et d'abord, cette parole mystérieuse qu'Eliphaz a entendue n'est-elle pas cette faveur mystérieuse accordée à l'âme, et dont l'accablante sublimité lui arrache ce cri :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

Il ajoute que *son oreille reçut, comme à la dérobée, les vibrations de son murmure*, pour désigner cette connaissance substantielle et dépouillée de tout accident que reçoit l'entendement.

Le murmure signifie l'attouchement des perfections divines qui communique à l'entendement cette connaissance si substantielle, et il exprime en même temps toute la suavité d'une telle communication. Aussi, l'âme l'appelle-t-elle ailleurs « zéphyre amoureux, » parce qu'il se fait sentir avec un amour extrême. Eliphaz dit que *son oreille reçut, comme à la dérobée, les vibrations de ce murmure*, parce que, comme l'objet dérobé appartient à autrui, ce secret, selon l'ordre naturel, n'est pas la propriété de l'homme. Il reçoit là une chose qui n'appartient pas à sa propre nature et à laquelle elle n'avait aucun

droit. C'est dans le même sens que saint Paul nous déclare qu'il ne lui est pas permis de révéler son secret. C'est pour cela encore que le prophète Isaïe nous répète par deux fois : *Mon secret est à moi, mon secret est à moi* (1).

Puis l'ami de Job ajoute : *Dans l'horreur d'une vision nocturne, alors que le sommeil assouplit plus profondément les hommes, je fus saisi de frayeur et mon corps trembla.* Ce qu'il indique ici, c'est évidemment la crainte et l'épouvante causées dans l'âme par ce ravissement, parce que, comme nous l'avons dit, la nature de l'homme est incapable de soutenir cette communication de l'Esprit de Dieu.

Ce n'est pas tout encore ; l'auteur sacré rapproche son état intérieur d'un phénomène qui se passe dans l'ordre de la nature, et auquel il fait allusion. Lorsqu'on va se livrer au repos, entre l'état de veille et le sommeil, au moment où l'on commence à s'endormir, on éprouve parfois une sorte de vision qu'on nomme un cauchemar, qui accable et qui transit d'épouvante. Ainsi, dans l'ordre surnaturel, au moment où s'accomplit le phénomène spirituel dont nous parlons, lorsqu'on passe du sommeil de l'ignorance naturelle à la veille de la connaissance surnaturelle, c'est-à-dire précisément au commencement

(1) Et dixi : secretum meum mihi, secretum meum mihi. — Is., XXIV, 16.

du ravissement ou de l'extase, la vision spirituelle qui est alors communiquée à l'âme lui fait peur et la fait trembler. Eliphaz va plus loin encore, et il ajoute que *tous ses os furent glacés d'épouvante* ou bouleversés, comme s'il disait qu'ils furent agités et déboîtés. C'est une allusion à la douleur causée par la dislocation des os qui se fait sentir au temps du ravissement, et que Daniel exprimait ainsi en racontant l'apparition de l'archange Gabriel : *Mon Seigneur, votre vue a disloqué tous mes os* (1).

Eliphaz dit ensuite : *Comme l'esprit passait devant ma face, c'est-à-dire, lorsque le ravissement faisait sortir mon esprit de ses limites accoutumées et de ses opérations naturelles, mes cheveux se dressèrent sur ma tête.* C'est l'état où le ravissement laisse le corps ; il est glacé, engourdi et comme privé de vie. Il ajoute : *Quelqu'un dont je ne connaissais pas le visage, une image parut devant mes yeux.* C'est Dieu lui-même qui se communique de cette manière ; et c'est avec grande raison qu'il assure ne pas connaître son visage, pour nous faire bien comprendre que, dans cette communication divine, quelque sublime qu'elle puisse être, on ne connaît et l'on ne voit jamais le visage ni l'essence de Dieu. Il affirme toutefois qu'*une image parut devant ses yeux*, parce que

(1) Domine mi, in visione tua dissolutæ sunt compages meæ.  
— Dan., x, 16.

la connaissance de cette parole mystérieuse était, par sa sublimité, une sorte de représentation de la face de Dieu, sans cependant être la vue de l'essence divine elle-même.

Il conclut enfin en disant *qu'il a entendu la voix d'un léger zéphir*, et c'est ce que l'âme appelle ici « le murmure des zéphirs amoureux, » qui n'est autre que son Bien-Aimé. Il ne faut pas croire que ces ravissements sont toujours accompagnés de ces frayeurs et de ces faiblesses douloureuses de la nature. Ces effets ne se remarquent, nous l'avons déjà dit, que chez les personnes qui commencent à entrer dans la voie de l'illumination et de la perfection, et seulement les premières fois que ce genre de communication spirituelle leur est accordé. Chez les autres, au contraire, tout se passe avec une grande douceur.

La nuit paisible.

Pendant ce sommeil spirituel dont l'âme jouit dans le sein de son Bien-Aimé, elle possède tout le calme, tout le repos et toute la quiétude d'une paisible nuit, ce qui la comble de douceurs inexprimables. Elle reçoit en outre, de son Dieu, une connaissance de ses perfections d'une incomparable profondeur, et qui, cependant, reste toujours obscure. Aussi dit-

elle que son Bien-Aimé est pour elle « la nuit paisible. »

Pareille au lever de l'aurore.

Cette nuit si calme ne ressemble pas à une nuit profonde, mais à ce moment de la nuit qui touche au point du jour. Ce repos, en effet, cette quiétude en Dieu n'est pas complètement obscure comme le serait une nuit sombre ; c'est un repos et une quiétude dans la lumière divine, dans cette connaissance de Dieu si différente de tout ce qu'elle a connu jusque là, qui fait jouir l'esprit parvenu à cette admirable élévation d'une paix et d'une douceur merveilleuse.

C'est à bien juste titre que l'âme appelle cette lumière divine le lever de l'aurore. Car de même que la clarté du matin, en dissipant l'obscurité de la nuit, fait apparaître la lumière du jour ; ainsi l'esprit, devenu calme et paisible en Dieu, s'élève-t-il des ténèbres de la connaissance naturelle aux clartés matinales de la connaissance surnaturelle de Dieu ; connaissance qui n'est pas encore, nous le répétons, lumineuse comme le grand jour, mais dont l'obscurité diminue et ressemble à celle de la nuit lorsque se lève l'aurore. Et comme ce moment où le jour commence à poindre n'est déjà plus la nuit et n'est pas encore le jour, mais tient à la fois et de l'obscurité de l'une et des clartés de l'autre ; ainsi l'âme qui,

dans ce repos solitaire en Dieu, ne jouit pas encore de la lumière divine dans tout son éclat, ne laisse pas cependant d'en recevoir quelque illumination.

Dans ce doux repos, l'entendement se voit avec une étrange surprise planer bien au-dessus de toute connaissance naturelle et parvenir jusqu'à la lumière divine. Il éprouve une impression semblable à celle d'un homme qui, ouvrant tout à coup les yeux après un long sommeil, est ébloui par une clarté aussi vive qu'inattendue. C'est à cette connaissance de Dieu que le roi David voulait, à mon sens, faire allusion lorsqu'il disait : *Je m'éveillai et je me trouvai comme le passereau solitaire sur un toit* (1). Comme s'il eût dit : J'ai ouvert les yeux de l'intelligence, et je me suis trouvé élevé au-dessus de toutes les connaissances naturelles, solitaire, complètement dégagé de toutes ces choses et placé comme sur un toit qui domine le monde inférieur. Il dit qu'il devint semblable au passereau, parce que, dans le genre de contemplation qui nous occupe, l'esprit a cinq propriétés que nous remarquons en ce petit oiseau.

D'abord il se pose ordinairement sur les lieux les plus élevés ; et l'esprit s'élève à une très-sublime contemplation. Ensuite il a toujours le bec tourné du côté d'où vient le vent ; et l'esprit a toujours ses

(1) *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto.* — Ps., cl., 8.

affections dirigées vers son Dieu, d'où lui vient l'esprit d'amour. En troisième lieu, il est ordinairement seul et ne souffre aucun autre oiseau dans son voisinage, si bien qu'il s'éloigne tout aussitôt quand il en vient un se poser près de lui; et l'esprit, dans cette contemplation, reste seul, séparé de toutes les créatures qu'il fuit de tout son pouvoir et n'aime que la solitude en Dieu. Puis il chante très-agréablement; et l'esprit chante alors les louanges de Dieu avec une douceur, avec un amour inexprimable, et ces louanges sont aussi délicieuses pour lui qu'elles sont précieuses devant Dieu. Enfin, il n'a pas de couleur déterminée; et l'esprit parfait, non-seulement a perdu dans ce ravissement toute nuance d'affection sensible et d'amour-propre, mais encore il ne fait aucune considération particulière sur les choses inférieures ou supérieures, et ne peut absolument rien en dire, puisque ce qu'il en possède est, avons-nous dit, une connaissance de Dieu d'une insondable profondeur.

•  
La musique silencieuse.

Dans le silence de cette nuit paisible et dans cette connaissance qui lui vient de la lumière divine, l'âme découvre les relations et les dispositions admirables de la Sagesse de Dieu, qui brillent dans la diversité

de ses œuvres et dans la variété des créatures. Toutes les créatures, en effet, dans leur ensemble aussi bien que dans leur individualité, ont des rapports avec Dieu ; et chacune d'elles, dans son langage, raconte ce que Dieu est en elle, et, de toutes ces voix se forme un admirable concert, qui surpasse en douceur toutes les harmonies et les mélodies du monde. L'âme lui donne le nom de « musique silencieuse, » parce que c'est une connaissance calme et tranquille, sans mélange d'aucune voix du monde, et qu'elle fait jouir en même temps des douceurs de la musique et de la tranquillité du silence. Voilà pourquoi elle dit que son Bien-Aimé est une musique silencieuse, parce que c'est en lui qu'elle connaît cette harmonie de la musique spirituelle, et qu'elle en jouit délicieusement.

Il est encore pour elle :

La solitude harmonieuse,

qui est à peu près la même chose que la musique silencieuse. Car si cette musique est silencieuse par rapport aux sens et aux puissances naturelles, elle est néanmoins, pour les facultés de l'esprit, une solitude pleine d'harmonie. Ces facultés, demeurées solitaires et vides de toutes les formes et de toutes les représentations naturelles des créatures, peu-



vent ainsi recevoir parfaitement et d'une façon très-retentissante, l'harmonie spirituelle des perfections divines, considérées en elles-mêmes et dans les créatures. Saint Jean nous assure, au livre de l'Apocalypse, qu'il avait entendu en esprit la mélodie d'un grand nombre d'Anges qui jouaient de la harpe. Il s'agissait là d'un concert tout spirituel, et non pas d'instruments véritables. C'était une certaine connaissance des louanges que les Bienheureux, dans leurs divers degrés de gloire, ne cessent de faire monter vers Dieu ; car les louanges particulières de chacun d'eux sont en rapport avec les dons qu'ils ont reçus, et ces innombrables voix se réunissent et se fondent dans un accord parfait d'amour qui produit l'effet de la plus délicieuse musique. Ainsi en est-il de ce paisible rayon de la Sagesse divine communiquée à l'âme. Elle comprend dans cette lumière surnaturelle comment toutes les créatures, à quelque ordre de la création qu'elles appartiennent, ont un langage qui leur est propre, par lequel elles rendent témoignage, selon la mesure des dons qu'elles ont reçus, de ce que Dieu est en lui-même ; et comment chacune d'elles glorifie le Seigneur à sa manière, en participant aux perfections divines, en proportion de sa capacité naturelle. C'est ainsi que ces voix diverses forment, en s'unissant, cette sublime harmonie qui manifeste la grandeur, la Sagesse et l'admirable

science de Dieu. L'Esprit-Saint le donne à entendre, lorsqu'il dit au livre de la Sagesse : *L'Esprit du Seigneur a rempli toute la terre et l'univers qui renferme toutes les créatures a la science de la voix* (1). La solitude sonore, qui se fait connaître à l'âme dans ce ravissement, n'est donc autre chose que le témoignage rendu à Dieu par toutes les créatures. L'âme n'entend cette harmonie que dans la solitude, lorsqu'elle est élevée au-dessus de toutes les choses de ce monde; et c'est pour cela qu'elle l'appelle « musique silencieuse et solitude harmonieuse. » Elle dit que son Bien-Aimé est tout cela pour elle, et de plus :

Le souper qui charme et qui accroît l'amour.

Le souper charme les amants, les rassasie et augmente leur amour; et comme le Bien-Aimé, dans cette suave communication, produit en l'âme ce triple effet, elle l'appelle ici « le souper qui charme et qui accroît l'amour. » Par ce nom de souper, les pages sacrées désignent la vision de Dieu. Le souper, en terminant le travail du jour, commence le repos de la nuit; et la connaissance paisible dont nous avons parlé, en faisant éprouver à l'âme quelque chose qui ressemble à la fin des maux et au commen-

(1) Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod videt omnia scientiam habet vocis. — Sap., I, 7.;

gement de la possession des biens, augmente en elle les flammes de l'amour divin dont elle était déjà consumée. C'est pour cela que cette connaissance devient pour l'âme une sorte de souper, qui la charme en mettant fin à ses maux, et qui accroît son amour en commençant pour elle la possession de tous les biens.

Mais pour mieux comprendre en quoi consiste ce délicieux souper, qui, comme nous l'avons déjà dit, n'est autre chose que le Bien-Aimé, il sera bon de rappeler ici les paroles de l'Epoux lui-même dans l'Apocalypse : *Voilà que je suis à la porte, et que je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui, et lui avec moi* (1). Ces paroles nous montrent que le divin Epoux apporte avec lui ce qui doit être servi à cet admirable repas, c'est-à-dire que l'âme y savourera les charmes incomparables du Bien-Aimé, aussi bien que les délices dont il jouit lui-même ; délices qu'il lui communique en s'unissant à elle, et dont il la fait jouir avec une inexprimable douceur. Tel est le sens de cette parole, *je souperai avec lui et lui avec moi*, qui nous révèle l'effet produit dans l'âme par son union avec

(1) *Ecce sto ad ostium et pulso ; si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et cœnabo cum illo, et ipse mecum. — Apoc., III, 20.*

**Dieu.** Dans cet heureux état, Dieu rend communs entre lui et l'âme, son épouse, les trésors qu'il possède, et il le fait en déployant en sa faveur une bienveillance et une libéralité incomparables. C'est ainsi qu'il est pour elle « ce souper qui charme et qui accroît l'amour, » il la charme par sa libéralité, et il accroît son amour par sa bienveillance.

Avant d'aller plus loin et de poursuivre l'explication des strophes du Cantique, nous rappellerons ici un point d'une grande importance.

L'âme ne ressent pas tout entière les douceurs du repos dont nous avons parlé, la tranquillité profonde dont elle jouit en cet état des fiançailles spirituelles, dans lequel le Bien-Aimé communique à son épouse tout ce qu'il peut lui donner en cette vie, mais seulement dans sa partie supérieure. Tant qu'elle n'est pas parvenue au mariage spirituel, la partie sensitive de l'âme éprouve encore des peines, et ne peut, comme nous l'expliquerons plus tard, assujettir parfaitement la nature. Elle jouit, il est vrai, de toutes les grâces qui peuvent lui être communiquées par les fiançailles, mais les faveurs qui accompagnent le mariage spirituel sont bien supérieures à celles-là. Nous l'avons dit, les visites que le Bien-Aimé fait à l'âme, son épouse, dans l'état des fiançailles, sont pour elle, sans aucun doute, la source de biens ineffables, et cependant elle a encore à souffrir de l'ab-

sence de celui qu'elle aime ; il lui survient encore des troubles et des persécutions, causées par le démon et par la partie inférieure, tandis que, dans l'état du mariage spirituel, elle est entièrement délivrée de tous ces ennuis.

---

## STROPHE XVI.

La guerre dans le pacifique royaume de l'âme. — Haine et persécution des démons. — Antagonisme violent de la chair et de l'esprit. — Assauts multiples des esprits de ténèbres. — L'âme s'enfuit et se met en sûreté dans un profond recueillement. — Elle compose, pour l'offrir au Bien-Aimé, un gracieux bouquet de vertus, de perfections et d'amour. — Elle conjure les anges de chasser de ses puissances tout ce qui pourrait troubler son recueillement.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Comme les vertus de l'épouse sont presque arrivées à leur plus haute perfection, elle jouit le plus ordinairement en paix des visites que lui fait le Bien-Aimé. Parfois aussi, lorsque sa main divine vient à toucher ces vertus, l'âme, en savourant avec la jouissance la plus exquise, leur douceur et le parfum qui s'en exhale, éprouve quelque chose de ce que produit la beauté des fleurs et la suavité des lis, lorsqu'après leur épanouissement, on s'approche de leur brillante corolle. L'âme, en effet, dans un grand nombre de ces visites, voit distinctement dans son intérieur à travers les clartés de la divine lumière toutes les vertus qui lui sont venues de la libéralité de Dieu. Alors, avec un amour qui la fait tressaillir d'inexprimables délices, elle les réunit toutes et les

offre, comme un épais et riche bouquet de fleurs ravissantes à son Bien-Aimé qui, recevant cette offrande, semble l'agréer véritablement comme un grand service.

Tout cela se passe dans l'intérieur de l'âme, où elle sent que le Bien-Aimé repose comme sur son propre lit, parce que l'âme, en s'offrant elle-même avec toutes les vertus, lui rend le plus grand service dont elle soit capable. Ce genre de donation d'elle-même, par lequel elle se livre alors au Bien-Aimé, lui fait ressentir une des plus grandes jouissances qui se rencontrent dans les rapports intimes qu'elle peut avoir avec lui.

Aussi le démon, qui voit ce bonheur de l'âme, et que sa grande malice rend jaloux de tous les trésors qu'il découvre en elle, emploie-t-il toute sa perfidie et met-il en œuvre tous ses artifices, pour réussir à troubler l'âme et à lui ravir quelque chose, si peu que ce soit, du bien dont elle jouit. Il semble, en effet, bien préférable à cet esprit maudit de priver une âme parvenue à l'état que nous décrivons de quelque degré de gloire, de bonheur et de richesse spirituelle, plutôt que d'en précipiter une foule d'autres dans un abîme de crimes énormes, parce que celles-ci n'ont rien ou presque rien à perdre, tandis que la bien-aimée de l'Époux possède d'inappréciables richesses. Perdre une petite quantité d'or très-pur,

est un bien plus grand malheur que de perdre une quantité considérable de métal commun et vulgaire. Le démon cherche alors à réveiller les appétits sensibles de l'âme, bien que, la plupart du temps, il ne puisse guère y parvenir dans l'état dont nous parlons. Comme ces appétits sont parfaitement mortifiés, ses efforts se réduisent à rien, et il ne peut représenter à l'imagination une grande variété d'objets. Il soulève parfois dans la partie sensible bien des agitations, dont nous parlerons plus loin; il suscite à l'âme mille tracasseries spirituelles ou sepsibles, dont elle n'a pas la faculté de s'affranchir, tant que *Dieu n'envoie pas autour d'elle l'Ange qui protège et délivre ceux qui le craignent* (1).

Ce messager céleste fait régner la paix et la tranquillité dans la partie sensible aussi bien que dans la partie spirituelle de l'âme. Et c'est pourquoi l'âme, rendue craintive par l'expérience qu'elle a des ruses que le démon met en œuvre pour lui causer le préjudice dont nous venons de parler, invoque, afin de solliciter cette faveur, les Anges dont la mission est de favoriser ces doux épanchements en mettant en fuite les démons, et leur adresse la strophe suivante :

Prenez-nous les renards,  
Car notre vigne est déjà en fleur

(1) Immitet angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos. — Psalm, XXXIII, 8.



Pendant que nous faisons un bouquet de roses  
 Aussi ferme qu'une pomme de pin ;  
 Et faites que personne ne paraisse sur la montagne.

## EXPLICATION.

L'âme, dans le désir que rien ne vienne entraver la continuation de ces délices intérieures dont l'amour l'enivre, et qui sont les fleurs de sa vigne ; se voyant, d'ailleurs, menacée par la jalousie et la méchanceté des démons, par les appétits fougueux de la sensualité, par les divagations bizarres de l'imagination, par les idées et les représentations de tant d'objets divers, appelle les Anges à son secours. Elle les supplie de mettre en fuite et d'empêcher tout ce qui peut entraver l'exercice intérieur d'amour, par lequel le Fils de Dieu et son épouse se communiquent réciproquement leurs vertus et leurs grâces, et dont ils jouissent avec des délices ineffables.

Prenez-nous les renards,  
 Car notre vigne est déjà en fleur.

La « vigne, » qui fournit à cette Âme sainte un vin d'une saveur exquise, n'est autre que l'ensemble des vertus que le Bien-Aimé a plantées en elle. Cette vigne est « en fleur, » lorsque l'âme est unie à son Epoux par les élans de la volonté, et qu'elle prend en lui ses délices au milieu des parfums de toutes les vertus. Or, il arrive quelquefois, comme nous

l'avons dit, que la mémoire et l'imagination sont assaillies par une foule de représentations et de fantaisies diverses, tandis que la partie sensitive est en proie à toute sorte de mouvements et d'appétits variés. Lorsque le roi prophète, pour étancher sa soif ardente, s'enivrait de ce vin spirituel si généreux, il sentait les mille obstacles que la variété et la multiplicité de ces impressions apportaient à la réalisation de ses désirs, et il s'écriait comme accablé de fatigue : *Mon âme a soif de vous, et de combien de manières ma chair en est aussi affamée !* (1) L'âme donne le nom de renards à tous ces appétits et à tous ces mouvements sensitifs, parce qu'ils rappellent d'une manière frappante certaines habitudes de ces animaux. Comme les renards, en effet, font semblant de dormir quand le gibier se lève, afin de saisir leur proie plus sûrement ; ainsi les désirs et les forces de la sensualité paraissent sommeiller jusqu'au moment où les fleurs des vertus se montrent dans l'âme, et en ouvrant leurs calices répandent leurs doux parfums. Alors ces ennemis domestiques s'éveillent et se lèvent, eux aussi, pour s'opposer à l'esprit et le dominer. C'est l'antagonisme que signale l'Apôtre saint Paul entre les désirs de l'esprit et les instincts de la chair. La chair est si violemment inclinée vers les

(1) *Sitivit in te anima mea ; quam multipliciter tibi caro mea. — Psalm., LXII, 2.*

choses sensibles, que, dans le temps même où l'esprit savoure ces chastes délices, elle se montre profondément fatiguée et dégoûtée. Aussi, ces aspirations du vieil homme troublent-elles d'une manière pénible la douceur dont l'âme jouit, ce qui la tourmente et lui fait dire :

Prenez-nous les renards.

La méchancheté des démons vient aussi tourmenter l'âme qui en est là, et ils l'exercent de deux manières différentes. D'abord, ils provoquent ces désirs de la chair et les excitent à se faire sentir avec violence. Aidés de ces tentations et grâce aussi à des imaginations de plus d'une sorte, ils portent la guerre dans ce paisible royaume de l'âme, où les fleurs commencent à s'épanouir. Ensuite, ce qui est beaucoup plus fâcheux, quand ils ne réussissent pas de cette manière, ils attaquent l'âme en la tourmentant dans son corps et en lui faisant entendre des bruits sinistres, afin de distraire son attention. Mais, ce qui est plus accablant encore, c'est qu'ils la troublent par des craintes et des terreurs spirituelles qui, parfois, lui font éprouver de très-vives souffrances; et ils peuvent alors, si Dieu leur en donne la permission, le faire avec une violence d'autant plus grande, que l'âme, dans les exercices spirituels dont nous parlons, se trouve réduite à une extrême nudité inté-

rieure, en sorte que le démon, qui est lui-même un esprit, peut facilement lui faire sentir son action. D'autres fois, il lui livre des assauts qui la saisissent d'épouvante, avant qu'elle ait respiré le suave parfum de ces fleurs d'amour, au moment où Dieu commence à la faire sortir de la demeure de ses sens, pour qu'elle puisse, par l'exercice intérieur que nous venons de décrire, pénétrer dans le jardin de l'Époux. Le démon sait fort bien, en effet, qu'une fois entrée dans ce doux recueillement, elle est si puissamment protégée contre ses attaques, qu'il ne pourra, en dépit de tous ses efforts, lui faire aucun mal. Aussi arrive-t-il souvent que l'âme, lorsque le démon s'élançe pour l'arrêter dans sa marche, se recueille avec une grande promptitude dans le fond le plus secret de son intérieur, où elle jouit de grandes délices et où elle se trouve en parfaite sécurité. En sorte que ces terreurs, suscitées par son ennemi, sont pour elle quelque chose de si en dehors et de si éloigné d'elle, qu'au lieu de crainte elles lui inspirent bien plutôt de la joie et de l'allégresse. L'Épouse des Cantiques parle aussi de ces terreurs : *Mon âme m'a troublée, à cause des chars d'Aminadab.*(1). Aminadab désigne ici le démon ; et ses chars sont les attaques et les assauts de cet esprit pervers, ainsi repré-

(1) Anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab. — Cant., VI, 41.

sentés à cause de la violence, du bruit et du vacarme qui les accompagnent. L'Épouse des Cantiques parle de la même manière et dans le même sens que l'âme fidèle, quand elle dit : *Prenez-nous les petits renards qui détruisent les vignes, parce que notre vigne est déjà en fleur* (1). Elle ne dit pas : prenez-moi, mais prenez-nous. Elle parle donc en son nom et au nom du Bien-Aimé, parce qu'ils sont alors comme identifiés l'un avec l'autre, et qu'ils jouissent ensemble des fleurs de la vigne. Ce ne sont pas les fruits, mais les fleurs de la vigne que l'âme signale, parce que, malgré la grande perfection des vertus qu'elle goûte en ce moment, celles-ci ne peuvent être en ce monde que des fleurs, qui ne donneront leurs fruits que dans la vie future. L'âme continue :

Pendant que nous faisons un bouquet de roses  
Aussi ferme qu'une pomme de pin.

Dans ce temps où l'âme, en se reposant sur le sein du Bien-Aimé, jouit des fleurs de la vigne, il arrive que toutes les vertus qu'elle possède se mettent en mesure de paraître subitement au grand jour, et se montrent à ses yeux en la faisant jouir d'une admirable suavité et d'ineffables délices. Elle sent que ses vertus se trouvent à la fois en elle-même et en Dieu,

(1) *Capite nobis vulpes parvulas quæ demoliuntur vineas, nam vinea nostra floruit.* — Cant., II, 15.

et qu'elles forment une vigne très-agréable et toute couverte de fleurs qui leur appartient à l'un et à l'autre, et où ils savourent de concert une nourriture exquise et des délices inexprimables. Elle rapproche alors toutes ces vertus, en faisant sur chacune d'elles et sur leur ensemble des actes d'amour très-vivement sentis; et, après les avoir ainsi réunies, elle les offre à son Bien-Aimé avec toute la tendresse et toute la suavité d'un cœur ardemment épris. Le Bien-Aimé l'aide puissamment dans cette entreprise par son amour et par sa grâce, sans lesquels elle ne pourrait jamais ni rassembler toutes ses vertus ni les offrir à celui qu'elle aime. Voilà pourquoi elle dit :

Pendant que nous faisons un bouquet de roses  
Aussi ferme qu'une pomme de pin.

Nous, c'est-à-dire, le Bien-Aimé et moi. Elle ajoute que la réunion de ces vertus est semblable à un « bouquet de roses aussi ferme qu'une pomme de pin. » La pomme de pin est, en effet, quelque chose de très-dur, formé de parties très-solides elles-mêmes, et enchassées fortement les unes dans les autres, auxquelles on donne le nom de pignons. Ainsi, ce bouquet de vertus que l'âme compare à la pomme de pin et qu'elle compose pour son Bien-Aimé, ne forme en réalité qu'un objet unique, qui n'est autre chose que la perfection de l'âme. Mais comme toutes les

qualités et toutes les vertus sont parfaitement coordonnées entre elles, et que leur réunion fait la solide perfection de l'âme, il embrasse dans son unité et il tient rangées dans un ordre admirable une grande multiplicité de perfections, de vertus très-solides et de dons extrêmement précieux. Aussi, pendant que l'on travaille à ce merveilleux bouquet, et que l'âme aussitôt qu'il est fait l'offre à son Bien-Aimé avec les transports d'amour dont nous avons parlé, il est bien à propos de prendre ces regards qui troubleraient ces communications intimes des deux cœurs qui s'aiment. L'épouse, dans les vers que nous expliquons, ne se borne pas à le demander, afin de réussir à bien faire son bouquet, mais elle sollicite encore la faveur qui suit :

Et faites que personne ne paraisse sur la montagne.

La solitude et la séparation de toutes les créatures qui pourraient alors se présenter à l'âme, sont également nécessaires à ce divin exercice intérieur ; et cette nécessité s'impose aussi impérieusement à la partie inférieure ou sensitive qu'à la partie supérieure ou raisonnable de l'âme. Ces deux parties forment l'ensemble des puissances et des sens qui sont l'homme, et c'est à cet ensemble que l'âme donne le nom de montagne. Et comme le démon a coutume d'aller sur cette montagne à la chasse de ce qu'il y

a de naturel, et de s'en emparer au grand dommage de l'âme, elle supplie les Anges de faire en sorte que « personne ne paraisse sur la montagne ; » c'est-à-dire, qu'aucune représentation, aucune figure de quelque objet appartenant au domaine de ses puissances et de ses sens, ne vienne s'interposer entre l'âme et son Epoux. Ce qui revient à demander qu'il n'y ait dans les puissances spirituelles de l'âme, la mémoire, l'intelligence et la volonté, ni connaissances, ni réflexions, ni affections propres de quelque nature qu'elles soient ; et que dans tous les sens comme dans toutes les puissances corporelles tant intérieures qu'extérieures, l'imagination, la fantaisie, la vue, l'ouïe et les autres, il ne se rencontre plus ni divagations, ni formes, ni images, ni figures, ni représentations d'objets, ni aucune autre opération naturelle, ni rien de ce qui pourrait troubler son recueillement. L'âme s'exprime ainsi, parce qu'elle comprend que, pour jouir parfaitement de cette communication avec Dieu, il est nécessaire que tous les sens aussi bien que les puissances intérieures et extérieures, soient dans la tranquillité, dans l'inaction, dans le vide causé par la cessation de leurs opérations et par l'absence des objets qui leur sont propres, puisqu'ils troublent l'âme d'autant plus qu'ils exercent davantage leur activité. C'est qu'en effet, lorsque l'âme parvient par l'amour à quelque union intérieure, les puis-



sances spirituelles et, à plus forte raison, celles du corps, n'y sont absolument pour rien. Comme l'amour a complètement achevé son œuvre, c'est-à-dire, l'union parfaite et actuelle de l'âme, les puissances n'ont plus rien à faire, toute opération des intermédiaires devant nécessairement cesser lorsqu'on est arrivé au terme. L'âme, dans cet état, n'a donc qu'une chose à faire, c'est de se tenir le plus près possible de Dieu par amour, et cet amour ne fait que continuer l'action de celui qui a produit l'union. Par conséquent, « que personne ne paraisse sur la montagne, » que la volonté seule s'y révèle, qu'elle tienne compagnie au Bien-Aimé, en remettant entre ses mains divines, par un abandon complet, l'âme tout entière avec toutes ses vertus, comme il a été dit précédemment.

---

## STROPHE XVII.

Tourments que cause à l'âme l'absence du Bien-Aimé. — L'aiglon glissant de l'aridité spirituelle et le souffle vivifiant de l'Esprit-Saint. — Les suaves parfums que répandent sous cette brise du ciel les fleurs des vertus. — L'Esprit-Saint, précurseur de l'Époux, lui prépare les voies dans l'âme. — La riche fortune qu'il apporte à cette âme privilégiée. — Délices que ressent l'Époux en se nourrissant des fleurs de l'épouse.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Pour mieux pénétrer le sens de la strophe qui suit, il faut remarquer que, dans cet état des fiançailles spirituelles, l'absence du Bien-Aimé est pour l'âme un sujet d'affliction profonde ; et quelquefois elle se fait sentir si vivement qu'il n'est aucune douleur en ce monde qui puisse lui être comparée. Dans cet état, l'amour de l'âme pour son Dieu a puissamment grandi ; et c'est pour cela que, dans l'absence du Bien-Aimé, cet amour la tourmente d'une manière si sensible et si violente. A ce tourment vient encore s'ajouter la peine très-amère que lui cause toute espèce de commerce ou de communication avec les créatures. Comme l'âme se trouve dans le feu de ces ardents désirs que l'union avec son Dieu a encore ravivés, tout ce qui peut l'en distraire lui est singulièrement à charge et souverainement douloureux. C'est ainsi que la pierre, qui se précipite avec une

impétuosité et une vitesse d'autant plus croissante qu'elle approche davantage de son centre, éprouverait, si elle était douée de sentiment, une commotion très-violente en se heurtant à tout obstacle qui la suspendrait dans le vide. Aussi l'âme, qui a maintenant goûté la douceur des visites du Bien-Aimé, et qui les trouve plus désirables que toutes les beautés et tous les trésors, craint-elle vivement d'être privée, ne fût-ce qu'un seul instant, d'une si précieuse présence. Elle s'adresse donc à l'aridité et à l'esprit de son Epoux ; et lui dit ce qui suit :

Arrêtez-vous, Aquilon qui donnez la mort ;  
 Venez, vent du midi, qui réveillez les amours,  
 Soufflez à travers mon jardin,  
 Et que ses parfums se répandent,  
 Et le Bien-Aimé viendra se repaître parmi les fleurs.

## EXPLICATION.

Outre les ennemis dont nous avons parlé en expliquant la strophe qui précède, il en est encore un autre qui peut empêcher l'âme de savourer le suc de cette suavité intérieure : c'est l'aridité spirituelle. Aussi, l'âme qui redoute beaucoup ses atteintes et qui cherche à les prévenir, emploie, pour y parvenir, deux moyens dont elle va nous entretenir dans les vers suivants. Elle l'empêchera de l'envahir, d'abord en lui fermant la porte, grâce à la dévotion et à une oraison continuelle ; et ensuite, en invoquant le

Saint-Esprit, qui doit bannir l'aridité de l'âme, nourrir en elle son amour pour le divin Epoux, le faire croître et l'appliquer à l'exercice intérieur de toutes les vertus. Tout ce que l'âme se propose en tout cela, c'est que le Fils de Dieu, son Epoux, repose en elle avec plus de complaisance et qu'il y goûte les plus suaves délices. Elle n'a, en effet, d'autre prétention que de le contenter.

Arrêtez-vous, Aquilon, qui donnez la mort.

L'Aquilon est un vent très-froid, qui dessèche et flétrit les plantes et les fleurs, ou qui, tout au moins, en resserrant celles qu'il atteint, les force à se fermer. Et comme l'aridité spirituelle et l'absence sentie du Bien-Aimé produisent sur l'âme un effet analogue, en la privant de la saveur délicieuse et des suaves parfums que répandaient en elle toutes les vertus, elle l'appelle Aquilon qui donne la mort. Et, en effet, la sécheresse, lorsqu'elle envahit l'âme, semble donner la mort aux vertus et à l'amour qui lui faisaient produire tant de ferventes affections. C'est pour cela que l'âme lui dit : « Arrêtez-vous, Aquilon, qui donnez la mort ; » et cette parole de l'âme donne à entendre qu'elle s'est mise avec courage, pour faire cesser cette sécheresse, à la pratique des exercices spirituels. Mais comme, dans l'état où se trouve l'âme, les communications que Dieu lui

accorde sont quelque chose de si intime, qu'elle ne pourrait elle-même, par aucune industrie de ses puissances, y parvenir ou jouir de leur douceur si l'Esprit de l'Époux ne produisait lui-même dans son intérieur ce mouvement d'amour, elle invoque le secours de cet Esprit divin par ces paroles :

Venez, vent du midi, qui réveillez les amours.

Le vent du midi est un souffle doux et chaud, qui apporte la pluie, qui fait germer les plantes, qui épanouit les fleurs, qui répand au loin leurs parfums et dont tous les effets sont diamétralement opposés à ceux de l'Aquilon. Par ce vent si doux qui réveille les amours, l'âme désigne le Saint-Esprit. Lorsqu'en effet, ce souffle divin investit l'âme, il l'enflamme tout entière ; il réjouit, ranime et réveille la volonté ; il porte à l'amour de Dieu les affections de l'âme, qui, un instant auparavant, semblaient plongées dans un sommeil de mort. On peut donc dire bien réellement que l'Esprit-Saint réveille les amours de l'âme et du Bien-Aimé ; et c'est pourquoi elle lui demande la faveur exprimée dans les vers suivants :

Soufflez à travers mon jardin.

Ce jardin n'est autre que l'âme elle-même. Elle s'est nommée plus haut une vigne en fleur, parce que la fleur de ses vertus lui fait savourer une sorte

de vin délicieux. La voilà qui, maintenant, se compare à un jardin, parce que les fleurs des perfections et des vertus ont été plantées dans son intérieur, où elles croissent et se développent. Remarquons ici que l'épouse ne dit pas : soufflez dans mon jardin, mais bien « soufflez à travers mon jardin ; » deux expressions bien différentes l'une de l'autre lorsqu'elles s'appliquent à Dieu dans ses rapports avec l'âme. Quand nous disons que Dieu souffle dans l'âme, nous voulons dire par là qu'il lui communique sa grâce, ses dons et les vertus infuses ; mais quand nous disons qu'il souffle à travers l'âme, nous voulons dire qu'il touche les vertus, les perfections qu'elle possède déjà et qu'il leur imprime un certain mouvement qui les renouvelle, qui les agite doucement, de telle sorte qu'elles exhalent un parfum d'une admirable suavité. C'est précisément ce qui arrive aux substances aromatiques lorsqu'on vient à les remuer. Au moment même où on leur imprime ce mouvement, elles répandent abondamment leurs parfums, qui, auparavant, ne se faisaient pas si agréablement sentir et n'exhalaient point une odeur si suave. L'âme, en effet, ne sent pas et ne savoure pas toujours avec une impression actuelle les vertus infuses ou acquises qu'elle possède. Pendant cette vie mortelle, elles sont ensevelies dans l'âme, comme des fleurs dans leurs boutons dont l'odeur n'est sensible

que quand ils viennent à s'ouvrir, ou comme des aromates hermétiquement enfermés dont on ne sent le parfum que lorsqu'on découvre le vase qui les contient et qu'on les agite.

Mais parfois Dieu accorde à l'âme, devenue son épouse, de si grandes grâces que, faisant passer le souffle de son Esprit divin à travers ce jardin rempli de fleurs, il ouvre tous les boutons de ses vertus ; il fait sentir tout l'arôme des dons, des perfections et des richesses qu'elle possède ; il manifeste ainsi tous les trésors de son intérieur, et lui découvre toute sa beauté. La richesse des dons qui se révèle alors, la beauté de toutes ces fleurs de vertus qui sont épanouies en ce moment, l'incomparable parfum qui s'échappe de chacune d'elles avec une merveilleuse douceur en rapport avec sa nature particulière, ravissent l'âme d'admiration et se font sentir à elle avec une ineffable suavité. C'est là ce que l'âme veut donner à entendre, lorsqu'elle dit dans le vers suivant :

Et que ses parfums se répandent.

Ces « parfums » se répandent quelquefois avec une si merveilleuse abondance, que l'âme se sent, pour ainsi dire, revêtue de délices et baignée dans une gloire inexprimable. Cette impression est si puissante que, non-seulement l'âme l'éprouve elle-même en son

intérieur, mais qu'elle déborde au dehors de telle sorte que ceux qui ont des yeux pour voir s'en aperçoivent parfaitement, et que cette âme leur apparait semblable à un jardin ravissant, rempli des délices et des trésors de Dieu. Et ce n'est pas seulement quand ces fleurs sont épanouies qu'on remarque quelque chose d'extraordinaire dans ces saintes âmes, mais le plus ordinairement il y a dans leur extérieur je ne sais quelle grandeur et quelle dignité qui inspire la réserve et le respect à tous ceux qui sont en rapport avec elles..C'est un effet surnaturel, qui résulte de leur communication intime et familière avec Dieu. C'est ainsi que les Israélites, comme nous le voyons au livre de l'Exode, ne pouvaient soutenir l'éblouissant éclat du visage de Moïse, tant était grande la gloire et la majesté qui resplendissait sur son front depuis qu'il avait traité face à face avec le Seigneur (1).

Par ce souffle de l'Esprit-Saint à travers le jardin de l'âme, qui accompagne ce genre de visites que le Fils de Dieu fait à cette épouse dont il est divinement épris, il se communique à elle d'une manière très-sublime. C'est pourquoi il envoie devant lui son Esprit divin, comme s'il était son précurseur pour

(1) *Cum descenderet de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. — Exod., xxxiv, 29.*



lui préparer dans l'âme une résidence moins indigne de sa majesté; ce qui rappelle la mission de préparer la célébration de la Pâque confiée par Notre-Seigneur à ses Apôtres. Cet Esprit divin se met à l'œuvre, il comble l'âme de délices, il donne de nouveaux charmes à son jardin, il fait épanouir les fleurs et briller les dons qu'elle possède; et enfin il la pare de magnifiques vêtements, qui sont ses grâces et ses trésors. On ne s'étonnera pas après cela que l'âme ait souhaité si ardemment voir l'Aquilon s'éloigner, et le vent du midi venir souffler à travers son jardin, puisqu'elle y trouve tant d'avantages à la fois. Le premier de ces avantages est qu'elle jouit délicieusement de ses vertus, pendant qu'elle s'applique à cet exercice d'amour dont nous avons parlé. Ensuite elle jouit, dans ces vertus, de son Bien-Aimé lui-même, puisque, par leur moyen, il se communique à elle avec un amour plus intime, et en lui accordant des grâces plus particulières qu'auparavant. Elle y gagne encore que le Bien-Aimé jouit dans son intérieur de délices beaucoup plus exquises, grâce à cet exercice actuel des vertus; et ce bonheur du Bien-Aimé est son plus grand bonheur à elle-même. Enfin, elle voit persister en elle cette suavité, ce doux parfum que répandent ses vertus pendant tout le temps que l'Epoux demeure en elle, où il savoure la douceur du bouquet qu'elle lui présente. C'est aussi ce que l'Epouse

nous dit dans les Cantiques : *Pendant que le roi était sur sa couche, c'est-à-dire dans mon âme, les fleurs de mon nard ont répandu une odeur délicieuse* (1). Ce nard fleuri et odoriférant désigne l'âme elle-même, parce que, dans l'espèce d'union que nous décrivons, toutes ses vertus, comme autant de belles fleurs, répandent de doux parfums qui réjouissent le Bien-Aimé. Aussi, toutes les âmes doivent-elles désirer avec une grande ardeur que ce souffle ineffable du Saint-Esprit se fasse sentir à travers leur jardin, afin que les parfums divins s'en exhalent.

Comme ce que nous venons de dire est indispensable pour avancer dans la voie, et que l'âme jouit par là de tant de gloire et de tant d'avantages, l'Épouse des Cantiques emploie les mêmes termes pour exprimer le même désir : *Levez-vous, Aquilon, accourez, vent du midi, et souflez à travers mon jardin, afin que ses parfums précieux se fassent sentir* (2). Si l'âme désire ces faveurs, ce n'est pas pour le plaisir et pour la gloire qui lui en peuvent revenir, mais parce qu'elle sait que son divin Epoux y prend ses complaisances, et que de plus elles préparent l'âme à ces visites, dans lesquelles le Fils de Dieu trouve

(1) Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum. — Cant., I, 44.

(2) Surge, aquilo, et veni, auster, perfla hortum meum, et fluant aromata illius. — Cant., IV, 16.

en elle d'inexprimables délices dont il lui donne une sorte d'avant-goût. Aussi, ajoute-t-elle tout aussitôt :

Et le Bien-Aimé viendra se repaître parmi les fleurs.

L'âme indique, par ces paroles, les délices que le Fils de Dieu prend en elle pendant cette heure bien-heureuse, et elle les compare à un repas. Cette comparaison fait parfaitement comprendre ce qui se passe alors ; car le repas, outre le plaisir qu'il fait éprouver, soutient encore celui qui le prend. C'est ainsi que le Fils de Dieu jouit dans l'âme des délices qu'elle savoure elle-même, et se soutient dans son intérieur, je veux dire qu'il y prolonge son séjour comme dans un lieu où il se plaît grandement, parce que l'âme, qui est ce lieu si agréable, trouve réellement tout son bonheur en lui. Je me figure que c'est là ce qu'il a voulu nous faire comprendre lui-même, lorsque, au livre des Proverbes, il dit par la bouche de Salomon : *Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes* (1), lorsqu'ils trouvent eux-mêmes leurs délices à être avec moi, qui suis le Fils de Dieu. L'âme ne dit pas, il est bon de le remarquer, que son Bien-Aimé se repaître de ses fleurs, mais « parmi les fleurs ; » car, bien que l'Époux se communique à

(1) *Deliciae meae esse cum filiis hominum.* — Prov., VIII, 34.

l'âme à l'occasion de l'éclat admirable qui resplendit dans ses vertus, c'est cependant l'âme elle-même, embellie, parfumée et rendue, pour ainsi dire, appétissante par les fleurs de ses vertus, de ses dons et de ses perfections, qui devient en quelque sorte sa nourriture, puisqu'au milieu de ces délicieuses fleurs il la transforme en lui-même. C'est qu'en effet sous l'influence du souffle divin dont nous avons parlé, ces fleurs répandent dans l'âme une saveur et une suavité merveilleuses, qui se font sentir au Fils de Dieu, afin qu'il se nourrisse plus délicieusement de son amour, lui qui désire avec passion s'unir à l'âme au milieu des parfums de ces fleurs. C'est ce que l'Épouse des Cantiques, qui connaît si bien les goûts de son Époux, nous indique par ces paroles :

*Mon Bien-Aimé est descendu dans son jardin ; il est allé au parterre où se cultivent les plantes parfumées, pour y trouver une douce nourriture et pour y cueillir des lis (1). Et ailleurs : je suis toute à mon Bien-Aimé, et mon Bien-Aimé est tout à moi, lui qui prend sa nourriture au milieu des lis (2). C'est-à-dire il se nourrit, il prend ses délices dans mon âme qui est son jardin, au milieu des lis de mes vertus, de mes perfections, et de mes grâces.*

(1) Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromaticum, ut pascatur in hortis et lilia colligat. — Cant., VI, 4.

(2) Ego dilecto meo, et dilectus meus mihi, qui pascitur inter lilia. — Cant., VI, 2.

## STROPHE XVIII.

L'âme, dans la prison de son corps, semblable à un roi déchu. — Fatigues incessantes que lui causent les impressions et les désirs de la partie inférieure. — Elle est envahie par ce continuel travail de la vie sensitive jusque dans ses sens intérieurs. — La cité de l'âme et ses faubourgs. — Combien il importe d'arrêter sur le seuil les premiers mouvements de l'âme avant qu'ils entrent.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Dans l'état des fiançailles spirituelles, l'âme voit clairement les grandeurs et les admirables richesses qui lui sont échues en partage ; mais elle voit aussi, avec non moins de clarté, qu'elle ne les possède pas et qu'elle n'en jouit pas au gré de ses désirs, parce qu'elle est retenue captive dans une chair périssable. Aussi, cette pensée lui fait-elle souvent éprouver des peines très-cuisantes, surtout dans les moments où ce souvenir se présente à elle avec des impressions plus profondes et plus vives. Elle voit que son union à un corps mortel la fait ressembler à un roi captif exposé à toutes sortes de douleurs, dépouillé de son royaume, de sa puissance, de ses richesses, auquel il ne reste plus de tous ses biens qu'une misérable nourriture qui, encore, lui est mesurée d'une main avare. On comprend sans peine ce

qu'un si haut personnage doit souffrir dans ce déplorable état, d'autant plus que les subalternes mêmes de sa maison ne reconnaissent plus son autorité. Il voit, en effet, à la première occasion qui se présente, ses serviteurs, et jusqu'à ses esclaves, se soulever contre lui, sans aucun respect pour sa royale personne, et porter l'audace jusqu'à vouloir lui arracher le pain de la bouche. L'âme, dans la prison de son corps, éprouve en réalité quelque chose de semblable. Lorsque Dieu lui fait la grâce de lui donner comme un avant-goût des biens et des trésors qu'il lui a préparés, aussitôt elle sent se soulever dans la partie sensitive d'elle-même, ou un appétit qui devrait la mieux servir, ou un mouvement désordonné qui aurait dû rester son esclave, ou les résistances de la révolte sous une forme ou sous une autre ; et ces différents ennemis conspirent à l'envi les uns des autres pour l'empêcher de jouir du bien qui lui est alors donné.

Dans cet état, l'âme se sent, pour ainsi parler, en pays ennemi, en proie à la tyrannie des étrangers, et comme si elle était morte au milieu des morts. Elle éprouve dans son intérieur ce que le prophète Baruch disait des misères qui accompagnaient la captivité de Jacob : *D'où vient, ô Israël, que vous êtes en pays ennemi ? Vous avez vieilli au milieu des étrangers, vous vous êtes souillé par le contact des morts, et l'on vous*

*uge semblable à ceux qui descendent dans le tombeau (1) :* Jérémie fait encore mieux comprendre l'état déplorable où se trouve l'âme, par suite de sa captivité dans les liens de son corps, lorsqu'il dit au peuple de Dieu : *Israël est-il donc un serviteur ou un esclave ? Pourquoi donc a-t-il été livré en proie à ses ennemis ? Les lions ont rugi contre lui, et ont fait retentir leur terrible voix (2).* Les lions désignent ici les appétits et les rébellions de la sensualité, qui veut, nous venons de le dire, dominer l'âme comme un tyran. L'âme, pour bien faire comprendre la souffrance qu'elle endure et le désir qu'elle éprouve de voir enfin cesser la domination de la sensualité et de ses satellites qui lui occasionnent tant de tracasseries, ou du moins de la sentir complètement assujettie, lève les yeux vers son Epoux, qui seul a le pouvoir de le faire. C'est donc contre ces mouvements séditionnels de la sensualité qu'elle s'élève dans les vers suivants :

O Nymphes de Judée,  
Tandis que sur les fleurs et les rosiers,  
L'ambre répand ses parfums,  
Restez dans les faubourgs  
Et ne venez pas toucher le seuil des portes.

(1) Quid est, Israel, quod in terra inimicorum es? Inveterasti in terra aliena, coinquinatus es cum mortuis, deputatus es cum descendentibus in infernum. — Baruch., III, 40, 44.

(2) Numquid servus est Israel, aut vernaculus? Quare ergo factus est in prædam? Super eum rugierunt leones, et dederunt vocem suam. — Jer., II, 44, 45.

## EXPLICATION.

L'Épouse, voyant que la partie supérieure de son âme jouit des délices admirables et des dons si précieux et si éminents qui lui viennent de son Bien-Aimé, désire posséder tous ces avantages en pleine sécurité et d'une manière permanente. Mais, comme la partie inférieure ou la sensualité pourrait empêcher un si grand bien, et qu'en réalité elle ne cesse d'y mettre obstacle et de troubler son bonheur, l'âme conjure les opérations et les mouvements de cette partie inférieure de se calmer. Elle demande que la sensualité ne puisse pas dépasser les limites des puissances et des sens qui la produisent, et par conséquent ne vienne plus, en inquiétant et en troublant la partie supérieure et spirituelle, la déranger, ne fût-ce qu'un instant très-court, dans la jouissance de biens si doux. Si, en effet, les mouvements et les opérations des puissances qui composent la partie inférieure de l'âme, se font sentir pendant que l'esprit jouit de ces délices spirituelles, la fatigue et l'inquiétude qu'il ressent grandira en raison de leur activité et de leur vivacité. L'âme leur parle donc ainsi :

O Nymphes de Judée.

La «*Judée*» est la partie inférieure ou sensitive de l'âme, parce qu'elle est naturellement faible, char-



nelle et aveugle, comme l'est encore la race des Juifs ; les « nymphes » en sont les imaginations et les fantaisies, les mouvements et les affections. L'âme les appelle de ce nom, parce que les nymphes, d'après les inventions de la fable, attiraient les cœurs à elles par la séduction de leurs attraits et de leur tendresse. C'est ainsi que, par ses mouvements, la sensualité s'efforce d'attirer à elle avec une séduisante opiniâtreté la volonté de la partie raisonnable, en lui faisant sacrifier les choses intérieures à celles du dehors que rêvent ses appétits et que poursuivent tous ses désirs. C'est ainsi encore qu'elle tâche d'amener l'entendement à s'associer avec ses impressions, et à s'abaisser jusqu'à sa manière imparfaite de sentir. Elle voudrait de la sorte faire descendre la partie raisonnable au niveau de la partie sensible, et les faire, l'une et l'autre, agir de concert. Aussi, l'âme s'adresse-t-elle, dans les vers qui suivent, à ces opérations et à ces mouvements de la sensualité, qu'elle a nommés nymphes de Judée.

Tandis que sur les fleurs et les rosiers.

Les « fleurs, » nous l'avons déjà dit, sont les vertus de l'âme, et « les rosiers » en sont les puissances : la mémoire, l'entendement et la volonté. Ce sont, en effet, ces puissances qui produisent et qui font épanouir ces belles fleurs des conceptions divines des

actes d'amour et de toutes les vertus. C'est donc sur ces vertus et ces puissances, ou sur les fleurs et les rosiers, que

L'ambre répand ses parfums.

L'âme désigne ici, par « l'ambre, » le divin Esprit de l'Époux qui habite dans son intérieur. Cet ambre divin parfume les fleurs et les rosiers de l'âme, lorsqu'il se répand dans ses vertus et ses puissances, et qu'on la remplissant tout entière des arômes de la divine suavité, il se communique à elle avec une merveilleuse douceur. Ainsi donc, dit l'âme aux nymphes de Judée, tandis que cet Esprit divin me fait savourer d'inénarrables délices,

Restez dans les faubourgs.

Ce sont « les faubourgs » de la Judée, qui n'est autre chose, comme nous l'avons dit, que la partie inférieure de l'âme. Ces faubourgs sont les sens intérieurs, la mémoire, la fantaisie et l'imagination, dans lesquelles se conservent les images et les représentations des objets sensibles, dont la sensualité fait usage pour mettre en mouvement ses appétits et ses désirs. C'est à ces représentations de différente sorte que l'âme donne le nom de nymphes ; quand elles demeurent en repos dans ses puissances sensibles, ses appétit et ses désirs sommeillent également. Elles

pénètrent jusqu'aux sens intérieurs de l'âme par les portes des sens extérieurs, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher, de telle sorte que nous pouvons bien donner le nom de faubourgs à tout cet ensemble des puissances et des sens intérieurs et extérieurs de la partie sensitive de l'âme.

Ils sont, en effet, comme les quartiers situés en dehors des murailles de la cité. La cité de l'âme est ce qu'elle a de plus intime, je veux dire, la partie raisonnable qui a la faculté de communiquer avec Dieu, et dont les opérations agissent en sens inverse des instincts de la sensualité. Il existe, toutefois, une communication naturelle entre les habitants de ces faubourgs que nous avons nommés les nymphes de Judée, et ceux de la partie supérieure qui est la cité. Aussi, ce qui se passe dans la partie inférieure de l'âme se fait-il sentir, la plupart du temps, à la partie supérieure; d'où il suit que ce va-et-vient continuel distrait nécessairement l'attention de l'âme, et la trouble dans son occupation spirituelle et dans son commerce intime avec Dieu. C'est pour cela qu'elle recommande aux nymphes de Judée de rester dans leurs faubourgs, c'est-à-dire, de se tenir tranquilles dans les sens intérieurs et extérieurs.

Et ne venez pas toucher le seuil des portes.

En d'autres termes, ne venez pas toucher la partie

supérieure, ne fût-ce que par vos mouvements irréflechis. Les mouvements premiers sont, en effet, le moyen d'avoir accès dans l'âme; et quand ils se sont fait sentir à la partie raisonnable, le seuil des portes est franchi. Mais lorsqu'ils restent à l'état de premiers mouvements, ils ne font que toucher le seuil ou frapper à la porte; c'est ce qui arrive, quand la sensualité fait des efforts pour entraîner la raison à quelque acte qui n'est pas dans l'ordre. Et c'est pourquoi l'âme, non-seulement leur défend de toucher le seuil de ses portes, mais encore aspire à voir disparaître entièrement tout ce qui ne peut contribuer à la faire jouir de la paix et du bien qu'elle savoure avec tant de délices.

---

## STROPHE XIX.

Opposition de la partie inférieure de l'âme aux faveurs spirituelles. — Ce n'est point aux sens, mais à la substance de l'âme que se révèle la substance de Dieu. — C'est au centre le plus intime de l'âme que Dieu se communique et se tient caché. — Impuissance de l'âme à exprimer par le langage humain ce qui se passe en elle. — L'Époux charmé par les beautés surnaturelles dont il a décoré l'épouse.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Dans cet état, l'âme est devenue tellement ennemie de la partie inférieure et de ses opérations, qu'elle ne voudrait pas même la voir participer à la moindre des faveurs spirituelles que Dieu accorde à la partie supérieure. Car, alors, à moins qu'il ne s'agisse d'une grâce imperceptible, la nature, à cause de la faiblesse de sa condition présente, ne pourra supporter la communication divine sans tomber en défaillance. Ce serait pour l'âme une affliction et une souffrance qui l'empêcherait de jouir en paix de son bonheur. Le Sage n'a-t-il pas dit, en effet : *Le corps qui se corrompt appesantit l'âme* (1)? Aussi, comme l'âme aspire aux communications divines les plus élevées

(1) Corpus quod corrumpitur aggravat animam. — Sap., IX, 45.

et les plus excellentes, et comme elle sait qu'elle n'en peut jouir en société de la partie sensitive, elle désire que ces faveurs lui soient accordées sans qu'il soit permis à la partie inférieure d'y participer en aucune sorte.

Saint Paul, ravi jusqu'au troisième ciel par une vision sublime, affirme qu'il ne sait si ce fut avec ou sans son corps. Mais il est parfaitement certain, de quelque manière qu'elle ait eu lieu, que le corps n'y eut aucune part ; autrement, il n'en aurait pas perdu le souvenir, et la vision n'eût pas été aussi élevée que le dit l'Apôtre, puisqu'il entendit des paroles si mystérieuses, qu'il n'est pas permis à l'homme de les exprimer. L'âme sachant donc, de science certaine, qu'elle ne peut recevoir des faveurs aussi grandes dans l'étroite prison de son corps, désire que l'Epoux les lui accorde en dehors des sens, ou du moins sans leur participation ; et c'est ce qu'elle lui demande dans la strophe qui suit.

Cachez-vous, cher Epoux ;  
 Tournez votre face vers les montagnés,  
 Et ne le dites pas ;  
 Mais regardez les compagnes  
 De celle qui s'avance par les files étrangères.

#### EXPLICATION.

L'âme épouse demande ici quatre choses à son divin Epoux. La première, qu'il lui plaise de se com-

muniquer à elle dans le fond le plus secret d'elle-même. La seconde, qu'il revête ses puissances de la gloire et de l'excellence de sa Divinité. La troisième, que ce soit d'une manière si sublime et si impénétrable, qu'elle ne puisse avoir ni la faculté ni la volonté d'en parler, et que, par conséquent, ce qu'il y a d'extérieur et de sensible en elle n'y ait aucune part. La quatrième, qu'il soit épris d'amour en considérant les vertus et les grâces nombreuses dont il l'a enrichie ; grâces et vertus qui, en lui formant une sorte de cortège, l'aident à s'élever à Dieu par des connaissances de la Divinité très-sublimes et très-surnaturelles, comme aussi par des transports d'amour aussi singuliers qu'extraordinaires et bien différents de ceux que l'on éprouve communément.

Cachez-vous, cher Epoux.

Ce qui revient à dire : Cachez-vous, ô mon Epoux bien-aimé ! jusqu'au plus profond de mon âme ; communiquez-vous à elle secrètement, et manifestez-lui vos mystérieuses merveilles si étrangères à tout œil mortel.

Tournez votre face vers les montagnes.

La face de Dieu est sa Divinité ; les montagnes sont les puissances de l'âme, la mémoire, l'entendement et la volonté. L'âme, par ce vers, entend donc dire à son Epoux : que votre Divinité s'empare de toutes mes puissances : de mon entendement, en lui

donnant des connaissances divines; de ma volonté, en lui communiquant le divin amour; de ma mémoire, en lui faisant posséder vos impérissables gloires. C'est-à-dire qu'elle demande, par ses paroles, tout ce qu'il est possible de demander. Elle ne se contente plus de la connaissance et de la communication que Dieu fit autrefois à Moïse, lorsqu'il lui permit de voir seulement ses épaules, c'est-à-dire, de le connaître par ses effets et par ses œuvres (1). Ce n'est point assez pour elle; mais il lui faut désormais la face de Dieu, ou, en d'autres termes, une communication de l'essence divine elle-même qui lui soit faite indépendamment de tout intermédiaire, et par laquelle elle se voie avec certitude remplie d'une parfaite connaissance de la Divinité. C'est là une lumière fort éloignée, assurément, de tout ce qui est sentiment ou accident, puisque c'est un attouchement immédiat de substance à substance entre l'âme et la Divinité. C'est pour cela qu'elle ajoute :

Et ne le dites pas.

Ne le dites pas comme vous le disiez autrefois, alors que vous faisiez connaître à mes sens extérieurs quelque chose des communications que vous vouliez bien m'accorder. Ils étaient, en effet, capables d'y prendre part à cette époque où la profondeur et

(1) Exod., xxxiii, 22.



la sublimité de ces communications ne dépassaient pas absolument leur portée. Mais aujourd'hui, je demande que celles que vous me donnerez soient si élevées, si substantielles et si profondément ensevelies au fond le plus intime de moi-même, que vous n'en disiez rien aux sens, c'est-à-dire, qu'ils n'en puissent avoir la moindre connaissance. La substance de l'esprit ne saurait, en effet, se communiquer aux sens ; tout ce qu'ils reçoivent, surtout pendant cette vie, ne peut jamais être purement spirituel. Désirant donc recevoir de Dieu une communication tenant de si près à l'essence et à la substance divine qu'elle ne puisse tomber sous les sens, l'âme supplie l'Epoux de n'en pas dire un seul mot, ou, en d'autres termes, de rendre le secret de cette union spirituelle si impénétrable aux sens, qu'ils n'en puissent rien sentir et encore moins rien en dire. Elle demande, en un mot, que cette union ressemble aux secrets que saint Paul entendit, et qu'il n'était pas permis à l'homme de révéler.

Mais regardez les compagnes.

Quand Dieu regarde, c'est toujours avec amour et pour répandre ses grâces. Les « compagnes » de l'âme qu'elle prie Dieu de regarder sont la multitude des vertus, des dons, des perfections et des autres richesses spirituelles dont il a décoré son intérieur ;

ce sont les arrhes, les gages d'amour et les bijoux dont l'Époux a paré sa fiancée. Voici donc le sens des paroles de l'épouse : Au lieu de rien dire à mes sens, ô mon Bien-Aimé ! tournez vos regards divins vers l'intérieur de mon âme. Considérez avec amour les richesses que vous avez déposées en elle et qui l'entourent comme d'un magnifique cortège. Puissent-elles vous charmer, vous engager à vous cacher au milieu d'elles et à y demeurer pour toujours ! Elles sont à vous, sans aucun doute ; mais puisque vous avez bien voulu les lui donner, elles sont aussi la propriété :

De celle qui s'avance par les îles étrangères.

C'est-à-dire, de mon âme ; de cette âme qui s'élève vers vous par les connaissances surprenantes que vous lui donnez de vous-même, par des manières d'agir, par des voies en dehors des sens et de toutes les industries humaines auxquelles elles sont complètement étrangères. Elle rappelle ce que nous venons de dire, afin de l'obliger, pour ainsi parler, à lui accorder ce qu'elle désire. C'est comme si elle lui disait : Puisque mon âme s'élève vers vous par des connaissances spirituelles, merveilleuses et complètement en dehors de la vie des sens, communiquez-vous à elle, vous aussi, d'une manière si intérieure et dans un degré si éminent, que ces divines faveurs leur demeurent à jamais étrangères.

## STROPHES XX ET XXI.

L'Époux, afin d'élever l'âme aux grandeurs du mariage spirituel, met la dernière main à ses dispositions. — Il arrête l'activité fébrile de l'imagination. — Il met un frein à l'impétuosité de la puissance irascible. — Il rassure les hésitations de la timidité. — Il réprime la violence des désirs. — Il corrige dans leurs diverses imperfections les trois puissances de l'âme. — Il fait cesser en elle les impressions des quatre grandes passions humaines. — Il apaise les frayeurs qui lui viennent ou de Dieu ou du démon. — Si l'âme épouse peut recevoir des jouissances accidentelles. — Illumination surnaturelle de cette âme. — Bonheur parfait et indescriptible que possède l'âme dans ce bienheureux état.

---

### ANNOTATION SUR LES DEUX STROPHES SUIVANTES

Pour monter jusqu'à cet état de perfection si élevé auquel l'âme aspire actuellement, et qui n'est autre que le mariage spirituel, il ne lui suffit pas seulement d'être pure et dégagée de l'ensemble des imperfections, des rébellions, des habitudes imparfaites de la partie inférieure; ce qui, après l'avoir dépouillée du vieil homme, la rend merveilleusement assujettie et soumise à la partie supérieure. Il lui faut de plus, pour la disposer à cet embrassement si fort et si étroit avec son Dieu, une grande vigueur et un amour très-parfait. L'âme, en effet, est revêtue, dans cet état, non-seulement d'une pureté suréminente et d'une ravissante beauté, mais encore d'une force admirable, qui lui vient de ce nœud si étroitement

serré par lequel elle est enchaînée à son Dieu. Il est donc nécessaire, pour y parvenir, que l'âme ait atteint la mesure voulue de pureté, de force et d'amour.

Voilà pourquoi, au livre des Cantiques, le Saint-Esprit, qui intervient en cette union spirituelle et qui en est lui-même l'auteur, s'adresse, dans le désir de voir l'âme en possession de toutes les perfections qui l'en rendent digne, au Père et au Fils, et leur dit : *Notre sœur est petite, et n'a pas encore de mamelles. Que ferons-nous à notre sœur le jour où son Epoux doit lui parler? Si elle est un mur, couronnons-la de forts argentés; si elle est une porte, revêtons-la de planches de cèdre* (1). L'Esprit-Saint désigne ici, sous le nom de forts argentés, les vertus fortes et généreuses jusqu'à l'héroïsme que la Foi vive fait briller d'un éclat comparable à celui de l'argent. Ces vertus sont celles qui conviennent au mariage spirituel, et qui doivent être enracinées dans l'âme énergique et forte que représente le mur à l'abri duquel doit reposer le pacifique Epoux, sans qu'aucune faiblesse vienne jamais le troubler. Les planches de cèdre sont les qualités et les perfections de l'amour sublime qui est propre au mariage spirituel et que

(1) *Soror nostra parva, et ubera non habet. Quid faciemus sorori nostræ in die quando alloquenda est? Si murus est, ædificemus super eum propugnacula argentea; si ostium est, compingamus illud tabulis cedrinis.* — Cant., VIII, 8, 9.

représente le cèdre dont le bois est incorruptible ; et pour que l'Épouse en soit revêtue, il faut qu'elle soit une porte par laquelle puisse entrer l'Époux. Or, il en est ainsi, puisque, par le consentement parfait que l'amour lui a fait donner au jour des fiançailles qui précède le mariage spirituel, l'entrée de l'âme et de sa volonté a été livrée complètement et définitivement à l'Époux. Les mamelles sont encore une figure de ce parfait amour que l'Épouse doit avoir, lorsque, pour la consommation de ce divin mariage, elle se présente au Christ son Époux.

Mais le texte sacré ajoute : que l'Épouse, pressée du désir brûlant qui la faisait aspirer à cette bienheureuse entrevue, répondit immédiatement à l'Esprit-Saint : *Je suis un mur, et mes mamelles sont semblables à une tour* (1). En d'autres termes, mon âme est forte, mon amour immense, et il ne me manque rien de ce qui est nécessaire à cette union divine. C'est précisément là ce que l'âme épouse, qui est consumée par le désir de cette union et de cette transformation parfaite, a fait merveilleusement comprendre dans les strophes qui précèdent, et particulièrement dans celle que nous venons d'expliquer, où, pour exercer sur l'Époux une pression plus irrésistible, elle lui représente les dispositions, les vertus et les richesses

(1) Ego murus, et ubera mea sicut turris. — Cant., VIII, 10.

qu'elle a reçues de sa part. Aussi l'Époux, résolu à mettre la dernière main à son œuvre, répond-il par les deux strophes suivantes. Il y donne à la partie sensitive et à la partie supérieure de l'âme, par un accroissement merveilleux de force et de pureté, les dispositions suprêmes à cet admirable état. Il s'élève contre toutes les oppositions, toutes les révoltes de la sensualité et du démon, et les fait disparaître.

O vous, oiseaux légers,  
Lions, cerfs, daims bondissants,  
Montagnes, vallées, rivages,  
Eau, vents, ardeurs,

Et vous, craintes semblables aux veilleurs de nuit,

Je vous conjure, par les lyres délicieuses  
Et par le chant des sirènes,  
Cessez vos colères,  
Et ne touchez pas le mur,

Afin que l'épouse dorme avec plus de sécurité.

#### EXPLICATION.

Dans ces deux strophes, le Fils de Dieu établit l'épouse dans la possession parfaite de la paix, de la tranquillité, de l'harmonie entre la partie inférieure et la partie supérieure de l'âme. Il la purifie de toutes ses imperfections, il remet dans l'ordre ses puissances et ses opérations naturelles, il apaise tous les mouvements des autres appétits. Voici donc le sens de ces vers que nous nous proposons d'expliquer.

L'Époux s'adresse d'abord à la fantaisie et à l'imagination, et leur commande de cesser désormais leurs inutiles divagations. Il ramène complètement à la raison les deux puissances naturelles de l'âme, l'irascible et la concupiscible, qui l'affligeaient encore légèrement. Il met, autant que cela est possible en ce monde, les trois puissances raisonnables de l'âme, la mémoire, l'entendement et la volonté, en possession des objets pour lesquels elles ont été créées. Puis, s'adressant ensuite aux quatre passions de l'âme, la joie, l'espérance, la douleur et la crainte, il les conjure et leur ordonne de se modérer dorénavant et de se soumettre à la raison. Tout cela est indiqué par les différents mots que renferme la première strophe. L'Époux fait cesser ainsi dans l'âme toutes ces opérations importunes, tous ces mouvements fatigants, grâce à la suavité, aux délices et à la force qu'elle possède en ce moment fortuné où Dieu se communique intimement et se livre à elle d'une façon toute spirituelle. C'est parce que Dieu la transforme en lui-même et lui imprime sa ressemblance parfaite, que toutes les puissances de l'âme, tous ses appétits et tous ses mouvements, se dépouillent de leur imperfection naturelle et deviennent comme quelque chose de divin.

O vous, oiseaux légers.

L'Époux divin donne le nom «d'oiseaux légers» aux

divagations de l'imagination qui sont en effet d'une légèreté prodigieuse, et qui ne cessent de voltiger d'un objet à l'autre avec une rapidité que rien ne peut arrêter. Ce sont elles qui, lorsque la volonté jouit en paix des ineffables communications du Bien-Aimé, viennent troubler ce repos savoureux, et finissent par le mettre en fuite sous les incessantes fatigues de cette agitation. Aussi, les conjure-t-il par les lyres délicieuses et les chants des sirènes. Puisque maintenant l'âme jouit si souvent de ces admirables délices, avec une si merveilleuse abondance, toutes ces divagations ne doivent plus la troubler, comme elles le faisaient alors qu'elle n'était pas encore parvenue à un état si sublime. Toutes ces agitations, ces vivacités qui l'inquiétaient autrefois, doivent donc cesser d'une manière définitive et absolue, et c'est là, il ne faut pas l'oublier, le sens de l'ardente prière adressée par l'Époux à toutes les passions représentées dans ces vers.

Lions, cerfs, daims bondissants.

Les « lions » désignent les emportements et les impétuosités de la puissance irascible qui, dans ses actes a l'audace et la hardiesse de ces bêtes sauvages.

Les « cerfs et les daims bondissants » représentent les deux sortes de mouvements qui se révèlent dans la convoitise qu'on nomme aussi l'appétit concupis-



cible. C'est qu'en effet cette puissance agit, tantôt avec ardeur et tantôt avec pusillanimité. Lorsque les choses ne vont pas au gré de ses désirs, elle se montre pusillanime. Elle se concentre alors en elle-même, elle s'intimide et recule à la manière des cerfs qui sont timides et lâches, parce cette puissance domine beaucoup plus en eux qu'en une foule d'autres animaux. Quand, au contraire, les choses répondent à ses aspirations et à ses goûts, elle va en avant avec une hardiesse que rien ne fait trembler. Il n'est plus question alors pour elle, de timidité ni de pusillanimité; ses désirs et ses convoitises l'entraînent avec une ardeur dévorante vers l'objet qu'ils ambitionnent. Par là elle ressemble aux daims, chez qui la concupiscence est si forte qu'ils s'élancent vers ce qu'ils convoitent, non-seulement en courant, mais encore en bondissant. De là l'épithète qui leur est donnée dans ces vers.

Ainsi donc, conjurer les lions, c'est mettre un frein aux excès et aux impétuosités de l'appétit irascible; conjurer les cerfs, c'est fortifier l'appétit concupiscible contre la pusillanimité et la lâcheté qui l'intimidaient naguère. Puis, conjurer les daims bondissants comme le fait l'Epoux, c'est donner à ces désirs, qui passaient autrefois d'un objet à l'autre avec une inquiète légèreté semblable à celle des daims, un aliment qui les satisfait en calmant leur ardeur.

L'appétit concupiscible, en effet, trouve dans la mélodie ravissante des lyres dont nous avons parlé tout ce qu'il peut désirer; comme aussi le charme attaché au chant des sirènes lui fait savourer l'aliment le plus délicieux et le plus exquis. Il est à remarquer que l'Époux ne s'adresse ici ni à l'appétit irascible ni à l'appétit concupiscible pour les conjurer directement eux-mêmes; mais il conjure seulement les actes fatigants et désordonnés de ces puissances, qui sont désignés par les lions, les cerfs et les daims bondissants. La raison en est que ces deux puissances sont des parties intégrantes de l'âme dont elles ne peuvent être séparées, tandis que leurs actes que nous venons de signaler doivent nécessairement se séparer d'elle et disparaître dans l'état du mariage spirituel.

Montagnes, vallées, rivages.

Ces trois dénominations désignent les actes défectueux et désordonnés des trois puissances de l'âme : la mémoire, l'entendement et la volonté. Ces actes peuvent être défectueux et désordonnés de plusieurs manières, soit par excès d'énergie et d'élévation, soit, en sens inverse, par excès de lâcheté et de bassesse, soit, enfin, lorsque, sans donner complètement dans l'un de ces deux extrêmes, ils inclinent vers l'un ou vers l'autre. Ainsi d'abord les « montagnes, » qui sont très-élevées, désignent les actes de

ces trois puissances qui, par excès d'énergie et de force, dépassent leurs limites. Ensuite les « vallées, » qui sont profondes et basses, figurent ceux qui donnent dans l'excès opposé et restent en-deçà de ce qu'ils devraient faire. Et enfin les « rivages, » qui ne sont ni très-élevés ni très-bas, mais qui, n'étant pas parfaitement unis, inclinent ou à monter ou à descendre, représentent ceux de ces actes qui s'écartent en quelque chose du milieu dans lequel se tiennent la vertu, la sagesse et la justice. Sans aucun doute, ces derniers actes ne sont pas déréglés à l'excès, comme ils le seraient s'ils allaient jusqu'au péché mortel ; ils le sont cependant dans une certaine mesure, puisqu'ils peuvent arriver au péché véniel, et que, d'ailleurs, ils révèlent toujours dans la mémoire, dans l'entendement ou dans la volonté une imperfection si légère qu'elle soit. L'Époux conjure donc tous ces actes qui s'écartent du juste milieu de la perfection et leur ordonne de cesser, au nom des lyres délicieuses et des chants ravissants dont nous avons parlé. Cette harmonie divine retient les trois puissances dans un degré d'activité si parfaitement modéré que, dans leurs opérations, elles sont précisément ce qu'il convient de faire, non-seulement sans excès d'aucun genre, mais même sans la plus légère déviation.

Eaux, vents, ardeurs,  
Et vous, craintes semblables aux veilleurs de nuit.

Ces quatre mots désignent les impressions des quatre passions naturelles : la douleur, l'espérance, la joie et la crainte.

Les « eaux » représentent les impressions de la douleur qui affligent l'âme et la pénètrent jusqu'au plus intime d'elle-même, comme l'eau. Le roi David, en parlant de ce sujet, disait à Dieu : *Sauvez-moi, mon Dieu, parce que les eaux ont pénétré jusqu'à mon âme* (1). Les « vents » désignent les sentiments inspirés par l'espérance, sentiments qui jaillissent du cœur et s'élancent avec une rapidité comparable à celle des vents vers le bien qui leur manque, qu'ils désirent et qu'ils espèrent. Aussi, le roi-prophète dit-il encore : *J'ai ouvert la bouche de mon espérance et j'ai attiré à moi le souffle de mon désir, parce que j'espérais et que je souhaitais vos commandements* (2). Les « ardeurs » sont l'image des affections de la joie qui embrasent le cœur comme le feu. Le même prophète en parle également : *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi, et le feu (ou la joie) s'emflammera dans ma méditation* (3). Les appréhensions qui veillent pendant les nuits sont les affections de la dernière passion, je

(1) *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam.* — Psalm, LXVIII, 2.

(2) *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.* — Psalm. CXVIII, 434.

(3) *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis.* — Psalm., XXXVIII, 4.

veux dire de la crainte; ce sont ces frayeurs qu'éprouvent les personnes spirituelles qui ne sont pas encore parvenues à l'état du mariage dont nous parlons, et qui sont souvent très-vives.

Ces frayeurs viennent quelquefois de Dieu lui-même, qui les fait éprouver à ces âmes lorsqu'il veut, comme nous l'avons dit plus haut, leur accorder certaines grâces signalées. Elles ressentent alors dans l'âme des craintes et des épouvantes, comme aussi dans la chair et dans les sens des contractions pénibles, parce que, chez elles, la nature n'est pas encore fortifiée, perfectionnée et habituée à de semblables grâces. Quelquefois aussi ces frayeurs viennent du démon. Au moment où l'âme est recueillie en Dieu et jouit avec douceur de sa présence, le démon, souverainement jaloux de son bonheur et de sa paix, qu'il voit avec une amère douleur, cherche à lui inspirer de l'horreur et de l'épouvante dans la partie supérieure, afin de l'empêcher de goûter un si grand bien. Quelquefois même il va jusqu'à lui faire de terribles menaces; mais quand il voit qu'il ne peut atteindre l'intérieur de l'âme, à cause de son profond recueillement et de son union intime avec Dieu, il tâche du moins de l'attaquer par l'extérieur, en agissant sur la partie sensitive. Il remplit cette dernière de distractions et de divagations; il lui fait éprouver sensiblement des angoisses, des douleurs

et des terreurs, afin de voir si, de cette manière, il parviendra à inquiéter l'épouse dans sa chambre nuptiale.

Le texte ajoute que ces frayeurs se font sentir durant la « nuit, » parce qu'elles viennent du démon qui est noir comme la nuit, et que, d'ailleurs, il cherche, par ces terreurs, à répandre des ténèbres dans l'âme, afin d'obscurcir la lumière divine dont elle jouit. Ces craintes sont comparées « aux veilleurs de nuit, » d'abord parce qu'elles réveillent l'âme et la font sortir du doux sommeil dont elle jouit dans son intérieur ; et ensuite parce que les démons qui les causent sont toujours aux aguets afin de réussir plus sûrement dans leur entreprise.

Ces craintes, qui viennent ainsi passivement ou de la part de Dieu, ou de la part du démon, pénètrent dans l'âme, ou plutôt dans la partie supérieure de l'âme, chez les personnes qui sont vraiment spirituelles. Quant aux autres appréhensions naturelles et humaines, je n'en dis rien ici, parce qu'elles ne font aucune impression sur de telles âmes, bien qu'elles puissent ressentir les frayeurs dont nous venons de parler.

Le Bien-Aimé conjure donc, l'une après l'autre, ces impressions diverses que les quatre passions naturelles peuvent faire sentir à l'âme ; et en les conjurant, il les apaise et les fait cesser. Dans cet état,

la suave mélodie des lyres, les délices du chant des sirènes dont il fait jouir l'épouse l'enrichissent de trésors si admirables, la comblent de tant de puissance et de bonheur que ces passions ne peuvent plus, non-seulement s'emparer d'elle et la dominer, mais pas même lui causer le moindre désagrément. L'élévation et l'indomptable énergie de l'âme sont, dans cette admirable transformation, quelque chose de merveilleux. Autrefois les eaux de la douleur, dans une foule de circonstances, la pénétraient tout entière ; aujourd'hui, il n'en va plus ainsi, alors même qu'il s'agit de ce que les personnes spirituelles ressentent ordinairement avec le plus d'amertume, je veux dire, de leurs propres péchés ou de ceux du prochain. L'âme ainsi transformée apprécie sans aucun doute et comprend parfaitement la gravité de ces péchés ; mais ils ne lui causent plus ni douleur ni aucune impression pénible. Elle n'éprouve même pas pour ces péchés le sentiment de la compassion, quoiqu'elle pratique avec la plus haute perfection les œuvres de cette vertu. En perdant tout ce qui, dans les vertus, dénotait quelque faiblesse, elle a conservé tout ce qui en fait la force, la puissance et la perfection. Dans cette transformation d'amour, elle agit comme les Anges qui apprécient parfaitement tout ce qui cause de la douleur sans en ressentir aucune, et qui exercent les œuvres de miséricorde sans éprouver le sentiment de la compassion.

Il est vrai que Dieu permet quelquefois, dans certaines conjonctures, qu'elle sente vivement des choses pénibles et qu'elle en souffre, soit pour lui donner occasion de mériter davantage, soit pour raviver son amour, soit pour d'autres motifs également dignes de lui, comme il le fit à l'égard de la Vierge Marie, sa Mère, de l'Apôtre saint Paul et d'autres saints. Mais il n'en est pas moins vrai que l'état du mariage spirituel est, de sa nature, incompatible avec ces peines.

Les désirs de l'espérance ne sont pas non plus une cause d'affliction pour cette âme, parce que l'union divine lui donne tout le bonheur qu'elle peut goûter en cette vie, et que, par conséquent, elle n'a plus rien ni à espérer du monde, ni à désirer dans l'ordre spirituel. Elle se voit, en effet, et, bien que son amour puisse encore recevoir de nouveaux accroissements, elle se sent comblée des richesses de Dieu.

Pour ce qui regarde la vie ou la mort, sa volonté est parfaitement soumise et subordonnée à celle de Dieu. Aussi dit-elle simplement, aussi bien dans la partie spirituelle que dans la partie sensitive : *Que votre volonté s'accomplisse* (1), sans jamais ressentir en elle-même la moindre contradiction à ce parfait abandon au bon plaisir divin ; et ainsi le désir qu'elle

(1) *Fiat voluntas tua.* — Matth., vi, 10.



a de voir Dieu ne lui cause pas même la peine la plus légère.

Quant aux impressions de la joie, qui se faisaient autrefois sentir à elle plus ou moins vivement, elle ne s'aperçoit pas de leur diminution, et leur abondance ne lui cause aucune surprise. La joie dont elle jouit habituellement est si grande, qu'elle ressemble à la mer, qui ne peut ni diminuer par l'évaporation de ses eaux dont s'alimentent les fleuves, ni se gonfler par les cours d'eau qui viennent se jeter dans son sein. C'est en cette âme que se trouve cette source d'eau vive dont Notre-Seigneur a dit, dans l'Évangile selon saint Jean, qu'elle *rejaillit jusqu'à la vie éternelle* (1).

Comme j'ai dit que, dans cet état de transformation, l'âme n'éprouve aucune surprise nouvelle, ce qui semblerait faire croire qu'elle est privée des joies accidentelles, dont ne sont pas sevrées les âmes glorifiées elles-mêmes, il faut faire ici une remarque importante.

Ces jouissances et ces douceurs accidentelles sont si loin de lui faire défaut, que celles dont elle jouit ordinairement ne peuvent se dire. Et cependant, elles n'ajoutent rien à ce qu'il y a de substantiel dans la communication spirituelle qui lui est faite, parce

(1) Aqua quam ego dabo ei fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. — Joan., IV, 14.

qu'elle avait déjà tout ce qui peut se présenter à elle sous une nouvelle forme, et que, par conséquent, ce qu'elle possède en elle-même est bien supérieur à ce qui peut lui venir d'ailleurs. Ainsi donc, toutes les fois qu'il se présente à l'âme, ou extérieurement ou intérieurement, quelque chose qui peut lui faire éprouver de la joie ou de l'allégresse, elle revient tout aussitôt aux richesses que déjà elle possède en elle-même, et dans lesquelles elle trouve infiniment plus de délices et de jouissances que dans les impressions nouvelles qui viennent la visiter. Elle semble avoir en cela une certaine ressemblance avec Dieu, qui, tout en prenant ses délices en toutes choses, n'en trouve cependant jamais autant ailleurs qu'en lui-même, parce qu'il possède en lui un bien suréminent devant lequel disparaissent tous les autres. Aussi, toutes les nouvelles joies et toutes les jouissances nouvelles qui surviennent à l'âme lui sont-elles comme autant d'avertissements qui l'invitent à savourer, de préférence à ce qui vient de lui arriver, les biens dont elle était déjà en possession et qu'elle sent dans son intérieur, ces biens substantiels et permanents auxquels nuls autres ne peuvent être comparés.

Lorsqu'une jouissance se fait sentir à l'âme, si elle en possède déjà une autre qu'elle apprécie bien davantage, il est tout naturel qu'à l'instant même elle

revienne à celle-ci pour s'y reposer avec délices. Or, les jouissances accidentelles qui résultent de ces nouvelles communications spirituelles sont si peu de chose en comparaison du bonheur substantiel que déjà elle possède dans son intérieur, que nous pouvons les regarder comme si elles n'étaient pas. L'âme parvenue à cette complète transformation qui lui a donné son parfait développement, ne fait, en sens inverse de celles qui n'ont pas le même bonheur, aucun progrès par suite de ces grâces nouvelles. Mais, ce qui est admirable, c'est que cette âme, sans recevoir de nouvelles jouissances, paraît toutefois recevoir continuellement de nouveau celles que déjà elle possédait. C'est qu'elle ne cesse de savourer avec un nouveau plaisir ce bien immense, qui, toujours ancien, est toujours nouveau pour elle; et de la sorte, il lui semble recevoir à toute heure des faveurs qu'elle n'avait pas reçues encore, bien qu'en réalité il n'en soit rien.

Que si, maintenant, nous voulions parler de la merveilleuse illumination dont l'âme, dans cet embrassement continu de son Dieu, est parfois éclairée, grâce à une sorte d'entretien spirituel qui lui révèle et lui fait savourer dans leur ensemble les richesses et les délices inépuisables dont il l'a comme inondée, toutes nos paroles seraient impuissantes et ne parviendraient pas même à en donner la moindre idée.

Lorsque les rayons du soleil tombent d'aplomb sur la mer, ils en éclairent les gouffres les plus ténébreux et les plus profonds abîmes, de telle sorte que les perles précieuses, les filons de l'or le plus pur et d'autres richesses minérales paraissent au grand jour. C'est ainsi que le divin soleil de justice, l'Époux de cette âme privilégiée, en tournant vers elle sa face radieuse, met en si pleine lumière les trésors qu'elle possède, que les Anges eux-mêmes en sont émerveillés, et qu'ils manifestent leur étonnement par ces paroles des Cantiques : *Quelle est celle-ci qui s'avance comme l'aurore lorsqu'elle se lève, belle comme la lune, étincelante comme le soleil, terrible comme une armée rangée en bataille* (1)? Et cependant, cette inondation de lumière, malgré toute son excellence, n'ajoute rien à l'âme et n'augmente en rien ses richesses; elle ne fait que l'éclairer, afin de la révéler à elle-même et de la faire jouir de ce qui déjà lui appartenait.

Enfin, les craintes que nous avons comparées aux veilleurs de nuit ne peuvent plus l'atteindre. Elle est dans une lumière si éclatante, elle possède une force si invincible, elle repose en Dieu dans une paix si inaltérable, que les démons ne peuvent plus ni l'aveu-

(1) *Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?*  
— Cant., VI, 9.

gler de leurs ténèbres, ni l'épouvanter de leurs terreurs, ni la maltraiter de leurs violences. Rien ne peut donc plus l'atteindre ou l'affliger. Elle a tout quitté de la manière la plus généreuse et la plus absolue pour se perdre en Dieu, dans le sein duquel elle jouit, autant que le permettent la condition et l'état de cette misérable vie, d'une paix savoureuse, d'une suavité ineffable et d'inénarrables délices. C'est à cette âme que s'appliquent en toute vérité ces paroles de l'éternelle Sagesse : *L'âme tranquille est comme un festin perpétuel* (1). On trouve, en effet, dans un banquet, avec la saveur exquise d'un grand nombre de mets variés, l'enivrante harmonie d'une foule d'instruments de musique. Ainsi en est-il de l'âme, qui, dans le sein de son Epoux, où elle trouve, pour ainsi parler, un admirable festin préparé pour elle, jouit de toutes les délices et goûte toutes les suavités.

Tout ce que nous avons dit, comme tout ce que peut faire entendre le langage humain, est si loin de la réalité, qu'après bien des efforts on parviendrait à peine à balbutier quelque chose de ce qu'éprouve l'âme dans ce bienheureux état. Si elle réussit, en effet, à s'immerger dans *la paix de Dieu*, dans cette paix qui, comme l'enseigne l'Apôtre saint Paul, *surpasse tout*

(1) *Secura mens quasi jube convivium.* — Prov., xv, 15.

*sentiment* (1), vainement les sens s'épuiseront à la dépeindre; tout ce qu'ils peuvent en dire restera tellement au-dessous du vrai, qu'ils feront infiniment mieux de se taire et de se condamner à un silence absolu.

Je vous conjure par les lyres délicieuses  
Et par le chant des sirènes.

Nous avons déjà dit que, par les «lyres délicieuses» l'Époux désigne ici la douceur incomparable dont sa Divinité remplit l'âme dans cette admirable union, douceur qui fait évanouir les inquiétudes et les troubles dont nous avons parlé. Et en effet, la mélodie des lyres remplit l'âme d'une douceur et d'un plaisir ineffable; elle ravit et suspend ses sens au point que les amertumes et les peines ne font plus sur elle aucune impression; et cette suavité divine enveloppe tellement l'âme, que rien de pénible ne peut plus arriver jusqu'à elle. L'Époux divin, par ces paroles, ordonne donc à la suavité qu'il répand dans l'âme de faire cesser tout ce qui lui est désagréable.

«Le chant des sirènes» nous l'avons dit aussi, représente les délices dont l'âme jouit ordinairement lorsqu'elle est parvenue à cet état. Ce chant était, dit-on, si agréable, si délicieux, celui qui l'écoutait en était tellement ravi et charmé, que, dans son transport, il

1) Pax Dei quæ exsuperat omnem sensum. — Philip., iv, 7.

oubliait tout le reste. C'est l'image de l'état qui nous occupe. Les délices de cette union absorbent tellement l'âme et lui font savourer une douceur si merveilleuse, qu'elle devient insensible à toutes les persécutions comme à tous les troubles que nous avons décrits, et qui se résument dans le vers suivant :

Cessez vos colères,

Ces « colères » sont les fatigues et les angoisses occasionnées par les affections et les opérations désordonnées dont il a été question précédemment. La colère est, en effet, un mouvement impétueux qui trouble la paix de l'âme, et la jette en dehors de son élément vital. Toutes les affections énumérées dans la strophe précédente sortent, par leurs mouvements désordonnés, de l'atmosphère nécessaire à la paix et à la tranquillité, qu'elles font perdre à l'âme quand elles viennent à se faire sentir à elle. C'est pour cela que l'Époux ajoute :

Et ne touchez pas le mur.

« Le mur » est l'enceinte de paix et le rempart de vertus et de perfections qui entoure l'âme et la protège ; car elle est, comme nous l'avons dit, le jardin où le Bien-Aimé vient se repaître parmi les fleurs, et qui est environné de murs et réservé exclusivement à l'Époux. Aussi, lisons-nous au livre des Can-

tiques : *Ma sœur, mon Epouse est un jardin fermé* (1). L'Epoux commande donc à toutes ces affections de ne toucher pas même à l'enceinte ou au mur de ce jardin qui n'appartient qu'à lui.

Afin que l'épouse dorme avec plus de sécurité.

C'est-à-dire, afin qu'elle jouisse plus à l'aise de la quiétude et de la suavité qu'elle goûte en son Bien-Aimé. C'est nous dire que, maintenant, il n'y a plus de porte fermée à l'épouse, et qu'elle peut, toutes les fois qu'elle le désire, se livrer à ce doux sommeil d'amour. C'est ce que l'Epoux nous donne à entendre lui-même dans les Cantiques : *Je vous conjure, filles de Jérusalem, par les chevreuils et les cerfs des campagnes, de ne pas réveiller ma Bien-Aimée jusqu'à ce qu'elle le veuille elle-même* (2).

(1) Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus. — Cant., IV, 42.

(2) Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit. — Cant., III, 5.



## STROPHE XXII.

Transports de joie que cause à l'Epoux l'incomparable perfection de l'épouse. — Itinéraire de l'âme depuis son point de départ jusqu'au mariage spirituel. — Sublime description du mariage spirituel. — Le délicieux jardin de l'Epoux. — Transformation de l'âme en Dieu. — L'âme revêtue de la force divine. — Embrassement mystérieux de Dieu et de l'âme.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

L'Epoux avait un si grand désir de racheter son épouse et de la délivrer entièrement des influences de la sensualité et du démon, qu'après avoir, comme nous l'avons vu, réussi dans son entreprise, il se livre maintenant aux transports de la joie la plus vive, de même que le bon Pasteur tressaille d'allégresse en rapportant sur ses épaules la brebis perdue qu'il a poursuivie et retrouvée au prix de tant de pas, de fatigues et de sueurs (1). C'est ainsi encore que se réjouit cette femme de l'Evangile, qui, pour retrouver sa dragme perdue, avait allumé sa lampe et bouleversé toute sa maison ; elle est si heureuse de l'avoir retrouvée, qu'elle appelle ses amies et ses voisines pour se féliciter avec elles, en leur disant : *Réjouissez-vous avec moi, la dragme que j'avais perdue je*

(1) Cùm invenerit eam, imponit in humeros suos gaudens. — Luc., xv, 5.

*l'ai retrouvée* (1). Quelle admirable chose que le bonheur et la joie qui débordent du cœur de cet aimable Pasteur de l'âme, de cet Epoux si plein d'amour, en la voyant désormais entièrement à lui et comblée d'une si haute perfection, qu'elle repose sur ses épaules et qu'il la tient de ses mains divines dans cette union si désirée ! Il ne se borne pas à jouir seul de son bonheur, mais il y convie les Anges et les âmes saintes qui sont dans sa gloire, en leur adressant ces paroles des Cantiques : *Sortez, filles de Sion, et regardez le Roi Salomon avec la couronne que sa mère a placée sur sa tête le jour de ses fiançailles, qui a été celui de l'allégresse de son cœur* (2). Dans ces paroles, il appelle l'âme sa couronne, son Epouse et l'allégresse de son cœur ; il la porte entre ses bras, et se conduit avec elle comme fait un véritable Epoux, dans la chambre nuptiale. C'est ce qu'il nous donne à entendre dans la strophe qui suit :

L'épouse est entrée  
 Dans le délicieux jardin tant désiré,  
 Et elle repose à son gré  
 Le cou incliné,  
 Sur les bras si doux du Bien-Aimé.

(1) *Cùm invenerit, convocat amicas et vicinas, dicens : Congratulamini mihi, quia inveni drachmam quam perdideram.* — Luc., xv, 9.

(2) *Egredimini et videte, filiæ Sion, regem Salomonem in diademate quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius, et in die lætitiæ cordis ejus.* — Cant., III, 11.

## EXPLICATION.

Dans les strophes précédentes, nous l'avons vu, l'épouse a fait tout ce qui dépendait d'elle pour faire prendre les renards, pour imposer silence à l'aquilon et pour rendre les nymphes parfaitement paisibles. Tous les obstacles au mariage spirituel si ardemment désiré, ont donc disparu, et tout ce qui empêche la jouissance des délices qui accompagnent ce bienheureux état est évanoui. Elle a, ensuite, appelé à son secours le souffle de l'Esprit-Saint, et obtenu sa toute-puissante intervention. Nous connaissons, par conséquent, les dispositions particulières que doit avoir l'âme pour parvenir à cet état, et l'instrument divin qui doit lui donner sa dernière perfection. Il nous reste donc à parler maintenant du mariage spirituel considéré en lui-même; nous le ferons par l'explication de cette strophe, où l'Époux, en appelant enfin l'âme du nom d'épouse, lui fait une double révélation. Il commence par constater d'abord qu'elle est parvenue, après avoir remporté une victoire complète sur ses ennemis, à ce délicieux état du mariage spirituel, qu'ils avaient tant désiré l'un et l'autre. Puis, il expose les prérogatives de cet admirable état, prérogatives qui font le bonheur de l'âme dans la compagnie de l'Époux, en lui permettant de reposer à son gré, le cou incliné sur les bras si doux

du Bien-Aimé, comme nous allons le développer dans les explications qui suivent.

L'épouse est entrée.

Afin de mettre mieux en lumière l'ordre dans lequel se sont déroulées ces strophes, rappelons en peu de mots la marche que l'âme suit ordinairement pour arriver à cet état du mariage spirituel, dont, avec la grâce de Dieu, nous allons parler, et qui est le plus sublime auquel on puisse aspirer en cette vie. Avant d'y parvenir, elle commence par s'adonner aux exercices pénibles de la mortification et à la méditation des choses spirituelles. C'est ce qu'elle nous a indiqué depuis le commencement de la première strophe jusqu'à la cinquième, qui commence par ce vers :

En répandant mille grâces.

Ensuite, elle est entrée dans la vie contemplative, où elle a passé par les différentes voies et par les cruelles angoisses de l'amour, comme elle nous l'a fait voir dans la suite des strophes, jusqu'à la treizième qui commence par ces mots :

Détournez vos yeux, mon Bien-Aimé.

C'est à ce moment que se sont célébrées les fiançailles spirituelles. Elle s'avance alors dans la voie unitive, où elle jouit d'une longue série de communications très-sublimes, et reçoit, en sa qualité de fiancée, des dons précieux et de magnifiques joyaux.

Puis, elle continue à se perfectionner et à marcher à grands pas dans la voie de l'amour. C'est ce progrès que nous ont montré les strophes qui suivent la célébration des fiançailles jusqu'à celle que nous expliquons maintenant, et qui commence par ce vers :

L'épouse est entrée.

Elle est entrée dans le lieu où doit s'accomplir le mariage spirituel entre l'âme et le Fils de Dieu. Ce divin mariage est quelque chose d'infiniment supérieur aux simples fiançailles. C'est une transformation totale de l'âme en son Bien-Aimé, transformation dans laquelle les deux parties se donnent et se livrent l'une à l'autre d'une manière absolue, par une certaine consommation de l'union d'amour qui s'empare de l'âme, qui l'élève au-dessus d'elle-même, qui la divinise et la rend, pour ainsi parler, Dieu par participation, autant du moins que la chose est possible en ce monde. Je pense que jamais l'âme ne parvient à cet état, sans y être confirmée en grâce; car comme la fidélité des deux parties s'affermi alors plus inébranlable que jamais, c'est de cette manière que Dieu prouve la sienne à l'âme dont il a fait son épouse. Il suit de là que c'est l'état le plus sublime que l'on puisse atteindre ici-bas.

De même que, d'après les lois du mariage ordinaire, en vertu de leur communication mutuelle,

les époux, selon la parole des livres saints, *sont deux dans une seule chair* (1); ainsi, quand le mariage spirituel entre Dieu et l'âme est consommé, ce sont deux natures réunies et comme fondues dans un seul esprit et un même amour. C'est la comparaison de l'Apôtre Saint Paul : *Celui qui s'unit au Seigneur ne fait avec lui qu'un même esprit* (2). Lorsque la clarté d'une étoile ou d'une lampe se mêle aux splendeurs du soleil, la lampe et l'étoile s'éclipsent devant l'astre du jour, dont l'éblouissant éclat efface et absorbe toute autre lumière. C'est l'admirable état dans lequel, comme le dit l'Époux lui-même, est entrée sa bien-aimée. Elle s'est élevée de la sorte au-dessus de tout ce qui est éphémère comme le temps, au-dessus de toutes les impressions naturelles, de toutes les pensées, de toutes les méthodes humaines. Elle est devenue étrangère à tous les genres de tentations; elle a oublié les chagrins et les troubles, les sollicitudes et les soucis de toute sorte; elle s'est, en un mot, complètement transformée par ce sublime et divin embrassement. Aussi, l'Époux s'empresse-t-il d'ajouter le vers suivant :

Dans le délicieux jardin tant désiré.

Comme l'Époux divin se désigne lui-même par le

(1) *Dimittet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne unâ.* — *Math.*, XIX, 5.

(2) *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* — *I. Cor.*, VI, 17.

nom de jardin délicieux, parce que l'âme trouve en lui la demeure la plus suave et la plus ravissante, cela revient à dire qu'elle s'est transformée en son Dieu. Pour arriver à ce jardin où s'accomplit la transformation parfaite, qui n'est autre chose que la joie, l'ivresse et la gloire du mariage dont nous parlons, il faut passer d'abord par les fiançailles spirituelles, et s'appliquer à l'amour saint et pur qui règne d'ordinaire entre les fiancés.

Après que l'âme s'est montrée pendant quelque temps, par la douceur et l'énergie de son amour, digne de devenir l'épouse du Fils de Dieu, le Seigneur l'appelle et la fait entrer dans son jardin fleuri, pour y consommer avec lui ce bienheureux mariage. Il s'établit alors une union si intime entre la nature divine et la nature humaine et une si parfaite communication de l'une à l'autre, que ces deux natures, Dieu et l'âme, tout en conservant leur être propre, semblent néanmoins se confondre l'une et l'autre en Dieu. Il est vrai que cet admirable effet ne peut, en cette vie, se produire dans toute sa plénitude; et toutefois, ce qui se passe est au-dessus de tout ce qu'une intelligence créée peut comprendre et de tout ce que peut exprimer le langage humain.

C'est ce que l'Époux fait bien entendre lui-même dans les Cantiques, où il appelle à cet état l'âme qui

est déjà son Épouse en lui adressant ces paroles : *Venez, entrez dans mon jardin, ma sœur, mon Épouse; j'ai déjà moissonné ma myrrhe avec mes aromates.* Il l'appelle sa sœur et son Épouse, parce qu'elle l'est d'avance par l'amour et la donation qu'elle lui a faite de tout son être, avant même qu'il l'ait conviée à cet état du mariage spirituel. Déjà, pour le célébrer, il a moissonné sa myrrhe parfumée et ses aromates les plus précieux; déjà il a préparé, pour les offrir à l'âme, parvenus à leur parfaite maturité, les fruits qu'ont produit ses plus belles fleurs, et qui ne sont autre chose que les délices et les sublimes grandeurs qu'il possède en lui-même et qu'il lui communique dans cet admirable et merveilleux état. Voilà pourquoi il est pour l'âme « le jardin délicieux tant désiré. »

Aussi, Dieu et l'âme aspirent-ils de leurs plus ardents désirs à la perfection et à l'entière consommation de cette transformation sublime; c'est la fin dernière que l'un et l'autre se proposent dans toutes les œuvres que l'âme ne cesse d'accomplir. L'âme, en effet, ne se repose jamais avant d'y être parvenue, parce qu'une fois arrivée là elle y est en possession d'une merveilleuse plénitude de Dieu, d'une paix inaltérable, d'une suavité ravissante; et

(1) *Veni in hortum meum, soror mea sponsa, messui myrrham meam cum aromatibus meis. — Cant., v, 1.*



la perfection de ces dons est infiniment supérieure à tout ce qu'elle a reçu dans les fiançailles spirituelles. Quoi d'étonnant à cela, puisqu'elle repose maintenant entre les bras d'un si adorable Epoux, avec lequel elle se sent continuellement unie par un embrassement spirituel très-intime, très-réel et qui la fait vivre de la vie même de Dieu ? C'est bien en elle que se vérifie alors la parole de l'Apôtre : *Je vis ; non, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi* (1). Puisque l'âme jouit ici d'une vie si heureuse et si glorieuse, qui est la vie de Dieu lui-même, que l'on se fasse une idée, si cela était possible, des incomparables délices dont elle est enivrée. Comme jamais, en effet, Dieu ne peut éprouver le moindre déplaisir ; ainsi l'âme, dans cet état, n'en peut, non plus que lui, ressentir aucun. Bien loin de là, elle est inondée, jusque dans sa substance la plus intime transformée en Dieu, des délices et des gloires de la Divinité, dont elle jouit avec un bonheur inénarrable. C'est ce que nous indiquent les vers qui suivent :

Et elle repose à son gré,  
Le cou incliné.

Le « cou » signifie la force de l'âme, par l'action de

(1) *Vivo autem ; jam non ego, vivit vero in me Christus. — Galat, II, 20.*

laquelle s'opère cette union si intime entre elle et son Epoux. Si l'âme n'avait pas reçu d'en haut cette force surhumaine, elle serait impuissante à supporter un si étroit embrassement avec son Dieu. C'est par cette force que tout s'est fait dans l'âme ; c'est par elle qu'elle a conquis les vertus et par elle qu'elle a triomphé des vices. Il est donc juste que ce qui en elle a travaillé, souffert et vaincu, reçoive sa récompense, et, par conséquent, il est juste qu'elle repose, « le cou incliné, »

Sur les bras si doux du Bien-Aimé.

Incliner le cou sur les bras de Dieu, c'est de la part de l'âme avoir unie sa force, ou, pour mieux dire, sa faiblesse à la force divine ; alors elle est transformée et revêtue de la puissance même de Dieu. Cette union que l'âme contracte avec Dieu en inclinant son cou entre « les bras si doux du Bien-Aimé, » est une frappante figure du mariage spirituel. Dieu est devenu et il est maintenant la force et la douceur de l'âme ; il la protège, il la défend contre tous les maux, et il lui fait goûter avec d'inexprimables délices les biens les plus exquis. C'est pour cela que l'Epouse des Cantiques, désirant parvenir à cet état sublime, dit à l'Epoux : *Qui me donnera, ô mon frère, après que vous aurez sucé les mamelles de*

*ma mère, de vous trouver seul dehors ? Là je vous embrasserai, et personne ne me méprisera plus (1).*

L'âme, en l'appelant du nom de frère, montre l'espèce d'égalité que les fiançailles, qui ont précédé le mariage spirituel, ont établie entre les deux amants. Puis elle ajoute : *Après que vous aurez sucé les mamelles de ma mère*; en d'autres termes, après que vous aurez entièrement desséché en moi par le travail de la mortification les appétits et les passions, ce lait pernicieux qui découle des mamelles d'Eve notre mère selon la chair, et qui est le grand obstacle à cet état. Cette préparation indispensable une fois posée, elle demande à le trouver seul dehors, c'est-à-dire qu'elle se dépouille d'abord de toutes choses et surtout d'elle-même, et qu'elle entre, par l'extinction de tout appétit naturel, dans une solitude absolue et une parfaite nudité d'esprit, afin de pouvoir ainsi l'embrasser seule à seul. Oui, semble-t-elle dire, que la nature humaine, affranchie déjà et séparée en moi de toute impureté naturelle du corps et de l'esprit, s'unisse à vous seul et se perde en la nature divine, sans autre intermédiaire que l'amour.

C'est dans le mariage spirituel, qui est l'embrasement mystérieux de Dieu et de l'âme, et c'est en

(1) *Quis mihi det te fratrem meum sumentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat ?*  
— Cant., VIII, 1.

lui seul, qu'existe cette union si intime et si immédiate entre elle et lui. C'est un état si admirable, que personne au monde n'ose plus ni la mépriser ni troubler son repos ; et c'est pourquoi le démon, la chair et le monde, les instincts et les désirs de toute sorte se taisent, s'éloignent et cessent de l'importuner. Alors se réalisent pour elle ces paroles des Cantiques : *Voilà que l'hiver est passé ; les pluies se sont dissipées et ont entièrement cessé ; les fleurs ont paru sur notre terre.* (1)

(1) Jam hiems transiit, imber abiit et recessit; flores apparuerunt in terra nostra. — Cant., II, 11, 12.

---

## STROPHE XXIII.

Merveilleuse économie de l'Incarnation du Verbe et de la Rédemption du monde. — Rapprochement admirable de l'arbre de la science du bien et du mal et de l'arbre de la Croix. — Différence entre l'union de grâce que produit le saint baptême et l'union d'amour qui s'accomplit dans les fiançailles spirituelles. — L'ordre des fiançailles décrit dans une belle page du prophète Ezéchiel.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Dans cet état si sublime du mariage spirituel, l'Epoux découvre à l'âme, comme à sa fidèle compagne, ses plus merveilleux secrets ; et comme l'amour véritable et parfait ne sait rien cacher au cœur qu'il aime, il le fait très-fréquemment et avec la plus gracieuse condescendance. Dans ces communications intimes, il la fait entrer surtout dans la connaissance profonde des doux mystères de son Incarnation, et des moyens admirables qu'il a employés pour accomplir la rédemption de l'humanité. C'est là, en effet, une des œuvres les plus incompréhensibles de la Divinité, et c'est ce qui rend d'autant plus délicieuse à l'âme l'intelligence qui lui en est donnée. Quoique l'Epoux lui révèle bien d'autres mystères, il ne fait mention, dans cette nouvelle strophe, que de celui de l'Incar-

nation, parce qu'il est le plus admirable. Il dit donc à son épouse :

Sous le pommier,  
Là, vous me fûtes fiancée,  
Là je vous donnai la main,  
Et vous fûtes réparée,  
A l'endroit où votre mère avait été violée.

#### EXPLICATION.

L'Epoux expose à l'âme, dans cette strophe, l'ordre admirable et le plan merveilleux qu'il a suivi pour la racheter, et pour faire d'elle sa fiancée, en employant précisément les mêmes moyens qui avaient causé la corruption et la ruine de l'humanité. C'est de l'arbre de la science du bien et du mal et de ses fruits défendus qu'Adam s'était servi, au paradis terrestre, pour corrompre et pour perdre la nature humaine, qui, dans sa naissance, a été transmise à l'âme ainsi viciée; et, c'est sur l'arbre de la Croix que l'Epoux l'a rachetée et qu'il a réparé tous ses malheurs. C'est là qu'il lui a donné la main en l'entourant de ses faveurs les plus précieuses et de ses plus douces miséricordes, en lui appliquant les mérites de sa Passion et de sa mort, et en faisant cesser l'inimitié qui, depuis le péché originel, avait creusé un abîme entre l'homme et Dieu.

Sous le pommier.

Le « pommier » désigne ici l'arbre de la Croix, sur lequel le Fils de Dieu a remporté la victoire ; et c'est sous cette Croix, de laquelle sont descendues sur nous tant de bénédictions, qu'il est devenu le fiancé de la nature humaine tout entière et, par conséquent, de toutes les âmes. C'est donc par la Croix qu'il lui a donné, avec la grâce, les gages les plus privilégiés de son amour. Voilà pourquoi il ajoute :

Là, vous me fûtes fiancée,  
Là, je vous donnai la main.

C'est-à-dire, je vous tendis la main en vous couvrant de ma faveur et de mon secours, et en vous élevant de l'état misérable et abject où vous étiez réduite jusqu'à ma personne et à mes fiançailles divines.

Et vous fûtes réparée,  
A l'endroit où votre mère avait été violée.

Car c'est sous un arbre que votre mère, la nature humaine, a été perdue dans la personne de vos premiers parents ; et c'est sous un autre arbre, celui de la Croix, que vous avez été réparée. Si donc votre mère vous a, sous un arbre, inoculé la mort, moi je vous ai, sous l'arbre de la Croix, rappelée à la vie. C'est ainsi que Dieu lui découvre successivement l'ordre admirable et la merveilleuse économie de sa providence, et ainsi qu'il lui montre avec quelle ravis-

sante sagesse il sait tirer le bien du mal, et faire sortir d'immenses trésors de ce qui semblait devoir être une irrémédiable ruine. Ce que nous venons de dire se trouve littéralement écrit dans les Cantiques, lorsque l'Époux dit à l'Épouse : *Je vous ai ressuscitée sous le pommier ; c'est là que votre mère a été corrompue, c'est là que celle qui vous a donné le jour a perdu son innocence* (1).

Cette union qui s'accomplit sur la Croix, n'est pas celle que nous étudions en ce moment. Par le mystère de la Croix, Dieu s'est uni à l'âme tout d'un coup, lorsqu'il lui donna la grâce première qu'elle a reçue au baptême ; tandis que l'union des fiançailles ne s'accomplit que très-lentement, par des degrés insensibles et à mesure que l'âme grandit en perfection. Il est bien vrai que le résultat dans l'une et l'autre est le même, avec cette différence toutefois que l'heure des fiançailles spirituelles, déterminée par les progrès de l'âme, n'arrive ordinairement qu'après un temps assez long ; tandis que, sur les fonts sacrés du baptême, Dieu agit seul et produit cette union de grâce dans un instant. Dieu a fait comprendre lui-même la manière dont s'accomplissent ces divines fiançailles, lorsqu'il dit à l'âme par la voix du prophète Ezéchiel : *on vous a jetée sur la terre nue au jour*

(1) *Sub arbore malo suscitavi te ; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua. — Cant., VIII, 5.*



*de votre naissance, à cause du mépris que l'on faisait de vous. Pour moi, passant auprès de vous, je vous vis foulée aux pieds, dans votre sang; et je vous dis, alors que vous étiez couverte de votre sang: vivez; quoique vous soyez, vous dis-je, couverte de votre sang, vivez. Depuis ce temps-là, je vous ai fait croître comme l'herbe des champs, et vous vous êtes développée, et vous êtes devenue grande, et vous êtes entrée dans la vie, et vous êtes arrivée au temps où les jeunes filles s'occupent de se parer. Votre sein s'est formé, et vous êtes devenue nubile; et vous étiez alors toute nue et pleine de confusion. Mais j'ai passé près de vous, et je vous ai considérée. J'ai vu que le temps était venu pour vous d'être aimée; j'ai étendu sur vous mon vêtement, et j'ai couvert votre ignominie; je vous ai juré de vous protéger; j'ai fait alliance avec vous, dit le Seigneur Dieu, et vous êtes devenue mienne. Je vous ai lavée dans l'eau, je vous ai purifiée du sang dont vous étiez souillée, et je vous ai embaumée d'une huile de parfums. Je vous ai donné des robes étincelantes de broderies, je vous ai mis aux pieds de magnifiques chaussures, je vous ai ornée du lin le plus beau, et je vous ai revêtue des habillements les plus riches et les plus précieux. Je vous ai parée des plus gracieux ornements, je vous ai mis des bracelets aux mains et un collier autour du cou. Je vous ai donné un ornement d'or pour vous mettre au front et des pendants d'oreilles, et je vous ai posé un diadème étincelant sur la tête. Vous*

*avez été parée d'or et d'argent, vêtue de fin lin et de robes brodées de diverses couleurs. Vous vous êtes nourrie de la plus pure farine, de miel et d'huile en abondance. Vous avez acquis une éblouissante beauté, vous êtes parvenue jusqu'à être reine, et votre nom est devenu célèbre parmi les peuples à cause de l'éclat de votre visage. Voilà ce que dit Ezéchiél, et tout cela se vérifie excellemment dans l'âme dont nous parlons.*

(4) *Projecta es super faciem terræ in abjectione animæ tuæ, in die qua nata es. Transiens autem per te, vidi te conculcari in sanguine tuo. Et dixi tibi cum esses in sanguine tuo : vive; dixi, inquam, tibi : In sanguine tuo vive. Multiplicatam quasi germen agri dedi te; et multiplicata es, et grandis effecta, et ingressa es, et pervenisti ad mundum muliebrem; ubera tua intumuerunt, et pilus tuus germinavit; et eras nuda, et confusione plena. Et transivi per te, et vidi te; et ecce tempus tuum, tempus amantium; et expandi amictum meum super te, et operui ignominiam tuam; et juravi tibi, et ingressus sum pactum tecum, ait Dominus Deus, et facta es mihi. Et lavi te aqua, et emundavi sanguinem tuum ex te, et unxi te oleo. Et vestivi te discoloribus, et calceavi te janthino, et cinxi te bysso, et induite subtilibus. Et ornavi te ornamento, et dedi armillas in manibus tuis, et torquem circa collum tuum. Et dedi inaurem super os tuum, et circulos auribus tuis, et coronam decoris in capite tuo. Et ornata es auro et argento, et vestita es bysso et polymito, et multicoloribus; similam, et mel, et oleum comedisti; et decora facta es vehementer nimis; et profecisti in regnum. Et egressum est nomen tuum in gentes propter speciem tuam. — Ezechiel, xvi, 5 et seq.*

---

## STROPHE XXIV.

Le lit nuptial de l'épouse et les trésors qu'elle y trouve. — De quelles inestimables fleurs il est parsemé. — L'âme devenue par une force sur-humaine la terreur des démons. — Puissante et savoureuse liberté dont elle jouit. — Epanouissement simultané de toutes les fleurs de son mystérieux jardin. — Toutes ses vertus embellies par la pourpre de la charité. — L'âme en possession d'une paix inaltérable et protégée par les boucliers d'or des vertus et des dons surnaturels.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Après avoir parlé de l'entrevue dans laquelle l'épouse et le Bien-Aimé se donnent délicieusement l'un à l'autre, nous devons dire maintenant quel est le lit où reposent les deux époux, et où l'âme jouit d'une manière continue des charmes de celui qu'elle aime. C'est ce que nous ferons en expliquant la strophe suivante.

Ce lit est tout divin, ineffablement chaste et pur. Aussi, l'âme y demeure-t-elle dans un état d'innocence et de pureté vraiment divines, puisque ce lit, comme nous le dirons bientôt, n'est autre que le Fils de Dieu lui-même, son adorable Epoux. C'est sur ce lit que l'âme repose dans cette union d'amour. Elle le représente comme couvert de fleurs, parce que, non-seulement son Epoux est paré d'une multi-

tude de fleurs ravissantes, mais encore il est par excellence, comme il le dit lui-même au livre des Cantiques, *la fleur des champs et le lis des vallées* (1).

L'âme ne se repose donc pas seulement sur un lit couvert de fleurs, mais dans la plus belle de toutes les fleurs qui est le Fils de Dieu; et cette fleur incomparable possède en partage un parfum divin, un arôme délicieux, une grâce et une beauté impossibles à dire. C'est ce que nous apprend le roi David, qui fait ainsi parler l'Époux divin : *Tout ce qu'il y a de plus beau dans les campagnes se trouve en moi à un degré de perfection infinie* (2). C'est pour cela que l'âme chante les perfections et les grâces du lit où elle repose :

Notre lit est couvert de fleurs,  
Entrelacé de cavernes de lions,  
Tendu de pourpre,  
Dressé dans la paix,  
Couronné de mille boucliers d'or.

#### EXPLICATION.

Dans les quatorzième et quinzième strophes, l'épouse a chanté les grâces et les grandeurs de son Bien-Aimé, le Fils de Dieu. Dans celle-ci, non-seulement elle continue à les acclamer encore, mais elle chante de plus le sublime et heureux état où elle

(1) Ego flos campi et lilium convallium. — Cant., II, 1.

(2) Pulchritudo agri mecum est. — Psalm., XLIX, 11.

se voit élevée en même temps que la sécurité pleine et entière dont elle jouit. Elle signale, en troisième lieu, les trésors, les dons et les vertus dont elle se voit enrichie et parée dans le lit nuptial de son Epoux, et qui, par suite de son union avec son Dieu, ont acquis un degré de force surhumaine. Puis, elle se félicite d'être enfin parvenue à la perfection de l'amour; et, pour couronner toutes ces félicités, elle se sent remplie de la paix spirituelle la plus profonde et la plus parfaite. Elle est donc toute belle, enrichie de tous les dons et de toutes les vertus. Tous ces avantages, elle les possède et, comme nous le dirons en expliquant les vers suivants, elle en jouit autant que cela est possible en ce monde.

L'âme commence par chanter les délices qu'elle goûte dans son union avec le Bien-Aimé :

Notre lit est couvert de fleurs.

Ce « lit » où l'âme repose, nous l'avons déjà dit, est le sein et l'amour du divin Epoux, le Fils de Dieu, et il semble à l'âme tout couvert de fleurs. C'est qu'en effet lorsque, parvenue à cette admirable union, elle repose sur ce lit divin en qualité d'épouse, elle jouit dans le sein de son Bien-Aimé des délices de son amour. Là il lui communique la divine Sagesse, les secrets divins, les dons, les vertus et les grâces les

plus précieuses de Dieu; et ces ineffables faveurs lui donnent une beauté si merveilleuse, l'enrichissent de trésors si inestimables, la font jouir de si pures délices, qu'il lui semble être sur un lit parsemé d'une multitude de fleurs odoriférantes et divines, dont l'aspect la ravit et dont les parfums l'enivrent. C'est donc à bien juste titre que l'âme appelle cette union d'amour avec son Dieu un lit parsemé de fleurs, à l'exemple de l'Épouse des Cantiques, qui disait à son Époux : *Notre lit est couvert de fleurs* (1).

Elle dit : *Notre lit*, et non pas mon lit, parce que les vertus et l'amour même du Bien-Aimé sont maintenant leur propriété commune, en sorte qu'ils jouissent l'un et l'autre des mêmes délices; et cette parole du Saint-Esprit dans les Proverbes se vérifie merveilleusement : *Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes* (2). Elle dit que ce lit est *couvert de fleurs*, parce que les vertus de l'âme sont actuellement des vertus parfaites et même des vertus héroïques. Elles n'avaient pu l'être jusqu'alors, tant que l'union parfaite avec Dieu n'avait pas orné ce lit de ces fleurs ravissantes. Aussi, célèbre-t-elle tout aussitôt la seconde perfection de ce lit divin, en disant :

Entrelacé de cavernes de lions.

(1) *Lectulus noster floridus.* — Cant., I, 45.

(2) *Deliciæ meæ esse cum filis hominum.* — Prov., VIII, 34.

Elle veut dire que les vertus qu'elle possède dans cet état d'union parfaite, ont quelque ressemblance avec les cavernes où se retirent les lions ; cavernes très-sûres et parfaitement à l'abri des attaques de tous les autres animaux, qui, redoutant l'audace et la force du lion qui les habite, non-seulement n'osent pas y entrer, mais ne se hasardent même pas à s'arrêter dans leur voisinage. Ainsi, chacune des vertus que l'âme possède maintenant dans toute leur perfection, est pour elle comme une sorte de caverne où réside le lion de la tribu de Juda, Jésus-Christ son divin Epoux, qui lui demeure étroitement uni par cette vertu et par toutes les autres. Et l'âme qui lui est unie, elle aussi, par ces mêmes vertus, possède aussi bien que lui une force comparable à celle du lion, parce qu'elle entre en participation des perfections divines. Et alors elle est si bien gardée, chacune de ses vertus est si forte et leur ensemble est si redoutable, quand elle repose sur ce lit mystérieux, parsemé par l'union divine de si ravissantes fleurs, que, non-seulement les démons n'osent pas l'attaquer, mais qu'ils ne se hasardent même pas à paraître en sa présence. Tant est grande la terreur qu'ils éprouvent en la voyant si honorée, si forte et si invincible par les sublimes vertus qu'elle possède dans le lit du Bien-Aimé ! Lorsque l'âme est unie à son Dieu par cette transformation parfaite d'amour,

les démons la redoutent autant que lui. Une âme arrivée à la perfection leur inspire une telle épouvante, qu'ils n'osent même pas la regarder en face.

Elle dit aussi que ce lit est entrelacé de ces cavernes où résident les vertus, parce que, dans cet état, les vertus sont tellement unies les unes aux autres, tellement identifiées les unes avec les autres, qu'elles se fortifient les unes par les autres. Grâce à ce mutuel appui qu'elles se prêtent, elles établissent l'âme dans une perfection si consommée, qu'il ne reste plus en elle aucune ouverture, aucune partie faible, qui, non-seulement puisse donner accès au démon, mais qui permette à quelque puissance que ce soit, petite ou grande, de l'inquiéter, de la troubler ou même de faire sur elle la moindre impression. L'âme est, en effet, affranchie de tout le despotisme des instincts et des passions de la nature ; elle est complètement étrangère et, par conséquent, complètement insensible aux tempêtes que soulèvent les vents des soucis de ce monde ; et c'est pourquoi elle jouit, avec la plus parfaite sécurité et dans une quiétude profonde, de cette participation aux perfections divines.

C'est ce que désirait l'Épouse dans les Cantiques :  
*Qui me donnera, mon frère, après que vous aurez sucé  
 les mamelles de ma mère, de vous trouver seul dehors ?  
 Là, je vous embrasserai, et personne ne me méprisera*



*plus* (1). Cet embrassement est l'union que nous sommes occupés à décrire, et dans laquelle l'âme, sous l'impulsion de l'amour, s'égale en quelque sorte à Dieu. C'est ce qui lui fait demander, dans l'ardeur de ses désirs, qui lui donnera que le Bien-Aimé soit son frère, paroles qui indiquent cette sorte d'égalité et qui l'établissent entre elle et lui. Et quand elle ajoute : *Après que vous aurez sucé les mamelles de ma mère*, elle lui demande de vouloir bien consumer toutes les imperfections et tous les appétits naturels qui lui viennent d'Ève sa mère. Elle veut le trouver seul dehors, ou, en d'autres termes, elle veut qu'il s'unisse à elle sans aucun intermédiaire, elle veut que sa volonté propre et tous ses appétits soient absolument dépouillés de tout ce qui n'est pas lui. Alors personne ne la méprisera plus; c'est-à-dire que ni le monde, ni le démon, ni la chair, n'oseront plus l'attaquer; elle sera libre et dégagée de tout; elle sera unie avec son Dieu, et rien ne pourra plus l'inquiéter. De là vient que l'âme, dans cet état, jouit ordinairement d'une suavité et d'une tranquillité qui ne s'altèrent plus, et qui ne lui font jamais défaut.

Mais outre cette satisfaction et cette paix, qui lui sont habituelles, elle goûte parfois un bonheur bien

(1) *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat?*  
— Cant., VIII, 1.

plus ravissant encore. Les fleurs de ce jardin, je veux dire, les vertus qu'elle possède s'ouvrent en effet de temps en temps en exhalant un parfum si céleste, qu'il semble à l'âme être rempli d'une manière très-réelle des délices mêmes de Dieu. Oui, je le répète, les fleurs des vertus qui sont dans l'âme ont coutume de s'ouvrir, à certaines époques. Il est bien vrai qu'elle sent habituellement la paix et la tranquillité qu'elles lui donnent; mais il ne l'est pas moins qu'elle ne jouit pas toujours actuellement des vertus très-parfaites qu'elle possède. Nous pouvons dire, en effet, que les vertus de l'âme sont, durant cette vie, cachées dans ce jardin mystérieux comme des fleurs dans leur bouton. Et, ce qui est admirable, c'est de les voir parfois s'ouvrir toutes ensemble sous la brise de l'Esprit-Saint, et répandre autour d'elles les parfums les plus variés et les plus délicieux.

Il y a, d'abord, les fleurs des « montagnes » dont nous avons parlé plus haut, et qui désignent la grandeur, la richesse et la beauté de Dieu. Il y a ensuite, disséminé çà et là parmi elles, le muguet des « vallées solitaires et boisées, » où l'on trouve le repos, le rafraîchissement et la sécurité. Il y a encore les roses odorantes des « îles étrangères, » qui sont, comme nous l'avons dit, les connaissances extraordinaires qu'elle a de Dieu. Puis, il y a le parfum du lis « des fleuves retentissants, » qui, symbole de la

grandeur de Dieu, la pénètre et la remplit tout entière. Tandis que le jasmin qu'a fait épanouir le souffle et « le murmure des zéphirs amoureux » qui, dans cet état, se font sentir à l'âme, confond sa délicate et suave odeur avec les parfums de ces mille fleurs auxquelles il s'entremêle avec grâce. Il en est de même de toutes les autres vertus, de tous les dons surnaturels que nous avons mentionnés plus haut, comme « la nuit paisible, » « comme la musique silencieuse, » comme « la solitude harmonieuse, » comme « le souper qui charme et qui accroît l'amour. » Parfois, le plaisir que toutes ces fleurs font goûter à l'âme est si délicieux, leurs parfums qu'elle respire sont si enivrants, qu'elle peut dire en toute vérité : « notre lit est couvert de fleurs, entrelacé de cavernes de lions. » Heureuse l'âme qui, pendant cette vie, méritera de jouir quelquefois du parfum de ces fleurs divines ! L'âme ajoute ensuite que ce lit est

Tendu de pourpre.

Dans le style des divines Ecritures, la pourpre est l'emblème de la charité, et c'est elle qui, dans les usages de la vie, compose le vêtement des rois. C'est pour cela que l'âme signale ce lit couvert de fleurs comme tendu de pourpre, parce que toutes les vertus, toutes les richesses et tous les biens qu'on y trouve.

ne peuvent se conserver, se développer et se sentir que dans la charité et l'amour du Roi du Ciel. Comment l'âme, sans cet amour, pourrait-elle jouir de ce lit incomparable et de ces fleurs dont il est parsemé ? Ainsi, toutes ces vertus sont, pour ainsi dire, tendues sur l'amour de Dieu comme sur un fond ineffablement précieux, où elles se maintiennent dans tout leur éclat ; c'est-à-dire qu'elles sont comme toutes pénétrées de cet amour. Chacune d'elles et toutes ensemble ne cessent d'exciter dans l'âme le feu sacré de l'amour de Dieu ; et c'est pourquoi dans toutes leurs œuvres, dans tous les détails de leur vie, partout et toujours elles se portent avec ardeur à aimer davantage. C'est là ce qu'on veut faire comprendre, en disant que ce lit est « tendu de pourpre. »

Aussi, voyons-nous dans les sacrés Cantiques que *le trône ou le lit que se fit faire le roi Salomon, était en cèdre du Liban. Les colonnes en étaient d'argent, le dossier d'or, le siège de pourpre, et le tout avait été dressé par les industries de la charité* (1). Les vertus et les dons qui ornent le magnifique lit sur lequel Dieu fait reposer l'âme, sont désignés par les bois du Liban ; les colonnes d'argent soutiennent le dossier où la couche d'or qui représente l'amour, puisque, comme

(1) *Ferculum fecit sibi rex Salomon de lignis Libani. Columnas ejus fecit argenteas, reclinatorium aureum, ascensum purpureum, mediâ charitate constravit. — Cant., III, 9, 10.*

nous l'avons dit, c'est dans l'amour que les vertus sont établies, et là qu'elles se conservent. C'est la charité mutuelle de Dieu et de l'âme qui les unit entre elles, et c'est ainsi qu'elles produisent leurs actes dans l'ordre merveilleux dont nous venons de parler. L'âme ajoute que ce lit est

Dressé dans la paix.

C'est la quatrième excellence de ce lit divin. Elle est la conséquence immédiate de la troisième, puisque l'amour parfait, en bannissant toute crainte, selon la parole de saint Jean, doit nécessairement établir l'âme dans une parfaite paix: Pour mieux faire comprendre cette vérité, rappelons ici que toute vertu est, de sa nature, paisible, douce et forte. Elle produit, par conséquent, dans l'âme qui la possède un triple effet de paix, de douceur et de force; et comme ce lit divin est parsemé des fleurs de toutes les vertus, qui toutes possèdent les trois propriétés dont nous venons de parler, il en résulte qu'il est « dressé dans la paix. » Il suit de là que l'âme qui s'y repose est en possession tout à la fois d'une paix si profonde, d'une douceur si suave et d'une si invincible force, qu'aucune guerre de quelque part qu'elle vienne, soit du monde, soit du démon, soit de la chair, ne peut plus s'allumer contre elle. Les vertus que l'âme possède la font jouir, par la paix qu'elles lui

donnent, d'une si parfaite sécurité, qu'il lui semble être identifiée avec la paix elle-même.

Enfin l'âme nous fait connaître la cinquième propriété de ce lit couvert de fleurs, dans le vers suivant où elle dit qu'il est

Couronné de mille boucliers d'or.

Ces « boucliers » sont les vertus et les dons que possède l'âme, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué précédemment, les magnifiques fleurs qui décorent ce merveilleux et admirable lit.

Ces trésors sont encore la couronne de l'âme et le prix des travaux auxquels il lui a fallu se soumettre pour en faire la conquête, travaux qu'elle a su traverser et vaincre en faisant de chacun d'eux un exercice de vertu. C'est pourquoi ce lit couvert de fleurs où l'épouse repose, a pour couronne et pour défense les vertus que l'âme a gagnées et qui le protègent comme autant de boucliers impénétrables. L'âme dit que ces boucliers sont « d'or, » afin de faire connaître la grande valeur des vertus qu'elle possède en cet état. C'est précisément ce que dit l'Épouse des Cantiques en des termes un peu différents: *Le lit de Salomon est entouré de soixante des plus vaillants d'Israël dont chacun porte l'épée au côté, pour dissiper les frayeurs de la nuit* (1).

(1) En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortis-

L'épouse dit, dans ce dernier vers, que les boucliers sont au nombre de « mille, » pour donner à entendre la multitude des dons, des grâces et des vertus que Dieu lui a prodigués, par ce divin mariage. Dans les Cantiques, l'Epoux a employé, lui aussi, la même expression, pour montrer le nombre incalculable de vertus dont il a enrichi son Epouse : *Votre cou est comme la tour de David, qui est bâtie avec des boulevards ; mille boucliers y sont suspendus, avec toutes sortes d'armes pour les plus braves d'entre les guerriers (1).*

simis Israel. Unius cujusque ensis super femur suum propter timores nocturnos. — Cant., III, 7, 8.

(1) Sicut turris David collum tuum, quæ ædificata est cum propugnaculis ; mille clypei pendent ex eâ, omnis armatura fortium. — Cant., IV, 4.

## STROPHE XXV.

L'épouse loue et remercie l'Époux pour les faveurs qu'il accorde aux autres âmes. — La trace de suavité qui conduit à l'Époux. — Jeunesse et légèreté des âmes qui la suivent par des voies diverses. — L'attouchement de l'étincelle d'amour, provocation de l'Époux à l'âme. — Les aspirations divinement embaumées, réponse de l'âme à l'Épouse. — Délicieuse ivresse causée par le vin d'amour. — Le vin nouveau et le vin vieux. — Les commençants, affamés de goûts sensibles, ressemblent à la fermentation du vin nouveau. — Les parfaits, dépouillés des impressions humaines, ressemblent à la maturité du vin vieux.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Une fois arrivée à ce degré de perfection, l'âme ne se contente pas de glorifier et d'exalter les excellences de son Bien-Aimé, ni de célébrer, dans l'ardeur de sa reconnaissance, les grâces dont il la favorise et les délices qu'il lui fait trouver en lui-même ; mais elle parle encore des faveurs dont les autres âmes sont comblées, et qu'elle voit aussi bien que ses propres richesses dans cette bienheureuse union d'amour. Elle cherche donc, dans les vers suivants, à louer et à glorifier le fils de Dieu pour les grâces si nombreuses qu'il accorde aux autres âmes :

En suivant vos traces,  
Les jeunes filles parcourent légèrement le chemin ;  
L'attouchement de l'étincelle,  
Le vin épice,  
Leur font produire des aspirations divinement embaumées.



## EXPLICATION.

Dans cette strophe, l'épouse, afin d'exciter les âmes dévotes à l'amour de l'Epoux divin et de leur faire prendre un plus sublime essor, loue son Bien-Aimé d'une triple faveur qu'il daigne leur accorder. Comme elle a fait elle-même, dans cet état, l'expérience de ces trois sortes de grâces, elle en parle en parfaite connaissance de cause.

La première est la suavité que l'Epoux leur fait savourer en lui-même, et qui est tellement puissante, qu'elle les fait avancer à grands pas dans le chemin de la perfection. La seconde est une visite d'amour, qui les enflamme subitement. La troisième est une abondance de charité qu'il répand en elles, et qui les enivre à tel point, que, dans ce transport d'amour, aussi bien que dans la visite dont nous venons de parler, elles chantent les louanges de Dieu avec d'ineffables sentiments d'amour. Elle dit donc d'abord :

En suivant vos traces.

La « trace » est l'empreinte laissée par l'être que l'on suit, et qui le fait découvrir. La suavité que Dieu répand dans l'âme, aussi bien que la connaissance qu'il lui donne de lui-même, sont les traces admirables qui nous font connaître et chercher celui

qui les a laissées. C'est pourquoi l'âme dit au Verbe son Epoux : « En suivant vos traces, » c'est-à-dire qu'en suivant cette divine suavité que vous imprimez en elles et que vous répandez dans leurs cœurs, et ces parfums incomparables que vous exhalez,

Les jeunes filles parcourent légèrement le chemin.

Elle veut dire que les âmes dévotes, dont la jeunesse a été renouvelée par cette suavité qui est la trace à laquelle elles reconnaissent l'Epoux, parcourant légèrement le chemin de la perfection, courent ainsi dans des directions bien différentes et par des voies bien diverses, il est vrai, mais toutes en suivant l'esprit qu'il leur a communiqué, et en se conformant aux exigences de leur état. Leurs exercices, leurs œuvres spirituelles présentent une grande variété; mais tout sert à les faire courir dans le chemin de la vie éternelle, qui est la perfection évangélique, où, après s'être en esprit dépouillées de toutes choses, elles rencontrent le Bien-Aimé et s'unissent à lui par amour.

Cette suavité, cette trace divine que le Seigneur laisse dans l'âme, en lui communiquant une grande légèreté, la fait courir à sa suite. Elle a très-peu de peine alors à s'avancer dans le chemin de la perfection, ou plutôt elle n'en a aucune, parce que ces traces divines l'attirent et l'entraînent de telle sorte,

que, non-seulement elle marche, mais qu'elle court, comme nous l'avons dit, de mille manières différentes. Voilà pourquoi l'Épouse des Cantiques implore cette divine attraction : *Attirez-moi après vous, nous courrons à l'odeur de vos parfums* (1). Le roi-prophète a dit de même : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, quand vous avez dilaté mon cœur* (2).

L'attouchement de l'étincelle,  
Le vin épicé,  
Leur font produire des aspirations divinement embaumées.

En expliquant les deux premiers vers, nous avons dit que les âmes qui suivent les traces divines parcourent légèrement, en se livrant à toute sorte d'exercices et d'œuvres extérieures, le chemin de la perfection. Dans les trois derniers que nous venons de citer, l'épouse nous indique un exercice intérieur auquel se porte avec ardeur la volonté de ces âmes, lorsqu'elles sont sous l'impression de deux nouvelles faveurs ou visites intimes qu'elles reçoivent du Bien-Aimé. L'âme donne ici à ces grâces privilégiées le nom « d'attouchement de l'étincelle » et de « vin épicé, » et elle appelle l'exercice intérieur de la

(1) *Trahe me post te : curremus in odorem unguentorum tuorum.* — Cant., 1, 3.

(2) *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* — Psalm., CXVIII, 32.

volonté qui en résulte, des « aspirations divinement embaumées. »

Quant à la première de ces faveurs qu'elle nomme l'attouchement de l'étincelle, il faut savoir que c'est un attouchement très-pénétrant que le Bien-Aimé fait sentir parfois à l'âme, alors même qu'elle y pense le moins. Cette touche divine lui enflamme le cœur d'un tel feu d'amour, qu'on dirait une étincelle qui en tombant sur elle l'a embrasée subitement et dans un instant, comme si elle se réveillait en sursaut. Alors la volonté s'enflamme, et, avec une admirable ferveur d'amour, elle adresse à Dieu des désirs et des louanges, des remerciements et des respects, des prières et des paroles qui montrent qu'elle le met infiniment au-dessus de tout. Ce sont ces différents actes, que l'âme nomme ici les aspirations divinement embaumées, par lesquelles elle répond à l'attouchement des étincelles sorties de la fournaise du divin amour; et ce baume céleste, par son parfum et sa vertu, fortifie l'âme et la guérit de toutes ses misères.

L'Épouse parle de cet attouchement divin au livre des Cantiques. *Mon Bien-Aimé*, dit-elle, *passa la main par l'ouverture, et mes entrailles tressaillirent à son attouchement* (1). Voilà la touche d'amour que le

(1) *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus.* — Cant., v, 4.

Bien-Aimé fait sentir à l'âme dont nous parlons. La main est la faveur qu'il lui accorde. L'ouverture par laquelle pénètre cette main est la disposition, l'état, la perfection de cette âme, ou du moins le degré auquel elle est parvenue; car l'impression de cet attouchement est ordinairement plus ou moins forte et en harmonie avec le degré de perfection et les qualités spirituelles que possède l'âme. Les entrailles qui ont tressailli ne sont autre chose que la volonté qui reçoit cet attouchement; et c'est par suite de ce tressaillement que toutes ses affections s'élèvent vers Dieu, et produisent ces actes de désir, d'amour, de louange, ainsi que tous les autres dont nous avons parlé. Ce sont là les aspirations divinement embau-mées, que cet attouchement fait jaillir avec une merveilleuse abondance.

#### Le vin épicé.

Ce « vin épicé » est une autre faveur beaucoup plus grande, que Dieu accorde quelquefois aux âmes avancées; l'Esprit-Saint les enivre alors d'un vin d'amour suave, délicieux et fortifiant. L'épouse lui donne le nom de vin épicé, parce que c'est une sorte de vin cuit avec beaucoup de différentes épices, pleines d'une force et d'une saveur aromatisée. L'amour que Dieu donne aux parfaits est donc arrivé à maturité, il a pris racine dans leurs âmes, et sa

force et ses parfums sont encore perfectionnés par les vertus qu'ils possèdent. Cet amour, dont l'excellence est relevée par ces précieux aromates, donne à l'âme une telle énergie, il la plonge, durant les visites que lui fait le Seigneur, dans une si douce ivresse, qu'elle se met, avec une efficacité et une force extraordinaire, à produire ces actes de louange, d'amour, de respect et les autres dont nous avons parlé, en même temps qu'elle éprouve d'immenses désirs de travailler et de souffrir pour son Dieu.

Il est à remarquer que cette douce ivresse et la grâce qui en résulte pour l'âme a quelque chose de plus durable que l'étincelle d'amour, et ne passe pas aussi rapidement qu'elle. L'étincelle, qui ne fait que toucher l'âme et s'éteint aussitôt, produit un effet de courte durée ; tandis que le vin épicé, qui se fait sentir pendant un temps plus long, produit un effet plus durable. C'est un amour très-doux dont l'âme demeure embrasée pendant un ou deux jours, et parfois même beaucoup plus longtemps, bien qu'il n'ait pas toujours le même degré d'intensité, puisqu'il s'attiédit et s'enflamme, sans que l'âme y soit absolument pour rien. Il arrive, en effet, que, dans la partie la plus intime de son être, l'âme, sans aucun acte de sa part, sent son esprit s'enflammer de ce divin amour, et s'enivrer délicieusement, selon cette parole du prophète royal : *Mon cœur s'est échauffé au-dedans*

*de moi, et le feu s'allumera dans ma méditation* (1). Les aspirations causées par cette ivresse continuent parfois tout le temps de sa durée. D'autres fois, l'ivresse peut exister dans l'âme sans produire ces brûlantes aspirations, qui ont plus ou moins d'intensité, selon que l'ivresse d'amour est plus ou moins prononcée. Mais les aspirations, qui sont les effets de l'étincelle, durent plus longtemps qu'elle, et sont plus ardentes que celles de l'ivresse dont nous venons de parler. Il semble quelquefois que cette divine étincelle, en mettant, par son passage subit, le feu à l'âme tout entière, l'a tout embrasée et consumée d'amour.

Puisque nous avons parlé de vin cuit, il n'est pas hors de propos de faire remarquer ici brièvement, que la différence qui existe entre le vin cuit âgé de plusieurs années, et le vin nouveau, est précisément la même qu'entre le vin vieux et le nouveau vin, et nous en prendrons occasion de donner quelques avis utiles aux personnes spirituelles.

Le vin nouveau n'a pas encore élaboré ni déposé sa lie; c'est ce qui produit ce bouillonnement qui s'agite à l'intérieur et qui déborde en dehors des cuves qui le contiennent, tant que ce travail nécessaire ne s'est pas fait. Cette fermentation, une fois apaisée, on ne peut en apprécier tout d'abord ni la

(1) Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis. — Psalm., XXXVIII, 4.

qualité ni la valeur, parce qu'il est encore exposé à se gâter et à se perdre. Il est dur, il est âpre, et il pourrait faire mal à celui qui en boirait avec excès. Mais le vin vieux s'est entièrement dépouillé, il a déposé sa lie, et il ne se fait plus en lui aucune fermentation. On est donc à même de connaître au juste, d'apprécier et de juger sa bonne qualité, et l'on peut être assuré qu'il ne se gâtera plus, parce que ce travail intérieur, ce bouillonnement, cette sorte d'effervescence qui pouvaient compromettre sa valeur ont pris fin depuis longtemps. Quant au vin qui a été cuit avec soin, ce serait chose extraordinaire s'il venait à se gâter et à se perdre. Il est doux et agréable à boire, et toute sa force est dans sa substance beaucoup plus que dans sa saveur; aussi, fait-il du bien à celui qui le boit en augmentant ses forces.

Or, on compare au vin nouveau ceux qui commencent à aimer Dieu et à le servir, parce que la ferveur de leur amour est toute extérieure et réside dans les impressions sensibles. Ils ne sont pas encore débarrassés des faiblesses et des imperfections des sens, que l'on peut assimiler à la lie du vin nouveau, et ils ne trouvent la force de l'amour que dans ces goûts et ces consolations sensibles. C'est à cette saveur qu'ils empruntent ordinairement la force d'agir; et elle leur semble tellement nécessaire, que sans elle ils ne peuvent faire le moindre mouvement. On



ne doit donc pas se fier à cet amour, tant que n'auront pas cessé ces ferveurs d'impressions et ces goûts tout humains. Ces âmes peuvent arriver par là, sans aucun doute, à l'amour sérieux et parfait; ces élans de cœur et cette chaleur de sentiment peuvent devenir, lorsque la lie des imperfections aura disparu, un excellent moyen de le conquérir; mais il est extrêmement facile, dans ces commencements et au milieu de ces sensations nouvelles, si le vin de l'amour vient à manquer, de perdre la ferveur avec la saveur sensible. Aussi, ces nouveaux amants ont-ils toujours des angoisses et des peines d'amour, et il est grandement à propos de modérer ces ardeurs inquiètes. Si, en se laissant emporter par la force de ce vin, ils agissent beaucoup, ils ruineront infailliblement leur constitution sous le poids de ces angoisses et de ces peines que produit en eux ce vin nouveau, qui, disions-nous, est âpre et malfaisant, parce qu'il n'est pas encore adouci par une maturité parfaite. C'est alors, en effet, et seulement alors, que cessent ces angoisses d'amour, comme nous l'expliquerons bientôt.

Le Sage a employé la même comparaison dans l'Ecclésiastique : *Le nouvel ami est comme le vin nouveau ; il vieillira, et vous le boirez avec plaisir* (1). Les

(1) Vinum novum amicus novus ; veterascet, et cum suavitate bibes illud. — Ecclés., IX, 45.

anciens amis de Dieu, qui sont déjà exercés et qui ont fait leurs preuves au service de l'Époux, sont semblables au vin vieux dont la lie est parfaitement déposée. Ils n'ont plus ces ferveurs indiscrètes et sensibles, ni ces emportements de cœur qui ne sont que des impressions ; mais ils goûtent la suavité de ce vin d'amour, qui ne ressemble en rien à celui des jeunes amants, et dont la douceur réside, non plus dans les goûts sensibles, mais dans sa substance même parvenue à son entière perfection. Aussi, ce vin d'amour est-il désormais comme immobilisé dans la partie la plus intime de l'âme, où il ne fait sentir sa présence que par une saveur toute spirituelle, et en même temps très-substantielle, et par les œuvres parfaites qu'il lui fait accomplir. C'est pourquoi les personnes vraiment spirituelles ne s'attachent point à toutes ces impressions et à toutes ces ferveurs sensibles ; elles ne veulent pas même les goûter, afin de ne plus s'exposer à des déboires et à des peines inutiles. Il est impossible, en permettant à la sensualité de courir librement après les goûts humains, de ne pas éprouver dans les sens et dans l'esprit des amertumes douloureuses et de cruels déchirements.

Lorsque les vieux amants sont privés de cette douceur spirituelle qui réside dans les sens, ils ne se laissent donc plus aller à ces peines et à ces angoisses d'amour qui troublaient autrefois leur esprit et leur

sensibilité; et il est bien rare qu'ils manquent à ce qu'ils doivent à Dieu, parce qu'ils sont au-dessus de tout ce qui pouvait les rendre infidèles, c'est-à-dire, au-dessus de tout ce qui est sensible. Chez eux, le vin d'amour est, non-seulement dégagé de sa lie et parfaitement limpide et pur, mais il a de plus des qualités admirables qu'il tient de ces épices précieuses que nous avons dit être les vertus parfaites, et dont le mélange le préserve à tout jamais des accidents qui peuvent décomposer le vin nouveau. Aussi, Dieu apprécie-t-il grandement un vieil ami, comme il nous l'apprend lui-même au livre de l'Ecclésiastique : *N'abandonnez pas le vieil ami, auquel le nouveau ne ressemblera pas* (1).

C'est au moyen de ce vin d'amour qui a fait ses preuves et qui est si merveilleusement parfumé, que le Bien-Aimé remplit l'âme de cette ivresse divine; et l'âme, à son tour, toute pleine de la force que lui communique cet admirable breuvage, envoie à son Dieu les aspirations si douces et si délicieuses dont nous avons parlé. Le sens des trois derniers vers peut donc se résumer ainsi. « L'attouchement de l'étincelle » par lequel vous réveillez mon âme, « le

(1) Ne derelinquas amicum antiquum : novus enim non erit similis illi. — Ecclesiastic., IX, 14.

vin épice » dont vous l'enivrez amoureusement, lui font produire « les aspirations embaumées » qui sont les mouvements et les actes d'amour qu'elle vous envoie.

---

## STROPHE XXVI.

Bienheur de l'âme élevée à la sublime dignité d'épouse. — Les sept dons du Saint-Esprit, colliers d'amour. — Combien peu d'âmes arrivent au dernier, qui est le mariage spirituel. — L'âme abreuvée, pénétrée, enivrée de Dieu dans sa substance la plus intime et dans toutes ses puissances. — S'il est constamment vrai que l'amour se mesure toujours sur la connaissance. — Pourquoi l'âme, en sortant du cellier divin, est hors d'elle-même, ignorante de tout et comme étrangère aux choses de ce monde. — La science et la sagesse de la terre en regard de la Sagesse et de la science de Dieu. — Les connaissances acquises associées à la science infuse. — Comment l'âme est délivrée par cette faveur de tout ce qui est imaginaire. — Tableau des imperfections ordinaires aux personnes spirituelles, que corrige et détruit le cellier de l'Epoux.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Comment peindre l'état de cette âme bienheureuse, lorsqu'elle repose sur ce lit couvert de fleurs, au milieu de toutes les délices que nous avons essayé de décrire et de tant d'autres que l'on pourrait ajouter encore, où elle s'appuie sur le Fils de Dieu son divin Epoux, et où sa charité et son amour l'enveloppent comme un manteau et comme de magnifiques draperies? Elle peut avec grande raison dire aussi bien que l'Epouse du Cantique : *Sa main gauche est sous ma tête* (1). Oui, on peut l'affirmer en toute vérité, cette âme est revêtue de Dieu et baignée dans la Divinité même, non pas seulement à l'extérieur, mais ce qu'il

(1) *Læva ejus sub capite meo.* — Cant., II, 6.

y a de plus intime en elle nage dans les délices divines et dans les eaux spirituelles de la vie véritable. Elle expérimente là ce que le roi-prophète a dit de ceux qui sont parvenus à la possession de Dieu: *Ils s'enivreront de l'abondance qui est en votre maison, et vous les ferez boire au torrent de vos délices, car la source de la vie est en vous* (1). Quel sera donc le rassasiement que l'âme ressentira dans tout son être, puisque le breuvage céleste qui apaise la soif n'est rien de moins qu'un torrent de délices, et que ce torrent est l'Esprit-Saint lui-même, qui, d'après saint Jean, est *ce fleuve d'eau vive resplendissant comme le cristal, et sortant du trône de Dieu et de l'Agneau* (2)? Ces eaux qui ne sont autre chose que l'amour de Dieu, pénètrent jusqu'au plus intime de l'âme, et la font boire à ce torrent d'amour dont nous parlons, qui est l'Esprit de son Epoux, et qui lui est donné avec une merveilleuse abondance dans cette union parfaite. Aussi, est-ce dans la plénitude d'un immense amour qu'elle chante la strophe suivante :

Dans le cellier intérieur  
De mon Bien-Aimé, j'ai bu, et quand j'en suis sortie,  
Dans toute cette plaine

(1) *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ. — Psalm., xxxv, 9, 10.*

(2) *Et ostendit mihi fluvium aquæ vitæ, splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei et Agni. — Apoc., xxi, 1.*

Je ne connaissais plus rien,  
Et je perdis le troupeau que je suivais auparavant.

## EXPLICATION.

L'âme décrit ici la faveur incomparable qu'elle a reçue de Dieu, lorsqu'il l'a fait entrer dans ce qu'il y a de plus intime en son amour, par cette union parfaite et par cette transformation d'amour en Dieu même. Elle rapporte aussi deux grands avantages qu'elle a retirés de cette faveur : d'abord, l'oubli et le détachement de toutes les choses du monde; et ensuite la mortification de tous ses appétits et de tous ses goûts.

Dans le cellier intérieur.

Pour parler dignement de ce cellier, et pour expliquer ce que l'âme veut dire ou faire comprendre ici, il serait nécessaire que le Saint-Esprit voulût bien s'en charger, et donner lui-même le mouvement et l'impulsion à la plume qui écrit, ce cellier divin étant le suprême degré de l'amour le plus intime qu'elle puisse atteindre en cette vie. Voilà pourquoi elle le nomme « le cellier intérieur, » c'est-à-dire, le plus intérieur de tous, à la différence de plusieurs autres qui le sont moins, et qui conduisent à celui-là, comme par autant de degrés. On peut dire que ces degrés ou celliers d'amour sont au nombre de sept, que l'âme possède tous, quand elle possède, selon toute la perfection

compatible avec l'état de cette vie mortelle, les sept dons du Saint-Esprit.

Ainsi, lorsque l'âme est entrée dans toute la perfection de l'esprit de crainte, elle est aussi parfaitement pénétrée de l'esprit d'amour, parce que cette crainte qui est le dernier des sept dons du Saint-Esprit, est une crainte toute filiale, et que la crainte parfaite de l'enfant vient de l'amour parfait qu'il porte à son père. Aussi, quand la Sainte-Ecriture veut faire entendre que quelqu'un est parfait dans la charité, dit-elle qu'il a la crainte de Dieu. Isaïe, prophétisant la perfection de N.-S.-Jésus-Christ, s'exprime ainsi : *L'Esprit de la crainte du Seigneur le remplira* (1); et saint Luc appelle le saint vieillard Siméon *un homme juste et craignant Dieu* (2). Il en est de même d'une foule d'autres.

Bien des âmes arrivent au premier cellier, et parviennent à y entrer plus ou moins profondément, suivant leur degré de perfection dans l'amour; mais il y en a très-peu qui durant cette vie pénètrent jusqu'au dernier, le plus intérieur de tous, là où se consomme cette union parfaite avec Dieu qu'on nomme le mariage spirituel, et dont l'âme parle ici. Exprimer par des paroles ce que Dieu communique à une âme dans cette union si étroite, et dire ce qu'elle est, c'est chose

(1) *Replebit eum spiritus timoris Domini.* — Is., XI, 3.

(2) *Homo iste justus et timoratus.* — Luc., II, 25.



absolument impossible, comme il est impossible de rien dire de Dieu qui en puisse donner une véritable idée. Comme c'est le Seigneur lui-même qui se communique à l'âme par une gloire admirable qui la transforme en lui; il en résulte que Dieu et l'âme, dans cet état, ne sont qu'un, comme le cristal et le rayon de lumière qui le pénètre, comme le charbon et le feu qui l'embrase, comme les planètes et la lumière du soleil qui les éclaire. Il est vrai toutefois, et il faut le dire, que cette union, si intime qu'elle soit, n'est ni essentielle, ni aussi complète que dans l'autre vie. Ainsi l'âme, pour donner à entendre ce qu'elle reçoit dans ce cellier où se conservent les vins les plus précieux de la Divinité, ne peut dire qu'une chose qui est renfermée dans le vers suivant, et je ne crois pas qu'on puisse en dire davantage :

De mon Bien-Aimé, j'ai bu.

Comme le vin, quand on le boit, s'épanche et pénètre dans tous les membres, dans toutes les veines, dans toutes les fibres du corps; ainsi cette communication divine se répand dans toute la substance de l'âme, ou, pour mieux dire, l'âme est toute transformée en Dieu; et par cette transformation elle est, pour ainsi parler, abreuvée de son Dieu dans sa substance même et dans toute ses puissances spirituelles. L'entendement s'enivre de la Sagesse et de la science

de Dieu ; la volonté, d'un amour et d'une suavité merveilleuse ; la mémoire, du plaisir et des délices que lui causent le souvenir et le sentiment de la gloire dont elle jouit. Les Livres saints font foi de cette vérité.

Quant à la communication faite à la substance même de l'âme et qui l'enivre de délices, c'est dans les Cantiques sacrés qu'elle nous est révélée. *Mon âme*, y est-il dit, *s'est liquéfiée aussitôt que l'Epoux lui a parlé* (1). Cette parole que l'Epoux adresse à l'Epouse, est précisément la communication surnaturelle dont il s'agit ici.

Quant à l'ivresse que cause à l'entendement la divine Sagesse, l'Epouse nous la montre aussi dans le même livre, lorsque, désirant ardemment le chaste baiser qui produit cette union parfaite, elle le demande à l'Epoux par ces paroles : *Là vous m'enseignerez la sagesse et la science de l'amour, et je vous donnerai à boire un vin mélangé de parfums divins, c'est-à-dire, mon amour uni au vôtre* (2).

Quant à l'enivrement d'amour produit dans la volonté par cette admirable communication, la sainte Epouse nous le fait voir encore au livre des Cantiques, lorsqu'elle dit : *Il m'a introduite dans le cellier*

(1) Anima mea liquefacta est ut locutus est. — Cant., v, 6.

(2) Ibi docebis me, et dabo tibi poculum ex vino condito. — Cant., VIII, 2.

*où il conserve ses vins les plus précieux, et il a réglé en moi la charité* (1). Ce qui revient à dire : Il m'a enivrée de son amour en m'y plongeant tout entière ; ou, plus clairement encore, et en nous rapprochant davantage du texte sacré : Il a ordonné en moi sa propre charité, en l'adaptant à ma faiblesse et en me l'appropriant. Ce qui fait que l'âme s'enivre de l'amour même de son Bien-Aimé, qu'il lui verse de sa main divine.

Il faut remarquer, à propos de cette sorte d'axiome, que la volonté ne peut aimer que ce que l'entendement a préalablement connu d'avance, qu'il n'est complètement vrai que quand il s'agit de connaissances purement naturelles. Il est, en effet, évidemment impossible d'aimer d'une manière naturelle sans connaître ce qu'on veut aimer. Mais Dieu peut certainement, dans l'ordre surnaturel, nous donner de l'amour et l'augmenter en nous, sans avoir besoin de nous donner ou d'augmenter en même temps quelque connaissance distincte, comme le texte que nous venons de citer semble l'insinuer. C'est ce que l'expérience démontre à un grand nombre de personnes spirituelles, qui se sentent consumées par les flammes de l'amour divin, sans avoir pour cela une connaissance

(1) *Introduxit me in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.* — Cant., II, 4.

de Dieu plus distincte qu'auparavant. N'arrive-t-il pas tous les jours que les uns, en connaissant peu, aiment beaucoup; tandis que d'autres, avec des connaissances éminentes, n'ont que fort peu d'amour? Souvent les personnes spirituelles dont l'esprit n'est pas fort éclairé sur les choses de Dieu, sont très-richement partagées du côté de la volonté. La foi infuse et obscure leur tient lieu, dans l'entendement, de la science qu'elles n'ont pas, et c'est grâce à elle que Dieu répand dans leurs cœurs la charité, qu'il en augmente l'intensité et qu'il en rend les actes plus parfaits, quoique leurs connaissances ne se développent pas. Il est donc vrai de dire que la volonté peut s'enivrer d'amour, sans que l'entendement reçoive de nouvelles lumières. Mais lorsque l'âme s'est enivrée de son Bien-Aimé, ainsi que nous le dit celle dont nous parlons ici, comme il s'agit alors de l'union qui s'est accomplie dans le cellier intérieur, les trois puissances de l'âme en sont enivrées toutes ensemble.

Enfin, quant aux délices dont la mémoire est comblée aussi bien que les autres facultés de l'âme, ce qui est la quatrième vérité que nous avons avancée, elle n'est pas moins évidente que les autres. Comment la mémoire pourrait-elle ne pas s'enivrer, elle aussi, des délices de son Bien-Aimé, puisqu'elle est éclairée par la lumière que lui donne l'entendement,

qui lui rappelle les biens qu'il possède et dont il jouit délicieusement dans cette union divine ?

Et quand j'en suis sortie.

Ce divin breuvage élève l'âme au-dessus d'elle-même et la divinise à un tel point, il l'absorbe tellement en Dieu, que, quand elle sort du cellier intérieur, c'est-à-dire, après cette divine faveur, elle est comme hors d'elle-même. Il est bien vrai que l'âme, une fois que le Seigneur l'a fait entrer dans le sublime état du mariage spirituel, n'en sort plus; et cependant ses puissances ne sont pas perpétuellement dans l'acte de l'union, quoique sa substance y demeure toujours. Il n'en est pas moins vrai que, quand l'âme est parvenue à cette union substantielle, il arrive très-souvent que les puissances y participent et s'enivrent, elles aussi, dans ce cellier mystérieux : l'entendement, de connaissances; la volonté, d'amour; etc. Lorsque l'âme dit : « Quand j'en suis sortie, » elle ne parle donc pas de l'union substantielle ou essentielle qu'elle possède maintenant, et qui constitue l'état du mariage spirituel, mais bien de l'union actuelle des puissances, qui n'est pas continue en cette vie, et qui ne peut pas l'être. « Quand j'en suis sortie dans toute cette plaine, » c'est-à-dire dans toute l'immensité du monde,

Je ne connaissais plus rien.

C'est l'effet du breuvage incomparable de la très-sublime Sagesse de Dieu, dont l'âme s'est enivrée dans le cellier intérieur, et qui lui fait oublier toutes les choses du monde. Il lui semble que tout ce qu'elle savait jusque-là, comme aussi tout ce que peut savoir le monde entier, n'est, en comparaison de cette science divine, qu'une grossière ignorance. Pour mieux comprendre ce phénomène, il faut savoir que la cause la plus réelle de cette ignorance de l'âme à l'endroit des choses du monde, lorsqu'elle se trouve en cet état, vient de ce qu'elle est toute pénétrée de la science surnaturelle, auprès de laquelle tout le savoir humain et profane est beaucoup moins une science véritable qu'une véritable ignorance. L'âme qui possède cette science suréminente, voit donc dans sa lumière que toute science qui n'a pas la saveur de la science divine n'en est pas une, qu'elle est bien plutôt le partage des ignorants, et que, par conséquent, il n'y a pas lieu d'en faire estime. N'est-ce pas la grande vérité qu'a proclamée saint Paul quand il a dit : *La sagesse de ce monde est folie devant Dieu* (1). Aussi, l'âme dit-elle qu'après s'être enivrée de cette Sagesse divine, elle ne savait plus rien. La sagesse des hommes et celle du monde entier n'étant qu'ignorance et ténèbres, elle ne mérite que l'oubli.

(1) *Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum.* — I., Cor., III, 49.

L'âme, toutefois, ne peut connaître cette importante vérité, que lorsque Dieu réside véritablement en elle, en lui communiquant sa propre Sagesse, et en la fortifiant par ce breuvage d'amour, afin qu'elle puisse la voir dans toutes les clartés de l'évidence. Salomon nous le fait comprendre par ces paroles : *Vision dont a parlé l'homme en qui Dieu réside, et qui, fortifié par sa divine présence, a dit : je suis le plus insensé de tous les hommes, et je ne possède pas leur sagesse.* Ce qui signifie qu'à travers les splendeurs de la sublime Sagesse de Dieu qui l'investissent, la sagesse des hommes, si pauvre et si basse par elle-même, lui semble une profonde ignorance ; car les sciences naturelles et les connaissances qu'elles donnent des œuvres de Dieu sont, en face de la véritable science divine, comme si elles n'étaient pas. N'est-il pas évident, en effet, que ce qui ne nous fait pas connaître Dieu véritablement, ne nous fait, en réalité, rien connaître ? Voilà pourquoi ce qu'il y a de plus sublime en Dieu paraît aux hommes, selon la pensée de saint Paul, extravagance et folie. Les sages de Dieu et les sages du monde ne sont, aux yeux les uns des autres, que des insensés incapables d'atteindre, les uns à la Sagesse et à la science divine,

(4) *Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, et qui Deo secum morante confortatus, ait : Stultissimus sum virorum, et sapientia hominum non est mecum. — Prov., xxx, 4, 2.*

les autres à la science et à la sagesse humaine, parce que la sagesse de la terre, nous le répétons une fois encore, n'est qu'ignorance au tribunal de celle de Dieu, et réciproquement.

Ce n'est pas tout. Cette sorte de déification, cette élévation de l'esprit en Dieu dans laquelle l'âme demeure ravie, pénétrée d'amour et, pour ainsi dire, divinisée, ne lui permet plus de s'occuper de rien ni de s'attacher à rien en ce monde. Elle a renoncé complètement à tout ; elle vit presque en dehors d'elle-même ; elle semble morte à tout ce qui la concerne, tant elle est abîmée et perdue dans cet amour parfait qui la transforme tout entière en celui qu'elle aime ! L'Épouse des Cantiques, après avoir parlé de l'heureux changement que l'amour a fait en elle lorsqu'il l'a transformée en son Bien-Aimé, nous fait comprendre qu'elle s'est trouvée, elle aussi, étrangère, comme nous venons de le dire, à toutes les choses de la terre, en jetant ce simple mot : *Nescivi, je n'ai plus rien su.*

L'âme parvenue à ce degré de perfection est à peu près comme était dans l'état d'innocence Adam, notre premier père, qui n'avait pas la moindre idée du mal. Elle est devenue, elle aussi si parfaitement innocente et si ignorante du mal, qu'elle ne le comprend pas davantage, et qu'elle ne juge jamais rien en mauvaise part. Elle pourra entendre de ses oreilles



et voir de ses yeux des choses très-mauvaises, sans en comprendre la malice ; parce qu'elle est délivrée de ses habitudes d'autrefois qui lui donnaient l'intelligence de ce qui est mal, Dieu les ayant déracinées de son intérieur aussi bien que l'ignorance que produit le péché, en la remplissant comme à pleins bords de la véritable Sagesse. Aussi, de ces sortes de choses ne sait-elle plus rien.

Qu'importe à cette âme les affaires d'autrui ? Comment pourrait-elle s'en occuper avec intérêt, elle qui ne se souvient même pas des choses qui la regardent personnellement ? C'est, en effet, le propre de l'Esprit de Dieu d'entraîner l'âme là où il est, de la porter à ignorer et à ne pas vouloir connaître les choses qui lui sont étrangères, celles surtout qui ne peuvent contribuer à son avancement. Cet Esprit divin, qui est un esprit de recueillement, incline l'âme à se tenir en dehors de tout ce qui n'est pas lui, bien plutôt qu'à s'en mêler ; en sorte que l'âme ne sait plus rien des choses qui autrefois lui étaient le plus familières.

Il ne faut pourtant pas se figurer que l'âme, parce qu'elle en est venue à cette heureuse ignorance, ait perdu les trésors de sciences qu'elle avait conquis au prix de son travail ; bien loin de là, ces connaissances humaines ne font que se perfectionner par la science surnaturelle infuse qu'elle a reçue de Dieu. Il est

bien vrai qu'en elle ces lumières naturelles ne dominent plus au point de lui être nécessaires pour arriver à la connaissance des choses ; et cependant, cela peut arriver quelquefois. Dans cette union entre la Sagesse divine et la sagesse humaine, ces lumières naturelles viennent s'adjoindre à une sagesse infiniment supérieure à toutes les autres sciences ; et il se passe alors spirituellement un phénomène semblable à ce qui arrive dans l'ordre de la nature, lorsqu'une faible lumière projette ses rayons en même temps qu'un astre plus considérable inonde l'atmosphère de son éblouissant éclat. C'est évidemment cette étincelante clarté qui domine ; et cependant l'autre, au lieu de disparaître, n'en devient que plus parfaite, bien que ce ne soit pas elle qui verse le plus de lumière sur le monde. Il me semble qu'il en sera de même dans le Ciel. La science que les justes auront acquise, sans être altérée, ne leur sera pas d'une grande utilité, puisque la Sagesse divine leur donnera des lumières bien supérieures. Mais les connaissances, les formes particulières des objets, les actes de l'imagination et toutes les conceptions qui revêtent une figure ou une forme, disparaissent entièrement aux regards de l'âme plongée aussi profondément dans l'amour. Toutes ces choses sont pour elle comme si elles n'étaient pas, et cela pour deux raisons principales.

La première, c'est qu'elle est tellement hors d'elle-même et tellement ravie par l'effet de ce breuvage d'amour, qu'elle ne peut plus pour le moment ni penser à autre chose ni s'en occuper en aucune façon. La seconde, et c'est la plus frappante, c'est que cette transformation divine communique à l'âme une si parfaite ressemblance avec la simplicité et la pureté de Dieu, qui ne peut recevoir l'impression d'aucune forme ou figure imaginaire, qu'elle est purifiée et débarrassée par là de toutes ces figures et de toutes ces formes, dans la lumière d'une contemplation très-simple dont elle reçoit la grâce. L'effet qui se produit alors dans l'âme peut se comparer à celui du soleil sur un limpide cristal. Lorsqu'il darde sur lui ses rayons, il le rend parfaitement lumineux, et dérobe à la vue tous les défauts et toutes les taches qui le déparaient auparavant. Mais si le soleil vient à se retirer, toutes ces imperfections reviennent au jour.

Comme l'effet qu'opère dans l'âme cet acte d'amour demeure en elle et se fait sentir à elle pendant un certain temps, l'ignorance dont nous avons parlé se prolonge dans la même mesure, en sorte que rien ne la frappe et qu'elle ne peut descendre dans aucun détail jusqu'à ce que soit passée cette impression de grâce. Comme elle était tout entière enflammée et transformée en amour, elle se

trouvait en même temps frappée d'une incapacité absolue pour tout ce qui ne tend pas directement à l'amour. C'est ce que nous montre la parole du roi David, que nous avons déjà citée : *Mon cœur s'est enflammé, et mes reins se sont changés; c'est pourquoi j'ai été réduit à rien, et je n'ai plus rien su* (1). Le changement des reins produit par l'embrasement du cœur, indique la transformation divine de l'âme dans tous ses appétits et dans toutes ses opérations, ainsi que la vie nouvelle qu'elle reçoit et qui détruit les vieilles habitudes dont elle était autrefois tributaire. Voilà pourquoi le Prophète affirme qu'il a été réduit à rien et qu'il ne savait plus rien. Ce sont là les deux effets que nous avons attribués à l'enivrement qu'elle a puisé dans ce cellier divin. Non-seulement tout ce qu'elle savait autrefois s'efface de ses souvenirs et ne lui semble plus rien, mais encore sa vie passée et toutes ses imperfections sont complètement anéanties ; le vieil homme a disparu pour faire place à l'homme nouveau, et c'est le second effet dont parle le vers suivant :

Et je perdis le troupeau que je suivais auparavant.

Par ce « troupeau, » l'âme désigne les misères qui

(1) *Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt, et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi. — Psalm., LXXII, 21, 22.*

lui restent tant qu'elle n'est pas parvenue à l'état de perfection dont nous parlons. Bien qu'elle soit très-spirituelle, il n'en est pas moins vrai qu'elle conserve toujours certains désirs, certaines inclinations à contenter ses goûts, et d'autres imperfections naturelles ou spirituelles, qu'elle suit, en cherchant à les satisfaire et à leur donner l'aliment qui leur plaît, comme le berger suit son troupeau.

Chez elle, l'entendement est soumis encore à quelques imperfections qui résultent du désir de savoir. La volonté se laisse entraîner à contenter certaines inclinations imperceptibles, certains désirs qui sentent l'esprit de propriété. Tantôt c'est dans l'ordre temporel. Elle possède certaines petites choses et s'attache plus aux unes qu'aux autres; elle se laisse aller à des présomptions, à des recherches de l'estime, à de petits points d'honneur auxquels elle est sensible, et à d'autres misères qui rappellent l'esprit et le goût du monde. Tantôt c'est dans l'ordre naturel, par exemple, dans ce qui regarde le boire et le manger. Elle aime mieux une chose qu'une autre, elle choisit et veut ce qu'il y a de meilleur. Enfin, c'est dans l'ordre spirituel. Elle désirerait recevoir de Dieu des consolations. Elle est, en un mot, sujette à bien d'autres faiblesses que l'on ne finirait pas d'énumérer, et qui sont ordinaires aux personnes spirituelles lorsqu'elles ne sont pas encore arrivées à la perfec-

tion. La mémoire est encombrée de souvenirs de toute espèce, de soucis et de remarques inutiles qui ne cessent d'entraîner l'âme à leur suite.

Les quatre passions naturelles de l'âme ont aussi leur contingent inutile et imparfait de joies, de douleurs, d'espérances et de craintes. Ce troupeau d'imperfections est plus ou moins considérable chez les personnes spirituelles ; mais toutes se laissent aller dans une certaine mesure à le suivre, tant qu'elles ne sont pas entrées dans ce cellier intérieur, et qu'elles n'ont pas bu à longs traits la liqueur précieuse qu'il renferme. Elles se sentent alors complètement délivrées du souci de ce troupeau, perdues qu'elles sont dans les ivresses de l'amour. Là, toutes ces imperfections de l'âme se consomment avec une facilité merveilleuse, comme la rouille des métaux dans le feu de la fournaise. L'âme se sent de la sorte affranchie de toutes ces bagatelles, de toutes ces mesquines recherches d'elle-même et des autres misères auxquelles elle payait tribut. Aussi, peut-elle dire en toute vérité : « Et je perdis le troupeau que je suivais auparavant. »

## STROPHE XXVII.

Echange mutuel d'amour et de générosité entre l'Époux et l'épouse. — La théologie mystique, dont l'amour est le docteur et le maître. — L'âme se donne à Dieu sans réserve et sans retour. — Harmonie parfaite entre elle et lui, que ne trouble jamais l'opposition même la plus involontaire. — La perfection n'est autre chose que l'amour. — Admirable portrait d'une âme qui, parvenue au mariage spirituel, est toute transformée en amour.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Le Seigneur, dans cette intime union, donne à l'âme des preuves si évidentes d'un incommensurable amour, qu'il n'est pas de mère, si dévouée soit-elle, qui caresse son enfant avec une aussi ardente tendresse. Ni l'affection fraternelle, ni l'amitié la plus vive ne se peuvent comparer à cet amour divin ; tant est grande la puissance de la charité et de la tendresse avec lesquelles le Père céleste abaisse son infinie majesté jusqu'à cette âme si humble et si aimante, pour la combler de délices et la faire jouir d'une gloire inexprimable ! Chose merveilleuse en vérité, et bien propre à faire naître à la fois la crainte et l'admiration ! Il semble vraiment s'assujettir à elle comme si les rôles étaient intervertis, comme si cette âme était son Seigneur, et comme s'il était, lui, le serviteur de cette âme ! Tant est insondable l'abîme de l'humilité et de la douceur du divin Seigneur Jésus !

On dirait que, dans cette communication d'amour, il remplit le ministère dont il parle lui-même dans l'Évangile, et qu'il accomplira dans le ciel auprès de ses élus : *Je vous le dis, en vérité, il se ceindra, et après les avoir fait asseoir à sa table, il les servira les uns après les autres* (1). C'est ainsi qu'il semble n'avoir d'autre occupation que de combler l'âme de caresses et de marques d'affection, comme une mère qui élève son enfant en le nourrissant de son lait. L'âme connaît alors de science expérimentale la vérité de ces paroles d'Isaïe : *Vous serez portés à la mamelle, et l'on vous caressera sur les genoux* (2).

De quelles vives impressions n'est pas émue cette âme inondée de délices si enivrantes ! Comme elle se fondra d'amour ! Comme son cœur débordera de reconnaissance, en voyant le sein de Dieu s'ouvrir et répandre sur elle avec tant de profusion les trésors inestimables de son amour ! Comblée de toutes ces faveurs, elle se livre, à son tour, tout entière à lui, elle lui donne ce qu'il y a de plus intime en elle, sa volonté, son amour ; et comme elle éprouve précisément tout ce que ressentait l'Épouse des Cantiques, elle s'adresse à son Bien-Aimé comme elle à son

(1) Amen dico vobis quod præcinget se, et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis. — Luc., XII, 37.

(2) Ad ubera portabimini, et super genua blandientur vobis. — Is., LXVI, 42.



**Epoux** et dans les mêmes termes : *Je suis à mon Bien-Aimé, et son Cœur se tourne vers moi. Venez donc, ô mon Bien-Aimé; sortons dans les champs, demeurons à la campagne. Levons-nous dès le matin, pour aller aux vignes; voyons si la vigne a fleuri, si les fleurs produisent des fruits, si les grenadiers sont en fleur. Là, je vous donnerai mes mamelles (1). c'est-à-dire, je mettrai au service de votre amour toutes les délices dont vous me faites jouir et toute l'énergie de ma volonté. Et pour nous faire comprendre comment s'accomplit, dans cette union, cette donation entière que le Seigneur et l'âme se font mutuellement, elle chante la strophe qui suit :*

C'est là qu'il me donna son sein,  
C'est là qu'il m'enseigna une science très-délicieuse.  
Et que je lui donnai irrévocablement  
Tout ce que je suis, sans aucune réserve.  
C'est là que je lui promis d'être son épouse.

#### EXPLICATION.

Dans cette strophe, l'épouse rapporte comment, par ce mariage spirituel, les deux parties se sont

(1) Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus. Veni, dilecte mi, egrediamur in agrum, commoremur in villis. Mane surgamus ad vineas, videamus si floruit vinea, si flores fructus parturiunt, si floruerunt mala punica. Ibi dabo tibi ubera mea. — Cant., VII, 10, 11, 12.

données l'une à l'autre. Elle dit d'abord que, dans ce cellier intérieur où Dieu et l'âme se sont unis par une ineffable tendresse, le Seigneur lui a ouvert le sein de son amour, afin qu'elle y puise en toute liberté, et que là il lui a enseigné la Sagesse divine et des secrets merveilleux. Elle ajoute ensuite que, de son côté, elle s'est livrée à lui tout entière, par un don irrévocable, sans aucune réserve, ni pour elle-même ni pour qui que ce soit, et qu'elle lui a promis d'être à jamais son épouse.

C'est là qu'il me donna son sein.

Donner son sein à quelqu'un, c'est lui donner son amour et son amitié, c'est lui découvrir ses secrets les plus intimes comme à un ami véritable. Ainsi l'âme, en se servant de cette expression, veut dire que là Dieu lui a communiqué les secrets de son amour. C'est ce qu'il accorde en effet à l'âme en l'élevant à cet état sublime ; et de plus il y ajoute la faveur dont elle parle dans le vers suivant :

C'est là qu'il m'enseigna une science très-délicieuse.

Cette « science » est la théologie mystique, qui est la connaissance mystérieuse et surnaturelle de Dieu, que les personnes spirituelles nomment contemplation, et qui est d'autant plus délicieuse qu'elle vient de l'amour ; l'amour, qui répand ses délices partout, est le docteur divin qui l'enseigne. Et comme

Dieu lui communique cette science et cette intelligence par l'amour avec lequel il se donne, elle est infiniment douce et pour l'entendement et pour la volonté : pour l'entendement, parce que c'est une science, et que sous ce rapport elle lui appartient ; pour la volonté, parce qu'elle vient de l'amour, et que c'est dans cette puissance qu'il réside. Elle ajoute ensuite :

Et que je lui donnai irrévocablement  
 Tout ce que je suis, sans aucune réserve.

Dans cette ivresse divine accompagnée de si suaves délices, où l'âme, comme nous l'avons dit, se plonge en Dieu, elle se livre à lui tout entière, de son plein gré et avec une extrême douceur, fermement résolue à être toute à lui, et à ne jamais souffrir en elle la moindre infidélité qui puisse les éloigner l'un de l'autre. C'est le Seigneur qui est le principe de cette union, et qui lui donne la pureté et la perfection nécessaires pour y parvenir ; et comme en la transformant en lui-même il la rend toute sienne, il fait disparaître tout ce qui pouvait contribuer à l'éloigner de lui. De là vient qu'elle se donne à Dieu « irrévocablement » et « sans aucune réserve ; » et il ne s'agit plus ici, cela se comprend, d'un simple mouvement de la volonté, mais d'une donation réelle, confirmée par des effets positifs. C'est ainsi qu'elle

répond à ce que Dieu a fait pour elle en se livrant à lui tout entière. Les deux volontés sont donc parfaitement d'accord et payées de retour ; elles tressaillent de joie, elles sont livrées l'une à l'autre d'une manière si absolue, que jamais elles ne manqueront à la fidélité qu'elles se sont mutuellement et pour toujours promise dans ce divin mariage. C'est pourquoi l'âme ajoute :

C'est là que je lui promis d'être son épouse.

Une mariée consacre exclusivement à son époux son amour, sa sollicitude et ses actions. Ainsi, l'âme une fois parvenue au mariage spirituel rapporte-t-elle uniquement à Dieu, avec ses désirs, les affections de sa volonté et les pensées de son entendement ; toutes ses attentions, toutes ses œuvres tendent exclusivement à lui, parce qu'elle est toute perdue en lui. Elle est tellement pénétrée de Dieu, qu'elle ne ressent même pas de premiers mouvements qui fassent la moindre opposition à ce qu'elle sait être la volonté de Dieu. Une âme imparfaite se sent très-souvent inclinée au mal, ne fût-ce que par des mouvements irréflechis qui proviennent de son entendement, de sa volonté, de sa mémoire, de ses désirs et de ses imperfections. Mais quand l'âme est parvenue au degré dont nous parlons, toutes ses puissances et toutes ses inclinations en sens préci-

sément inverse, tendent habituellement à Dieu, même par leurs premiers instincts. C'est l'effet du secours puissant, de la force qu'il lui communique et de sa parfaite conversion au bien. David nous fait parfaitement comprendre tout ce que nous venons de dire, en décrivant ainsi l'état de son âme : *Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu ? c'est de lui que j'attends mon salut. Car c'est lui-même qui est mon Dieu et mon sauveur ; c'est lui qui est mon protecteur, et je ne serai plus ébranlé* (1). Quand il appelle Dieu son protecteur, il montre par là que son âme, parce qu'elle lui est étroitement unie et placée sous sa puissante protection, ne sera plus inquiétée de ces mouvements intérieurs et involontaires qui sont avec lui dans une continuelle opposition.

Ce que nous venons de dire nous fait voir clairement que l'âme parvenue au mariage spirituel ne sait plus qu'une chose, aimer et s'occuper continuellement de son délicieux amour avec son divin Epoux ; parce que, élevée jusqu'à ces sommets sublimes, elle est arrivée à la perfection, qui, dans sa substance réelle et vraie, n'est, comme l'insinue l'Apôtre saint Paul, autre chose que l'amour (2). Plus l'amour d'une

(1) *Nonne Deo subjecta erit anima mea ? Ab ipso enim salutare meum. Nam et ipse Deus meus et salutaris meus ; susceptor meus, non movebor amplius. — Psalm., LXI, 2, 3.*

(2) *Super omnia autem hæc charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. — Colos., III, 14.*

âme est grand, plus cette âme est parfaite en ce qu'elle aime. Elle est, si l'on peut ainsi parler, tout amour. Toutes ses actions sont amour, toutes ses richesses consistent dans l'amour, toutes ses puissances sont consacrées à l'amour ; elle donne tout ce qu'elle possède, comme le sage négociant de l'Évangile, pour acheter ce trésor d'amour qu'elle trouve caché en Dieu ; et qui, aux yeux de Dieu, est d'un si grand prix (1).

Voyant donc que son Bien-Aimé n'apprécie rien et n'a rien pour agréable en dehors de l'amour, l'âme, dans le désir de le servir parfaitement, consacre tout ce qu'elle a et tout ce qu'elle est au pur amour. Toutefois, ce n'est point assez pour elle ; non seulement elle se dévoue ainsi tout entière à l'amour, mais l'amour qui l'unit à son Bien-Aimé ne cesse de lui imprimer en toutes choses, par tout ce qui se présente à elle et par tous les détails de sa vie, un mouvement qui la porte à l'aimer plus ardemment encore. Comme l'industrielle abeille, en voltigeant de fleur en fleur, emprunte à chacune d'elles ses parfums les plus suaves pour les transformer en un miel savoureux, et n'en fait jamais un autre usage ; ainsi l'âme, douée d'une merveilleuse facilité à aimer, ne sait faire autre chose que goûter dans tout ce qui lui ar-

(1) *Inventa autem una pretiosa margarita, abiit et vendidit omnia quæ habuit, et emit eam. — Matth., XIII, 46.*

rive les douceurs de l'amour de Dieu. Que les événements soient consolants ou amers, agréables ou fâcheux, peu importe. Comme l'amour la remplit, l'absorbe et la protège de telle sorte qu'elle ne peut plus sentir, goûter ou connaître autre chose, elle y trouve toujours le secret de grandir en amour et le talent d'aimer davantage. Elle ne sait plus qu'aimer ; et c'est pourquoi, dans tous les événements comme dans le commerce qu'elle est forcée d'avoir avec les créatures, elle ne goûte plus que les délices de l'amour de Dieu. C'est pour le faire mieux comprendre qu'elle chante la strophe suivante.

---

## STROPHE XXVIII.

Lumineuse explication de la grande loi de l'amour. — Propriété absolue de l'Époux sur l'épouse, sur les puissances et les passions de son âme, sur les facultés et les sens de son corps. — Tableau de ses anciennes imperfections, dont l'âme a fait le généreux sacrifice. — Elle ne vit plus que par l'amour et dans l'amour. — Bonheur incomparable de cet état du pur amour.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Comme Dieu, d'après ce que nous avons dit, n'a pour agréable que l'amour, il convient, avant d'expliquer cette strophe, de donner la raison de cette préférence divine. C'est que toutes nos œuvres et tous nos travaux, quelque considérables qu'ils puissent être, ne sont rien devant Dieu. Nous ne pouvons rien lui donner, ni satisfaire son unique désir qui est de relever la dignité de notre âme. Pour lui-même que pourrait-il désirer, puisqu'il n'a besoin de rien ? Si quelque chose lui plaît, c'est que l'âme grandisse ; et comme rien ne peut l'élever autant que de devenir en quelque sorte son égale ; il ne veut d'elle qu'une seule chose, c'est qu'elle l'aime ; la propriété de l'amour étant d'égaliser, autant que possible, celui qui aime à celui qui est aimé. Voilà pourquoi l'âme qui possède cet amour parfait, en prenant le nom d'épouse du Fils de Dieu, nous apparaît avec lui sur le



pieu de l'égalité, parce que leur affection réciproque rend, en quelque sorte, tout commun entre l'un et l'autre. C'est ce que le Seigneur disait lui-même à ses disciples : *Je vous ai donné à vous le nom d'amis, parce que je vous ai manifesté tout ce que j'ai entendu dire à mon Père* (1). Voici donc la nouvelle strophe :

Mon âme s'est employée  
Avec toutes ses ressources à son service ;  
Je ne garde plus de troupeau,  
Je n'ai plus d'autre office,  
Car maintenant tout mon exercice est d'aimer.

#### EXPLICATION.

L'âme, dans la strophe précédente, ou plutôt l'épouse a dit qu'elle s'était livrée tout entière et sans la moindre réserve à son Epoux ; ici elle expose à son Bien-Aimé de quelle manière elle accomplit cet engagement. Elle proteste que désormais son âme, son corps, ses puissances et toute sa capacité s'appliquent, non plus à toute sorte de choses, mais exclusivement au service de son divin Epoux. C'est pourquoi elle ne s'occupe plus que de lui, elle ne recherche plus son intérêt personnel, elle ne s'inspire plus de ses goûts, elle n'entretient plus aucune liaison tant soit peu étrangère à Dieu ou qui pourrait

(1) Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci vobis. — Joan., xv, 15.

l'éloigner de lui. Elle fait plus encore ; dans ses rapports mêmes avec lui, elle ne peut ni ne sait plus traiter autrement que par les exercices de l'amour. Elle a entièrement changé son ancienne méthode, et tout pour elle se réduit maintenant à aimer, comme elle va l'expliquer par le vers suivant :

Mon âme s'est employée.

Ces paroles indiquent la propriété absolue d'elle-même que l'âme, dans cette union d'amour, a remise entre les mains de son Bien-Aimé. C'est alors qu'elle s'est consacrée à son service avec toutes ses puissances, avec l'entendement, la volonté et la mémoire. Son entendement s'est appliqué à connaître ce qui importe le plus à son service et à sa gloire, afin de l'exécuter ; sa volonté, à aimer son bon plaisir, et à se servir de tout pour s'attacher plus étroitement à lui ; sa mémoire, à se rappeler tout ce qui intéresse son honneur divin et ce qui lui est le plus agréable. Puis elle ajoute :

Avec toutes ses ressources à son service.

Elle entend ici par ces « ressources, » tout ce qui tient à la partie sensitive de l'âme, c'est-à-dire, le corps avec toutes ses puissances, avec ses sens intérieurs et extérieurs, avec toute sa capacité naturelle ; les quatre passions : la joie, la douleur, l'espérance et la

crainte ; et, en un mot, tout ce qui lui appartient en propriété. Elle affirme avoir consacré tout cela au service de son Bien-Aimé, aussi bien que la partie raisonnable et spirituelle d'elle-même, comme nous l'avons vu dans l'explication du vers précédent. Quant au corps, il est maintenant réglé selon le bon plaisir de Dieu dans ses sens intérieurs et extérieurs, dont toutes les opérations vont droit à lui. Les quatre passions de l'âme ne s'occupent plus que du divin objet qui l'absorbe tout entière. Dieu seul, en effet, est toute sa joie, Dieu seul son espérance ; elle ne craint que Dieu, elle ne s'attriste que selon Dieu, toutes ses sollicitudes et tous ses désirs ne tendent qu'à Dieu. Tout cela est tellement appliqué à Dieu et concentré en Dieu, que, dans leurs premiers mouvements, ces différentes facultés, sans même qu'elle en ait conscience, se portent naturellement vers Dieu et s'élancent instinctivement en Dieu. L'entendement, la volonté et la mémoire se précipitent en Dieu comme par leur propre poids ; les affections, les sens, les désirs, les appétits, l'espérance, la joie et tout l'être intérieur dont l'âme peut disposer gravite autour de Dieu avec une promptitude merveilleuse et qui n'hésite jamais, à l'insu de l'âme elle-même et sans qu'elle s'aperçoive, je le répète, qu'elle agit pour lui. Il résulte de là que très-souvent elle travaille pour le Seigneur, s'occupe de lui et de ce qui le concerne,

sans y songer et sans se souvenir qu'elle l'a fait. Par suite de la grande habitude qu'elle a d'agir de la sorte, elle n'a plus besoin ni de l'attention, ni des efforts, ni même des actes fervents auxquels elle avait autrefois coutume de recourir aux commencements de ses actions. Et comme toutes ces ressources sont employées ainsi au service de Dieu, il suit de là que l'âme doit de toute nécessité jouir du privilège dont elle parle dans le vers suivant :

Je ne garde plus de troupeau.

C'est-à-dire, je n'obéis plus ni à mes goûts ni à mes appétits. Comme l'âme les a fixés pour toujours en Dieu, comme elle les lui a donnés à tout jamais, elle n'a plus ni à les nourrir ni à les garder. Toutefois, elle ne s'arrête pas là; elle va plus loin, et ajoute :

Je n'ai plus d'autre office.

Avant d'arriver à se livrer entièrement et avec tout ce qu'elle possède au Bien-Aimé, l'âme remplit souvent bien des offices inutiles, qui lui servent à flatter ses inclinations naturelles et celles des autres. Que sont, en effet, toutes ses habitudes imparfaites, sinon comme autant d'offices qui l'occupaient autrefois? Pour ce qui la regarde personnellement, ces habitudes ou ces offices peuvent être, par exemple,

de parler de choses inutiles, d'en occuper ses pensées, d'en faire son travail, ou encore de ne pas user des créatures conformément à ce que la perfection exige d'elle. Dans ses rapports avec les autres, elle peut avoir des habitudes destinées à satisfaire d'une manière imparfaite les inclinations d'autrui, comme serait, par exemple, l'ostentation, les vains compliments, les flatteries calculées, les respects humains, les frais qu'elle fait pour plaire au monde et pour se faire goûter de lui, et une foule d'autres inutilités semblables. Elle cherche, par tous ces moyens, à se rendre agréable aux autres, et, pour y réussir, elle y emploie ses préoccupations, ses sollicitudes, ses actions et toutes ses ressources. Mais tout cela est fini, et la voilà qui, comme elle le dit elle-même, ne s'occupe plus de tous ces offices, parce que maintenant toutes ses paroles, toutes ses pensées et toutes ses œuvres appartiennent à Dieu et se rapportent uniquement à lui, sans aucun mélange de ses anciennes imperfections. Voici donc, pour résumer, ce qu'elle veut dire dans le vers que nous expliquons. Je ne cherche maintenant à contenter ni mes inclinations naturelles, ni celles des autres ; les passe-temps inutiles et les choses du monde ne sont plus pour moi ni un sujet d'occupation ni de plaisir.

Car maintenant tout mon exercice est d'aimer.

C'est-à-dire que tous ces offices se réduisent main·

tenant à l'exercice de l'amour. Par conséquent, toutes les facultés de mon corps et de mon âme, la mémoire, l'entendement, la volonté, les sens extérieurs et intérieurs, les inclinations de la partie sensitive, aussi bien que celles de la partie spirituelle de mon âme, ne se meuvent plus que par l'amour et dans l'amour. Je fais tout par amour, je souffre tout avec amour. C'est ce que le roi prophète voulait dire par cette parole : *Je vous conserverai ma force* (1).

Remarquons ici, que, lorsque l'âme est parvenue à cet état, tous les exercices de la partie spirituelle et de la partie sensitive, de quelque genre que ce soit, qu'il s'agisse d'agir ou de souffrir, sont toujours pour l'âme la cause d'un nouvel amour et de délices nouvelles. L'exercice de l'oraison et les communications qu'elle avait avec Dieu par les considérations et les méthodes dont elle se servait, sont devenus plus simples et se réduisent maintenant à l'amour.

Ainsi donc, que l'âme s'occupe des choses de ce monde ou de la vie spirituelle, elle est toujours en droit de dire que « maintenant tout son exercice est d'aimer. » Heureuse vie ! Heureux état ! Heureuse l'âme qui y parvient !

Là, tout nourrit son amour, et lui fait goûter de nouveau les délices de ce divin mariage. L'épouse

(1) *Fortitudinem meam ad te custodiam.* — Psalm., LVIII, 40.

peut alors adresser en toute vérité au divin Epoux ces paroles du pur amour, dans les Cantiques : *Je vous ai gardé, ô mon Bien-Aimé, tous les fruits, les nouveaux et les anciens.* Or, c'est comme si elle disait : J'accepte pour votre amour tout ce qui est douloureux et amer, et je vous réserve tout ce qui est agréable et savoureux. Mais le sens propre du vers que nous expliquons en ce moment est que l'âme, dans cet état du mariage spirituel, jouit ordinairement d'une union d'amour, dans laquelle sa volonté est doucement et simplement perdue en Dieu.

(4) Omnia poma, nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi. — Cant., VII, 13.

## STROPHE XXIX.

Estime que fait N.-S. de la vie contemplative. — Quelles sont les âmes qui doivent se consacrer exclusivement à la contemplation. — La moindre étincelle du pur amour plus utile à l'Église que toutes les autres œuvres ensemble. — Imprudence de ceux qui détournent de cette vie d'union les âmes que Dieu y appelle. — Impuissance de la vie active sans l'oraison. — L'âme éprise du divin amour est perdue pour les riens de la terre. — Combien peu de personnes ont le courage de s'affranchir entièrement du respect humain. — Nul ne peut servir deux maîtres. — L'âme qui s'est perdue à elle-même et à tout ce qui n'est pas Dieu, a tout gagné en gagnant Dieu.

---

### ANNOTATION SUR LA STROPHE SUIVANTE.

Cette âme, gagnée à l'amour, et incapable d'employer son esprit à autre chose qu'à l'amour, e. t, il faut le dire, perdue pour toutes les choses du monde. Impuissante à s'intéresser aux emplois de la vie active et aux œuvres extérieures, elle ne peut plus que s'acquitter avec perfection de l'office que l'Époux lui-même a déclaré le seul nécessaire, c'est-à-dire, de lui tenir compagnie et de s'exercer continuellement à l'amour divin. Notre-Seigneur apprécie tellement cette conduite et en fait si grande estime, qu'il reprit Marthe pour avoir voulu contraindre Marie à quitter ses pieds divins et à s'occuper de choses extérieures, de celles-là même qui tendaient



au service de sa divine personne (1). Marthe, croyait tout faire et s'imaginait que sa sœur, en jouissant de la présence du divin Maître, ne faisait rien. Elle se trompait ; comme il n'y a pas d'œuvre plus excellente ni plus nécessaire que l'amour, c'était précisément le contraire. Voilà pourquoi, dans les Cantiques, l'Époux prend le parti de sa Bien-Aimée, lorsqu'il conjure les filles de Jérusalem, qui représentent toutes les créatures de ce monde, de ne pas s'opposer au sommeil spirituel où l'amour l'enivre de ses douceurs, de ne pas la réveiller et de ne pas lui faire ouvrir les yeux pour voir ce qui se passe autour d'elle, jusqu'à ce qu'elle le veuille elle-même (2). Tant que l'âme n'est pas arrivée à cet état d'union parfaite, il est bon, remarquons-le, qu'elle s'exerce à l'amour, aussi bien dans la vie active que dans la vie contemplative. Mais une fois qu'elle est parvenue là, il ne lui convient plus, à moins d'une obligation positive, de s'occuper à d'autres œuvres ou à des exercices extérieurs qui puissent lui faire perdre un seul instant de cette vie en Dieu, lors même qu'il s'agirait de choses très-importantes pour son divin service. L'âme semble alors ne rien faire, et cepen-

(1) Martha, Martha, sollicita es et turbaris ergo plurima. Porro unum est necessarium ; Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. — Luc., x, 41, 42.

(2) Adjuro vos, filiaë Jerusalem,.... ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit. — Cant., III, 5.

dant le plus petit mouvement de pur amour a plus de prix aux yeux de Dieu aussi bien qu'aux siens, et il est plus profitable à l'Église, que toutes les autres œuvres réunies ensemble. Voilà pourquoi Marie-Madeleine, qui produisait de grands fruits par ses prédications, et qui aurait pu en les continuant en produire de bien plus précieux encore, se sentant consumée par un désir extrême de plaire à son divin Époux et d'aider l'Église, se cacha trente ans dans le désert pour s'y livrer exclusivement à cet amour. Il lui semblait qu'en agissant de la sorte elle gagnerait bien davantage et qu'elle avancerait l'œuvre de Dieu. Tant il est vrai que la moindre étincelle du pur amour est pour l'Église de la plus haute importance, et qu'elle en retire les fruits les plus précieux !

On nuirait donc étrangement à l'Église, et l'on ferait le plus grand mal à l'âme qui commence à jouir de cet amour solitaire, si on l'en détournait tant soit peu pour la lancer dans la vie active et l'occuper à des choses extérieures, fussent-elles même d'une extrême importance. Puisque le Seigneur lui-même conjure les créatures de ne pas la réveiller de ce sommeil d'amour, qui serait assez osé pour le faire sans mériter d'être sévèrement blâmé ?

En résumé, cet amour est la fin dernière pour laquelle nous avons été créés.

Que ceux qui, dévorés d'activité, se figurent que,

avec leurs prédications et leurs autres œuvres extérieures, ils vont remuer le monde, réfléchissent ici un instant, et ils comprendront sans peine qu'ils seraient beaucoup plus utiles à l'Eglise et qu'ils plairaient infiniment plus au Seigneur, sans parler du bon exemple qu'ils donneraient autour d'eux, s'ils passaient la moitié de leur temps à s'entretenir avec Dieu dans l'oraison, alors même qu'ils ne seraient pas aussi avancés que l'âme dont il s'agit ici. Dans ces conditions, ils feraient, par une seule œuvre, un plus grand bien et avec beaucoup moins de peine, qu'ils n'en font par mille autres auxquelles ils dépensent leur vie. C'est l'oraison qui leur mériterait cette grâce, et qui leur obtiendrait les forces spirituelles dont ils ont besoin pour produire ces fruits. Sans elle, tout se réduit à un grand fracas, et rien de plus. C'est le marteau qui, en tombant sur l'enclume, fait résonner tous les échos d'alentour. C'est faire un peu plus que rien, souvent absolument rien, quand on n'en vient pas à faire moins que rien, c'est-à-dire du mal. Que Dieu nous préserve, en effet, d'une âme comme celle-là si elle vient à se gonfler d'orgueil ! Vainement alors les apparences seraient en sa faveur ; la vérité est qu'elle ne fera rien, puisqu'il est parfaitement certain qu'aucune bonne œuvre ne se peut accomplir qu'avec la vertu de Dieu. Oh ! que de choses on pourrait écrire sur ce sujet, si c'était la

moment de le faire ! Ce que j'ai dit suffit pour faire comprendre le sens de la strophe qui suit. L'âme s'y défend contre ceux qui attaquent son saint repos, et qui ne veulent que des œuvres éclatantes et capables, en les mettant en relief, de plaire à tous les yeux, parce qu'ils n'ont aucune intelligence de la source d'eau vive, et de la fontaine mystérieuse qui fait tout fructifier.

Si donc à l'avenir dans ces prairies  
 Je ne suis plus vue ni rencontrée,  
 Vous direz que je me suis perdue,  
 Que, marchant enflammée d'amour,  
 Je me suis laissé perdre et j'ai été gagnée.

#### EXPLICATION.

L'âme répond, dans ces vers, à un reproche que les gens du monde ont coutume d'adresser, en les censurant et en les condamnant, aux personnes qui se donnent sérieusement à Dieu. Ils les accusent d'être exagérées dans leur éloignement de la société, dans leur retraite, dans tout l'ensemble de leur conduite. Ils les regardent comme n'étant bonnes à rien, comme des êtres inutiles pour toute bonne œuvre, pour toute action importante, pour tout ce que le monde apprécie, estime et admire.

L'âme répond ici victorieusement à ces accusations injustes, Elle tient tête à ses adversaires avec

courage et intrépidité sur ce grief comme sur tous les autres que le monde pourrait lui objecter. Maintenant qu'elle possède ce qu'il y a de plus savoureux dans l'amour de Dieu, que lui importe le reste ? Non-seulement ce sont là ses impressions et ses jugements, mais elle le confesse à haute et intelligible voix dans cette strophe. Elle se vante et se glorifie d'avoir donné dans ces prétendus excès, d'être perdue pour le monde, et de l'être par amour pour son Bien-Aimé. Elle veut donc maintenant faire comprendre aux esclaves du siècle que, s'ils ne la voient plus s'occuper de ses anciennes relations et des frivoles passe-temps qui faisaient autrefois sa vie, ils peuvent à bon droit penser et dire qu'elle y a renoncé pour toujours, et qu'elle est à jamais perdue pour ces misérables riens. C'est son œuvre à elle-même ; elle a voulu, en courant à la recherche de son Bien-Aimé, se perdre elle-même, tant elle était pressée par son amour ! Et afin qu'ils voient bien ce qu'elle a gagné à ce prétendu désastre, et qu'on ne la taxe pas d'illusion et de folie, elle dit que cette ruine a été sa fortune, et que c'est précisément pour cela et de parti pris qu'elle s'est perdue.

Si donc, à l'avenir, dans ces prairies  
Je ne suis plus vue ni rencontrée.

Ces « prairies » dont il est ici question, sont un ter-

rain commun où le peuple a coutume de s'assembler pour se délasser et se divertir, et où les bergers font paître leurs troupeaux. Dans la pensée de l'âme, c'est du monde qu'il s'agit ici, du monde où ceux qui lui appartiennent ont leurs plaisirs, leurs relations, et où leurs appétits déréglés trouvent la nourriture dont ils sont affamés. L'âme leur proteste que s'ils ne la voient plus et s'ils ne la rencontrent plus dans les lieux qu'elle fréquentait autrefois avant d'être entièrement à Dieu, ils peuvent la regarder comme perdue sans retour pour toutes ces choses ; elle les engage à le dire et à le publier partout, parce que tel est son désir et que ce sera pour elle un bonheur de le voir accompli. C'est pour cela qu'elle leur dit :

Vous direz que je me suis perdue.

Celui qui est épris de l'amour de Dieu ne rougit pas devant le monde des œuvres qu'il fait pour lui ; et il ne cherche pas, alors même que le monde entier les condamnerait, à les dissimuler avec embarras pour en décliner la responsabilité. Si quelqu'un rougissait, en abandonnant l'exercice des bonnes œuvres, de confesser le Fils de Dieu devant les hommes ; le Fils de Dieu, à son tour, rougirait, comme il le dit lui-même, de le reconnaître pour

sien devant Dieu son Père (1). C'est pourquoi l'âme, avec un courage que lui donne l'amour, se glorifie, elle au contraire, qu'on sache, pour l'honneur et la gloire de son Bien-Aimé, qu'elle a fait pour lui de telles œuvres et qu'elle est perdue pour toutes les choses du monde.

Bien peu de personnes spirituelles arrivent à posséder cette généreuse hardiesse et cette invincible résolution dans leurs œuvres. Quelques-unes d'entre elles, il est vrai, s'adonnent à l'oraison, et il s'en trouve parmi elles qui se croient très-avancées dans ce saint exercice; il n'en est pas moins vrai qu'elles n'en viennent jamais jusqu'à se perdre entièrement elles-mêmes par le sacrifice de certaines satisfactions du monde ou de la nature. Elles sont, par conséquent, incapables de faire pour Jésus-Christ des œuvres parfaites et dégagées de tout alliage humain, sans avoir égard à ce qu'on pourrait en penser ou en dire. Ces personnes ne pourront pas tenir le généreux langage de l'âme qui parle ici : « Vous direz que je me suis perdue, » puisque dans leurs œuvres elles ne se sont réellement pas perdues elles-mêmes, et qu'elles ont encore, sous la pression du respect humain qui les empêche de vivre véritablement en Jé-

(1) Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo qui in cœlis est. — Matth., x, 33.

sus-Christ, honte de confesser Notre-Seigneur par leurs actions et par leur vie.

Que, marchant enflammée d'amour.

C'est-à-dire, en avançant, tout embrasée de l'amour de Dieu dans la pratique des vertus.

Je me suis laissé perdre et j'ai été gagnée.

L'âme connaît parfaitement cette parole de son Epoux dans l'Évangile : *Nul ne peut servir deux maîtres* ; car alors il manquera nécessairement à l'un ou à l'autre (1). Pour ne pas manquer à Dieu, l'âme, comme elle le dit, a manqué à tout ce qui n'est pas Dieu, c'est-à-dire, à toutes les choses du monde aussi bien qu'à elle-même, en perdant le tout pour son amour. Celui qui est profondément épris d'un véritable amour est bientôt, pour se retrouver en ce qu'il aime, perdu pour tout le reste. C'est pour cela que l'âme, comme elle l'exprime dans le vers précédent, « s'est laissé perdre, » c'est-à-dire qu'elle s'est perdue de parti pris, et cela de deux manières.

D'abord, elle s'est perdue par rapport à elle-même, en s'oubliant en toutes choses pour ne penser qu'au Bien-Aimé, en se livrant à lui généreuse-

(1) *Nemo potest duobus dominis servire. Aut enim unum odio habebit, et alterum diligit; aut unum sustinebit, et alterum contemnet. — Matth., VI, 24.*



ment et sans aucune recherche de son intérêt personnel, en se sacrifiant sans rien vouloir gagner pour elle-même.

Ensuite, elle s'est perdue par rapport à tout, en ne s'attachant qu'à ce qui regarde le Bien-Aimé, et c'est là se perdre volontairement et montrer le désir que l'on ressent d'être gagnée.

C'est ainsi que procède l'âme embrasée de l'amour divin. Elle ne veut ni bénéfice, ni salaire, ni récompense. Sa volonté est de tout perdre, et de se perdre encore elle-même pour plaire à son Dieu ; c'est là ce qu'elle regarde comme son gain véritable. C'est bien alors que se réalise en elle cette parole de l'Apôtre : *Mourir pour Jésus-Christ est mon gain spirituel* (1). Aussi, l'âme dit-elle qu'elle « a été gagnée. » Celui-là, en effet, ne saurait être gagné, qui ne sait pas se perdre ; et bien loin d'être gagné, il est perdu, suivant la parole de Notre-Seigneur dans l'Évangile : *Celui qui voudra sauver son âme la perdra ; et celui qui l'aura perdue pour moi, la retrouvera* (2).

Que si, maintenant, nous voulons interpréter ce vers dans un sens plus spirituel et plus en harmonie avec le sujet que nous traitons, faisons ici une re-

(1) *Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum.* — Philip., I, 21.

(2) *Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam ; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.* — Matth., XVI, 25.

marque importante. Lorsque, dans la voie spirituelle, une âme est parvenue à se perdre complètement, en renonçant à tous les moyens naturels et à toutes les méthodes dont elle se servait dans ses communications avec Dieu ; lorsqu'elle ne le cherche plus par des considérations, par des formes, par des sentiments ou par d'autres moyens que lui fournissent les créatures et les sens ; lorsque, passant par-dessus tout cela et par-dessus les procédés qu'elle pratiquait autrefois, elle s'entretient avec le Seigneur et jouit de lui par la foi et par l'amour, on peut dire alors qu'elle a véritablement gagné son Dieu, parce qu'elle s'est perdue à tout ce qui n'est pas lui et à tout ce qu'elle est en elle-même.

---

# TABLE DES SOMMAIRES

## DU CANTIQUE SPIRITUEL

---

Préface . . . . .	v
Lettres du P. Berthier . . . . .	4
Éloges du B. P. Jean de la Croix . . . . .	77
Prologue . . . . .	92
Cantique . . . . .	96

### STROPHE I

**L'âme en face des vérités éternelles. — Dieu caché, hors de ce monde en sa divine essence, dans ce monde au centre de l'âme. — Dieu se trouve par l'oubli de soi-même, le recueillement et la vie cachée. — Comment on s'empare des secrets divins. — Chercher Dieu dans la foi et l'amour. — Quand Notre-Seigneur est vraiment le Bien-Aimé de l'âme. — Le cachet du véritable amour. — Les gémissements de l'amour. — La visite et la fuite précipitée du Bien-Aimé. — La blessure d'amour. — La sortie de l'amour. . . . . 406**

### STROPHE II

**Les Pasteurs qui nourrissent l'âme et la conduisent à Dieu. — L'intercession de ses fervents désirs. — La médiation des saints Anges. — La persévérance dans la prière. — Martyre de l'âme qui aime, et qui par son amour souffre dans toutes ses puissances. — Discretion de l'amour. . . . . 430**

## STROPHE III

Dieu se trouve par l'exercice des vertus et la pratique des bonnes œuvres. — Union de la vie contemplative et de la vie active. — Sacrifice des consolations spirituelles. — Guerre acharnée de l'âme fidèle contre ses trois grands ennemis, le monde, le démon et la chair, dont elle triomphe par l'oraison et l'armure des vertus chrétiennes. . . . . 438

## STROPHE IV

Dieu contemplé dans les créatures. — La main de Dieu leur imprime, en les créant, le cachet de sa divine beauté. — Les bosquets du Ciel toujours frais et verts. — Les Anges et les Saints, fleurs du Ciel. . . . . 448

## STROPHE V

Les harmonies du monde créé. — Multitude infinie des créatures. — Passage de Dieu dans la création. — Révélation par les créatures des perfections divines. — Le regard de Dieu sur les œuvres de ses mains. — Beauté imprimée à toutes les créatures, dans l'ordre de la nature et dans l'ordre surnaturel, par l'Incarnation du Verbe. . . . . 453

## STROPHE VI

La possession du Bien-Aimé, seul remède à la blessure d'amour. — Les messagers de Dieu. — La parfaite connaissance de Dieu. — Le jeu divin. — Dieu tout à la fois message et messager. 457

## STROPHE VII

La triple souffrance de l'amour. — La blessure d'amour faite par la beauté des créatures sans raison. — La plaie d'amour creusée par les inspirations des Anges et les enseignements des hommes. — La mort d'amour causée par une impression de grâce indéfinissable. — L'infini de Dieu, abîme éternellement insondable. . . . . 462

## STROPHE VIII

Gémissements de l'âme qui aspire à être délivrée de l'esclavage du corps. — L'âme trouve en Dieu sa double vie, sa vie-naturelle et sa vie spirituelle. — Antagonisme pénible de la vie naturelle du corps et de la vie spirituelle de l'âme. — Les flèches d'amour que lance à l'âme la connaissance des perfections divines. . . . . 469

## STROPHE IX

La blessure d'amour ne se guérit que par la mort. — L'amour dérobe son cœur à celui qui aime. — Révélation évidente du véritable amour. — A quel signe reconnaître quand Dieu s'est emparé d'un cœur. — L'âme qui aime comme suspendue dans l'espace. — L'amour ne se paye que par l'amour. — Le désir du salaire éternel, qui est l'amour parfait . . . . . 474

## STROPHE X

La maladie d'amour. — Besoin immense de trouver le Bien-Aimé. — Obstacles, ennuis et souffrances de tout genre que rencontre l'âme en le cherchant. — L'amour vrai ne cherche et ne trouve de consolations qu'en Dieu. — La lumière surnaturelle des yeux de l'âme. — L'épouse fidèle ferme les yeux à tout ce qui n'est pas le Bien-Aimé . . . . . 484

## STROPHE XI

Empressement de l'Époux à exaucer les prières de l'épouse. — Dieu présent aux âmes par son essence, par sa grâce, par les effets de son amour. — Désir immense qu'éprouve l'âme fidèle de voir Dieu dans sa gloire, fût-ce au prix de mille morts. — Pourquoi dans l'ancienne loi on craignait de mourir, tandis que dans la loi nouvelle les âmes pures désirent la mort. — La maladie d'amour guérie par l'amour . . . . . 488

## STROPHE XII

La fontaine cristalline de la foi. — L'argent des enseignements de la foi et l'or de sa substance. — La foi simple ébauche, la vision intuitive ravissante peinture. — Transfiguration par amour de l'âme en son Bien-Aimé, commencée sur la terre, consommée au Ciel. — L'âme dévorée d'une soif de Dieu que rien ne peut éteindre. . . . . 203

## STROPHE XIII

Ténèbres intérieures, martyre de purification, qui précèdent la transformation d'amour. — Premières extases. — Souffrances violentes qui accompagnent ces visites de l'Époux. — Comment s'accomplit ce vol surnaturel de l'âme. — Consolations que l'Époux prodigue à l'épouse dans la contemplation. — Union divine accomplie dans l'âme, non par la connaissance, mais par l'amour. — L'amour allume l'amour. — De quelle manière s'augmente la charité dans l'âme . . . . . 214

## STROPHES XIV et XV

Descriptions des fiançailles spirituelles. — Esquisse des perfections divines empruntée à la beauté des créatures. — Dieu, par la profondeur impénétrable de ses voies, est comme un étranger pour le monde. — L'âme immergée dans un fleuve de paix et remplie de ses eaux. — Puissance et harmonie de la grande voix de Dieu dans l'âme. — Délices qu'éprouve l'entendement dans l'attouchement des perfections divines. — Vision d'un ami de Job. — L'âme, dans cette contemplation obscure, ressemble au passereau solitaire. — Ineffable harmonie des concerts du Ciel. — Le souper avec le Bien-Aimé. — Différence, dans l'ordre spirituel, entre les fiançailles et le mariage de l'âme. . . . . 228

## STROPHE XVI

La guerre dans le pacifique royaume de l'âme. — Haine et persécution des démons. — Antagonisme violent de la chair et de

l'esprit. — Assauts multiples des esprits de ténèbres. — L'âme s'enfuit et se met en sûreté dans un profond recueillement. — Elle compose, pour l'offrir au Bien-Aimé, un gracieux bouquet de vertus, de perfections et d'amour. — Elle conjure les Anges de chasser de ses puissances tout ce qui pourrait troubler son recueillement . . . . . 260

## STROPHE XVII

Tourments que cause à l'âme l'absence du Bien-Aimé. — L'aquilon glaçant de l'aridité spirituelle et le souffle vivifiant de l'Esprit-Saint. — Les suaves parfums que répandent, sous cette brise du Ciel, les fleurs des vertus. — L'Esprit-Saint, précurseur de l'Époux, lui prépare les voies dans l'âme. — La riche fortune qu'il apporte à cette âme privilégiée. — Délices que ressent l'Époux en se nourrissant des fleurs de l'épouse. . . . 272

## STROPHE XVIII

L'âme, dans la prison de son corps, semblable à un roi déchu. — Fatigues incessantes que lui causent les impressions et les désirs de la partie inférieure. — Elle est envahie par ce continuel travail de la vie sensitive, jusque dans ses sens intérieurs. — La cité de l'âme et ses faubourgs. — Combien il importe d'arrêter sur le seuil les premiers mouvements de l'âme avant qu'ils entrent. . . . . 283

## STROPHE XIX

Opposition de la partie inférieure de l'âme aux faveurs spirituelles. — Ce n'est point aux sens, mais à la substance de l'âme que se révèle la substance de Dieu. — C'est au centre le plus intime de l'âme que Dieu se communique et se tient caché. — Impuissance de l'âme à exprimer par le langage humain ce qui se passe en elle. — L'Époux charmé par les beautés surnaturelles, dont il a décoré l'épouse. . . . . 291

## STROPHES XX et XXI

L'Époux, afin d'élever l'âme aux grandeurs du mariage spirituel, met la dernière main à ses dispositions. — Il arrête l'activité fébrile de l'imagination. — Il met un frein à l'impétuosité de la puissance irascible. — Il rassure les hésitations de la timidité. — Il réprime la violence des désirs. — Il corrige dans leurs diverses imperfections les trois puissances de l'âme. — Il fait cesser en elle les impressions des quatre grandes passions humaines. — Il apaise les frayeurs qui lui viennent ou de Dieu ou du démon. — Si l'âme épouse peut recevoir des jouissances accidentelles? — Illumination surnaturelle de cette âme. — Bonheur parfait et indescriptible que possède l'âme dans ce bienheureux état . . . . . 297

## STROPHE XXII

Transports de joie que cause à l'Époux l'incomparable perfection de l'épouse. — Itinéraire de l'âme depuis son point de départ jusqu'au mariage spirituel. — Sublime description du mariage spirituel. — Le délicieux jardin de l'Époux. — Transformation de l'âme en Dieu. — L'âme revêtue de la force divine. — Embrassement mystérieux de Dieu et de l'âme. . . . . 349

## STROPHE XXIII

Merveilleuse économie de l'Incarnation du Verbe et de la Rédemption du monde. — Rapprochement admirable de l'arbre de la science du bien et du mal et de l'arbre de la Croix. — Différence entre l'union de grâce que produit le saint Baptême et l'union d'amour qui s'accomplit dans les fiançailles spirituelles. — L'ordre des fiançailles décrit dans une belle page du prophète Ezéchiel. . . . . 334

## STROPHE XXIV.

Le lit nuptial de l'épouse et les trésors qu'elle y trouve. — De quelles inestimables fleurs il est parsemé. — L'âme devenue par



une force surhumaine la terreur des démons. — Puissante et savoureuse liberté dont elle jouit. — Epanouissement simultané de toutes les fleurs de son mystérieux jardin. — Toutes ses vertus embellies par la pourpre de la charité. — L'âme en possession d'une paix inaltérable et protégée par les houcliers d'or des vertus et des dons surnaturels. . . . . 337

## STROPHE XXV

L'épouse loue et remercie l'Époux pour les faveurs qu'il accorde aux autres âmes. — La trace de suavité qui conduit à l'Époux. — Jeunesse et légèreté des âmes qui la suivent par des voies diverses. — L'attouchement de l'étincelle d'amour, provocation de l'Époux à l'âme. — Les aspirations divinement embaumées, réponse de l'âme à l'Époux. — Délicieuse ivresse causée par le vin d'amour. — Le vin nouveau et le vin vieux. — Les commençants, affamés de goûts sensibles, ressemblent à la fermentation du vin nouveau. — Les parfaits, dépouillés des impressions humaines, ressemblent à la maturité du vin vieux. . . . . 350

## STROPHE XXVI

Bonheur de l'âme élevée à la sublime dignité d'épouse. — Les sept dons du Saint-Esprit, colliers d'amour. — Combien peu d'âmes arrivent au dernier, qui est le mariage spirituel. — L'âme abreuvée, pénétrée, enivrée de Dieu dans sa substance la plus intime et dans toutes ses puissances. — S'il est constamment vrai que l'amour se mesure toujours sur la connaissance. — Pourquoi l'âme, en sortant du cellier divin, est hors d'elle-même, ignorante de tout et comme étrangère aux choses de ce monde. — La science et la sagesse de la terre en regard de la Sagesse et de la science de Dieu. — Les connaissances acquises associées à la science infuse. — Comment l'âme est délivrée par cette faveur de tout ce qui est imaginaire. — Tableau des imperfections ordinaires aux personnes spirituelles, que corrige et détruit le cellier de l'Époux, . . . . . 363

## STROPHE XXVII

Echange mutuel d'amour et de générosité entre l'Époux et l'épouse. — La théologie mystique, dont l'amour est le docteur et le maître. — L'âme se donne à Dieu sans réserve et sans retour. — Harmonie parfaite entre elle et lui, que ne trouble jamais l'opposition même la plus involontaire. — La perfection n'est autre chose que l'amour. — Admirable portrait d'une âme qui, parvenue au mariage spirituel, est toute transformée en amour. . . . . 384

## STROPHE XXVIII

Lumineuse explication de la grande loi de l'amour. — Propriété absolue de l'Époux sur l'épouse, sur les puissances et les passions de son âme, sur les facultés et les sens de son corps. — Tableau de ses anciennes imperfections, dont l'âme a fait le généreux sacrifice. — Elle ne vit plus que par l'amour et dans l'amour. — Bonheur incomparable de cet état du pur amour. 390

## STROPHE XXIX

Estime que fait Notre-Seigneur de la vie contemplative. — Quelles sont les âmes qui doivent se consacrer exclusivement à la contemplation. — La moindre étincelle du pur amour plus utile à l'Église que toutes les autres œuvres ensemble. — Imprudence de ceux qui détournent de cette vie d'union les âmes que Dieu y appelle. — Impuissance de la vie active sans l'oraison. — L'âme éprise du divin amour est perdue pour les riens de la terre. — Combien peu de personnes ont le courage de s'affranchir du respect humain. — Nul ne peut servir deux maîtres. — L'âme qui s'est perdue à elle-même et à tout ce qui n'est pas Dieu, a tout gagné en gagnant Dieu. . . . . 398

FIN DU TOME PREMIER

---

 PARIS, — IMP. VICTOR GOUPEY, 5, RUE GARANCIÈRE.



A LA MÊME LIBRAIRIE

VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES

DE

SAINT JEAN DE LA CROIX

5 beaux volumes in-18 jésus.

**Tome I.** — *Vie.*

— **II.** — *La Montée du Carmel.*

— **III.** — *La Montée du Carmel et la Nuit obscure.*

— **IV.** — *Le Cantique spirituel.*

— **V.** — *Le Cantique spirituel et la Vive flamme d'amour.*

**Le Même,** format in-8°.

Traduction française des **RÉVÉLATIONS DE SAINTE GERTRUDE ET DE SAINTE MECHTILDE**, traduites sur la nouvelle édition latine des Pères Bénédictins de Solesmes, 4 forts volumes in-42. 14 »

**Tomes I et II.** — **SAINTE GERTRUDE.** Le Héraut de l'amour divin.

**Tome III.** — **SAINTE MECHTILDE.** Le Livre de la grâce spéciale.

**Tome IV.** — **SŒUR MECHTILDE.** La lumière de la divinité.

Cet ouvrage a été honoré d'un bref de S. S. le Pape Pie IX.

**Les Actes des Martyrs**, depuis l'origine de l'Église chrétienne jusqu'à nos temps, traduits et publiés par les RR. PP. Bénédictins de la Congrégation de France, 4 beaux volumes in-8°, 2<sup>e</sup> édition. 24 »

**Somme ascétique de saint François de Sales**, docteur de l'Église ou **la Vie chrétienne** étudiée à l'école du docteur de la piété, par l'abbé N. Albert, aumônier des Sœurs de Saint-Joseph, à Annecy. Ouvrage approuvé et recommandé par son Éminence le cardinal Bilio, S. Ém. le cardinal Desprez, archevêque de Toulouse; S. G. Mgr Pichenot, archevêque de Chambéry; S. G. Mgr Gay, évêque d'Anthédon, auxiliaire de Poitiers; S. G. Mgr Mermillod, évêque d'Hébron et vicaire apostolique de Genève, 2 volumes in-42, ornés de la photographie d'un véritable portrait de saint François de Sales, dont l'original, peint en 1648, se trouve à la Visitation de Turin, brochés. 5 »

**Vie abrégée de saint François de Sales**, par le chanoine N. Albert, 4 vol. in-48. 4 50

**L'Art d'utiliser ses fautes, d'après saint François de Sales**, par le R. P. Tissot, des missionnaires de saint François de Sales, à Annecy, un joli volume in-32 jésus, imprimé en caractères elzéviriens sur papier vergé teinté. 4 50





