

NUIT OBSCURE

INTRODUCTION À LA NUIT OBSCURE

Dans la *Montée du Mont Carmel*, Jean de la Croix a indiqué les efforts que le spirituel doit faire pour purifier le sens – il n’insiste pas : trois chapitres – ; et surtout pour purifier l’esprit : soixante-dix-sept chapitres. Il a consacré trente chapitres à la purification de la joie, il lui en faudrait une centaine de plus pour traiter des trois autres passions, il s’interrompt. L’ampleur de la tâche retarderait ou même l’empêcherait de dire l’essentiel.

En effet, si peu d’auteurs abordent la purification active de l’esprit, la plupart ignorent les purifications passives que l’âme subit sous l’action de Dieu, seule vraiment efficace. Car par elle-même l’âme est bien incapable de se guérir, il y faut l’intervention de Dieu. D’où l’importance de la doctrine de la nuit passive (N 1 2 3). Donc, vers 1584-1586, Jean de la Croix abandonne la rédaction de la *Montée* pour celle de la *Nuit* qui expose la passivité de l’âme sous l’action de Dieu en deux étapes : livre I, nuit passive du sens ; livre II, nuit passive de l’esprit.

Un petit prologue¹ indique la méthode qui d’ailleurs ne sera pas suivie jusqu’au bout, et le plan du poème : les premiers couplets concernent les purifications douloureuses, les autres chantent les effets de l’illumination spirituelle et la joie de l’union d’amour avec Dieu.

Le Livre I traite donc de la *Nuit passive du sens* ; il comporte quatorze chapitres alors que la nuit active en avait seulement trois. La spiritualité est une vie, elle évolue. Jean de la Croix rappelle les trois étapes de l’itinéraire de l’âme fidèle que lui-même a déjà traversées : le *commençant* médite ; le *progressant* contemple ; le *parfait* jouit de l’union divine (N 1). Il trace les grandes lignes car dans le détail chaque âme est un cas particulier.

Le commençant s’est donné à Dieu, mais il est dans l’enfance spirituelle, il a besoin d’être sevré (N 1 2 et 3). C’est que l’âme est malade, dérégulée ; conséquences du péché originel et des péchés personnels ; et ce

mal souvent inconscient empêche l'union. Il faut donc passer par les purifications horriblement douloureuses pour accéder au bonheur ineffable de l'union d'amour. On ne peut entreprendre une cure sans diagnostic préalable. Jean de la Croix dénonce la misère des commençants en la détaillant selon les sept péchés capitaux spirituels. Cette démarche de vérité montre la réalité du mal et encourage pour en sortir à la vue des immenses bienfaits à obtenir de cette guérison. Ces analyses témoignent d'une riche expérience de vingt-deux ans de vie religieuse. On y trouve de lumineux principes :

Au chapitre 9, le Saint renouvelle l'exposé des trois signes qui marquent le temps où le spirituel doit passer de la méditation discursive à l'oraison contemplative, où il peut et doit quitter le stade des commençants pour celui des progressants.

La passivité, l'action de Dieu sur l'âme, ne supprime pas les efforts que doit faire l'âme. Développés dans la *Montée*, ils sont rappelés ici : il convient que l'âme s'efforce de faire tout ce qu'elle pourra pour se perfectionner. Passif et actif sont complémentaires. Mais Jean de la Croix réproouve ceux qui se tuent de mortifications corporelles ou se débilitent par des jeûnes. Dieu ne réclame pas une pénitence de bêtes (N 1 6 1 et 2), mais un détachement spirituel absolu qui permet d'accommoder sa volonté à celle de Dieu (N 1 7 3).

La nuit est indispensable pour parvenir à l'union, mais ce n'est qu'un moyen, le but est l'union d'amour et il est significatif que le poème réserve deux couplets pour la nuit et six pour l'union, et que dans un traité consacré à l'horrible nuit de l'esprit on exposera les degrés de l'amour qui ici sont dix (Chap. 19 et 20 du livre II).

Le livre II traite de la *Nuit passive de l'esprit*. La nuit du sens a seulement accommodé le sens à l'esprit (N 1 8 1 ; N 2 1). Or toutes les imperfections des sens ont leur racine dans l'esprit (N 2 3 1). C'est pourquoi Jean de la Croix poursuit l'exposé des imperfections maintenant chez les progressants. La guérison de l'esprit est donc capitale et beaucoup plus douloureuse. Elle concerne les grands spirituels qui traversent cette épreuve affreuse : après avoir tout donné à Dieu, ils se sentent indignes de Dieu, pis, ils ont l'impression d'être rejetés par Lui, abandonnés.

Dieu purifie l'âme en profondeur grâce aux trois vertus théologiques que Jean de la Croix symbolise par un déguisement d'habits aux trois couleurs

principales : blanc, vert, rouge (N 2 31 3).

Il exploite aussi le symbole de la bûche attaquée par le feu qui deviendra le thème central de la *Vive Flamme*. Après cette terrible nuit qui a permis la victoire sur les trois ennemis, l'âme se retrouve purifiée, comme en l'état d'innocence d'Adam. Là aussi nous avons de précieux enseignements :

Sens et esprit sont deux parties très distinctes et très éloignées l'une de l'autre (N 2 23 14).

L'âme est mise en cure afin d'obtenir la santé, et la santé de l'âme, c'est Dieu (N 2 16 10).

Les biens ne vont pas de l'homme vers Dieu, mais viennent de Dieu à l'homme (N 2 16 5).

Cette nuit passive de l'esprit est crucifiante car à la lumière divine, l'âme se connaît en vérité, elle voit la profondeur de sa misère ; elle est douloureuse aussi car l'éclat de la lumière divine aveugle l'entendement qui ne peut en supporter l'excès (N 2 4 2et5).

Les ravissements et extases ne sont que défaillances du corps. Elles cessent chez les parfaits qui jouissent de la liberté de l'esprit (N 2 1 2).

Ce ne sont pas seulement les puissances de l'esprit qui loin d'être supprimées sont changées selon Dieu, c'est tout l'être. Les passions et les appétits aussi sont rendus divins et célestes (N 2 13 11 ; N 2 16 3).

Comme la *Montée* est interrompue, la *Nuit* aussi l'est brusquement. Ce que Jean de la Croix devrait chanter de l'union n'est-il pas déjà dit dans le *Cantique* et bientôt à nouveau dans la *Vive Flamme d'amour*.

Enfin rappelons que la nuit passive (action de Dieu), n'intervient pas après la nuit active (efforts de l'homme). Les deux actions, celle de Dieu et celle de l'homme sont simultanées, et même celle de Dieu est première et toujours prépondérante.

1. Qui par sa brièveté et son objet n'infirme pas ce que nous avons dit du prologue commun à La *Montée* et à la *Nuit*.

NUIT OBSCURE

PROLOGUE AU LECTEUR

1. En ce livre sont mis premièrement tous les couplets qu'il faut expliquer. Ensuite est expliqué chaque couplet en particulier, en mettant chacun d'eux avant son explication ; et ensuite on commente chaque vers en particulier, en les mettant aussi au début. Dans les deux premiers couplets sont déclarés les effets des deux purifications spirituelles de la partie sensitive de l'homme et de la spirituelle. Dans les six autres on montre les différents et admirables effets de l'illumination spirituelle et union d'amour avec Dieu. *Vale.*

CHANTS DE L'ÂME

En une nuit obscure,
...¹

ON COMMENCE L'EXPOSÉ DES CANTIQUES QUI
TRAITENT
DU MOYEN ET DE LA MANIÈRE QUE GARDE L'ÂME
DANS LE
CHEMIN DE L'UNION DE L'AMOUR AVEC DIEU, PAR
NOTRE
RÉVÉREND PÈRE FRÈRE JEAN DE LA CROIX, RELIGIEUX
DE L'ORDRE DE LA TRÈS GLORIEUSE VIERGE DU MONT

CARMEL, ADEPTE DE LA RÈGLE PRIMITIVE ET FONDATEUR DES DÉCHAUSSÉS

2. Avant d'entrer dans l'explication de ces couplets, il convient de savoir ici que l'âme les dit étant déjà en la perfection, qui est l'union d'amour avec Dieu, étant déjà passée par les intimes épreuves et angoisses, au moyen de l'exercice spirituel du *chemin étroit de la vie éternelle* que dit notre Sauveur dans l'Évangile (Mt 7,14) ; chemin par lequel ordinairement l'âme passe pour arriver à cette haute et heureuse union avec Dieu. Ce chemin, comme il est si étroit et que si peu y entrent, comme le dit aussi le même Seigneur (*Ibid.*), l'âme tient pour un grand bonheur et aventure d'être passée par lui à ladite perfection d'amour, comme elle le chante en ce premier couplet, nommant avec beaucoup de propriété nuit obscure ce chemin étroit, comme il sera montré plus loin dans les vers dudit cantique. L'âme donc, heureuse d'être passée par cet étroit chemin, d'où lui arrive un si grand bien, parle en cette manière :

1. Nous ne répétons pas les huit strophes de ce cantique que nous avons déjà mentionnées : *La Nuit* p. 177, 178 et dont les couplets commentés vont être reproduits. Rappelons que les deux traités : la *Montée du Mont Carmel* et la *Nuit obscure* commentent ce même cantique et constituent ainsi comme les deux volets d'une même oeuvre.

LIVRE PREMIER

[DANS LEQUEL ON TRAITE DE LA NUIT (PASSIVE) DU
SENS]

PREMIER COUPLET

**En une nuit obscure,
avec angoisses, en amours enflammée,
oh ! heureuse aventure !
je sortis sans être vue,
ma maison étant désormais apaisée.**

EXPLICATION

1. L'âme raconte en ce premier couplet le moyen et la manière dont elle sortit selon l'affection de soi et de toutes les choses, mourant par une vraie mortification à toutes et à soi-même, pour venir vivre une vie d'amour douce et savoureuse avec Dieu. Et elle dit que cette sortie de soi et de toutes les choses fut une nuit obscure, qu'elle entend ici par la contemplation purificatrice (comme nous dirons après), qui *passivement* cause en l'âme ladite négation de soi-même et de toutes les choses.

2. Et cette sortie, elle dit ici qu'elle put la faire par la force et la chaleur que pour cela lui donnèrent l'amour de son Époux et ladite contemplation obscure ; en quoi elle exalte le bonheur qu'elle eut de s'acheminer à Dieu par cette nuit avec un succès si favorable, qu'aucun des trois ennemis, qui sont monde, démon et chair – qui sont ceux qui toujours font obstacle dans ce chemin – ne l'en purent empêcher, pour autant que ladite nuit de contemplation purificatrice fit endormir et s'apaiser en la maison de sa

sensualité toutes les passions et tous les appétits selon ses appétits et mouvements contraires. Elle dit donc le vers :

En une nuit obscure

CHAPITRE 1

ON PREND LE PREMIER VERS ET ON COMMENCE À TRAITER DES IMPERFECTIONS DES DÉBUTANTS

1. En cette nuit obscure, les âmes commencent à entrer quand Dieu les tire de l'état de ceux qui commencent, qui est de ceux qui méditent dans le chemin spirituel, et il commence à les mettre en celui des progressants qui est désormais celui des contemplatifs, afin que passant par là, ils parviennent à l'état des parfaits, qui est celui de l'union divine de l'âme avec Dieu. Aussi pour mieux entendre et déclarer quelle est cette nuit par où l'âme passe et pourquoi Dieu l'y met, il convient premièrement d'exposer ici quelques propriétés des commençants. Même si ce sera avec toute la brièveté possible, cela ne manquera pas de servir aussi aux commençants mêmes, afin que, entendant la faiblesse de l'état où ils sont, ils s'encouragent et désirent que Dieu les mette en cette nuit, où l'âme se fortifie et se confirme dans les vertus, et passe aux inestimables délices de l'amour de Dieu. Et, bien que nous nous y arrêtions un peu, ce ne sera pas plus que ce qui suffit afin de traiter aussitôt de cette nuit obscure.

2. Il faut donc savoir que l'âme, après s'être déterminée à se convertir à servir Dieu, ordinairement Dieu l'élève en esprit et la délecte, comme une mère amoureuse fait à son tendre enfant, elle l'échauffe dans la chaleur de son sein, le nourrit d'un lait savoureux et d'aliments délicats et doux, et le porte dans ses bras et le caresse ; mais, à mesure qu'il grandit, la mère le sèvre des caresses et, cachant son tendre amour, met de l'aloès amer sur son doux sein et le faisant descendre de ses bras, le met sur ses pieds pour le faire marcher, pour que, perdant les propriétés de l'enfant, il s'adonne à des choses plus grandes et plus substantielles. L'amoureuse mère de la grâce de

Dieu (Sg 16,25), dès qu'elle régénère l'âme pour une nouvelle chaleur et ferveur de servir Dieu, fait de même avec elle, car elle lui fait trouver doux et savoureux le lait spirituel, sans aucune peine, dans toutes les choses de Dieu, et une grande satisfaction en tous les exercices spirituels, car Dieu lui donne ici le sein de son tendre amour comme à un tendre enfant (1. Pe 2,2-3).

3. C'est pourquoi, elle trouve son délice à passer de grands moments en oraison, et parfois des nuits entières, ses goûts sont les pénitences, ses contentements les jeûnes, et ses consolations d'user des sacrements et de fréquenter les choses divines. En elles, bien que les spirituels y assistent avec grande efficacité et assiduité et qu'ils en usent et les traitent avec grand soin et diligence, néanmoins parlant spirituellement, ils s'y comportent fort faiblement et imparfaitement, parce qu'ils sont attirés à ces choses et exercices spirituels par la consolation et le goût qu'ils y trouvent et comme aussi ils ne sont pas habitués aux exercices de forte lutte dans les vertus, ils commettent maintes fautes et imperfections en ces œuvres spirituelles ; parce qu'enfin chacun opère selon l'habitude de perfection qu'il a, et, comme ils n'ont pas eu le temps d'acquérir ces fortes habitudes, nécessairement il faut qu'ils opèrent faiblement comme de faibles enfants. Pour que cela se voie plus clairement, et combien ces commençants marchent de façon défectueuse dans les vertus qu'ils pratiquent avec facilité mais avec ledit goût, nous allons le noter dans les sept vices capitaux, en disant quelques-unes des imperfections qu'ils commettent en grand nombre en chacun d'eux, où l'on verra clairement combien ils opèrent selon le comportement des enfants. Et l'on verra aussi combien apporte de biens avec soi la nuit obscure dont nous traiterons après, puisque de toutes ces imperfections elle nettoie l'âme et la purifie.

CHAPTERE 2

DE QUELQUES IMPERFECTIONS SPIRITUELLES QUE LES COMMENÇANTS ONT CONCERNANT L'HABITUDE DE LA SUPERBE

1. Comme ces commençants se sentent si fervents et si diligents dans les choses spirituelles et les exercices de dévotion, de cette prospérité – quoiqu’il soit vrai que les choses saintes d’elles-mêmes humilient – par leur imperfection il leur naît souvent une certaine branche de superbe secrète, d’où ils en arrivent à avoir quelque satisfaction de leurs actions et d’eux-mêmes. Et de là aussi leur naît une certaine envie un peu vaine (et parfois fort vaine) de parler des choses spirituelles devant d’autres, et parfois même de les enseigner au lieu de les apprendre, et ils condamnent en leur cœur les autres qu’ils ne voient pas avec la sorte de dévotion qu’ils voudraient, et même, quelquefois, ils osent bien le dire, ressemblant en cela au pharisien, qui, louant Dieu, se vantait des œuvres qu’il faisait et méprisait le publicain (Lc 18,11-12).

2. À eux souvent le démon accroît la ferveur et l’envie de faire davantage de ces œuvres ou d’autres pour que leur superbe et présomption s’augmentent, parce qu’il sait bien, le démon, que toutes ces œuvres et vertus qu’ils opèrent, non seulement ne leur servent de rien, mais au contraire en eux se tournent en vices. Et quelques-uns d’entre eux vont si avant qu’ils ne voudraient pas qu’un autre parût être bon, sinon eux ; et ainsi, en acte et en parole, à l’occasion, ils les condamnent et les dénigrent, voyant le *fétu* dans l’œil de leur frère et n’apercevant pas la *poutre* qui est dans le leur (Mt 7,3) ; *ils ôtent un moucheron à leur prochain et ils avalent un chameau* (Mt 23,24).

3. Quelquefois aussi, quand leurs maîtres spirituels, comme sont les confesseurs et supérieurs, n’approuvent pas leur esprit et leur manière de procéder (parce qu’ils ont envie qu’on loue et estime ce qui les concerne), ils jugent qu’ils ne connaissent pas leur esprit ou qu’ils ne sont pas spirituels, et que c’est pour cela qu’ils n’approuvent pas cela et n’y condescendent pas ; de telle sorte qu’ils en désirent et cherchent bientôt d’autres qui s’accordent à leur goût, parce que, ordinairement, ils désirent traiter de leur esprit avec ceux dont ils espèrent qu’ils loueront et estimeront leurs comportements, et fuient comme la mort ceux qui les leur détruisent pour les mettre en chemin sûr, parfois même jusqu’à se fâcher contre eux. En résumé, ils ont coutume de projeter beaucoup et ils font très peu. Quelquefois ils ont envie de faire paraître leur esprit et leur dévotion aux autres, et pour cela font de temps en temps des signes extérieurs de mouvements, soupirs et autres cérémonies ; et quelquefois ils ont des

ravissements (en public plus qu'en secret) auxquels le démon coopère, et ils prennent plaisir qu'on le sache et souvent le désirent.

4. Beaucoup s'efforcent d'avoir les préférences et de gagner les bonnes grâces des confesseurs, d'où il leur naît mille envies et inquiétudes. Ils ont de la honte à déclarer leurs péchés nûment de peur que les confesseurs ne les méprisent, ils les colorent pour ne pas paraître si mauvais, ce qui est plutôt tendre à s'excuser qu'à s'accuser. Quelquefois ils cherchent un autre confesseur pour déclarer leur mal, pour que l'autre pense qu'ils n'ont rien de mal, mais du bien ; et ainsi, ils aiment toujours dire le bien, et parfois en termes qui paraissent plus que cela plutôt que moins, avec envie qu'il paraisse bon, encore que ce serait une plus grande humilité (comme nous le dirons) de désirer que ni lui ni personne ne les estime.

5. Aussi quelques-uns de ceux-ci tiennent leurs fautes pour peu de chose ; et d'autres fois s'attristent démesurément de s'y voir tomber, pensant qu'ils devraient déjà être saints, et ils se fâchent contre eux-mêmes avec impatience ; ce qui est une autre imperfection. Souvent ils s'adressent à Dieu avec de grandes anxiétés pour qu'il leur ôte leurs imperfections et défauts, plus pour se voir sans leur tracas et jouir de la paix que pour Dieu, ne prenant pas garde que s'il les en délivrait, peut-être ils deviendraient plus superbes et présomptueux. Ils sont ennemis de louer autrui et amis qu'on les loue, et parfois le réclament ; en quoi ils ressemblent aux vierges folles, qui ayant leurs lampes éteintes, cherchaient de l'huile au-dehors (Mt 25,8).

6. De ces imperfections, quelques-uns tombent en de nombreuses autres plus graves et trouvent plus de mal en elles. Mais les uns les ont moins, les autres plus, et certains dans les premiers mouvements seuls ou guère plus ; et à peine se trouvera-t-il de ces commençants qui au temps de leurs ferveurs ne tombent en quelqu'un de ces dommages. Mais ceux qui en ce temps cheminent vers la perfection, procèdent d'une tout autre manière et avec une nature d'esprit très différente, parce qu'ils grandissent et s'incitent beaucoup en l'humilité, non seulement tenant pour rien leurs propres avantages, mais étant fort peu satisfaits d'eux-mêmes. Tous les autres, ils les tiennent pour bien meilleurs, et habituellement leur portent une sainte envie, avec le désir de servir Dieu comme eux. Parce que, plus ils sont fervents et font de bonnes œuvres et y ont du goût, comme ils marchent en humilité, plus aussi ils connaissent tout ce que Dieu mérite et combien peu de chose représente ce qu'ils font pour Lui ; et ainsi plus ils font, moins ils sont contents d'eux-mêmes ; car ils voudraient tant faire pour Lui par

amour et charité que tout ce qu'ils opèrent ne leur semble rien. Et ce souci d'amour les sollicite, occupe et charme tellement qu'ils ne remarquent jamais ce que les autres font ou ne font pas ; et s'ils le remarquent, c'est toujours, comme je dis, en croyant que tous les autres sont bien meilleurs qu'eux ; de telle sorte que, s'estimant peu, ils désirent aussi que les autres les tiennent pour peu et qu'ils rabaissent et méprisent leurs qualités. Et, de plus, ils ont ceci que, quoique les autres veuillent louer et estimer ce qui est en eux, ils ne le peuvent croire, et il leur semble étrange qu'on dise ces biens d'eux.

7. Ceux-ci, avec beaucoup de tranquillité et d'humilité, ont un grand désir d'être instruits de quoi que ce soit qui leur puisse profiter ; bien au contraire de ceux dont nous avons parlé ci-dessus, qui voudraient faire la leçon à tout le monde, et quand il semble qu'on leur veut montrer quelque chose ils interrompent et prennent la parole, comme si déjà ils savaient bien ce qu'on veut leur dire. Mais ces humbles étant bien loin de vouloir être les enseignants de personne, sont tout prêts de cheminer et de prendre un autre chemin que celui qu'ils tiennent, si on le leur commande, parce qu'ils ne pensent jamais qu'ils sont experts en quoi que ce soit. Ils se réjouissent de voir louer les autres et ont seulement de la peine de ce qu'ils ne servent pas Dieu comme eux. Ils n'aiment point conter leurs affaires, parce qu'ils les tiennent pour fort peu, et même à leurs maîtres spirituels ils ont honte de les dire, comme des choses qui ne méritent pas qu'on en parle. Ils sont bien plus désireux de dire leurs fautes et leurs péchés, ou qu'on les entende, que de dire leurs vertus ; et ainsi ils traitent plus volontiers de leur âme avec ceux qui font moins de cas de leurs qualités et de leur esprit ; ce qui est une propriété de l'esprit simple, pur, vrai et très agréable à Dieu, car comme l'esprit sage de Dieu habite dans ces âmes humbles et les incite et les incline aussitôt à cacher leurs trésors au-dedans et à mettre leurs maux dehors, Dieu donne à ces humbles, ensemble avec les autres vertus, cette grâce, comme il la refuse aux superbes.

8. Ceux-là donneraient volontiers le sang de leur cœur à celui qui sert Dieu et l'aideront tant qu'ils pourront à le servir. Dans les imperfections où ils se voient tomber, avec humilité ils se supportent, et avec mansuétude d'esprit et crainte amoureuse de Dieu, en espérant en Lui. Mais les âmes qui cheminent dès le commencement en cette manière de perfection, je crois qu'elles sont (comme il reste dit) un petit nombre et même très peu, dont nous nous contenterions désormais si elles ne tombaient dans les choses

contraires ; c'est pourquoi, comme nous le dirons après, Dieu met en la nuit obscure ceux qu'il veut purifier de toutes ces imperfections pour les faire avancer.

CHAPTERE 3

DE QUELQUES IMPERFECTIONS QUE QUELQUES-UNS DE CEUX-CI ONT COUTUME D'AVOIR CONCERNANT LE DEUXIÈME VICE CAPITAL QUI EST L'AVARICE SPIRITUELLEMENT PARLANT

1. Nombre de ces commençants ont aussi souvent une grande avarice spirituelle, car à peine les verrez-vous satisfaits de l'esprit que Dieu leur donne. Ils sont tout à fait inconsolables et fort mécontents de ne pas trouver la consolation qu'ils désirent dans les choses spirituelles. Il y en a beaucoup qui ne se lassent jamais d'entendre des conseils et d'apprendre des préceptes spirituels, d'avoir et de lire de nombreux livres qui en traitent, ils passent plus de temps à cela qu'à pratiquer la mortification et la perfection de la pauvreté d'esprit intérieure ; car outre cela, ils se chargent d'images et de rosaires, parfois très curieux et de prix ; tantôt ils laissent les uns et prennent les autres ; tantôt ils les troquent, tantôt ils les reprennent ; ils en veulent là d'une façon, là de l'autre, aimant mieux cette croix-ci que celle-là parce qu'elle est plus curieuse ou plus coûteuse ; et vous en verrez d'autres chargés d'*agnus Dei*, de reliques et de *nominas* ¹, comme les enfants de babioles. En ceci je condamne la propriété du cœur et l'attachement qu'ils ont à la façon, à la quantité et à la curiosité de ces choses ; pour autant que cela est grandement contre la pauvreté d'esprit qui ne regarde que la substance de la dévotion, se servant seulement de ce qui suffit pour elle, et ne supportant pas cette multiplicité et curiosité ; car la véritable dévotion doit sortir du cœur, regardant seulement à la vérité et substance de ce que les choses spirituelles représentent, et tout le reste est un attachement et une propriété d'imperfection, de sorte qu'il est nécessaire pour passer à une certaine perfection que cet appétit soit mortifié.

2. J'ai connu une personne qui a porté plus de dix ans une croix faite grossièrement d'un rameau bénit, cloué avec une épingle recourbée autour,

et qui jamais ne l'avait quittée, la portant toujours sur soi, jusqu'à ce que je la lui aie ôtée, et ce n'était pas une personne de peu de capacité et d'entendement. J'en ai vu une autre qui avait un chapelet fait de l'os des arêtes de poisson, et il est certain que leur dévotion n'était pas de peu de prix devant Dieu ; car on voit clairement que ces personnes ne la mettaient pas en la façon ni en la valeur. Ceux qui sont bien conduits en ces commencements, ils ne s'attachent point aux instruments visibles, ils ne s'en chargent et ne se soucient de savoir davantage que ce qu'il leur faut pour agir, parce qu'ils ne visent qu'à se mettre très bien avec Dieu et à lui plaire, et mettent tout leur désir en cela ; et ainsi ils donnent tout ce qu'ils ont très libéralement, et leur contentement est de s'en priver pour Dieu et pour la charité du prochain, tant en ce qui concerne les choses spirituelles que temporelles, car, comme je dis, ils ne portent les yeux que sur la vraie perfection intérieure qui est de plaire à Dieu et en rien à soi-même.

3. Néanmoins de ces imperfections, l'âme ne saurait s'en purifier entièrement non plus que des autres, jusqu'à ce que Dieu la mette dans la purgation passive de cette obscure nuit dont nous parlerons après. Mais il convient que l'âme s'efforce de sa part de faire tout ce qu'elle pourra pour se perfectionner, afin qu'elle mérite que Dieu la mette en cette cure divine où il guérit l'âme de tout ce dont elle-même ne peut parvenir à se délivrer ; parce que, quoi qu'elle fasse, elle ne saurait se purifier elle-même activement en sorte qu'elle soit le moins du monde disposée pour la divine union du parfait amour, si Dieu n'y met la main et ne la purge dans ce feu obscur pour elle comme et de la manière que nous le dirons.

CHAPERE 4

DES AUTRES IMPERFECTIONS QU'ONT L'HABITUDE D'AVOIR CES COMMENÉANTS CONCERNANT LE TROISIÈME VICE QUI EST LA LUXURE

1. Beaucoup de ces commençants ont de nombreuses imperfections en plus de celles que je note en chaque vice, et que j'ometts pour n'être pas trop

long, touchant seulement quelques-unes des plus importantes, qui sont comme l'origine et la tête des autres. Et ainsi, concernant ce vice de la luxure – laissant à part ce que c'est pour les spirituels que de tomber en ce péché, puisque mon dessein est de traiter des imperfections qui doivent se purifier par la nuit passive¹ – beaucoup ont beaucoup d'imperfections qu'on peut appeler luxure spirituelle, non qu'il soit ainsi véritablement, mais parce qu'il procède de choses spirituelles ; car souvent il arrive que dans les exercices spirituels mêmes, sans que cela dépende d'eux, il s'élève et se produit dans la sensualité des mouvements et des actes indécents, et parfois même quand l'esprit est en grande oraison, ou dans l'exercice des sacrements de la Pénitence ou de l'Eucharistie.

2. Ces mouvements, sans qu'ils soient (comme je dis) en leur pouvoir, procèdent de l'une des trois causes suivantes. La première, ils procèdent souvent du goût que le naturel prend aux choses spirituelles, parce que comme l'esprit et le sens les savourent, par cette récréation chaque partie de l'homme se porte au plaisir selon sa capacité et sa propriété, car alors l'esprit (qui est la partie supérieure), s'excite à une récréation et un goût de Dieu, et la sensualité, qui est la partie inférieure, se meut à quelque goût et délectation sensuelle, n'en pouvant prendre ni avoir d'autre, et elle prend alors celui qui lui est le plus proche qui est le sensuel indécent. Et ainsi il arrive que l'âme est en grande oraison avec Dieu selon l'esprit, et, que d'autre part selon le sens, passivement, à son grand regret, elle sent des rébellions et mouvements et actes sensuels. Ce qui arrive souvent en la Communion car, comme en cet acte d'amour l'âme reçoit allégresse et délice, puisque c'est le Seigneur qui le fait (et c'est pour cela qu'il se donne) la sensualité prend aussi sa part, comme nous avons dit, à sa manière ; car enfin, comme ces deux parties sont un seul suppôt¹, toutes deux participent d'ordinaire de ce que l'une reçoit, chacune à son mode. Car, comme dit le Philosophe, chaque chose qui reçue est en celui qui la reçoit à la manière de qui la reçoit, et ainsi en ces débuts et même quand l'âme est déjà avancée, comme la sensualité est imparfaite, souvent elle reçoit l'esprit de Dieu avec la même imperfection ; mais quand cette partie sensitive est réformée par la purgation de la nuit obscure que nous dirons, elle n'a plus ces faiblesses, parce que désormais ce n'est plus elle qui reçoit, mais plutôt c'est elle qui est reçue en l'esprit, et ainsi elle possède alors tout à la façon de l'esprit.

3. La deuxième cause d'où ces rébellions parfois procèdent, c'est le démon, qui, pour inquiéter et troubler l'âme lorsqu'elle est en oraison ou se prépare à la faire, tâche de soulever en la nature ces mouvements indécents, avec lesquels, si l'âme s'en met en peine, il fait un grand dommage ; parce que non seulement par la crainte de cela, il rend lâche en l'oraison (qui est ce qu'il prétend) afin d'entrer en combat avec eux ; mais même quelques-uns quittent l'oraison tout à fait, estimant que ces choses leur arrivent plus en cet exercice qu'ailleurs – comme il est véritable –, parce que le démon les réserve plus à l'oraison qu'en une autre occupation pour qu'elles abandonnent l'exercice spirituel. Et non seulement cela, mais il arrive à leur représenter très vivement des ordures et des horreurs, et parfois très mêlées à toute sorte de choses spirituelles et à des personnes qui sont utiles à leurs âmes, afin de les terrasser et de les effrayer, de manière que ceux qui font cas de cela, n'osent même plus rien voir ni considérer, parce qu'alors ils trébuchent partout. Ce qui arrive particulièrement à ceux qui sont atteints de mélancolie, avec tant d'efficacité et de fréquence qu'il faut en avoir grande compassion, car ils endurent une triste vie ; chez certaines personnes qui ont cette humeur mauvaise, cette épreuve en vient au point qu'il leur semble clairement sentir le démon s'unir charnellement à elles, sans être libres de pouvoir l'éviter, encore que certaines de ces personnes puissent éviter une telle union avec un grand effort et un grand travail. Quand ces choses obscènes leur proviennent de la mélancolie, ordinairement elles ne s'en délivrent guère jusqu'à ce qu'elles guérissent cette humeur naturelle, à moins d'entrer dans la nuit obscure de l'âme, qui progressivement la prive de tout.

4. La troisième origine d'où ces mouvements honteux ont coutume de procéder et de faire la guerre, c'est la crainte qu'ils ont déjà conçue de ces mouvements et représentations déshonnêtes, car la crainte que le souvenir soudain leur donne en ce qu'ils voient ou disent ou pensent de cela, leur fait souffrir ces actes, sans faute de leur part.

5. Il y a aussi des âmes d'une nature si tendre et si fragile que, à l'occasion de n'importe quel plaisir d'esprit ou d'oraison, aussitôt l'esprit de luxure est en eux qui de telle manière les enivre et flatte la sensualité qu'ils se trouvent comme entraînés dans ce suc et dans le goût de ce vice ; et l'un dure avec l'autre passivement, et parfois ils s'aperçoivent qu'il s'est produit des actes déshonnêtes et rebelles. La cause en est que comme ces natures sont, comme j'ai dit, fragiles et tendres, la moindre altération leur

trouble les humeurs et le sang, et c'est ainsi qu'ils éprouvent ces mouvements, car la même chose leur arrive quand ils s'enflamment de colère ou éprouvent quelque trouble ou quelque peine.

6. Quelquefois aussi en ces spirituels, s'élève une certaine vivacité et une certaine recherche, en parlant ou en faisant quelque action spirituelle par le souvenir des personnes qui sont présentes, et ils conversent avec une sorte de vaine satisfaction ; ce qui naît aussi de la luxure spirituelle, de la façon que nous l'entendons ici, ce qui vient ordinairement avec une complaisance dans la volonté.

7. Quelques-uns d'entre eux, sous prétexte de spiritualité, conçoivent des affections envers quelques personnes, qui maintes fois procèdent de la luxure, et non de l'esprit ; ce qu'on reconnaît être ainsi lorsque par le souvenir de cette affection la mémoire et l'amour de Dieu ne croissent pas, mais plutôt le remords en la conscience ; car, quand l'affection est purement spirituelle, à mesure qu'elle croît, celle de Dieu croît aussi. Et plus on se souvient d'elle, plus aussi on se souvient de celle de Dieu et on a un désir de lui, et grandissant en l'un, on grandit en l'autre ; car l'esprit de Dieu a cela de propre qu'il accroît le bien avec le bien, pour autant qu'il y a ressemblance et conformité ; mais quand un tel amour naît du vice sensuel susdit, il a des effets tout contraires, parce que plus l'un croît, plus l'autre diminue, et le souvenir avec ; car si cet amour croît, on verra aussitôt qu'on va se refroidissant en celui de Dieu et s'oubliant de lui par la mémoire de la personne qu'on aime, et de plus il y aura quelque remords en la conscience, et au contraire, si celui de Dieu croît en l'âme, elle se refroidit en l'autre et le met en oubli ; parce que comme ce sont des amours contraires, non seulement l'un n'aide pas l'autre, mais celui qui prédomine éteint et confond l'autre et se renforce soi-même, comme disent les philosophes. C'est pourquoi Notre Sauveur dit en l'Évangile que *ce qui naît de la chair est chair et ce qui naît de l'esprit est esprit* (Jn 3,6) ; c'est-à-dire : l'amour qui vient de la sensualité demeure en la sensualité, et celui qui vient de l'esprit s'arrête en esprit de Dieu et le fait croître. Et voilà la différence qu'il y a entre les deux amours pour les distinguer.

8. Or, quand l'âme est entrée dans la nuit obscure, elle met tous ces amours à la raison, parce qu'elle fortifie et purifie l'un, qui est celui qui est selon Dieu, et ôte ou éteint l'autre ; et dès le début elle fait que les deux se perdent de vue, comme nous dirons après.

CHAPTERE 5

DES IMPERFECTIONS DANS LESQUELLES TOMBENT LES COMMENÇANTS EN CE QUI CONCERNE LE VICE DE LA COLÈRE

1. À cause de leur concupiscence dans les goûts spirituels, beaucoup de commençants possèdent très ordinairement beaucoup d'imperfections dans le vice de la colère ; car quand ils n'ont plus la saveur et le goût dans les choses spirituelles, ils se trouvent naturellement dégoûtés, et par ce dégoût ils sont acariâtres dans les rapports avec les autres et se mettent en colère facilement pour le moindre sujet, et parfois même se rendent insupportables. Ce qui arrive souvent après avoir joui d'un fort savoureux recueillement sensible en l'oraison ; car, comme ce goût et cette saveur s'évanouissent, le naturel demeure naturellement dégoûté et déplaisant – de même que l'enfant qu'on ôte de la mamelle où il suçait le lait à son aise et selon son goût – ; en ce naturel, lorsqu'on se laisse emporter au dégoût, il n'y a point de faute, mais seulement imperfection, qui doit être purifiée par la sécheresse et l'épreuve de l'obscurité.

2. Il y en a d'autres aussi de ces spirituels qui tombent en une autre manière de colère spirituelle, qui est de s'irriter contre les vices d'autrui avec un certain zèle inquiet, en blâmant les autres ; et parfois il leur vient des impétuosité de les reprendre aigrement, et parfois même ils le font, se faisant maîtres de la vertu. Tout cela est contre la mansuétude spirituelle.

3. Il en est d'autres qui, lorsqu'ils se voient imparfaits, s'irritent contre eux-mêmes avec une impatience non humble, d'où vient qu'ils sont si impatients qu'ils voudraient être saints en un jour. Il y en a beaucoup de ceux-là qui proposent beaucoup et font de grands projets, et comme ils ne sont ni humbles ni défiants d'eux-mêmes, plus ils prennent de résolutions, plus ils tombent et plus ils se fâchent, n'ayant pas la patience d'attendre que Dieu leur donne quand il lui plaira ce qu'ils désirent ; ce qui est aussi contre ladite mansuétude spirituelle, à quoi on ne peut remédier totalement que par la purgation de la nuit obscure. Bien que quelques-uns aient tant de patience dans le fait de vouloir profiter, que Dieu voudrait bien qu'ils ne fussent en cela si patients.

CHAPTERE 6

DES IMPERFECTIONS CONCERNANT LA GOURMANDISE SPIRITUELLE

1. Concernant le quatrième vice, qui est la gourmandise spirituelle, il y a beaucoup à dire, parce qu'à peine y a-t-il un commençant, si vertueux soit-il, qui ne tombe en quelque une des nombreuses imperfections qui naissent au sujet de ce vice, qui vient à ces commençants par le moyen de la saveur qu'ils trouvent au commencement dans les exercices spirituels ; car beaucoup d'entre eux, alléchés par la saveur et le goût qu'ils trouvent en ces exercices, s'efforcent d'obtenir plus la saveur de l'esprit que sa pureté et sagesse, qui est ce que Dieu regarde et admet en tout le chemin spirituel ; c'est pourquoi, outre l'imperfection que ces commençants ont en recherchant ces saveurs, la gourmandise qu'ils ont déjà les fait passer d'un extrême à l'autre, passant les limites du milieu en quoi consistent et s'acquièrent les vertus¹ ; car quelques-uns, alléchés par le goût qu'ils y trouvent se tuent de pénitences et d'autres se débilitent par des jeûnes, faisant plus que leur faiblesse ne permet, sans ordre ni conseil d'autrui, au contraire ils se déroberont à celui à qui ils doivent obéir en pareil cas, et même quelques-uns osent le faire, quoiqu'on leur ait commandé le contraire.

2. Ceux-là sont très imparfaits, gens sans raison, laissant la soumission et l'obéissance – qui est la pénitence de la raison et de la sagesse, et pour cela c'est pour Dieu le sacrifice le mieux vu et le plus agréable que tous les autres (1R 15,22) – pour la pénitence corporelle, qui sans l'autre, n'est pas plus qu'une pénitence de bêtes, puisque comme des bêtes ils se meuvent aussi par le goût et l'appétit qu'ils y trouvent. En cela, pour autant que tous les extrêmes sont vicieux et qu'en cette façon de procéder ceux-ci font leur volonté, ils croissent plutôt en vices qu'en vertus, car pour le moins en cette façon ils acquièrent la gourmandise spirituelle et la superbe, puisque en ce qu'ils font, ils ne marchent pas en obéissance. Et le démon y pousse tellement beaucoup de ceux-ci, attisant cette gourmandise par des goûts et des appétits qu'il leur augmente que (ne pouvant faire plus) ou ils modifient, ou ils ajoutent, ou changent ce qu'on leur commande, parce que toute obéissance à ce sujet leur répugne ; en quoi quelques-uns arrivent à un

tel mal que, par le fait même que ces exercices se font par obéissance, ils perdent l'envie et la dévotion de les faire, n'ayant d'autre volonté que de faire les choses auxquelles ils sont mus par le plaisir, bien qu'il vaudrait mieux peut-être ne rien faire.

3. Vous en verrez aussi beaucoup de ceux-ci fort opiniâtres avec leurs maîtres spirituels afin qu'ils leur accordent ce qu'ils veulent, et ils l'obtiennent et y arrivent moitié par force, autrement ils s'attristent comme des enfants, et marchent à regret, et il leur semble qu'ils ne servent point Dieu quand on ne leur permet pas de faire ce qu'ils désirent, car, comme ils s'appuient au goût et à la volonté propre, et qu'ils tiennent cela pour leur Dieu, aussitôt qu'on leur ôte et qu'on veut les mettre en la volonté de Dieu, ils s'attristent, se relâchent et défont. Ceux-là pensent que d'avoir des goûts et être contents, ce soit servir Dieu et lui plaire.

4. Il y en a d'autres aussi qui aveuglés par cette gourmandise, ont si peu de connaissance de leur bassesse et de leur propre misère, et qui ont tellement mis à part la crainte amoureuse et le respect qu'ils doivent à la grandeur de Dieu, qu'ils contestent fort opiniâtrement avec leurs confesseurs pour avoir la permission de communier souvent ; et le pire, c'est qu'ils osent communier sans la permission et l'avis du ministre et dispensateur du Christ, par leur seul sentiment, et tâchent de lui cacher la vérité. C'est pourquoi le désir qu'ils ont de communier est cause qu'ils se confessent vaille que vaille, ayant plus envie de manger que de manger avec pureté et perfection, et néanmoins il serait plus sain et plus saint, ayant l'inclination contraire, de prier les confesseurs de ne les envoyer si souvent ; encore qu'entre les deux extrêmes, la résignation humble soit la meilleure ; mais les autres hardiesses causent de grands maux, et ils devraient appréhender le châtement de leur témérité.

5. Ceux-ci, en la communion, s'emploient tout à se procurer quelque sentiment et plaisir, plutôt qu'à révéler et louer humblement Dieu en soi, et ils s'approprient tellement cela que s'ils ne reçoivent quelque plaisir ou sentiment sensible, ils pensent n'avoir rien fait ; ce qui est juger très bassement de Dieu, n'entendant pas que le moindre des profits que fait ce Très Saint Sacrement, est celui qui touche au sens, car l'invisible de la grâce est plus grand ; et c'est afin qu'on y jette les yeux de la foi que Dieu prive souvent des goûts et des autres saveurs sensibles ; et ainsi ils veulent sentir Dieu et le goûter comme s'il était compréhensible et accessible, non seulement en ceci, mais aussi dans les autres exercices spirituels. Tout cela

est une très grande imperfection et fort contraire à la condition de Dieu, parce que c'est impureté dans la foi.

6. Ils se comportent de même en l'oraison qu'ils pratiquent, pensant que toute l'affaire consiste à y trouver du goût et de la dévotion sensible, et ils s'efforcent d'en tirer (comme on dit) à la force du poignet, lassant et fatiguant les puissances et la tête, et quand ils n'ont pu trouver un tel goût, ils se désolent beaucoup pensant n'avoir rien fait ; et cette prétention leur fait perdre la vraie dévotion et l'esprit qui persiste à persévérer là avec patience et humilité, se défiant de soi-même, seulement pour plaire à Dieu. À cause de cela, quand une fois ils n'ont rien savouré en cet exercice ou en un autre, ils ont beaucoup de dégoût et de répugnance à y retourner et parfois le délaissent ; car enfin, comme nous avons dit, ils sont semblables à des enfants qui ne se meuvent et n'agissent pas par raison, mais par le plaisir. Tout se résume pour eux à chercher plaisir et consolation d'esprit et pour cela, ils ne se lassent jamais de lire des livres, et tantôt ils prennent une méditation, tantôt une autre, allant à la chasse de ces plaisirs avec les choses de Dieu ; Dieu le leur refuse très justement, sagement et amoureusement, car si ce n'était, ils grandiraient par cette gourmandise et gloutonnerie spirituelle en des maux sans nombre. Pour cela il leur convient beaucoup d'entrer en la nuit obscure que nous allons donner, pour qu'ils se purgent de ces puérités.

7. Ceux qui sont ainsi enclins à ces goûts ont une autre très grande imperfection, c'est qu'ils sont fort mous et lâches à marcher par le rude chemin de la croix ; car l'âme qui s'adonne à la saveur, naturellement toute insipidité d'abnégation propre lui répugne.

8. Ils ont maintes autres imperfections qui leur naissent de là et que le Seigneur guérit avec le temps par des tentations, aridités et autres épreuves et tout cela fait partie de la nuit obscure. Pour ne pas être trop long, je n'en parle point ici davantage, je dis seulement que la sobriété et la tempérance spirituelles ont une autre énergie très différente de mortification, crainte et soumission en tout ce qu'ils ont ; faisant voir que la valeur et la perfection des choses ne consistent pas en leur multitude, ni au goût qu'on y trouve, mais à savoir renoncer à soi-même en elles ; ce qu'ils doivent essayer de faire autant qu'ils le pourront par eux-mêmes, jusqu'à ce que Dieu les veuille efficacement purifier, en les faisant entrer dans la nuit obscure ; à laquelle pour y arriver j'ai hâte d'en finir avec ces imperfections.

CHAPTERE 7

DES IMPERFECTIONS CONCERNANT L'ENVIE ET LA TRISTESSE SPIRITUELLE

1. Concernant aussi les deux autres vices qui sont l'envie et la tristesse spirituelles, ces commençants ne manquent pas d'avoir de nombreuses imperfections. Parce que touchant l'envie beaucoup d'entre eux ont coutume d'avoir des mouvements de regretter le bien spirituel des autres, ayant une peine sensible d'être devancés en ce chemin, et ils ne voudraient pas les voir louer ; car ils s'attristent des vertus d'autrui, et parfois ils ne le peuvent souffrir sans dire le contraire, détruisant ces louanges comme ils peuvent, et (comme on dit) leur œil est jaloux de ce qu'on n'en fasse pas autant à leur égard, car ils voudraient être préférés en tout. Tout cela est fort contraire à la charité, qui, comme dit saint Paul, *se réjouit de la vérité* (1Co 13,6), et si elle a quelque envie, c'est une envie sainte, regrettant de n'avoir les vertus de l'autre, avec la joie que l'autre les ait, et se réjouissant que tous la devancent pour le service de Dieu, alors qu'elle y manque beaucoup.

2. Pour ce qui est aussi de la tristesse spirituelle, ils s'ennuient d'ordinaire dans les choses les plus spirituelles et même les fuient, comme étant celles qui contredisent au goût sensible, car, comme ils sont si attirés par la saveur des choses spirituelles, n'y trouvant pas de saveur, ils s'en fatiguent ; en effet si une fois ils ne rencontrent pas en l'oraison de la satisfaction pour leur goût (car enfin il faut que Dieu la leur ôte pour les éprouver), ils voudraient n'y point retourner, ou parfois ils la quittent ou y vont à regret ; et ainsi par cette tristesse, ils négligent le chemin de la perfection, qui est celui de l'abnégation de leur volonté et de leur goût pour Dieu, lui préférant le goût et la saveur de leur propre volonté que par ce moyen ils contentent davantage que celle de Dieu.

3. Et beaucoup d'entre eux voudraient que Dieu voulût ce qu'ils veulent et s'attristent de vouloir ce que Dieu veut, avec répugnance d'accommoder sa volonté à celle de Dieu ; d'où vient que souvent ils pensent que ce en quoi ils ne trouvent pas leur volonté propre ni leur goût, n'est point la volonté de Dieu, et au contraire quand ils sont satisfaits, ils croient que Dieu est satisfait, mesurant Dieu à eux, et non pas eux-mêmes à Dieu ; étant bien le contraire de ce que Lui-même nous a enseigné dans l'Évangile, en disant

que *celui qui perdra sa volonté pour Lui, la gagnera, et quiconque voudra la conserver, la perdra* (Mt 16,25).

4. Ils éprouvent aussi du dégoût quand on leur commande quelque chose contre leur goût. Et parce qu'ils se laissent aller aux saveurs et délices spirituelles, ils sont très lâches pour le courage et l'épreuve de la perfection, semblables à ceux qui se nourrissent de douceurs¹, qui, avec tristesse fuient toute austérité et s'offensent de la croix, où sont les délices de l'esprit ; et dans les choses les plus spirituelles, c'est là qu'ils sont le plus dégoûtés, parce que voulant marcher dans les choses spirituelles, à leur aise et selon le goût de leur volonté, il leur déplaît fort et ils ont beaucoup de répugnance d'entrer par l'*étroit sentier* de la vie (dont parle Christ) (*Ibid.*, 7,14).

5. Ces imperfections, il suffit ici d'avoir noté les nombreuses dans lesquelles tombent ceux de ce premier état de commençants, pour qu'on voie la nécessité qu'ils ont que Dieu les mette en l'état des progressants ; ce qui se fait en les mettant dans l'obscurité nuit dont nous parlons maintenant, où Dieu les sevrant de ces goûts et saveurs par de pures sécheresses intérieures, il leur ôte toutes ces impertinences et puérités et leur fait acquérir les vertus par des voies bien différentes. Car quoique le commençant s'exerce à mortifier toutes ses actions et passions²¹⁰, il ne le peut jamais totalement, et de loin, jusqu'à ce que Dieu le fasse passivement en lui par ce moyen de la purification de ladite nuit. En laquelle, pour dire quelque chose qui lui soit profitable, plaise à Dieu de me donner sa divine lumière, parce qu'elle est bien nécessaire en une nuit si obscure et en une matière si difficile à être dite et exposée.

Voici donc le vers :

En une nuit obscure

CHAPITRE 8

DANS LEQUEL ON EXPLIQUE LE PREMIER VERS DU
PREMIER
COUPLET ET L'ON COMMENCE À EXPLIQUER CETTE
NUIT OBSCURE

1. Cette *Nuit*, que nous disons être la contemplation, cause deux sortes de ténèbres ou purifications dans les spirituels, selon les deux parties de l'homme, à savoir *sensitive* et *spirituelle* ; et ainsi, une nuit ou purgation sera sensitive, par laquelle l'âme se purifie selon le sens, l'accommodant à l'esprit, et l'autre, est la nuit ou purgation spirituelle, avec laquelle l'âme se purge et se dénuée selon l'esprit, l'accommodant et disposant pour l'union d'amour avec Dieu. La sensitive est commune et arrive à beaucoup, et ceux-ci sont les commençants ; nous en parlerons en premier. La spirituelle ne concerne que fort peu, et ceux qui sont déjà exercés et avancés, nous en traiterons après.

2. La première purgation ou nuit est amère et terrible pour le sens, comme nous allons le dire ; la seconde est sans comparaison, car elle est horrible et épouvantable pour l'esprit, comme nous dirons ensuite. Et parce que la sensitive dans l'ordre est première et arrive d'abord, nous en dirons d'abord quelque chose succinctement car (comme chose plus commune) on en a davantage écrit, afin de traiter plus expressément de la *Nuit spirituelle*, dont on ne parle guère, soit en paroles, soit par écrit, et même très peu expérimentée.

3. Donc, comme le style de ces commençants en la voie de Dieu est bas et s'accorde beaucoup à leur amour-propre et à leur goût (comme nous l'avons déjà laissé entendre), Dieu qui veut les faire avancer et sortir de cette manière basse d'aimer à un plus haut degré de son amour, et les délivrer du bas exercice du sens et du raisonnement, avec lequel ils cherchent Dieu si parcimonieusement et avec tant d'inconvénients (comme nous avons dit), et les mettre en l'exercice de l'esprit où plus abondamment et plus libres des imperfections ils peuvent communiquer avec Dieu ; après qu'ils se sont exercés quelque temps au chemin de la vertu persévérant en méditation et prière, où par la saveur et le goût qu'ils y ont trouvés, ils ont retiré leurs affections des choses du monde et acquis des forces spirituelles en Dieu (avec lesquelles ils tiennent les appétits des créatures quelque peu refrénés) avec lesquelles ils peuvent déjà souffrir pour Dieu un peu de charge et d'aridité sans retourner en arrière ; au meilleur temps, quand ces exercices spirituels marchent le plus à leur saveur et selon leur goût et que le soleil des faveurs divines à leur avis les illumine plus clairement, Dieu leur obscurcit toute cette clarté, leur ferme la porte et tarit la source de cette douce eau spirituelle qu'ils goûtaient en Dieu toutes les fois et tout le temps qu'ils voulaient – car étant faibles et tendres, il n'y avait point de porte

fermée pour eux, comme dit saint Jean dans l'Apocalypse (3,8) – ; et ainsi il les laisse en une telle obscurité qu'ils ne savent pas où aller avec les sens de l'imagination et du raisonnement, car ils ne peuvent même pas faire un pas à méditer comme avant, le sens intérieur étant désormais noyé en cette nuit et les laissant si arides que non seulement ils ne trouvent ni goût ni suc dans les choses spirituelles et bons exercices où ils avaient auparavant leurs délices et leurs goûts, mais au contraire ils ont de l'insipidité et de l'amertume dans ces choses ; parce que comme j'ai dit, Dieu voyant qu'ils ont un peu grandi, afin qu'ils se fortifient et quittent les langes, il les détache du doux sein et les fait descendre de ses bras, les habitue à marcher sur leurs pieds, ce qui leur semble bien étrange, vu que tout leur a tourné au rebours¹.

4. Cela arrive communément aux personnes retirées, après qu'elles ont commencé, en moins de temps qu'aux autres, parce qu'elles sont plus exemptes des occasions de retourner en arrière, et qu'elles réforment plus promptement leurs appétits des choses du siècle, qui est ce qui se requiert pour entrer en cette *Nuit du sens*. D'ordinaire il ne se passe guère de temps après qu'elles ont commencé, qu'elles ne commencent à entrer en cette *Nuit du sens* ; et la plupart y entrent, vu qu'on les verra communément tomber en ces sécheresses.

5. Au sujet de cette sorte de purification sensitive, si commune, nous pourrions rapporter ici un grand nombre d'autorités de la divine Écriture, dont à chaque passage, particulièrement dans les psaumes et dans les prophètes, il s'en trouve beaucoup. Aussi je ne veux pas perdre le temps à cela, puisque à celui qui ne saurait aller les y regarder, l'expérience commune qu'on en a suffit.

CHAPTERE 9

DES SIGNES POUR CONNAÎTRE SI LE SPIRITUEL VA PAR LE CHEMIN DE CETTE NUIT ET PURIFICATION SENSITIVE

1. Mais, comme ces aridités pourraient souvent procéder, non de cette nuit ou purification de l'appétit sensitif, mais des péchés et des imperfections, ou de la lâcheté et tiédeur, ou de quelque humeur mauvaise ou indisposition corporelle, je mettrai ici quelques signes pour connaître si

cette sécheresse vient de cette purification ou si elle naît de quelqu'un des vices susdits. Sur quoi je trouve qu'il y a trois signes principaux.

2. Le premier est que, si on ne trouve goût ni consolation dans les choses de Dieu, on n'en trouve pas non plus en aucune des choses créées ; parce que comme Dieu met l'âme en cette obscure nuit pour dessécher et purifier son appétit sensitif, il ne lui laisse prendre goût ni saveur en aucune chose. Et en cela on connaît très probablement que cette aridité et ce dégoût ne proviennent pas des péchés ni des imperfections nouvellement commis, parce que si cela était, on sentirait dans la nature quelque inclination ou envie de goûter quelque autre chose que celles de Dieu, car toutes les fois que l'appétit se relâche en quelque imperfection, aussitôt on sent qu'on y est peu ou beaucoup enclin, selon le goût et l'affection qu'on y a appliqués. Mais, comme ce dégoût des choses d'en haut et de celles d'en bas¹ pourrait provenir de certaine disposition ou humeur mélancolique qui souvent ne permet pas qu'on prenne goût à rien, il faut avoir recours au second signe et condition.

3. Le second signe, pour que l'on croie qu'il s'agit de cette purification, est qu'ordinairement on se souvient de Dieu avec sollicitude et souci pénible, pensant qu'on ne le sert point, mais qu'on ne fait que reculer, se voyant sans saveur aux choses de Dieu. Et en cela on reconnaît que ce dégoût et cette sécheresse ne viennent d'aucune lâcheté ni tiédeur ; parce que logiquement la tiédeur ne se soucie guère des choses de Dieu, ni n'en a de sollicitude intérieure. Ainsi entre la sécheresse et la tiédeur, il y a beaucoup de différence, parce que la tiédeur met beaucoup de nonchalance et de langueur dans la volonté et dans l'esprit, sans sollicitude de servir Dieu ; alors que la sécheresse purificatrice porte avec soi une sollicitude ordinaire, avec un souci et une peine (comme je dis) de ne pas servir Dieu. Et quoiqu'elle se serve de la mélancolie ou d'autre humeur (comme il arrive souvent), elle ne manque pas pour cela de faire son effet purificateur de l'appétit, puisqu'il demeure sans goût et n'a de souci qu'en Dieu ; car quand c'est une pure humeur, tout va en dégoût et destruction du naturel, sans ces désirs de servir Dieu qu'a la sécheresse purificatrice, avec laquelle quoique la partie sensitive soit fort abattue, languissante et faible pour opérer à cause du peu de goût qu'elle y trouve, néanmoins l'esprit est prompt et vigoureux.

4. La cause de cette sécheresse est que Dieu change les biens et les forces du sens à l'esprit, dont le sens et la force naturelle étant incapables,

le sens demeure à jeun, sec et vide, parce que la partie sensitive n'a point d'habileté pour ce qui est pur esprit, et ainsi, l'esprit savourant, la chair demeure sans goût et se relâche pour ce qui est d'opérer. Mais l'esprit qui reçoit alors l'aliment, est plus fort et plus vigilant et plus soigneux qu'auparavant dans le souci de ne pas manquer à Dieu ; il ne sent pas aussitôt au commencement la saveur et la délectation spirituelle, mais seulement l'aridité et les dégoûts, à cause de la nouveauté de ce changement, parce que son palais étant accoutumé à ces autres goûts sensibles (et il tient encore les yeux fixés sur eux) et aussi parce que le palais spirituel n'est pas accommodé ni purifié pour un goût si subtil, jusqu'à ce que successivement, il soit disposé par le moyen de cette sèche et obscure nuit, il ne peut sentir le goût et le bien spirituel, mais la sécheresse et le dégoût, par le manque de ce qu'il goûtait auparavant avec tant de facilité.

5. En effet, ceux que Dieu commence à conduire par ces solitudes du désert ressemblent aux enfants d'Israël, qui aussitôt que Dieu dans le désert, eut commencé à leur donner *la nourriture du ciel*, qui avait en soi toutes les saveurs et comme il y est dit, *se transformait à la saveur que chacun voulait* (Sg 16,20-21), néanmoins ils regrettaient davantage l'absence des goûts et saveurs des viandes et des oignons qu'ils mangeaient en Égypte – car ils y avaient accoutumé et affriandé leur palais – qu'ils n'estimaient la douceur délicate de la manne des anges, et ils pleuraient et gémissaient pour les viandes parmi les nourritures du ciel (Nb 11,4-6) ; car la bassesse de notre appétit en vient à tel point qu'elle nous fait désirer nos misères et avoir en dégoût le bien incommunicable du ciel.

6. Mais, comme je dis, quand ces sécheresses viennent de la voie purgative de l'appétit sensible, bien que l'esprit au commencement ne sente pas la saveur pour les causes que nous venons de dire, néanmoins il sent du courage et de la force pour opérer dans la substance que lui donne la nourriture intérieure, nourriture qui est un commencement d'obscur et sèche contemplation pour le sens. Cette contemplation, qui est cachée et secrète même à celui qui l'a, ordinairement, ensemble avec cette aridité et ce vide qu'elle fait au sens, donne à l'âme une inclination et un désir d'être seule et en repos sans pouvoir penser à aucune chose particulière ni même sans en avoir envie ; et alors si ceux à qui cela arrive savaient rester calmes, négligeant toute œuvre intérieure et extérieure, sans souci alors de ne rien faire, aussitôt en cet oubli et loisir ils jouiraient de cette délicate réfection

intérieure ; elle est si délicate que si l'âme a envie ou souci de la sentir, ordinairement elle ne la sent plus car, comme je dis, elle opère dans le plus grand loisir et oubli de l'âme ; c'est comme l'air, quand on veut fermer le poing, il s'échappe.

7. À ce propos nous pouvons entendre ce que l'Époux dit à son Épouse dans les Cantiques : *Détourne tes yeux de moi, parce qu'ils m'ont fait envoler* (6,4) ; car en cet état Dieu met l'âme en telle condition et la conduit par un chemin si différent que, si elle voulait opérer avec ses puissances, elle empêcherait plutôt l'œuvre que Dieu fait en elle qu'elle n'y aiderait ; ce qui avant était tout le contraire. La cause de cela est que désormais en cet état de contemplation qui est quand elle sort du raisonnement et entre dans l'état des progressants, Dieu est celui qui opère en l'âme, car pour cela il lie les puissances intérieures, ne lui laissant aucun appui dans l'entendement, ni suc en la volonté, ni discours en la mémoire ; car, en ce temps, ce que l'âme peut opérer par soi-même ne sert (comme nous avons dit) que d'empêcher la paix intérieure et l'œuvre que Dieu fait dans l'esprit en cette sécheresse du sens ; comme cette œuvre est spirituelle et délicate, elle fait une œuvre paisible, délicate, solitaire, satisfaisante et pacifique, très éloignée de tous ces autres premiers goûts qui étaient fort palpables et fort sensibles ; car cette paix est celle que, dit David, *parle Dieu en l'âme pour la rendre spirituelle* (Ps 84,9). Et de là vient le troisième.

8. Le troisième signe pour savoir si c'est une purification du sens, est de ne plus pouvoir méditer ni discourir avec le sens de l'imagination comme d'habitude, quelque effort qu'elle fasse de sa part ; parce que, comme Dieu commence à se communiquer à elle, non plus par le sens, comme il faisait avant par le moyen du raisonnement qui composait et divisait les notions, mais par l'esprit pur, où il n'y a point de succession discursive, se communiquant par acte de simple contemplation – que les sens de la partie inférieure, soit extérieurs, soit intérieurs, ne peuvent atteindre –, de là vient que l'imaginative et la fantaisie ne peuvent s'appuyer sur aucune considération ni y prendre pied désormais.

9. En ce troisième signe, il faut savoir que cet empêchement et ce dégoût des puissances ne proviennent point de quelque humeur mauvaise¹, parce que, quand ils en proviennent, l'humeur étant terminée (car jamais elle ne demeure en un même état) aussitôt avec un peu de soin que l'âme mettra, elle pourra ce qu'elle pouvait avant, et les puissances retrouveront leurs appuis ; ce qui n'est pas ainsi en la purification de l'appétit, car

commençant d'y entrer, on progresse toujours dans l'impuissance de discourir avec les puissances. Et bien qu'il soit vrai que dans les commencements elle ne soit pas chez certains avec une telle continuité, de manière que parfois ils retrouvent parfois leurs goûts et leurs discours sensibles – car étant donné leur faiblesse, il ne faut sans doute pas les sevrer tout d'un coup – malgré tout ils avancent toujours y entrant de plus en plus et laissant l'opération sensitive, si du moins ils doivent aller plus avant. Car ceux qui ne cheminent pas par la voie de contemplation ont une manière bien différente, en effet cette nuit de sécheresses n'a pas coutume d'être chez eux continuelle au sens, car encore que quelquefois ils les aient, d'autres fois ils ne les ont pas, et quoique parfois ils ne puissent discourir, d'autres fois ils le peuvent ; car Dieu les met seulement en cette nuit pour les exercer et les humilier, et leur réformer l'appétit afin qu'ils ne se nourrissent point avec gourmandise vicieuse dans les choses spirituelles, et non pour les conduire à la voie de l'esprit qui est la contemplation – car Dieu ne conduit pas à la contemplation tous ceux qui s'exercent de propos délibéré en la voie spirituelle, pas même la moitié (le pourquoi, Lui le sait) –, de là vient que ceux-ci n'achèvent jamais entièrement de retirer le sens des mamelles des considérations et raisonnements sinon de temps en temps, comme nous avons dit.

CHAPERE 10

DE LA CONDUITE QUE CEUX-CI DOIVENT AVOIR EN CETTE NUIT OBSCURE

1. Donc, au temps des sécheresses de cette *Nuit sensitive* – en laquelle Dieu fait le changement que nous avons dit, tirant l'âme de la vie du sens à celle de l'esprit, soit de la méditation à la contemplation, où l'âme ne peut plus discourir des choses de Dieu avec ses puissances, comme nous avons déjà dit –, les spirituels endurent de grandes peines, non tellement de leurs aridités que de la peur de se perdre par ce chemin, pensant que le bien spirituel est fini pour eux et que Dieu les a délaissés, vu qu'ils ne trouvent ni appui ni goût avec ce qui est bon. Alors ils se fatiguent et s'efforcent (selon l'habitude qu'ils en ont prise) d'appuyer leurs puissances, avec quelque goût, à quelque sujet de raisonnement, pensant que lorsqu'ils ne

font pas cela et qu'ils ne se sentent pas opérer, ils ne font rien ; ce qu'ils entreprennent avec un grand dégoût et répugnance intérieure de l'âme, qui se plaisait en ce repos et loisir, sans opérer avec les puissances. Mais se gâtant en l'un, ils ne profitent pas en l'autre ; parce que voulant chercher l'esprit, ils perdent l'esprit de tranquillité et de paix qu'ils avaient ; et ainsi ils sont semblables à celui qui laisse l'ouvrage fait pour recommencer à le faire, ou à celui qui sort de la ville pour y rentrer de nouveau, ou à celui qui laisse la proie pour retourner à la chasser ; et cela est alors vain, car il ne trouvera rien désormais par cette première façon de procéder, comme nous avons dit.

2. Ceux-là, s'ils n'ont pas alors quelqu'un qui les comprenne, retournent en arrière, laissant le chemin ou se relâchant, ou au moins s'empêchent d'avancer, à cause des nombreux efforts qu'ils font pour aller par le chemin de la méditation et du raisonnement, fatiguant et faisant travailler avec excès le naturel et s'imaginant que cela tient à leur négligence et à leurs péchés. Ce qui est désormais inutile puisque Dieu les mène par un autre chemin qui est celui de la contemplation, très différent du premier puisque l'un est de méditation discursive, et l'autre ne dépend ni de la méditation ni du raisonnement.

3. Ceux qui se verront dans cet état, doivent se consoler, persévérant avec patience, ne se donnant pas de peine ; qu'ils se confient en Dieu, qui n'abandonne pas ceux qui le cherchent avec un cœur simple et droit (Sg 1,1), et ne manquera pas de leur donner ce qui est nécessaire pour le chemin, jusqu'à les conduire à la claire et pure lumière d'amour qu'il leur accordera par le moyen de l'autre nuit obscure de l'esprit, s'ils méritent que Dieu les y mette.

4. La conduite qu'ils doivent garder en celle-ci *du sens* est de ne plus se soucier du raisonnement et de la méditation, puisque ce n'est plus le temps pour cela, mais qu'ils laissent l'âme demeurer en repos et tranquillité, même s'il leur semble clairement qu'ils ne font rien et perdent leur temps, et même s'il leur paraît que cela provient de leur nonchalance de n'avoir pas envie de penser à chose quelconque, car ils ne feront pas peu de se tenir en patience, et de persévérer en l'oraison sans rien y faire eux-mêmes. La seule chose qu'ils doivent faire est de laisser l'âme libre, débarrassée et délassée de toutes les notions et pensées, sans se soucier là de ce qu'ils penseront ou méditeront, se contentant seulement d'un regard amoureux et reposé en Dieu, et de demeurer sans sollicitude, sans efficacité, et sans désir

de le goûter ou de le sentir ; car toutes ces aspirations inquiètent et distraient l'âme du repos tranquille et du doux loisir de contemplation qui se donne là.

5. Et quelques scrupules qu'ils puissent avoir de perdre le temps et qu'il serait meilleur de faire autre chose puisqu'en l'oraison ils ne peuvent rien faire ni penser, qu'ils patientent néanmoins et se tiennent cois, se persuadant qu'ils vont à l'oraison davantage pour prendre leur plaisir et demeurer en liberté d'esprit ; parce que si d'eux-mêmes ils veulent faire quelque chose avec les puissances intérieures, ils empêcheront et perdront les biens que Dieu par le moyen de cette paix et inaction de l'âme, va gravant et imprimant en elle ; tout comme si un peintre tirait ou peignait un visage et que la personne vînt à se remuer pour faire quelque chose, elle empêcherait le peintre de rien faire et troublerait son travail. De même, quand l'âme est en paix et en repos intérieur, quelque opération ou affection ou regard qu'elle veuille alors exercer, la distraira, troublera sa quiétude et lui fera sentir l'aridité et le vide du sens, parce que, plus elle cherchera quelque appui d'affection ou de connaissance, plus elle sentira le manque qui ne peut être suppléé par cette voie.

6. Ainsi l'âme ne doit pas faire cas ici si elle perd les opérations des puissances ; au contraire elle doit être contente de les perdre rapidement, car, n'empêchant point l'opération de la contemplation infuse que Dieu donne, elle la reçoit avec plus d'abondance pacifique et donne lieu à ce que brûle et s'enflamme dans l'esprit l'amour que cette obscure et secrète contemplation traîne avec soi et attache à l'âme. Car la contemplation n'est autre chose qu'une infusion de Dieu secrète, pacifique et amoureuse, qui, si on le lui permet, enflamme l'âme en esprit d'amour, selon qu'elle le donne à entendre au vers suivant, à savoir :

avec angoisses, en amours enflammée

CHAPTERE 11

ON EXPLIQUE LES TROIS VERS DU COUPLET

1. Cette inflammation d'amour, bien qu'on ne la sente pas d'ordinaire dans les commencements parce qu'elle n'a point encore commencé à s'allumer à cause de l'impureté de la nature ou parce que l'âme ne lui

donne pas de lieu paisible en elle ne se comprenant pas elle-même, comme nous avons dit – mais parfois, avec cela et sans cela, soudain on commence à sentir une angoisse de Dieu –, et à mesure qu'elle avance, l'âme se sent d'autant plus affectivée et enflammée en l'amour de Dieu, sans savoir ni entendre comment ni d'où lui naissent cet amour et cette affection, sinon qu'elle voit que cette flamme et inflammation grandissent parfois tellement en elle qu'elle désire Dieu avec des angoisses d'amour, selon ce que David – étant en cette nuit – dit de soi par ces paroles, à savoir : *Parce que mon cœur s'est enflammé* (à savoir, en amour de contemplation), *mes reins aussi se sont changés* (c'est-à-dire, mes appétits d'affections sensibles ont aussi été changés, à savoir, de la vie sensitive à la spirituelle, par cette aridité et cessation en eux tous que nous disons) ; *Et moi, dit-il, j'ai été réduit à néant, et je n'ai su* (Ps 72, 21-22). Parce que, comme nous avons dit, sans savoir par où elle va, l'âme se voit anéantie pour toutes les choses d'en haut et d'en bas qu'elle avait coutume de goûter, et seulement elle se voit éprise d'amour sans savoir comment. Et comme parfois l'inflammation d'amour en l'esprit croît beaucoup, les angoisses que l'âme a pour Dieu sont si grandes qu'il lui semble que ses os se dessèchent en cette soif, que la nature s'étirole, que sa chaleur et sa force se dissipent par la véhémence de la soif d'amour, et l'âme sent que cette soif d'amour est vive. David aussi la souffrait et la sentait, quand il dit : *Mon âme a eu soif du Dieu vivant* (Ps 41,3) ; qui est comme s'il disait : Vive fut la soif que mon âme a eue. Cette soif, pour être vive, nous pouvons dire qu'elle fait mourir de soif. Mais il faut noter que la véhémence de cette soif n'est pas continuelle, mais quelques fois, quoique l'âme ait coutume de sentir ordinairement quelque soif.

2. Mais il faut noter que, comme j'ai commencé de dire ici, aux commencements, on ne sent pas communément cet amour, mais la sécheresse et le vide dont nous parlons, et alors, au lieu de cet amour qui ensuite va s'allumer, ce que l'âme traîne avec soi au milieu de ces aridités et vides des puissances est un soin ordinaire et une sollicitude de Dieu, avec crainte et peur de ne pas le servir, ce qui n'est pas un sacrifice peu agréable à Dieu, de voir l'esprit en tribulation (Ps 50,19) et en souci pour son amour. Cette sollicitude et ce soin sont mis en l'âme par cette secrète contemplation, jusqu'à ce que, avec le temps, ayant quelque peu purifié le sens, c'est-à-dire la partie sensitive, des forces et des affections naturelles par le moyen de ces sécheresses qu'elle y met, elle aille allumant en l'esprit

cet amour divin. Mais cependant, enfin, comme celui qui suit un traitement, tout n'est que pâtre en cette obscure nuit et sèche purgation de l'appétit, se guérissant de beaucoup d'imperfections et s'exerçant en de nombreuses vertus, pour se rendre capable dudit amour, comme on dira maintenant sur le vers suivant :

Oh ! heureuse aventure !

3. Parce que, comme Dieu met l'âme en cette nuit sensitive afin de purifier le sens de la partie inférieure et de l'accommoder, la soumettre et l'unir avec l'esprit, l'obscurcissant et lui faisant quitter les raisonnements, comme aussi après (afin de purifier l'esprit pour l'unir avec Dieu, comme on dira après), il le met dans la nuit spirituelle, l'âme profite tellement (quoiqu'il ne lui semble pas), qu'elle le tient pour une heureuse aventure d'être hors des pièges et oppressions du sens de la partie inférieure par cette dite nuit ; elle dit maintenant ce vers, à savoir : *Oh ! l'heureuse aventure !* Sur lequel il faut ici remarquer les profits que l'âme trouve en cette nuit, en raison desquels elle tient pour une heureuse aventure d'y passer ; profits que l'âme enferme tous dans le vers suivant :

Je sortis sans être aperçue

4. Cette sortie s'entend de l'assujettissement à la partie sensitive que l'âme souffrait à chercher Dieu par des opérations si faibles, si limitées et si occasionnelles comme le sont celles de la partie inférieure ; vu qu'à chaque pas, elle trébuchait en mille imperfections et ignorances, comme nous avons remarqué ci-dessus dans les sept péchés capitaux, elle se délivre de toutes, cette nuit éteignant tous les goûts d'en haut et d'en bas, obscurcissant tous les raisonnements, et lui faisant d'autres biens innombrables en l'acquisition des vertus, comme nous le dirons après. Car ce sera une chose agréable et de grande consolation pour celui qui chemine par là de voir que ce qui semble si rude, si répugnant à l'âme et si contraire au goût spirituel, opère tant de biens en elle ; ils s'obtiennent, comme nous disons, quand l'âme sort selon l'affection et l'opération par le moyen de cette nuit – de toutes les choses créées et chemine aux éternelles, ce qui est un grand bonheur et une belle aventure ; d'une part, pour le grand bien qu'il y a d'éteindre l'appétit et l'affection à toutes les choses ; d'autre part, étant donné qu'il y en a très peu qui supportent et persévèrent à entrer par cette

porte étroite et par le *chemin étroit* qui conduit à la vie, comme dit notre Sauveur (Mt 7,14). Car la *porte étroite* est cette nuit du sens, duquel l'âme se dépouille et se dénué pour y entrer, s'appuyant sur la foi, qui est étrangère à tout sens, afin de cheminer ensuite par le *chemin étroit*, qui est l'autre nuit, de l'esprit ; en laquelle entre l'âme après pour cheminer vers Dieu en pure foi, qui est le moyen par lequel l'âme s'unit avec Dieu ; mais ce chemin, comme il est si étroit, obscur et terrible (car il n'y a pas de comparaison de cette nuit du sens à l'autre en obscurité et en épreuves, comme nous dirons alors), il y en a bien moins qui y cheminent, mais ses profits sont sans comparaison plus grands que ceux de celle-ci. Maintenant nous commencerons à dire quelque chose de ceux-ci avec le plus de brièveté possible, avant de passer à l'autre nuit.

CHAPTERE 12

DES PROFITS QUE PROCURE CETTE NUIT DANS L'ÂME

1. Cette nuit et purgation de l'appétit est heureuse pour l'âme à cause de biens et profits si grands qu'elle y fait (bien qu'il lui semble – comme nous l'avons dit – qu'on les lui ôte plutôt), que, comme Abraham fit une grande fête quand il sevrâ son fils Isaac (Gn 21,8), de même on se réjouit au ciel de ce que désormais Dieu tire cette âme des langes, de ce qu'il la descend de ses bras, la fait marcher sur ses pieds et lui ôte le lait du sein et la nourriture délicate et douce des enfants pour lui faire manger du pain avec la croûte et l'accoutumer à l'aliment des forts (He 5, 12,14) qu'en ces aridités et ténèbres du sens on commence à donner à l'esprit vide et sec des sucs du sens, aliment qui est la contemplation infuse que nous avons dite.

2. Et voici le premier et le principal profit que l'âme obtient ici et duquel presque tous les autres découlent ; ce premier profit que cause cette sèche et obscure nuit de contemplation est la connaissance de soi et de sa misère ; car outre que toutes les faveurs que Dieu fait à l'âme il les fait ordinairement enveloppées dans cette connaissance, ces aridités et ce vide des puissances par rapport à l'abondance qu'elle sentait auparavant, et la difficulté qu'elle trouve en les bonnes choses, lui font connaître sa bassesse et misère qu'au temps de sa prospérité elle n'arrivait pas à voir. Il y a une belle figure de cela dans l'Exode où Dieu voulant humilier les enfants d'Israël et faire qu'ils se connaissent, il leur demanda de quitter et d'enlever

leurs habits et parures de fête, dont ils étaient auparavant revêtus au désert, en disant : *Maintenant désormais et dorénavant, dépouillez-vous de l'ornement de fête et prenez vos vêtements ordinaires et de travail, afin de vous apprendre le traitement que vous méritez* (33,5). C'est comme s'il avait dit : Pour autant que vos habits que vous portez pour la fête et la joie ne vous font pas juger de vous si basement que vous êtes, ôtez-les afin qu'à l'avenir, voyant vos habits vils, vous connaissiez que vous ne méritez pas davantage et sachiez qui vous êtes. Par suite, la vérité qu'avant l'âme ne connaissait pas de sa misère, parce que, lorsqu'elle allait comme en fête, trouvant beaucoup de goût, de consolation et d'appui en Dieu, elle était bien satisfaite et contente, pensant qu'elle servait Dieu en quelque chose – car encore qu'elle n'ait cela expressément en soi, cependant dans la satisfaction qu'elle trouve dans le plaisir, elle en a quelque opinion –, mais étant réduite à l'habit de travail, de sécheresse et d'abandonnement, ses premières lumières étant obscurcies, elle possède plus véritablement ces lumières en cette si excellente et nécessaire vertu de la connaissance de soi-même, ne s'estimant plus en rien, et n'ayant aucune satisfaction de soi, parce qu'elle voit que par elle-même elle ne fait ni ne peut rien. Et Dieu fait plus d'estime et est plus content de ce peu de satisfaction que l'âme a de soi et de l'affliction qu'elle sent de ne pas le servir, que de toutes les œuvres qu'elle faisait auparavant et des premiers goûts qu'elle avait, pour grands qu'ils fussent, pour autant qu'il s'y trouvait plusieurs imperfections et ignorances ; et de cette épreuve de sécheresse, non seulement les profits que nous avons dits, mais encore ceux que nous dirons et beaucoup d'autres que nous passerons sous silence, procèdent de la connaissance de soi-même comme de leur source et origine.

3. Quant au premier, il advient à l'âme de traiter avec Dieu avec plus de respect et plus de retenue, ce qui est toujours requis pour traiter avec le Très Haut ; ce qu'elle ne faisait pas en la prospérité de sa consolation et de son goût, parce que cette ferveur et ce goût qu'elle sentait, rendaient l'appétit un peu plus hardi envers Dieu qu'il ne devait, et discourtois et incivil. Comme il advint à Moïse quand il sentit que Dieu lui parlait : attiré par ce goût et appétit, sans autre considération il prenait la hardiesse de s'approcher, si Dieu ne lui avait pas commandé de s'arrêter et de se déchausser (par là se note le respect et le discernement en nudité des appétits avec lesquels on doit traiter avec Dieu) ; aussi, quand Moïse obéit en cela, il devint si raisonnable et si retenu que l'Écriture dit que, non seulement il n'osa pas

s'approcher, mais même qu'il n'osait pas regarder (Ex 3,6), parce que, ayant ôté la chaussure de ses appétits et de ses goûts, il connaissait grandement sa misère devant Dieu, ce qui ainsi convenait pour entendre la parole de Dieu. Comme aussi la disposition que Dieu donna à Job pour parler avec Lui ne fut pas ces délices et ces gloires que le même Job ici rapporte qu'il avait coutume d'avoir en son Dieu (1,1-8), mais de le mettre sur un fumier, tout nu, abandonné et même persécuté de ses amis, comblé d'angoisses et d'amertume, le sol parsemé de vers (29-30) ; et alors, de cette manière se fit gloire celui qui *relève le pauvre du fumier* (Ps 112,7), le Dieu très haut, de descendre et de lui parler face à face, lui découvrant les hauteurs profondes de sa sagesse, ce qu'il n'avait jamais fait au temps de sa prospérité (38-42).

4. Et ainsi il convient de noter un autre excellent profit qu'il y a en cette nuit et sécheresse de l'appétit sensitif, puisque nous sommes venus à en parler, qui est qu'en cette nuit obscure de l'appétit – afin que se vérifie ce que dit le prophète, à savoir : *Ta lumière se lèvera dans les ténèbres* (Is 58,10) – Dieu illumine l'âme non seulement en lui donnant connaissance de sa misère et de sa bassesse, comme nous avons dit, mais aussi de la grandeur et excellence de Dieu ; car, outre que les goûts, les appétits et les appuis sensibles sont amortis, l'entendement demeure net et libre pour entendre la vérité ; alors que le goût sensible et l'appétit, bien qu'ils soient de choses spirituelles, fascinent et embarrassent l'esprit, cette angoisse et aridité du sens illustrent et *vivifient l'entendement*, comme dit Isaïe (28,19) : que la vexation fait entendre comment Dieu, en l'âme vide et débarrassée (ce qui est requis pour sa divine influence), surnaturellement, par le moyen de cette nuit obscure et sèche de contemplation, va, comme nous avons dit, l'instruisant en sa divine Sagesse ; ce qu'il ne faisait pas par les sucs et les goûts précédents.

5. Le même prophète Isaïe donne bien cela à entendre, en disant : *À qui Dieu enseignera sa science et à qui fera-t-il ouïr sa parole ? À ceux qui sont sevrés, dit-il, du lait, à ceux qu'on a arrachés du sein* (28,9) ; en quoi on apprend que pour cette divine influence, la disposition convenable n'est ni le premier lait de la suavité spirituelle, ni l'appui du sein des savoureux raisonnements des puissances sensibles que l'âme goûtait, mais la privation de l'un et le détachement de l'autre, si bien que pour ouïr Dieu, il convient que l'âme soit de pied ferme et dénuée d'appétit quant à l'affection et au sens, comme le prophète le dit de soi par ces paroles : *Je serai debout sur*

ma garde (c'est-à-dire sans appui de l'appétit) *et j'arrêterai mon pas* (ne discourant point avec le sens) *pour contempler*, c'est-à-dire *afin d'entendre ce qui m'est dit de la part de Dieu* (Ha 2,1). De manière que nous avons déjà dit que de cette nuit sèche se tire premièrement la connaissance de soi-même, de laquelle, comme de son fondement, naît l'autre connaissance de Dieu. C'est pourquoi, saint Augustin disait à Dieu : *Que je me connaisse, Seigneur, moi, et je te connaîtrai, toi* ¹ ; parce que, comme disent les philosophes, un extrême se connaît bien par un autre.

6. Et pour prouver plus complètement l'efficacité de cette nuit sensitive en sa sécheresse et dénuement, pour procurer la lumière que nous disons que l'âme reçoit ici de Dieu, nous alléguerons cette autorité de David qui donne assez à entendre la grande vertu qu'a cette nuit pour cette haute connaissance de Dieu. Il dit donc ceci : *En la terre déserte, sans eau, sèche et sans chemin, j'ai paru devant toi afin de pouvoir voir ta vertu et ta gloire* (Ps 62,3) ; ce qui est une chose admirable, attendu que David ne nous donne pas à entendre ici que les délices spirituelles et la quantité des plaisirs fassent une disposition et un moyen pour connaître la gloire de Dieu, mais l'aridité et le manque d'appui de la partie sensitive qui s'entend ici par *la terre sèche et déserte*, et il ne dit pas non plus que les concepts et raisonnements au sujet de Dieu dont il s'était beaucoup servi soient un chemin pour sentir¹ et voir la vertu de Dieu, mais bien plutôt de ne pouvoir fixer sa pensée en Dieu, ni cheminer avec le discours de la considération imaginaire, qui s'entend ici par *la terre sans chemin*, de manière que pour connaître Dieu et soi-même, cette nuit obscure est le moyen avec ses sécheresses et ses vides, bien que ce ne soit avec la plénitude et abondance qu'en l'autre de l'esprit, car cette connaissance est comme le principe de l'autre.

7. L'âme tire aussi dans les sécheresses et vides de cette nuit de l'appétit, l'humilité spirituelle qui est la vertu contraire du premier vice capital que nous avons dit être la superbe spirituelle ; par cette humilité, qu'elle acquiert par ladite connaissance de soi, elle se purge de toutes ces imperfections dans lesquelles elle tombait par ce vice de l'orgueil au temps de sa prospérité ; car se voyant si aride et si misérable, elle ne peut penser, pas même par un premier mouvement, qu'elle marche plus parfaitement que les autres, ni qu'elle les devance, comme elle le faisait avant, au contraire, elle avoue que les autres lui sont supérieurs.

8. Et de là naît l'amour du prochain ; puisqu'elle l'estime et ne le juge plus comme elle en avait l'habitude avant quand elle se sentait tant de ferveur en elle et chez les autres pas. Elle connaît seulement sa misère et la tient devant ses yeux ; si bien qu'elle ne peut les en retirer ni les porter sur personne. Ce qu'admirablement David, étant en cette nuit, déclare en disant : *Je suis devenu muet et fus humilié, et je me suis trouvé réduit au silence dans les biens, et ma douleur s'est renouvelée* (Ps 8,3). Il dit cela parce qu'il lui semblait que les biens de son âme étaient tellement taris que non seulement il ne savait et ne trouvait comment en parler ; mais aussi par rapport aux autres, il était réduit au silence par la douleur de la connaissance de sa misère.

9. De plus par là ils se rendent sujets et obéissants en la voie spirituelle, car, comme ils se voient si misérables, ils n'obéissent pas seulement à ceux qui les enseignent, mais aussi ils désirent que le premier venu les guide et leur dise ce qu'ils doivent faire. Ils perdent la présomption affective qu'ils avaient parfois en la prospérité, et finalement on leur ôte en passant toutes les autres imperfections que nous avons notées à l'égard de ce premier vice qui est l'orgueil spirituel.

CHAPTERE 13

DES AUTRES PROFITS QUE CAUSE EN L'ÂME CETTE NUIT DU SENS

1. Concernant les imperfections que l'âme avait dans l'avarice spirituelle, elle qui convoitait les unes et les autres choses spirituelles, et n'était jamais satisfaite des exercices, ni des uns ni des autres, à cause de la convoitise de l'appétit et du goût qu'elle y trouvait, cette nuit sèche et obscure les réforme bien parce que, comme elle ne trouve plus le goût et la saveur dont elle avait l'habitude, mais au contraire y sent de l'amertume et de la peine, elle en use si sobrement qu'elle pourrait peut-être perdre à présent par le trop peu, comme auparavant elle perdait par le trop. Bien qu'à ceux que Dieu met en cette nuit il leur donne ordinairement de l'humilité et de la promptitude (malgré l'insipidité) afin qu'ils fassent seulement pour Dieu ce qu'on leur commande ; et ainsi ils se débarrassent de beaucoup de choses puisqu'ils n'y trouvent pas de goût.

2. Concernant la luxure spirituelle aussi, on voit clairement que, grâce à cette sécheresse et insipidité du sens que l'âme trouve dans les choses spirituelles, elle se délivrera de ces imperfections que nous avons alors notées ; puisque nous avons dit qu'ordinairement elles procédaient du goût qui de l'esprit rejaillissait sur le sens.

3. Mais les imperfections dont se libère l'âme en cette nuit obscure concernant le quatrième vice, qui est la gourmandise spirituelle, elles peuvent se voir ici, bien qu'elles n'aient pas été toutes dites car elles sont innombrables ; et ainsi moi je les omettrai ici pour en terminer avec cette nuit et passer à l'autre, pour laquelle nous avons à dire une doctrine de grande importance. Qu'il suffise – pour connaître les profits innombrables, outre ceux qui ont été dits, que gagne l'âme en cette nuit concernant ce vice, la gourmandise spirituelle – de dire que de toutes ces imperfections que nous avons alors mentionnées, elle se délivre et de beaucoup d'autres maux, et de plus grands, et de hideuses abominations (qui, comme je dis, ne sont pas écrites là), où beaucoup ont achoppé, ce dont nous avons l'expérience, pour n'avoir pas réformé l'appétit en cette gourmandise spirituelle. Parce que, comme Dieu, en cette sèche et obscure nuit où il met l'âme, tient la concupiscence et l'appétit tellement refrénés, qu'elle ne peut se repaître d'aucun goût ni saveur sensible des choses d'en haut ni d'en bas – et il continue cela en sorte que l'âme se trouve instruite, réformée et mortifiée selon la concupiscence et l'appétit – elle perd la force de ses passions et de la concupiscence et elle se rend stérile, ne se servant plus du goût (tout comme les flux du lait se tarissent quand on cesse de le tirer du sein) et les appétits de l'âme étant ainsi desséchés, outre les profits déjà dits, par le moyen de cette sobriété spirituelle s'ensuivent en l'âme d'autres profits admirables ; car, par la mortification des appétits et des concupiscences, l'âme vit en paix et tranquillité spirituelle, parce que, là où l'appétit et la concupiscence ne règnent pas, il n'y a point de trouble, mais seulement paix et consolation en Dieu.

4. D'ici naît un autre et deuxième profit qui est que l'âme porte un souvenir ordinaire¹ de Dieu, avec la crainte et la peur de retourner en arrière (comme il reste dit) dans le chemin spirituel ; ce qui est un grand profit, et non des moindres en cette sécheresse et purgation de l'appétit, car l'âme se purifie et se nettoie des imperfections qui s'y attachaient par le moyen des appétits et affections qui de soi émoussent et obscurcissent l'âme.

5. Il y a un autre profit très grand en cette nuit pour l'âme, qui est qu'elle s'exerce dans les vertus toutes ensemble, comme dans la patience et la longanimité, qui s'exerce bien en ces vides et ces aridités, supportant de persévérer dans les exercices spirituels sans consolation et sans goût. La charité de Dieu s'exerce, mue non de l'attrait du goût, ni de la saveur qu'elle trouve dans l'ouvrage, mais de Dieu seul. Elle exerce aussi la vertu de force, car en ces difficultés et insipidités qu'elle trouve dans l'action, elle tire des forces de la faiblesse, et ainsi se rend forte ; et finalement, en toutes les vertus, tant théologiques, que cardinales et morales. Corporellement et spirituellement l'âme s'exerce en ces sécheresses.

6. Or qu'en cette nuit l'âme reçoive ces quatre bienfaits que nous avons dits, à savoir : délectation de paix, mémoire habituelle et sollicitude de Dieu, netteté et pureté d'âme, et l'exercice des vertus que nous venons de dire, David le dit, comme il l'a expérimenté lui-même étant en cette nuit, par ces paroles : *Mon âme a rejeté les consolations, je me suis souvenu de Dieu, j'ai été comblé de délices et je me suis exercé et mon esprit a défailli* (Ps 76,4). Et ensuite il dit : *J'ai médité de nuit avec mon cœur, et je m'exerçais, et balayais et purifiais mon esprit* (V 7), à savoir toutes les affections.

7. Concernant les imperfections des autres vices spirituels que nous avons dits là, qui sont la colère, l'envie et la tristesse, l'âme se purifie aussi en cette sécheresse de l'appétit et acquiert les vertus contraires, parce que, étant rendue souple et étant humiliée par ces aridités, difficultés et autres tentations et épreuves, en lesquelles Dieu l'exerce au cours de cette nuit, elle devient douce envers Dieu, envers soi-même et aussi envers le prochain, de manière qu'elle ne se fâche plus avec trouble, contre soi pour les fautes qui lui sont propres, ni contre le prochain pour les fautes d'autrui ; et envers Dieu, elle n'a plus de dégoûts ni de plaintes discourtoises de ce qu'il ne la fait promptement bonne.

8. En ce qui concerne l'envie, elle a aussi de la charité envers les autres, car, si elle a quelque envie, elle n'est pas vicieuse comme avant, quand elle avait de la peine que d'autres lui soient préférés et la dépassent, parce qu'alors elle leur donne la palme, en se voyant si misérable comme elle se voit ; et l'envie qu'elle a (si elle en a) est vertueuse, désirant les imiter, ce qui est grande vertu.

9. Les ennuis et tristesses qu'elle a dès lors dans les choses spirituelles ne sont plus vicieux comme avant, parce qu'ils procédaient des goûts

spirituels qu'elle avait parfois et s'efforçait d'avoir quand ils lui manquaient ; mais ces aversions ne viennent plus de cette faiblesse du goût, parce que Dieu le lui a soustrait à l'égard de toutes les choses en cette purification de l'appétit.

10. Outre ces profits qui sont dits, d'autres innombrables s'ensuivent au moyen de cette sèche contemplation ; en effet souvent, grâce à ces aridités et angoisses, lorsque l'âme y pense le moins, Dieu lui communique une suavité spirituelle et un amour très pur, et des connaissances spirituelles parfois très délicates, chacune de plus grand profit et prix que tout ce qu'elle savourait avant ; quoique dans les commencements l'âme ne le pense pas ainsi, parce que l'influence spirituelle qui se donne alors est très délicate, et le sens ne la perçoit pas.

11. Finalement, comme l'âme se purifie alors des affections et des appétits sensitifs, elle acquiert la liberté d'esprit où elle cueille les douze fruits de l'Esprit Saint. Et aussi elle se délivre ici admirablement des mains des trois ennemis : démon, monde et chair, car éteignant la saveur et le goût sensitif à l'égard des choses, le démon, ni le monde, ni la sensualité n'ont point d'armes ni de forces contre l'esprit.

12. Ces aridités font donc marcher l'âme avec pureté en l'amour de Dieu, puisqu'elle ne se meut plus à opérer pour le plaisir et la saveur de l'œuvre, comme elle faisait peut-être quand elle avait des plaisirs, mais seulement pour donner plaisir à Dieu. Elle ne devient ni présomptueuse ni satisfaite, comme peut-être au temps de la prospérité, mais craintive et défiante de soi, n'ayant aucune satisfaction de soi ; en quoi consiste la sainte crainte qui conserve et augmente les vertus. Cette sécheresse éteint aussi les concupiscences et les mouvements vifs de la nature, comme il a aussi été dit, parce qu'alors, si ce n'est le goût que Dieu de soi lui verse parfois, c'est merveille qu'elle trouve goût et consolation sensible par sa diligence en aucune œuvre et exercice spirituel, comme il a déjà été dit.

13. En cette nuit sèche, le soin de Dieu croît et les angoisses pour le servir, parce que, comme les seins de la sensualité lui tarissent dont l'âme sustentait et nourrissait les appétits qu'elle suivait, il ne reste plus que cette angoisse toute sèche et nue de servir Dieu, chose qui est pour Dieu très agréable, car, comme dit David, *l'esprit affligé est un sacrifice pour Dieu* (Ps 50,19).

14. Comme l'âme, donc, connaît qu'en cette sèche purification par où elle a passé, elle a tiré et fait tant et de si grands et précieux profits, comme

il a été rapporté ici, elle peut bien chanter dans le couplet que nous expliquons le vers suivant, à savoir :

**Oh ! heureuse aventure !
je sortis sans être vue**

C'est-à-dire, je sortis des filets et de l'asservissement des appétits sensitifs et des affections *sans être vue*, à savoir sans que les trois ennemis susdits m'en puissent empêcher eux qui (comme nous l'avons dit) avec les appétits et les goûts, comme avec des filets enlacent l'âme et l'empêchent de sortir hors d'elle-même à la liberté de l'amour de Dieu, et sans ces pièges elles ne peuvent combattre l'âme, comme il a été dit.

CHAPTERE 14

DANS LEQUEL ON EXPLIQUE LE DERNIER VERS DU PREMIER COUPLET

1. D'où vient que, en apaisant par la continuelle mortification les quatre passions de l'âme qui sont la joie, la douleur, l'espoir et la crainte, et en endormant les appétits naturels dans la sensualité par les sécheresses ordinaires, et en arrêtant d'agir l'harmonie des sens et des puissances intérieures, en délaissant ses opérations discursives, comme nous avons dit, qui sont la population et la demeure de la partie inférieure de l'âme, qui est celle qu'elle appelle ici *sa maison*, en disant :

ma maison étant désormais apaisée

cette maison de la sensualité étant désormais apaisée, c'est-à-dire mortifiée, ses passions éteintes et ses appétits apaisés et endormis par cette heureuse nuit de la purification sensitive, l'âme sortit pour commencer le chemin et la voie de l'esprit qui est des progressants et avancés, que par un autre nom on appelle *voie illuminative* ou de *contemplation infuse*, par laquelle Dieu lui-même repaît et sustente l'âme sans discours ni aide active de l'âme.

2. Telle est (comme nous avons dit) la nuit et purgation *du sens* dans l'âme ; cette nuit, en ceux qui ensuite doivent entrer en l'autre plus pesante

de l'esprit pour passer à la divine union d'amour (car tous n'y passent pas, mais le petit nombre d'ordinaire), a coutume d'être accompagnée de grandes épreuves et tentations sensibles qui durent beaucoup de temps, mais chez les uns plus que chez les autres. Car à quelques-uns est envoyé l'*ange de Satan* (qui est l'esprit de fornication) pour tourmenter leurs sens de fortes et abominables tentations et affliger leur esprit de sales pensées et représentations fort visibles en l'imagination, ce qui leur est parfois un plus grand tourment que la mort même (2Co 12,7).

3. D'autres fois s'ajoute en cette nuit l'esprit de blasphème, qui traverse toutes leurs conceptions et pensées de blasphèmes intolérables, qu'il suggère parfois en l'imagination avec tant de force qu'il les fait presque prononcer, ce qui leur est un grand tourment. D'autres fois, ils ont un autre abominable esprit qu'Isaïe appelle *esprit de vertige* (19,14), qui leur est donné non pour les faire tomber mais pour les exercer ; il leur obscurcit tellement le sens qu'il les remplit de mille scrupules et perplexités, si embrouillés en leur jugement qu'ils ne peuvent se satisfaire en rien, ni appuyer le jugement à aucun conseil ni conception ; ce qui est une des plus rudes aiguillons et horreurs de cette nuit, fort approchant de ce qui se passe en la nuit spirituelle.

4. Ces tempêtes et épreuves, ordinairement Dieu les envoie en cette nuit et purgation sensible à ceux (comme je dis) qu'il veut mettre ensuite dans l'autre (quoique tous n'y passent pas), afin que, châtiés et souffletés de la sorte, ils s'exercent et disposent et accommodent les sens et les puissances en vue de l'union de la Sagesse, qu'on leur doit donner là. En effet, si l'âme n'est pas tentée, exercée et éprouvée par des tribulations et tentations, elle ne peut aviver son sens en vue de la Sagesse ; c'est pourquoi l'Ecclésiastique a dit : *Celui qui n'est point tenté, que sait-il ? ; et celui qui n'a point été éprouvé, quelles sont les choses qu'il reconnaît ?* (34,9-10). De cette vérité, Jérémie donne un bon témoignage, en disant : *Vous m'avez châtié, Seigneur, et j'ai été instruit* (31,18). Et la manière la plus appropriée de ce châtiment pour entrer en Sagesse est les épreuves intérieures que nous disons ici, pour autant qu'elles sont de celles qui purifient plus efficacement le sens de tous les goûts et consolations auxquels par faiblesse naturelle il était affectionné, et l'âme y est véritablement humiliée en vue de l'élévation qu'elle doit avoir.

5. Mais la durée que l'âme demeure en ce jeûne et pénitence du sens, c'est bien une chose qu'on ne peut dire avec certitude, parce que cela ne se

ne passe pas en tous d'une même façon, ni tous n'endurent pas les mêmes tentations, car cela n'a de mesure que la volonté de Dieu. Conformément au plus ou moins que chacune a d'imperfection à purifier, et aussi conformément au degré d'union d'amour auquel Dieu veut l'élever, il l'humiliera plus ou moins intensément, en plus ou moins de temps. Ceux qui en ont la possibilité et plus de force pour souffrir avec plus d'intensité, il les purge plus rapidement ; car les plus faibles, il les conduit par cette nuit fort lentement et avec des tentations légères, et les laisse longtemps en cet état, donnant à leur sens des réfections ordinaires afin qu'ils ne retournent pas en arrière, et ils arrivent tard à la pureté de perfection en cette vie (et quelques-uns d'entre eux jamais), car ils ne sont ni tout à fait dans cette nuit, ni tout à fait en dehors ; car, encore qu'ils ne passent pas outre, pour les conserver en humilité et en la connaissance d'eux-mêmes, Dieu les exerce à certains moments et certains jours en ces tentations et aridités, et les aide avec des consolations, parfois, de temps en temps, afin que, défaillants, ils ne retournent à chercher ceux du monde. Pour d'autres âmes encore plus faibles, Dieu se comporte avec elles comme apparaissant et s'absentant, pour les exercer en son amour, parce que sans ces éloignements, elles n'apprendraient pas à s'approcher de Dieu.

6. Mais les âmes qui doivent passer à un si heureux et si haut état comme est l'union d'amour, à quelque vitesse que Dieu les conduise, ordinairement elles ont coutume de rester longtemps en ces aridités et tentations, comme on l'a vu par expérience. Il est temps, donc, maintenant de commencer à traiter de la seconde nuit.

1 Reliques portant le nom d'un saint. Cf. M3 36-44.

1 JEAN DE LA CROIX en parle dans la *Montée* 3 22.

1 Au sens scolastique de personne, de sujet.

208 C'est le *juste milieu* cher à Aristote.

1 Dans le *Gorgias* (465b et 522a), SOCRATE dénonce les parents qui gavent leurs enfants de sucreries et constate que les médecines généralement sont désagréables, mais salutaires.

1 Au sens de ce que l'on subit.

1 Ce n'est pas : d'abord l'effort de l'homme puis l'action de Dieu ; c'est toujours Dieu qui nous aime le premier et qui sollicite notre liberté. Au début il dorlote l'âme encore bébé spirituel, ensuite il la purifie pour la rendre adulte, plus libre, afin de pouvoir s'unir à elle. La *Nuit* reprend l'âme au début, à l'état de comçant.

1 Les choses d'en haut désignent ce qui vient de Dieu, le surnaturel, qui pour le chrétien concerne sa vie ici-bas ; les choses d'en bas, celles qui sont propres à la nature humaine réduite à ses seules forces.

1 Pendant des siècles, la médecine d'Hippocrate a régné. En particulier la santé vient du juste tempérament des quatre humeurs : le sang, la bile, le phlegme, et la bile noire ou mélancolie.

1 Solil., II, 1,1 ; P.L. 32,885.

1 Au sens de connaître.

1 C'est, selon Augustin, la mémoire du présent, au sens d'attention, fréquent dans la Bible.

LIVRE SECOND

DE LA *NUIT OBSCURE*. ON TRAITE DE LA PLUS INTIME
PURIFICATION, QUI EST LA DEUXIÈME NUIT (PASSIVE)
DE L'ESPRIT

CHAPITRE 1

ON COMMENCE À TRAITER DE LA NUIT OBSCURE DE
L'ESPRIT. – ON DIT EN QUEL TEMPS ELLE COMMENCE

1. Une âme que Dieu doit conduire plus avant, dès qu'elle sort des sécheresses et épreuves de la première purgation et *Nuit du sens*, Sa Majesté ne la met pas en cette *Nuit de l'esprit* ; au contraire habituellement il se passe beaucoup de temps et d'années, pendant lesquelles, l'âme sortie de l'état des commençants, s'exerce en celui des progressants ; où, comme celui qui est sorti d'une étroite prison, elle marche dans les choses de Dieu bien plus au large, avec beaucoup plus de satisfaction de l'âme et avec une délectation plus abondante et plus intérieure qu'elle ne faisait dans les commencements, avant qu'elle n'entrât en cette nuit, n'ayant plus l'imagination et les puissances liées au discours et au souci spirituel, comme elle en avait l'habitude ; en effet elle trouve aussitôt dans son esprit, avec grande facilité, une très calme et très amoureuse contemplation et saveur spirituelle, sans travail discursif. Bien que, comme la purification de l'âme n'est pas entièrement faite – vu que manque la principale qui est celle de l'esprit, sans laquelle étant donné la communication qu'il y a d'une partie à l'autre (n'y ayant qu'un seul suppôt) la purification sensitive non plus quoiqu'elle ait été très forte ne demeure point achevée ni parfaite –, elle ne manque jamais parfois de quelques nécessités, sécheresses, ténèbres

et angoisses, parfois bien plus fortes que les précédentes, qui sont comme des présages et des messagers de la nuit à venir de l'esprit ; mais elles ne sont pas de si longue durée, comme sera la nuit qu'elle attend, parce que, ayant passé un instant ou des instants, ou des jours de cette nuit et tempête, bientôt elle retourne à sa sérénité habituelle.

Et de cette manière Dieu purge certaines âmes qui ne doivent pas monter à un si haut degré d'amour que les autres, en les mettant à certains moments, par intervalles, dans cette nuit de contemplation ou purification spirituelle, leur faisant venir obscurité et lumière fréquemment ; conformément à ce que dit David, qu'*il envoie son cristal*, c'est-à-dire sa contemplation, *comme par petites bouchées* (Ps 147,17) ; bien que ces bouchées de contemplation obscure ne soient jamais si intenses que celles de cette horrible nuit de contemplation dont nous devons parler, où délibérément Dieu met l'âme afin de l'élever à l'union divine.

2. Cette saveur, donc, et ce goût intérieur dont nous parlons, qu'avec abondance et facilité ces progressants trouvent et savourent en leur esprit, avec beaucoup plus d'abondance qu'avant, se communique (rejaillissant de là dans le sens) plus que d'habitude avant cette purgation sensible, et d'autant qu'il est dès lors plus pur, il peut avec plus de facilité sentir les goûts de l'esprit en son mode. Et comme, enfin, cette partie sensitive de l'âme est faible et incapable pour les choses fortes de l'esprit, de là vient que ces progressants, à cause de cette communication spirituelle qui se fait dans la partie sensitive, y endurent maintes débilités et dommages et faiblesses d'estomac, et par conséquent dans l'esprit des fatigues, parce que, comme dit le sage, *le corps qui se corrompt, alourdit l'esprit* (Sg 9,15). D'où vient que les communications de ceux-ci ne peuvent être bien fortes, ni bien intenses, ni très spirituelles, comme elles sont requises pour l'union divine avec Dieu, en raison de la faiblesse et de la corruption de la sensualité qui est en elles. De là viennent les ravissements, les extases et dislocations des os, qui arrivent toujours quand les communications ne sont pas purement spirituelles, c'est-à-dire à l'esprit seul, comme sont celles des parfaits déjà purifiés par la deuxième nuit, de l'esprit, chez lesquels cessent alors ces ravissements et tourments de corps, car ils jouissent de la liberté de l'esprit, sans que le sens ne s'obscurcisse et ne s'aliène.

3. Et, pour que l'on comprenne la nécessité qu'ils ont d'entrer en cette *Nuit de l'esprit*, nous noterons ici quelques imperfections et dangers dans lesquels se trouvent ces profitants.

CHAPITRE 2

ON CONTINUE AVEC D'AUTRES IMPERFECTIONS QU'ONT CES PROGRESSANTS

1. Ces progressants ont deux sortes d'imperfections : les unes sont habituelles, les autres actuelles. Les habituelles sont les affections et habitudes imparfaites qui encore, comme des racines, demeurent dans l'esprit, où la purgation du sens n'a pu atteindre ; entre la purification de ces imperfections la différence est celle qu'il y a entre la branche et la racine, ou enlever une tache fraîche et une bien implantée et vieille. Car, comme nous avons dit, la purification du sens est seulement la porte et le principe de contemplation pour celle de l'esprit et comme nous l'avons dit aussi, elle sert davantage à accommoder le sens à l'esprit qu'à unir l'esprit avec Dieu. Mais les taches du vieil homme demeurent encore dans l'esprit, bien qu'il ne les voie et qu'elles ne lui soient apparentes ; si elles ne s'effacent avec le savon et la forte lessive de la purification de cette nuit, l'esprit ne pourra parvenir à la pureté de l'union divine.

2. Ceux-là ont aussi l'*hebetudo mentis*¹ et la rudesse naturelle que tout homme contracte par le péché, la distraction et extériorisation de l'esprit que l'on doit illustrer, clarifier et recueillir par les peines et l'étreinte de cette nuit. Or, tous ceux qui ne sont point sortis de cet état des progressants ont ces imperfections habituelles, qui sont incompatibles (comme nous avons dit) avec l'état parfait d'union par amour.

3. Dans les actuelles tous ne tombent pas de la même façon. Mais quelques-uns, comme ils ont ces goûts spirituels si extérieurs et si familiers au sens, tombent en de plus grands inconvénients et dangers que nous n'avons dit au commencement, parce que comme ils trouvent à pleines mains tant de communications et préhensions spirituelles au sens et à l'esprit où ils ont souvent des visions imaginaires et spirituelles – car tout cela, avec d'autres sentiments savoureux, arrive à nombre de ceux-ci en cet état, où le démon et la propre fantaisie font fort souvent des tromperies à l'âme – et comme avec tant de goût le démon a coutume d'imprimer et suggérer à l'âme les susdites préhensions et sentiments, il la ravit et trompe fort facilement, n'étant pas assez prudente pour se résigner² et se défendre fortement en foi de toutes ces visions et sentiments. Car le démon fait croire

alors à beaucoup de vaines visions et de fausses prophéties ; ici, en cet endroit, il tâche de les persuader que Dieu et les saints leur parlent, et souvent ils croient leur fantaisie ; le démon a coutume de les remplir ici de présomption et d'orgueil, et attirés par la vanité et l'arrogance, ils permettent qu'on les voie en des actes extérieurs qui montrent de la sainteté, comme sont des ravissements et autres apparences. Ainsi ils deviennent hardis envers Dieu perdant la sainte crainte qui est la clé et la garde de toutes les vertus. Et tant de faussetés et de tromperies ont coutume de se multiplier en quelques-uns d'entre eux, et y durent tellement que leur retour est fort douteux au chemin pur de la vertu et du vrai esprit ; dans ces misères ils tombent, commençant à s'adonner avec une assurance démesurée aux préhensions et sentiments spirituels, lorsqu'ils commençaient à profiter dans le chemin.

4. Il y a tant à dire des imperfections de ceux-ci, et comment elles sont plus incurables que les autres pour autant qu'ils les tiennent pour plus spirituelles que les premières, que je les veux passer. Je dirai seulement cela, pour fonder la nécessité de la nuit spirituelle – qui est la purification pour celui qui doit avancer –, que pour le moins aucun de ces progressants, si vaillamment qu'il se soit comporté, ne manque d'avoir beaucoup de ces affections naturelles et habitudes imparfaites que nous disons devoir être mortifiées pour passer à la divine union.

5. Et, outre cela, ce que nous avons déjà dit, à savoir que, pour autant que la partie inférieure participe encore à ces communications spirituelles, elles ne peuvent être si intenses, si pures ni si fortes qu'il est requis pour ladite union ; ainsi, pour y parvenir, il faut que l'âme entre en la seconde nuit, de l'esprit, où dénuant parfaitement le sens et l'esprit de toutes ces préhensions et saveurs, on doit la faire marcher en pure et obscure foi, qui est le moyen propre et adéquat par où l'âme s'unit avec Dieu, selon ce qu'Il dit en Osée, par ces paroles : *Je t'épouserai* – c'est-à-dire, je t'unirai avec moi – *par la foi* (2,20).

CHAPITRE 3

ANNOTATION POUR CE QUI SUIT

1. Ceux-ci sont donc désormais des progressants, grâce au temps qu'ils ont passé en nourrissant leurs sens de ces douces communications, afin que

la partie sensitive, ainsi attirée et appâtée par le goût spirituel qui découlait de l'esprit, s'allie et s'accommode avec l'esprit, chacun mangeant à sa manière d'une même nourriture spirituelle, en un même plat d'un seul suppôt et sujet, afin qu'ainsi (en quelque manière étant joints et conformes en un seul) ensemble ils soient disposés à souffrir l'âpre et dure purification de l'esprit qui les attend, dans laquelle doivent se purifier parfaitement ces deux parties de l'âme, la spirituelle et la sensitive, vu que l'une ne se purifie jamais bien sans l'autre ; car la purification valable pour le sens est quand celle de l'esprit commence expressément. Ainsi la nuit que nous avons appelée du sens, peut et doit plutôt se nommer une certaine réforme, un frein de l'appétit, qu'une purification ; la cause en est que toutes les imperfections et tous les désordres de la partie sensitive ont leur force et leur racine dans l'esprit, où se fixent toutes les habitudes bonnes et mauvaises, et ainsi jusqu'à ce qu'elles soient purifiées, les rébellions et les vices du sens ne peuvent bien se purifier.

2. Ainsi en cette nuit qui suit, les deux parties sont purifiées ensemble ; ce qui est la fin pour laquelle il était convenable d'être passé par la correction de la première nuit et d'être parvenu au calme qui en provient, afin que le sens étant associé à l'esprit d'une certaine manière, ils se purgent et supportent alors avec plus de force, car, pour une si forte et si rude médecine, une si grande force est nécessaire ; si grande que si la faiblesse de la partie inférieure n'avait été auparavant réformée et n'avait pas pris de la force en Dieu par la douce et savoureuse communication qu'elle a eue depuis avec Lui, le naturel n'aurait pas la force ni la disposition pour la supporter.

3. Pour autant, comme ces progressants traitent et opèrent avec Dieu de façon très basse et très naturelle, car ils n'ont pas l'or de l'esprit purifié et illustré, *ils entendent* encore de Dieu *comme de tout petits enfants* et *parlent* de Dieu *comme de tout petits enfants*, et *connaissent et sentent* de Dieu *comme de tout petits enfants*, selon ce que dit saint Paul (1Co 13,11), pour n'avoir pas encore atteint la perfection qui est l'union de l'âme avec Dieu ; par cette union désormais, comme des grands ils opèrent en leur esprit de grandes choses, leurs actions et leurs puissances étant désormais plus divines qu'humaines, comme il sera dit après. Dieu voulant les dépouiller entièrement de ce *vieil homme* et les revêtir du *nouveau qui est créé selon Dieu en la nouveauté du sens*, ce que dit l'Apôtre (Col 3,10), Il leur dénie les puissances, les affections et les sens, tant spirituels que sensibles, tant

intérieurs qu'extérieurs, laissant en obscurité l'entendement, et la volonté à sec, et vide la mémoire, et les affections de l'âme en une extrême affliction, amertume et angoisse, la privant du sens et du goût qu'elle avait avant dans les biens spirituels, afin que cette privation soit un des principes qui se requiert dans l'esprit pour qu'en lui s'introduise et unisse la forme spirituelle de l'esprit qui est l'union d'amour. Le Seigneur opère tout cela en elle par le moyen d'une pure et obscure contemplation, comme l'âme le donne à entendre au premier couplet. Encore que nous l'ayons expliqué à propos de la première nuit, *Nuit du sens*, l'âme l'entend principalement de cette seconde, *de l'esprit*, puisque c'est la principale partie de la purification de l'âme. Et ainsi, pour cette raison, nous le mettrons et expliquerons ici une autre fois.

CHAPITRE 4

ON MET LE PREMIER COUPLET ET SON EXPLICATION

Couplet premier

**En une nuit obscure,
avec angoisses, en amours enflammée,
oh ! heureuse aventure !
je sortis sans être aperçue,
ma maison étant désormais apaisée.**

EXPLICATION

1. Entendant maintenant ce couplet à propos de la purification contemplative ou nudité ou pauvreté d'esprit (car tout n'est presque ici qu'une même chose), nous pouvons l'expliquer de cette manière comme si l'âme disait ainsi : En pauvreté, abandon et sans appui de toutes les préhensions de mon âme, c'est-à-dire dans l'obscurité de mon entendement et pénurie de ma volonté, en affliction et angoisse concernant la mémoire, me laissant à l'obscur en pure foi, qui est nuit obscure pour lesdites puissances naturelles, seule la volonté touchée de douleur et afflictions et *angoisses d'amour* de Dieu, *je sortis* de moi-même, c'est-à-dire de ma

basse manière d'entendre, et de ma faible façon d'aimer, et de ma pauvre et courte manière de goûter de Dieu, sans que la sensualité ni le démon ne m'en empêchent.

2. Ce fut grandement *heureuse* et bonne *aventure*, pour moi, car achevant de s'anéantir et de s'apaiser, les puissances, les passions, les appétits et les affections de mon âme, avec lesquels je sentais et goûtais Dieu bassement, je sortis de la communication et opération humaine qui était la mienne à l'opération et communication de Dieu ; à savoir : mon entendement sortit de soi, se changeant d'humain et naturel en divin, car s'unissant avec Dieu par le moyen de cette purification, il n'entend plus avec sa vigueur et lumière naturelles, mais par la Sagesse divine avec laquelle il s'est uni. Et ma volonté sortit de soi, se faisant divine, car étant unie avec l'amour divin, elle n'aime plus bassement avec sa force naturelle, mais *avec la force et la pureté de l'Esprit Saint* et ainsi envers Dieu la volonté n'opère plus humainement. Et ni plus ni moins, la mémoire s'est maintenant changée en des préhensions éternelles de gloire. Et enfin, *toutes les forces* et affections de l'âme, par le moyen de cette nuit et purgation du vieil homme, toutes se renouvellent en énergies et délices divines.

Suit le vers :

En une nuit obscure

CHAPITRE 5

ON PREND LE PREMIER VERS ET ON COMMENCE À
EXPLIQUER COMMENT CETTE CONTEMPLATION
OBSCURE NON SEULEMENT EST NUIT POUR L'ÂME,
MAIS AUSSI PEINE ET TOURMENT

1. Cette nuit obscure est une influence de Dieu en l'âme qui la purge de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, naturelles et spirituelles et que les contemplatifs appellent contemplation infuse ou THÉOLOGIE MYSTIQUE, en laquelle en secret Dieu enseigne l'âme et l'instruit en perfection d'amour, sans qu'elle fasse rien ni ne comprenne comment. Cette contemplation infuse, pour autant qu'elle est sagesse amoureuse de Dieu, fait deux principaux effets dans l'âme, parce qu'elle la dispose *la purgeant*

et illuminant en vue de l'union d'amour de Dieu ; ainsi la même sagesse amoureuse qui purifie les esprits bienheureux, en les illustrant est celle qui ici purifie l'âme et l'illumine.

2. Mais il y a un doute : pourquoi, puisque c'est une lumière divine – qui, comme nous disons, illumine et purge l'âme de ses ignorances –, l'âme l'appelle ici nuit obscure ? À quoi on répond que pour deux raisons cette divine Sagesse est non seulement nuit et ténèbre pour l'âme, mais aussi lui est peine et tourment : la première est à cause de la hauteur de la Sagesse divine qui excède le talent de l'âme et de cette manière lui est ténèbre ; la seconde, à cause de la bassesse et impureté de l'âme, et de cette manière elle lui est pénible, affligeante et aussi obscure.

3. Pour prouver la première, il faut supposer certaine une doctrine du Philosophe¹, qui dit que plus les choses divines sont en elles-mêmes claires et manifestes, plus pour l'âme elles sont naturellement obscures et cachées ; de même que plus la lumière est claire, plus elle aveugle et obscurcit la prunelle du hibou ; et plus on regarde le soleil à plein, plus il cause de ténèbres et prive la puissance visive, l'excédant à cause de sa faiblesse. D'où vient que, quand cette lumière divine de contemplation rayonne dans l'âme qui n'est pas encore totalement illustrée, elle lui fait des ténèbres spirituelles ; parce que non seulement elle l'excède, mais aussi parce qu'elle l'obscurcit et la prive de l'acte de son intelligence naturelle. C'est pourquoi saint Denis² et d'autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse : *rayon de ténèbre* – à savoir, pour l'âme non illustrée et non purgée –, parce que par sa grande lumière surnaturelle est vaincue la force naturelle compréhensive et particulière. Pour cette raison, David aussi dit que *près de Dieu et autour de Lui sont obscurité et nuée* (Ps 96,2), non que cela soit ainsi en soi, mais seulement à l'égard de nos faibles entendements qui s'aveuglent dans cette clarté si immense et demeurent frustrés, n'arrivant pas à elle ; car pour cela, le même prophète le déclare ensuite, en disant : *À cause de la grande splendeur de sa présence les nuées ont passé* (Ps 17,13), sous entendu entre Dieu et notre entendement. C'est la cause pour laquelle, Dieu, dardant sur l'âme qui n'est pas encore transformée ce brillant rayon de sa sagesse secrète, il lui fait des ténèbres obscures en l'entendement.

4. Or, que cette obscure contemplation soit aussi pénible à l'âme dans les commencements, c'est clair, parce que, comme cette divine contemplation infuse a beaucoup d'excellences souverainement bonnes, et que l'âme qui les reçoit, pour n'être pas purifiée, a beaucoup de misères

aussi souverainement mauvaises, de là vient que deux contraires ne pouvant subsister dans le sujet qu'est l'âme, nécessairement l'âme doit peiner et pâtir, elle qui est le sujet où se trouvent ces deux contraires bataillant les uns contre les autres, en raison de la purification des imperfections de l'âme qui se fait par cette contemplation. Ce que nous prouverons par induction de cette manière :

5. Quant au premier, parce que la lumière et la sagesse de cette contemplation est très claire et très pure et que l'âme qu'elle investit est obscure et impure, de là vient que l'âme pâtit beaucoup à la recevoir en soi, comme quand les yeux sont souillés par une humeur mauvaise et malades, ils sont éprouvés par l'éclat d'une claire lumière. Et cette peine en l'âme à cause de son impureté est immense quand elle est vraiment investie par cette lumière divine, parce que, cette pure lumière investissant l'âme pour en chasser l'impureté, l'âme se sent si impure et si misérable qu'il lui semble que Dieu soit contre elle et qu'elle soit contraire à Dieu. Ce qui est d'une telle affliction et peine pour l'âme car il lui semble que Dieu l'ait rejetée. L'une des plus grandes épreuves qu'éprouvait Job, quand Dieu le tenait en cet exercice, était celle-là, dont il dit : *Pourquoi m'as-tu rendu contraire à toi et je suis lourd et pesant à moi-même ?* (7,20) ; parce que l'âme voyant ici clairement, par le moyen de cette claire et pure lumière (quoiqu'à l'obscur) son impureté, elle connaît manifestement qu'elle n'est pas digne de Dieu ni d'aucune créature ; et ce qui la peine le plus est la pensée qu'elle ne le sera jamais et que désormais tous ses biens sont finis. Ce qui vient de ce qu'elle tient l'esprit profondément plongé dans la connaissance et le sentiment de ses maux et de ses misères, car cette divine et obscure lumière les lui met ici toutes sous les yeux et lui fait clairement connaître comment de soi elle ne pourra avoir autre chose. Nous pouvons entendre en ce sens cette autorité de David : *Vous avez corrigé l'homme à cause de l'iniquité, et vous avez fait se fondre et dessécher son âme, comme la toile d'araignée elle se vide* (Ps 38,12).

6. La seconde manière dont peine l'âme a pour cause sa faiblesse naturelle morale et spirituelle, parce que comme cette contemplation divine investit l'âme avec quelque force pour la fortifier et dompter, elle peine tellement en sa faiblesse que peu s'en faut qu'elle ne défaille ; particulièrement quelquefois lorsqu'elle est investie avec une plus grande force, car le sens et l'esprit, de même que s'ils étaient sous quelque fardeau immense et obscur, sont tellement souffrants et agonisants, qu'ils

prendraient la mort comme un soulagement et une faveur. Le prophète Job ayant expérimenté cela, disait : *Je ne veux pas que Dieu vienne aux prises avec moi en grande force, de peur d'être accablé sous le poids de sa grandeur* (23,6).

7. En la force de cette oppression et de ce poids, l'âme se sent tellement éloignée de la faveur qu'il lui semble et il est ainsi que même les choses où elle avait coutume de trouver de l'appui se sont retirées avec le reste et qu'il n'y a personne qui ait compassion d'elle. À ce propos, Job dit aussi : *Ayez pitié de moi, au moins vous mes amis, parce que la main du Seigneur m'a touché* (19,21). Chose de grande merveille et pitoyable que la faiblesse et l'impureté de l'âme en cet état soient si grandes que la main de Dieu, étant de soi si douce et si suave, l'âme la sente ici si pesante et si adverse, quoiqu'il ne fasse que toucher seulement, sans l'appesantir ni l'appuyer, et ceci miséricordieusement, puisqu'il le fait afin de faire des grâces à l'âme et non pour la châtier.

CHAPITRE 6

D'AUTRES GENRES DE PEINE QUE L'ÂME SOUFFRE EN CETTE NUIT

1. La troisième manière de souffrance et de peine que l'âme endure ici a pour cause deux autres extrêmes, à savoir, divin et humain qui s'unissent ici ; le divin est cette contemplation purificatrice, et l'humain est le sujet de l'âme. Parce que, comme le divin investit l'âme afin de la renouveler pour la faire divine, en la dénuant des affections habituelles et propriétés du vieil homme auquel elle est fort unie, collée et conformée, il brise et défait de telle façon la substance spirituelle, l'absorbant en une profonde et abyssale obscurité, que l'âme se sent consumer et fondre à la vue de ses misères avec une cruelle mort d'esprit ; de même que si une bête l'ayant avalée, elle se sentait digérée dans son ventre ténébreux, souffrant les mêmes angoisses que Jonas dans le ventre de cette bête marine (2,2-10). Car il faut qu'elle soit dans ce tombeau de mort obscure pour la résurrection spirituelle qu'elle attend.

2. La manière de cette souffrance et peine, quoiqu'à la vérité elle soit au-dessus de toute manière, David la décrit en disant : Les gémissements de

la mort *m'ont environné ; les douleurs de l'enfer m'ont assiégé ; j'ai crié en ma tribulation* (Ps 17,5-7). Mais ce que cette âme dolente ressent le plus ici, c'est qu'il lui semble clairement que Dieu l'a rejetée, et l'ayant en horreur, l'a précipitée dans les ténèbres ; ce qui est pour elle un grand tourment et une peine lamentable de croire que Dieu l'ait abandonnée. David, sentant aussi cela, dit à ce propos : *Comme les blessés sont morts et dans les sépulcres, tu n'en as point de souvenir, repoussés par ta main, de même ils m'ont mis dans le lac le plus profond et inférieur, dans les lieux ténébreux et l'ombre de la mort ; ta fureur a été confirmée sur moi et tu as attiré tous tes flots sur moi* (Ps 87, 6-8). Parce que véritablement, quand cette contemplation purificatrice serre et étreint, l'âme sent fort au vif l'ombre de la mort, les gémissements de la mort et les douleurs de l'enfer, qui consistent à se sentir sans Dieu, punie et rejetée et indigne de Lui, et qu'Il est courroucé ; car tout cela se sent ici, et bien plus il lui semble que c'est pour toujours.

3. Et elle sent aussi le même délaissement de la part de toutes les créatures et se sent méprisée d'elles, particulièrement de ses amis ; c'est pour cela que David poursuit aussitôt, en disant : *Tu as éloigné de moi mes amis et mes connaissances ; ils m'ont tenu pour une abomination* (Ps 87,9). Tout cela, pour l'avoir si bien expérimenté dans le ventre de la bête – corporellement et spirituellement – Jonas témoigne bien de tout cela, en parlant ainsi : *Tu m'as jeté au profond dans le cœur de la mer, et un fleuve m'a environné ; tous ses gouffres et ses flots sont passés sur moi et j'ai dit : Je suis rejeté de la présence de tes yeux ; mais je verrai à nouveau ton saint temple* (ce qu'il dit car Dieu ici purifie l'âme afin qu'elle le voie) ; *les eaux m'ont environné jusqu'à l'âme, l'abîme m'a entouré ; la haute mer a couvert ma tête ; je suis descendu jusqu'au pied des montagnes ; les verrous de la terre m'ont enfermé pour jamais* (2,4-7). Ces verrous s'entendent ici à ce propos des imperfections de l'âme, qui l'empêchent de jouir de cette savoureuse contemplation.

4. La quatrième sorte de peine est causée en l'âme par une autre excellence de cette obscure contemplation : sa majesté et sa grandeur qui fait sentir en l'âme un autre extrême en elle d'une intime pauvreté et misère. Elle est l'une des principales peines de cette purification, car elle sent en soi un vide profond et une pauvreté de trois sortes de biens ordonnés au contentement de l'âme et qui sont temporel, naturel et spirituel, se voyant réduite aux maux contraires, à savoir : misères d'imperfections,

aridités et vides des préhensions des puissances et abandonnement de l'esprit en ténèbre. Car, pour autant que Dieu purifie ici l'âme selon la substance sensitive et spirituelle et selon les puissances intérieures et extérieures, il faut qu'elle soit mise dans le vide, dans la pauvreté et l'abandon de toutes ces parties, la laissant sèche, vide et en ténèbres ; parce que la partie sensitive se purifie dans la sécheresse, et les puissances dans le vide de leurs préhensions, et l'esprit en ténèbre obscure.

5. Tout cela Dieu le fait par le moyen de cette contemplation obscure, en laquelle l'âme ne souffre pas seulement le vide et la suspension de ses appuis naturels et de ses préhensions, ce qui est une souffrance très angoissante, comme si on pendait et retenait quelqu'un en l'air pour qu'il ne respirât plus ; mais aussi elle purifie l'âme, anéantissant ou évacuant ou consumant en elle (comme le feu fait à la rouille et impuretés du métal) toutes les affections et les habitudes imparfaites qu'elle a contractées en toute sa vie ; comme elles sont bien enracinées dans la substance de l'âme, elle souffre d'ordinaire une grande destruction et tourment intérieur, en plus de ladite pauvreté et vide naturel et spirituel. Ainsi se vérifie ici l'autorité d'Ézéchiel qui dit : *Rassemble les os que je brûlerai au feu, les chairs seront consumées et tout le composé se cuira et les os se dessècheront* (24,10). En quoi est signifiée la peine qu'on endure dans le vide et la pauvreté de la substance de l'âme sensible et spirituelle. Et sur ce il dit aussitôt : *Mets-la¹ aussi vide sur les braises pour que son métal s'échauffe et se liquéfie, et que son immondice soit défaite au milieu d'elle, et que sa rouille soit consumée* (11). En quoi se donne à entendre la grande souffrance qu'éprouve l'âme en la purification du feu de cette contemplation ; car (dit le prophète) afin que se purifie et disparaisse la rouille des affections qui sont au milieu de l'âme, il est nécessaire d'une certaine manière qu'elle-même s'annihile et disparaisse tant ces passions et imperfections sont devenues sa nature.

6. Aussi, parce que l'âme se purifie dans cette fournaise comme l'or dans le creuset, selon ce que dit le Sage (Sg 3,6), elle sent cette grande destruction dans la substance même de l'âme avec une pauvreté extrême en laquelle elle est comme expirant, ainsi qu'il peut se voir en ce que David dit de soi à ce propos, criant à Dieu par ces paroles : *Sauve-moi, Seigneur, car les eaux sont entrées jusque dans mon âme ; je suis enfoncé dans la fange du profond, et il n'y a où me sustenter ; je suis descendu au profond de la mer, et la tempête m'a submergé : je me suis miné en criant, mon gosier*

*s'est enrôlé, mes yeux ont défailli pendant que j'espère en mon Dieu (Ps 68,2-4). En cela Dieu humilie beaucoup l'âme pour l'exalter grandement après ; et s'Il n'ordonnait que ces souffrances, lorsqu'elles s'avivent en l'âme, fussent promptement calmées, on mourrait en fort peu de jours. Mais on ne sent que par intervalles leur intime vivacité, qui parfois se sent si vivement, qu'il semble à l'âme qu'elle voit l'enfer ouvert et la perdition ; car de ceux-là sont ceux qui véritablement *descendent tout vivants en enfer* (Ps 54,16), car ici la purgation est celle qui se fait là-bas ; et ainsi l'âme qui passe par ici, ou bien elle n'entre point en ce lieu, ou elle ne s'y attarde guère, car une heure ici profite plus que beaucoup là-bas.*

CHAPITRE 7

ON CONTINUE SUR LA MÊME MATIÈRE DES AUTRES AFFLICTIONS ET ANGOISSES DE LA VOLONTÉ

1. Les afflictions de la volonté et ses angoisses sont ici également immenses et de telle sorte que parfois elles transpercent l'âme par la mémoire¹ soudaine des maux dans lesquels elle se voit et par l'incertitude du remède. À quoi s'ajoute la mémoire des prospérités passées ; parce que ceux-ci ordinairement, quand ils entrent en cette nuit, ont joui de nombreuses satisfactions en Dieu, et lui ont rendu beaucoup de services ; et cela leur cause plus de douleur, de voir qu'ils sont éloignés de ce bien et qu'ils n'y peuvent plus entrer. Job le dit aussi (comme il l'a expérimenté) par ces paroles : *Moi, qui étais autrefois opulent et riche, brusquement je suis abattu et confus ; il m'a saisi par le cou, m'a brisé et pris comme une cible à ses traits ; il m'a environné de lances, a brisé tous mes reins, sans pardon ; a épanché sur la terre mes entrailles, il m'a taillé blessure sur blessure, s'est jeté sur moi comme un terrible géant ; j'ai cousu un sac sur ma peau et couvert ma chair de cendre ; ma face s'est enflée de mes larmes et mes yeux ont été obscurcis* (16,13-17).

2. Si nombreuses et si graves sont les peines de cette nuit, et il y a tant d'autorités en l'Écriture qu'on pourrait alléguer à ce propos, que le temps et la force nous manqueraient pour les rapporter, car sans doute tout ce qu'on pourrait en dire est insuffisant. Par les autorités que nous avons alléguées on pourra en pressentir quelque chose. Et pour en finir avec ce vers et donner

davantage à entendre ce que cette nuit fait dans l'âme, je rapporterai sur cela le sentiment de Jérémie ; et ce qu'il ressent est si grand qu'il le dit et déplore par beaucoup de paroles en cette manière : *Moi, homme, qui vois ma pauvreté en la verge de son indignation ; Il m'a menacé et conduit dans les ténèbres et non à la lumière. Il a tant tourné et retourné sur moi sa main le long du jour ! Il a fait vieillir ma peau et ma chair, il a brisé mes os ; autour de moi il fait siège et m'a environné de fiel et d'épreuve ; dans les lieux ténébreux il m'a placé comme les morts sempiternels. Il a élevé des murs contre moi pour que je ne sorte ; il a aggravé mon emprisonnement. Et quand j'aurai crié et prié, il a rejeté ma prière. Il a bouché mes issues et chemins avec des pierres carrées ; entravé mes pas. Il m'a tendu des embuscades, il a été pour moi un lion en un lieu caché. Il a brouillé, effacé mes traces ; il m'a laissé désemparé, a bandé son arc et m'a pris comme cible pour sa flèche. Il a envoyé dans mes entrailles les filles de son carquois. J'ai été fait la risée de tout le peuple, le sujet de leur rire et moquerie tout le jour. Il m'a rempli d'amertume ; m'a grisé d'absinthe. En nombre il m'a cassé les dents ; il m'a nourri de cendre. Mon âme a été rejetée de la paix, j'ai été oublieux des biens. Et j'ai dit : Frustrée et ruinée est ma fin et ma prétention et mon espérance du Seigneur. Souviens-toi de ma pauvreté et de mon excès de l'absinthe et du fiel. Moi, je le garderai en mémoire, et mon âme en moi se desséchera dans les peines (Lm 3,1-20).*

3. Tous ces pleurs Jérémie les verse sur cette épreuve, dans laquelle il dépeint très au vif ce que subit l'âme en cette purgation et nuit spirituelle. Aussi convient-il d'avoir grande compassion de l'âme que Dieu met en cette tempétueuse et horrible nuit, car, quoique ce soit un grand bonheur pour elle, à cause des grands biens qui lui en proviendront quand, comme dit Job, *Dieu en l'âme tirera des ténèbres des biens profonds, et mettra au jour les ombres de la mort (12,22)*, de manière que, comme dit David *sa lumière soit aussi grande qu'étaient ses ténèbres (Ps 138,12)* ; malgré tout, avec l'immense peine qu'elle souffre et pour la grande incertitude qu'elle a de son remède – car elle *croit* (comme ici dit ce prophète) *que son mal ne doit pas finir*, et il lui semble que, selon aussi le dire de David, *Dieu l'a mise dans les obscurités comme les morts du siècle, son esprit, en elle, étant en angoisse pour cela et son cœur, en elle, en grand trouble (Ps 142,3)* –, ce qui mérite grande douleur et compassion. Car s'ajoute à cela – à cause de la solitude et abandon que cette obscure nuit lui cause – qu'elle ne trouve consolation ni appui en aucune doctrine ni maître spirituel, parce que,

quelques raisons qu'on lui allègue pour la consoler, en lui montrant les biens qui se trouvent en ces peines, elle ne peut le croire ; car comme elle est si imbue et si plongée dans ce sentiment de maux où elle voit si clairement ses misères, il lui semble que, comme ils ne voient pas ce qu'elle voit et ce qu'elle sent, ils disent cela sans la comprendre, et au lieu de recevoir de la consolation, au contraire elle reçoit nouvelle douleur, lui semblant que ce n'est pas là le remède de son mal ; et à la vérité, il en est ainsi, car jusqu'à ce que le Seigneur ait achevé de la purifier en la façon qu'Il veut le faire, aucun moyen ni remède ne lui sert ni profite pour sa douleur, d'autant plus que l'âme en cet état peut si peu (comme celui que l'on tient prisonnier dans un cachot obscur, attaché des pieds et des mains) sans pouvoir se remuer, ni voir ni sentir aucune aide d'en haut ni d'en bas, jusqu'à ce que l'esprit ici s'humilie, s'adoucisse et se purifie, et devienne si subtil, si simple et si délicat, qu'il puisse se faire un avec l'esprit de Dieu, selon le degré d'union d'amour que la miséricorde divine voudra lui accorder ; car suivant cela, la purification est plus ou moins forte et de plus ou moins de durée.

4. Mais si cette purification doit être en effet quelque chose, si forte qu'elle soit, elle dure quelques années, supposé que pendant ce temps il y a des intervalles de soulagement, en lesquels par concession divine, cette contemplation obscure cessant d'investir en forme et façon purificatrices, elle investit en illuminant et amoureusement, où l'âme, comme sortie de tels cachot et prisons et mise en récréation de latitude et de liberté, sent et goûte une grande suavité de paix et une amoureuse familiarité avec Dieu, dans une facile et abondante communication spirituelle ; ce qui est pour l'âme un indice du salut que ladite purification opère en elle, et un présage de l'abondance qu'elle attend ; et cela est parfois si excellent qu'il semble à l'âme être déjà au bout de ses épreuves. Parce que les choses spirituelles sont de cette qualité en l'âme quand elles sont plus purement spirituelles : quand il y a des épreuves il semble à l'âme qu'elle n'en sortira jamais et qu'elle n'aura plus de biens, comme nous avons vu par les autorités alléguées ; et quand il y a des biens spirituels, il lui semble aussi qu'elle n'aura plus de mal et que les biens ne lui manqueront plus, comme David, se voyant en eux, le confesse en disant : *J'ai dit en mon abondance : je ne me troublerai jamais plus* (Ps 29,7).

5. Et cela vient car la possession actuelle d'un contraire en l'esprit, de soi éloigne l'actuelle possession et sentiment de l'autre contraire ; ce qui

n'arrive pas ainsi en la partie sensitive de l'âme à cause de la faiblesse de sa préhension. Mais comme l'esprit n'est pas encore ici bien purifié et net des affections que la partie inférieure a contractées, bien qu'en tant qu'esprit il ne change, en tant qu'il est affecté par elles, il pourra se changer en peines ; comme nous voyons que David changea après, sentant maints travaux et peines, encore qu'au temps de son abondance il ait pensé et dit qu'il ne se troublerait jamais ; ainsi l'âme qui se voit comblée de ces biens spirituels, ne pénétrant pas jusqu'à la racine de l'imperfection et impureté qui lui reste encore, pense que toutes ses épreuves sont terminées.

6. Mais cette pensée n'arrive pas souvent, car jusqu'à ce que la purification spirituelle soit terminée, très rarement il arrive que la douce communication soit si abondante qu'elle lui cache la racine qui lui reste, de façon que l'âme ne vienne point à sentir à l'intérieur un je ne sais quoi qui lui manque ou qui est à faire, qui ne la laisse entièrement jouir de ce soulagement, sentant là au-dedans comme un de ses ennemis qui, bien qu'il soit comme apaisé et endormi, dont elle craint qu'il ne revienne à soi et qu'il ne vienne à nouveau faire des siennes ; et en effet, lorsqu'elle est plus assurée et qu'elle s'y attend le moins, il revient pour engloutir et absorber l'âme en un autre degré, pire et plus dur, plus obscur et plus déplorable que le précédent, et qui durera encore un espace de temps peut-être plus long que le premier. Et à nouveau l'âme vient ici croire que tous les biens sont finis pour toujours ; car ne lui suffit pas l'expérience qu'elle a eue du bien passé, dont elle a joui après la première épreuve – où elle pensait aussi ne devoir plus retomber en peine – pour l'empêcher de croire en ce second degré d'angoisse que désormais tout est perdu pour elle, et que ce ne sera plus comme la fois précédente ; car, comme je dis, cette croyance si confirmée est causée en l'âme par l'actuelle préhension de l'esprit qui anéantit en elle tout ce qui lui est contraire.

7. Telle est la cause pour laquelle ceux qui gisent au purgatoire souffrent de grands doutes s'ils en sortiront jamais ou si doivent avoir une fin leurs peines ; car, encore qu'habituellement ils aient les trois vertus théologiques, foi, espérance, charité, l'actualité du sentiment de leurs peines et de la privation de Dieu ne les laisse point jouir du bien actuel et de la consolation de ces vertus, car, encore qu'ils se rendent compte qu'ils aiment bien Dieu, cela ne les console point, car il ne leur semble pas que Dieu les aime, ni qu'ils soient dignes d'une telle chose ; au contraire, comme ils se voient privé de Lui, plongés dans leurs misères, il leur paraît qu'ils ont fort bien en

eux de quoi être abhorrés et rejetés de Dieu fort justement pour toujours. Et ainsi l'âme, en cette purification, encore qu'elle voie qu'elle aime bien Dieu et qu'elle donnerait mille vies pour Lui – comme c'est bien la vérité, car en ces épreuves ces âmes aiment avec grande vérité leur Dieu –, malgré tout cela ne lui est point soulagement, au contraire, cela lui cause plus de peine ; parce que, l'aimant tant qu'elle n'a souci d'aucune autre chose, comme elle se voit si misérable, elle ne peut croire que Dieu l'aime, ni qu'il y ait rien en elle et qu'il n'y aura jamais rien pour cela – mais qu'elle mérite plutôt d'être abhorrée, non seulement de Dieu, mais encore de toute créature pour toujours –, elle s'afflige de voir en elle des causes pour lesquelles elle mérite d'être rejetée de Celui qu'elle aime et désire tant.

CHAPITRE 8

D'AUTRES PEINES QUI AFFLIGENT L'ÂME EN CET ÉTAT

1. Mais il y a ici une autre chose qui tourmente et afflige beaucoup l'âme ; et c'est que, comme cette nuit obscure lui tient ainsi les puissances et les affections liées, elle ne peut élever l'affection ni l'esprit à Dieu, ni le prier, lui semblant avec Jérémie que Dieu *a mis une nuée au-devant pour que la prière ne passe pas* (Lm 3,44) ; car c'est ce qu'il veut dire en l'autorité alléguée, à savoir ; *Il a barré et bouché mes chemins avec des pierres carrées* (*Ibid.*, 3,9). Et si elle prie quelquefois, c'est tellement sans force ni suc, qu'il lui semble que ni Dieu ne l'écoute ni fait cas de cela, comme encore ce prophète le donne à entendre en la même autorité, en disant : *Quand j'aurai crié et prié, il a exclu ma prière* (*Ibid.*, 3,8). À la vérité, ce n'est pas le temps de parler à Dieu, mais, comme dit Jérémie de *mettre sa bouche en la poussière, pour le cas où, par bonheur viendrait quelque espérance actuelle* (*Ibid.* 3,29), souffrant avec patience sa purification. Dieu est celui qui opère ici passivement en l'âme ; c'est pourquoi elle ne peut rien ; elle ne peut ni prier vocalement, ni assister avec attention aux choses divines, ni encore moins aux affaires et échanges temporels. Et non seulement cela, mais souvent aussi elle a de telles absences et de si profonds oublis en la mémoire, qu'elle sera beaucoup de temps sans savoir ce qu'elle a fait ni pensé, ni ce que c'est qu'elle fait ou va faire, et quoiqu'elle veuille, elle ne saurait être attentive à rien de ce où elle est.

2. Car, comme ici non seulement l'entendement se purifie de sa lumière et la volonté de ses affections, mais aussi la mémoire de ses discours et connaissances, il convient aussi de l'anéantir au sujet de tous ceux-là. Pour accomplir ce que David dit de soi en cette purification, à savoir : *J'ai été réduit à néant et je n'ai su* (Ps 72,22). Ce non-savoir se réfère à ces ignorances et oublis de la mémoire, ces aliénations et oublis sont causés par la retraite intérieure dans laquelle cette contemplation absorbe l'âme ; parce que, afin que l'âme fût disposée et adaptée au divin avec ses puissances en vue de la divine union d'amour, il convenait qu'elle fût premièrement absorbée avec elles toutes en cette divine et obscure lumière spirituelle de contemplation, et ainsi qu'elle fût abstraite de toutes les affections et préhensions de créature, ce qui dure pour chaque cas selon l'intensité. Et ainsi, plus cette divine lumière qui investit l'âme est simple et pure, plus elle l'obscurcit, la vide et anéantit de la passion concernant ses préhensions et affections particulières, tant à l'égard des choses d'en haut que d'en bas ; et aussi, moins cette lumière assaille l'âme, simple et pure, moins elle la prive et moins elle lui est obscure. C'est chose qui paraît incroyable de dire que la lumière surnaturelle et divine obscurcit d'autant plus l'âme qu'elle a plus de clarté et de pureté, et que moins elle en a, moins elle lui est obscure. Si nous considérons ce qui a été prouvé ci-dessus avec la sentence du Philosophe, cela convient : les choses surnaturelles sont d'autant plus obscures à notre entendement, qu'elles sont en soi plus claires et plus manifestes.

3. Et pour qu'on l'entende plus clairement, prenons ici une comparaison tirée de la lumière naturelle et commune. Nous voyons que le rayon de soleil qui entre par la fenêtre, quand il est plus net et plus pur d'atomes¹, moins clairement il se voit ; et plus il y a d'atomes et de poussières dans l'air, plus le rayon paraît clair à l'œil. La cause en est que la lumière n'est pas ce qui se voit par soi-même, mais le moyen par lequel on voit les choses qu'elle rencontre ; et alors on la voit aussi elle-même, par la réverbération qu'elle fait en elles, et si elle ne donnait pas en elles, ni elles ni elles ne se verraient ; de telle manière que si le rayon du soleil entrait par la fenêtre d'une pièce, et que passant par le milieu de la pièce, il sortît par une autre opposée, en traversant le milieu de la pièce sans rencontrer aucune chose, et qu'il n'y eût pas dans l'air d'atomes sur lesquels il se reflétât, il n'y aurait pas dans la pièce plus de lumière qu'avant et on n'apercevrait pas le rayon ; au contraire, tout bien considéré, il y aurait alors plus d'obscurité là où est

le rayon, parce qu'il prive et obscurcit quelque peu l'autre lumière, et lui-même ne se voit pas, puisque, comme nous avons dit, il n'y a point d'objets visibles où il puisse se refléter.

4. Or ce divin rayon de contemplation ne fait ni plus ni moins en l'âme, car, l'investissant avec sa lumière divine, il excède la lumière naturelle de l'âme et en cela il l'obscurcit et la prive de toutes les préhensions et affections naturelles qu'elle saisissait auparavant moyennant la lumière naturelle ; et ainsi il la laisse non seulement obscure, mais aussi vide selon les puissances et appétits, tant spirituels que naturels ; et la laissant ainsi, vide et à l'obscur, il la purifie et illumine avec la divine lumière spirituelle, sans que l'âme pense l'avoir, mais croyant toujours être en ténèbres, comme nous avons dit du rayon qui, quoiqu'il soit au milieu de la pièce, s'il est pur et n'a où frapper, il ne se voit point. Mais quand cette lumière spirituelle dont l'âme est investie a où se réverbérer, c'est-à-dire quand il s'offre une chose à juger spirituelle et de perfection ou d'imperfection – si petit que soit l'atome, ou le jugement touchant ce qui est faux ou vrai –, aussitôt elle le voit et l'entend bien plus clairement qu'avant qu'elle fût en ces obscurités, et, ni plus ni moins, elle connaît la lumière spirituelle qu'elle a pour discerner facilement l'imperfection qui se présente ; de même quand le rayon que nous avons dit était obscur en la pièce, quoiqu'on ne le voie pas lui-même, si on passe la main ou quelque autre chose à travers, on perçoit aussitôt la main, et on connaît que cette lumière du soleil était là.

5. D'où vient que, cette lumière spirituelle étant si simple, si pure et si générale, et non attachée ni particularisée à aucun intelligible particulier, naturel ou divin – car elle tient toutes les puissances de l'âme vides et anéanties en toutes ses préhensions –, aussi l'âme, d'une façon très générale et avec facilité connaît et pénètre tout ce qui se présente d'en haut ou d'en bas ; c'est pourquoi l'Apôtre dit que *le spirituel sonde toutes les choses jusqu'aux profondeurs de Dieu* (1Co 2,10) ; car de cette sagesse générale et simple l'on entend ce que dit l'Esprit Saint par le Sage, à savoir : *Elle atteint partout à cause de sa pureté* (Sg 7,24) ; à savoir, parce qu'elle ne se particularise à aucun intelligible particulier ni affection. Et c'est là la propriété de l'esprit purifié et anéanti concernant toutes les affections et intelligences particulières, car en ce qu'il ne goûte et n'entend rien en particulier, demeurant en son vide, obscurité et ténèbres, il embrasse tout avec une grande disposition, afin qu'en lui se vérifie le dire de saint Paul :

N'ayant rien et possédant tout (2Co 6,10) ; car une telle faveur était due à une telle pauvreté d'esprit.

CHAPITRE 9

COMMENT, QUOIQUE CETTE NUIT OBSCURCISSE L'ESPRIT, ELLE EST DESTINÉE À L'ILLUSTRER ET À LUI DONNER LA LUMIÈRE

1. Il reste donc à dire maintenant que cette heureuse nuit, quoiqu'elle obscurcisse l'esprit, ce n'est que pour lui donner lumière de toutes choses ; et encore qu'elle l'humilie et le rende misérable, ce n'est que pour l'exalter et l'élever, et, encore qu'elle l'appauvrisse et vide de toute affection naturelle, ce n'est qu'afin que divinement il puisse s'étendre à jouir et goûter de toutes les choses d'en haut et d'en bas, étant en tout avec une générale liberté d'esprit. Parce que, comme les éléments, afin de se communiquer en tous les composés et en tous les êtres naturels, ne doivent être mêlés d'aucune particularité, mais être sans couleur, sans odeur ni saveur pour pouvoir concourir avec toutes les saveurs, odeurs et couleurs, de même, il faut que l'esprit soit simple, pur et dénué de toutes sortes d'affections naturelles, tant actuelles qu'habituelles, afin de pouvoir avec liberté avec latitude d'esprit, participer de la Sagesse divine, en laquelle, à cause de sa pureté, il goûte toutes les saveurs de toutes les choses avec une certaine éminence d'excellence. Et, sans cette purification, en aucune manière, il ne pourra sentir ni goûter la satisfaction de toute cette abondance de saveurs spirituelles, parce qu'une seule affection, ou particularité à laquelle l'esprit soit actuellement ou habituellement attaché, suffit pour ne pas sentir ni goûter ni communiquer la délicatesse et intime saveur de l'esprit d'amour qui contient en soi toutes les saveurs avec grande éminence.

2. Parce que, comme il était demeuré aux enfants d'Israël une seule affection et mémoire des viandes et nourritures qu'ils avaient goûtées en Égypte (Ex 16,3), ils ne pouvaient goûter au désert le pain délicat des anges, qui était la manne – qui, comme dit la divine Écriture, avait la suavité de tous les goûts et se convertissait au goût que chacun voulait (Sg 16,21) –, de même, ne pourra arriver à goûter les délices de l'esprit de

liberté – suivant le désir de sa volonté – l'esprit qui sera encore attaché à quelque affection actuelle ou habituelle, ou à des intelligences particulières, ou à quelqu'autre préhension. La raison de ceci est que les affections, les sentiments et les préhensions de l'esprit parfait (parce qu'ils sont divins) sont d'une autre sorte et d'un genre si différent du naturel, et si éminent, que pour posséder les uns actuellement et habituellement, il faut naturellement chasser et anéantir les autres comme font deux contraires qui ne peuvent être ensemble en un sujet. C'est pourquoi, il convient beaucoup et il est nécessaire, pour que l'âme puisse passer à ces grandeurs, que cette nuit obscure de contemplation l'anéantisse et détruise premièrement ses bassesses, la mettant en obscurité, en sécheresse, en angoisse et dans le vide, car la lumière qu'on doit lui donner est une très haute lumière divine qui surpasse toute clarté naturelle et qui ne tombe pas par nature dans l'entendement.

3. Et ainsi, afin que l'entendement puisse arriver à s'unir avec elle et se rendre divin dans l'état de perfection, il faut premièrement qu'il soit purifié et anéanti en sa lumière naturelle, le mettant actuellement en obscurité par le moyen de cette contemplation obscure. Et il faut que cette ténèbre lui dure autant qu'il est nécessaire pour chasser et anéantir l'habitude qu'il a depuis longtemps formée en soi et sa manière d'entendre, et qu'à la place demeure l'illustration et lumière divine ; et ainsi, parce que cette force d'entendre qu'il avait avant est naturelle, de là provient que les ténèbres qu'il souffre alors sont profondes, horribles et très pénibles, car comme on les sent en la substance profonde de l'esprit, elles semblent être des ténèbres substantielles. Ni plus ni moins, pour autant que l'affection d'amour qui doit lui être donnée en la divine union d'amour est divine – et donc très spirituelle, très subtile et délicate et très intérieure, et qu'elle excède toute affection et sentiment de la volonté et tout son appétit – il convient pour que la volonté puisse venir à sentir et goûter par union d'amour cette affection divine et si haute délectation qui ne tombe pas par nature en la volonté, qu'elle soit premièrement purifiée et anéantie en toutes ses affections et sentiments, la laissant à sec et dans l'angoisse autant qu'il convient selon l'habitude qu'elle avait des affections naturelles, tant envers le divin qu'envers l'humain, afin qu'étant exténuée, desséchée et bien essorée au feu de cette obscure contemplation, de toute sorte de démon – comme le cœur du poisson de Tobie (6,19) sur les braises –, elle ait une disposition pure et simple et le palais purifié et sain pour sentir les hautes et étranges

touches de l'amour divin, auquel elle se verra divinement transformée, toutes les contradictions actuelles et habituelles qu'elle avait auparavant (comme nous avons dit) étant chassées.

4. Semblablement aussi, parce que, pour ladite union à laquelle dispose et achemine cette obscure nuit, l'âme doit être pleine et douée d'une certaine magnificence glorieuse en la communication avec Dieu, qui enferme en soi d'innombrables biens de délectations qui excèdent toute l'abondance que l'âme peut naturellement posséder – car en un naturel aussi faible et impur elle ne peut la recevoir, car selon ce que dit Isaïe *l'œil n'a vu ni l'oreille entendu, et n'est point monté au cœur de l'homme ce que Dieu a préparé* (64,4), etc. –, il convient premièrement que l'âme soit mise dans le vide et la pauvreté d'esprit, la purifiant de tout appui, consolation et préhension naturels, tant à l'égard des choses d'en haut que de celles d'en bas, afin qu'étant ainsi vide elle soit bien pauvre d'esprit et dépouillée du vieil homme, pour vivre cette nouvelle et bienheureuse vie qu'on obtient par le moyen de cette nuit, à savoir l'état d'union avec Dieu.

5. Et parce que l'âme doit avoir un sentiment et une connaissance divine très généreuse et très savoureuse concernant toutes les choses divines et humaines qui ne tombent pas au sentiment commun et savoir naturel de l'âme – parce qu'elle les regarde avec des yeux aussi différents qu'avant, comme l'esprit diffère du sens et le divin de l'humain – il faut que l'esprit se subtilise et s'aguerrisse par rapport au sentiment commun et naturel, étant mis en grande angoisse et pénurie par le moyen de cette contemplation purificatrice, et que la mémoire soit éloignée de toute aimable et paisible notion, avec un sens intérieur et une disposition d'exil et d'éloignement de toutes choses, qui lui semblent toutes étrangères et d'autre façon qu'elles n'avaient coutume ; car cette nuit tire l'esprit de son sentiment ordinaire et commun des choses, pour l'élever au sens divin qui est étranger et éloigné de toute manière humaine. Il semble ici à l'âme qu'elle marche hors de soi dans les peines ; d'autres fois, elle pense que c'est l'effet d'un charme ce qui se passe en elle, ou une stupidité d'esprit, et s'émerveille des choses qu'elle voit et entend qui lui semblent être étranges et étrangères et qui sont cependant les mêmes qu'elle avait coutume de faire communément ; la cause de cela est que l'âme désormais s'écarte et s'éloigne du commun sens et connaissance des choses, afin qu'étant anéantie en celui-ci, elle demeure informée dans le divin, qui est plus de l'autre vie que de la présente.

6. Toutes ces purifications afflictives de l'esprit, afin d'être régénérée en vie d'esprit par le moyen de cette influence divine, l'âme les endure, et avec ces douleurs elle vient à enfanter l'esprit de salut pour que s'accomplisse la sentence d'Isaïe, qui dit : *En présence de ta face, Seigneur, nous avons conçu, nous avons eu comme les tranchées de l'accouchement, et nous avons enfanté l'esprit* (26, 17-18). Outre cela, parce que par le moyen de cette nuit contemplative l'âme se dispose pour parvenir à la tranquillité et paix intérieure, qui est telle et si délectable que (comme dit l'Église) *elle excède tout sens* (Ph 4,7), il convient à l'âme que toute la paix première cesse – que pour autant qu'elle était mêlée d'imperfections n'était pas la paix, bien qu'à ladite âme, il paraissait (parce qu'elle était à son goût) : paix deux fois, c'est-à-dire qu'elle croyait avoir déjà acquis la paix du sens et de l'esprit, se voyant pleine d'abondances spirituelles –, qui était paix du sens et de l'esprit [car, comme je dis, elle est encore imparfaite, n.d.t.] qu'elle soit premièrement purifiée en elle, et retirée et détournée de cette paix ; comme Jérémie a signifié l'avoir senti, et déploré en l'autorité que nous avons alléguée pour expliquer les calamités de cette profonde nuit, en disant : *Mon âme a été enlevée et repoussée de la paix* (Lm 3,17).

7. Or ce trouble est une fâcheuse inquiétude de nombreuses craintes, imaginations et combats que l'âme souffre en soi-même, où avec la constatation et le sentiment des misères dans lesquelles elle se voit, elle croit être perdue et que ses biens sont taris pour toujours. De là proviennent en l'esprit une douleur et un gémissement si profonds, qu'ils lui font jeter de forts rugissements et bramements spirituels, parfois les prononçant de bouche et fondant tout en larmes, quand il y a force et capacité pour le faire, bien que le moins souvent il reçoive ce soulagement. David déclare fort bien cela en un psaume, comme quelqu'un qui l'avait si bien expérimenté, en disant : *J'ai été extrêmement affligé et humilié ; je rugissais du gémissement de mon cœur* (37,9). Rugissement qui est cause de grande douleur, car parfois, avec la mémoire aiguë et soudaine des misères où l'âme se voit, les affections de l'âme se lèvent et entourent tellement de douleur et de peine, que je ne sais comment on pourrait le donner à entendre, si ce n'est par la similitude que le prophète Job, étant en pareille épreuve, dit par ces paroles : *De la façon que sont les débordements des eaux, ainsi est mon rugissement* (3,24) ; parce que, comme parfois les eaux ont de tels débordements qu'elles noient et remplissent tout, ainsi ce rugissement et ce sentiment de l'âme parfois croissent tellement que, la

noyant et transperçant toute, ils remplissent d'angoisses et de douleurs spirituelles toutes ses affections profondes et ses forces au-delà de tout ce qu'on peut proclamer.

8. Telle est l'œuvre que fait en elle cette nuit qui couvre les espérances de la lumière du jour. Car à ce propos le prophète Job dit aussi : *En la nuit ma bouche a été transpercée de douleurs, et ceux qui me rongent ne dorment point* (30,17) ; car ici par la bouche s'entend la volonté qui est traversée par ces douleurs qui ne cessent ni ne dorment en ce qui est de déchirer l'âme, parce que les doutes et les craintes qui transpercent l'âme ainsi jamais ne dorment.

9. Profonds sont cette guerre et ce combat, car la paix qu'on attend doit être très profonde ; et la douleur spirituelle est intime et très délicate, parce que l'amour qu'on doit posséder doit être aussi très intime et très épuré, car plus intime, soigneux et pur doit être le labeur et d'autant plus fort que l'édifice sera plus solide, pour cela, comme dit Job, *l'âme se flétrit en soi-même et ses entrailles bouillent* (30,16 et 27), sans aucune espérance ; et ni plus ni moins car l'âme doit posséder et jouir en l'état de perfection auquel elle s'achemine par le moyen de cette nuit purificatrice d'innombrables biens de dons et de vertus, tant selon la substance de l'âme que selon ses puissances, pour cela, il est d'abord requis généralement qu'elle se voie et se sente éloignée et privée de tous ces biens, et vide et pauvre d'eux, et qu'il lui semble en être si éloignée qu'elle ne puisse se persuader d'y arriver jamais, mais que tout bien est perdu pour elle. Comme aussi Jérémie le donne à entendre en la même autorité, quand il dit : *Je suis oublieux des biens* (Lm 3,17).

10. Mais voyons maintenant quelle est la cause pourquoi, cette lumière de contemplation, étant si suave et si aimable à l'âme qu'elle n'a plus rien à désirer – puisque (comme il a été dit plus haut) c'est la même avec laquelle elle doit s'unir et en laquelle, elle doit trouver tous les biens, en l'état de perfection qu'elle désire – néanmoins lorsqu'elle l'investit, elle lui cause ces commencements si pénibles et ces étranges effets que nous avons dits ici.

11. À ce doute on répond facilement en disant ce que nous avons déjà dit en partie, c'est que la cause de cela n'est pas du côté de la contemplation et de l'infusion divine qui de soi ne peut donner de la peine, mais au contraire beaucoup de suavité et de délectation (comme on le dira après) ; mais la cause est la faiblesse et l'imperfection que l'âme a encore, et ses

dispositions contraires pour les recevoir, dans lesquelles ladite lumière divine venant à donner, elle fait pâtir l'âme en la manière déjà dite.

CHAPITRE 10

ON EXPLIQUE PAR SA RACINE CETTE PURIFICATION GRÂCE À UNE COMPARAISON

1. Pour un plus grand éclaircissement de ce que nous avons dit et de ce que nous avons à dire, il faut remarquer ici que cette connaissance purificatrice et amoureuse ou lumière divine dont nous parlons, se comporte envers l'âme (la purgeant et disposant pour l'unir parfaitement avec soi), de même que le feu envers le bois pour le transformer en soi ; parce que le feu matériel appliqué au bois commence premièrement à le sécher, chassant l'humidité dehors et faisant pleurer l'eau qu'elle garde en soi ; puis il le noircit, l'obscurcit et enlaidit, et même le rend mal odorant, et en le séchant peu à peu, il l'éclaircit et jette dehors tous les accidents difformes et obscurs qui sont contraires au feu, et finalement, commençant à l'enflammer par dehors et à l'échauffer, il vient à le transformer en soi et à le rendre aussi beau que le feu même ; ce qu'étant fait, il n'y a plus de la part du bois aucune passion ni action propre, excepté la pesanteur et la quantité plus épaisses que celles du feu, vu qu'il a en soi les propriétés et les actions du feu ; car il est sec et il dessèche ; il est chaud et il échauffe ; il est clair et il éclaire ; il est beaucoup plus léger qu'avant ; le feu opérant en lui toutes ses propriétés et effets.

2. Or de la même façon, il nous faut philosopher en ce qui concerne ce divin feu d'amour de contemplation, qui avant d'unir et transformer l'âme en soi, la purifie d'abord de tous ses accidents contraires, fait sortir ses difformités dehors, et la fait devenir noire et obscure et ainsi elle paraît pire qu'avant et plus laide et abominable qu'à l'habitude ; car comme cette divine purification éloigne tous les maux et toutes les humeurs vicieuses que l'âme ne découvrait pas, pour être enracinées bien avant et établies en elle, et ainsi elle ne connaissait pas qu'il y eut tant de mal en elle, et maintenant – pour les mettre dehors et les anéantir, on les lui montre et elle les voit si clairement par cette obscure lumière de la contemplation divine (encore qu'elle ne soit pire qu'avant ni en soi, ni envers Dieu) –, comme

elle voit en soi ce qu'elle ne voyait pas avant, il lui semble être telle que non seulement elle est indigne que Dieu la regarde, mais plutôt qu'il l'abhorre, et même que déjà il l'a en horreur. De cette comparaison nous pouvons maintenant entendre maintes choses touchant ce que nous disons et ce que nous devons dire.

3. Premièrement, nous pouvons comprendre comment la même lumière et sagesse amoureuse qui doit s'unir à l'âme et qui doit la transformer, est la même qui au commencement la purge et la dispose ; ainsi que le même feu qui transforme le bois en soi, s'incorporant en lui, est celui qui le disposait premièrement en vue du même effet.

4. Deuxièmement, nous connaissons comment l'âme ne sent pas ces peines de la part de ladite Sagesse, puisque comme dit le Sage, *tous les biens viennent à l'âme ensemble avec elle* (Sg 7,11), mais de la part de la faiblesse et imperfection qu'a l'âme pour ne pas pouvoir recevoir, sans cette purification, sa lumière divine, sa suavité et sa délectation – comme le bois qui ne peut dès qu'il est dans le feu, être transformé jusqu'à ce qu'il soit disposé – et c'est ce qui la fait tant peiner. Ce que l'Ecclésiastique confirme, en disant bien par ces paroles ce qu'il a souffert afin de parvenir à s'unir avec elle et à en jouir : *Mon âme a agonisé en elle et mes entrailles ont été troublées en la cherchant ; pour cela je posséderai une bonne possession* (51,29).

5. Troisièmement, nous pouvons en passant déduire de là la manière de souffrir de ceux du purgatoire, parce que le feu n'aurait point de pouvoir sur eux, encore qu'on le leur appliquât, s'ils n'avaient pas des imperfections pour lesquelles ils doivent pâtir qui sont la matière où le feu peut prendre, laquelle étant consumée, il n'y a plus rien à brûler ; comme ici les imperfections étant consumées, la peine de l'âme finit et la jouissance demeure.

6. Quatrièmement, nous tirerons d'ici comment, l'âme à mesure qu'elle se purge et purifie par le moyen de ce feu d'amour, s'enflamme davantage en amour, de même que le bois, à proportion et à mesure qu'il se dispose, s'échauffe d'autant plus. Encore que l'âme ne sente pas toujours cette inflammation d'amour, mais seulement quelquefois, lorsque la contemplation n'investit pas si fortement, parce qu'alors, l'âme peut voir et même jouir du travail qui se fait, parce qu'on le lui découvre ; car il lui semble qu'on enlève de la braise et qu'on tire le fer de la fournaise, afin que l'ouvrage qu'on fait paraisse d'une certaine façon, et alors l'âme peut

découvrir en soi le bien qu'elle ne voyait pas pendant le travail ; comme aussi quand la flamme cesse d'assaillir le bois, tout ce qu'elle a enflammé commence à paraître.

7. Cinquièmement, nous tirerons encore de cette comparaison ce qui a été dit plus haut, à savoir, comme il est véritable qu'après ces soulagements l'âme retourne à souffrir avec plus de véhémence et plus subtilement qu'avant, car après cet échantillon qui s'est montré, après que les imperfections ont été plus extérieurement purifiées, le feu d'amour retourne à assaillir ce qui reste pour consumer et purifier plus intérieurement ; en quoi la souffrance de l'âme est d'autant plus intime, subtile et spirituelle qu'il purifie les imperfections les plus intimes, les plus délicates et les plus spirituelles, et les plus enracinées au-dedans ; et cela se fait comme il arrive au bois : d'autant plus le feu pénètre au-dedans, d'autant il dispose le plus intérieur avec plus de force et plus de fureur pour le posséder.

8. Sixièmement, nous déduirons aussi de là la cause pourquoi il semble à l'âme que tout bien est fini pour elle et qu'elle est pleine de maux, puisqu'alors rien ne lui arrive que des amertumes ; tout comme le bois qui brûle, ni l'air ni aucune autre chose ne donne en lui sinon le feu qui le consume ; mais après qu'on aura montré d'autres échantillons pareils aux premiers, elle jouira plus profondément, puisque la purification s'est faite plus au-dedans.

9. Septièmement, nous tirerons de là qu'encore que l'âme jouisse très amplement durant ces intervalles (en sorte que, comme nous avons dit, il lui semble parfois qu'elle ne puisse revenir en arrière), néanmoins, quand ces maux doivent revenir promptement, elle ne manque pas de sentir – si elle y prend garde (et quelquefois celle-ci paraît d'elle-même – une racine qui demeure et qui empêche que la joie ne soit parfaite, parce qu'elle semble menacer de revenir, et quand c'est ainsi elle retourne sans tarder. Enfin, ce qui reste à purifier et à illustrer dans le plus intime de l'âme ne peut lui être entièrement caché en présence de ce qui est déjà purifié – de même qu'au bois la différence est bien sensible entre ce qui est déjà illuminé et ce qui au-dedans est à purifier – ; et quand cette purification revient saisir plus intérieurement, il ne faut pas s'étonner s'il semble à nouveau à l'âme qu'elle a perdu toute sorte de bien, et si elle pense ne plus en avoir, puisque, étant en des passions plus intérieures, tout le bien du dehors lui est fermé.

10. Ayant donc cette comparaison devant les yeux, avec l'explication de cette obscure nuit et de ses propriétés terribles que nous avons donnée sur le

premier vers du premier couplet, il sera bon de sortir de ces détresses de l'âme, et que nous commençons à traiter du fruit de ses larmes et de ses propriétés heureuses qui commencent à se chanter en ce deuxième vers :

avec angoisses, en amours enflammée

CHAPITRE 11

ON COMMENCE À EXPLIQUER LE DEUXIÈME VERS DU PREMIER COUPLET. – ON DIT COMMENT L'ÂME, POUR FRUIT DE CES ANGOISSES RIGOUREUSES, SE RETROUVE AVEC UNE VÉHÉMENTE PASSION D'AMOUR DIVIN

1. En ce vers, l'âme donne à entendre le feu d'amour que nous avons dit, qui, à la manière du feu matériel dans le bois, s'allume dans l'âme en cette nuit de contemplation pénible. Cette inflammation, bien que, d'une certaine manière, elle soit comme celle que nous avons dite plus haut qui se passait dans la partie sensitive de l'âme, elle est en quelque manière aussi différente de celle dont nous parlons maintenant que l'âme l'est du corps et la partie spirituelle de la sensitive ; parce que c'est une inflammation d'amour en l'esprit, où l'âme au milieu de ces angoisses obscures, se sent blessée vivement et d'une façon pénétrante d'un fort amour divin, avec un pressentiment de Dieu, bien que sans comprendre chose particulière, puisque, comme nous avons dit, l'entendement est à l'obscur.

2. Ici l'esprit se sent vivement passionné d'amour, parce que cette inflammation spirituelle produit la passion d'amour ; car, pour autant que cet amour est infus, il est plus passif qu'actif, et ainsi engendre dans l'âme une forte passion d'amour. Cet amour, parce qu'il tient déjà assez de l'union avec Dieu, participe aussi assez de ses propriétés, qui sont plus actions de Dieu que de l'âme même – et s'attachent à elle passivement –, cependant ce que fait l'âme ici, c'est de donner son consentement ; mais la chaleur, et la force, et l'énergie, et la passion d'amour, ou inflammation, comme l'appelle l'âme ici, seul l'amour de Dieu qui s'unit avec elle, les communique. Cet amour trouve d'autant plus de place et de disposition en l'âme pour s'unir

avec elle et pour la blesser, qu'il tient tous ses appétits enfermés, étrangers et inaptes pour pouvoir goûter aucune chose du ciel ni de la terre.

3. Ce qui en cette purification obscure, comme nous avons déjà dit, arrive d'une belle façon, car Dieu tient tous les goûts sevrés et recueillis de telle sorte qu'ils ne sauraient goûter de chose qu'ils voudraient. Et Dieu fait tout cela afin que, les séparant et les retirant tous pour lui, l'âme soit plus forte et plus habile pour recevoir cette forte union d'amour de Dieu qu'il commence déjà à lui donner par ce moyen purificateur, où l'âme doit aimer très fortement avec toutes ses forces et appétits spirituels et sensitifs ; ce qui n'aurait pu être s'ils s'étaient répandus à goûter une autre chose. C'est pourquoi David, pour pouvoir recevoir la force de l'amour de cette union de Dieu, lui disait : *Ma force, je la garderai pour toi* (Ps 58,10), c'est-à-dire toute l'habileté, les appétits et la force de mes puissances, ne voulant pas employer leur opération ni leur goût en autre chose hors de toi.

4. Selon cela on pourrait quelque peu conjecturer combien grande et combien forte sera cette inflammation d'amour en l'esprit où Dieu tient recueillis toutes les forces, puissances et appétits de l'âme, tant spirituels que sensitifs, afin que toute cette harmonie emploie toutes ses forces et vertus en cet amour, et qu'ainsi il vienne à accomplir véritablement le premier précepte, qui, ne rejetant rien de l'homme et n'excluant de cet amour aucune de ses facultés, dit : *Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de tout ton esprit, de toute ton âme et de toutes tes forces* (Dt 6,5).

5. Donc, tous les appétits et forces de l'âme étant ici recueillis en cette inflammation d'amour, et, en eux, toute l'âme étant navrée et touchée et passionnée, quels seront, pourrons-nous le deviner, les mouvements et agitations de toutes ces forces et appétits, se voyant enflammés et blessés de fort amour, et sans possession ni satisfaction de lui, en obscurité et doute ? Souffrant sans doute de la faim, *comme les chiens* qui dit David *rôdent autour de la ville* (Ps 58,7 et 15) et, ne se voyant pas rassasiés de cet amour, demeurent hurlants et gémissants ; car la touche de cet amour et feu divin dessèche tellement l'esprit et brûle si fort ses appétits pour satisfaire sa soif de cet amour divin, qu'il fait mille tours en soi et désire Dieu de mille façons et manières, avec la convoitise et le souhait de l'appétit. Ce que David exprime très bien en un psaume en disant : *Mon âme a eu soif de toi ; en combien de diverses manières ma chair se porte vers toi* ; c'est-à-dire en désirs. Et une autre version dit : *Mon âme a eu soif de toi ; mon âme se perd ou périt pour toi* (62,2).

6. C'est pourquoi l'âme dit dans ce vers *avec angoisses en amours*, et elle ne dit pas : « avec angoisse en amour » *enflammée*, car en toutes les choses et pensées qu'elle rumine en soi, et en toutes les affaires et rencontres qui se présentent, elle aime de maintes manières, et désire et souffre aussi en ce désir de cette façon en beaucoup de manières, en tous les temps et lieux, ne se reposant en aucune chose, sentant cette angoisse en sa blessure enflammée, selon que le prophète Job le donne à entendre, en disant : *ainsi que le serviteur désire l'ombre et que le mercenaire attend la fin de son œuvre, ainsi j'ai eu des mois vides et j'ai compté pour moi des nuits longues et laborieuses. Si je me couche pour dormir, je dirai : Quand me lèverai-je ? Et à nouveau j'attendrai le soir et serai rempli de douleurs jusqu'aux ténèbres de la nuit (7,2-4).*

Tout devient angoisse pour cette âme ; elle ne peut demeurer en soi ; ni au ciel, ni sur la terre, et se remplit de douleurs jusqu'aux ténèbres dont parle Job ici, parlant spirituellement et pour notre propos ; c'est une peine et une souffrance sans consolation d'espérance certaine de quelque lumière et de bien spirituel comme l'âme le souffre ici. D'où vient que l'angoisse et la peine de cette âme en cette inflammation d'amour sont plus grandes, pour être multipliées de deux côtés : l'un de la part des ténèbres spirituelles où elle se voit qui avec leurs doutes et leurs craintes l'affligent ; l'autre de la part de l'amour de Dieu, qui l'enflamme et l'excite par sa blessure amoureuse et la remplit étonnamment de crainte.

7. Ces deux manières de pâtir en même temps Isaïe le donne bien à entendre en disant : *Mon âme t'a désiré en la nuit (26,9)*, c'est-à-dire en la misère ; et c'est là une façon de pâtir de la part de cette nuit obscure. *Mais avec mon esprit – dit-il – en mes entrailles jusqu'au matin, je veillerai à toi (Ibid.)* ; et c'est la seconde manière de souffrir en désir et angoisse de la part de l'amour dans les entrailles de l'esprit, que sont les affections spirituelles.

Mais au milieu de ces peines obscures et amoureuses, l'âme sent une certaine présence et force en son intérieur, qui l'accompagne et lui donne une telle force, que si parfois elle est délivrée de la pesanteur de cette pénible ténèbre, souvent elle se sent seule, vide et faible. Et la cause en est alors que, comme la force et l'efficacité de l'âme lui étaient passivement imprimées et communiquées par le feu ténébreux d'amour qui l'investissait, il advient que ce feu cessant de l'investir, la ténèbre cesse en l'âme et la force et la chaleur d'amour s'évanouissent.

CHAPITRE 12

IL DIT COMMENT CETTE HORRIBLE NUIT EST UN PURGATOIRE ET COMMENT EN ELLE LA DIVINE SAGESSE ILLUMINE LES HOMMES SUR LA TERRE AVEC LA MÊME LUMIÈRE QUI PURGE ET ILLUMINE LES ANGES DANS LE CIEL

1. Par ce qui a été dit on peut voir comment cette obscure nuit de feu amoureux, de même qu'elle purifie en obscurité, ainsi en obscurité enflamme l'âme. On pourra voir aussi que les esprits, comme ils se purifient en l'autre monde par le feu ténébreux matériel, ainsi en cette vie ils se purifient et nettoient par le feu amoureux, ténébreux et spirituel ; car il y a cette différence : que là ils sont épurés par le feu et ici ils sont épurés et illuminés seulement par l'amour. Et cet amour, David le demandait quand il disait : *Dieu, créez en moi un cœur net*, etc. (Ps 50,12), car la pureté du cœur n'est rien moins que l'amour et la grâce de Dieu, en effet *ceux qui ont le cœur net* sont appelés par notre Seigneur *bienheureux* (Mt 5,8), ce qui est autant dire *énamourés*, puisque la béatitude ne se donne pas pour moins que l'amour.

2. Or, que l'âme se purifie en s'illuminant avec ce feu de sagesse amoureuse – parce que Dieu ne donne jamais de sagesse mystique sans amour, puisque c'est l'amour même qui l'infuse –, Jérémie le montre bien quand il dit : *Il envoya du feu dans mes os et m'a enseigné* (Lm 1,13). Et David dit que la *sagesse de Dieu est de l'argent examiné au feu* (Ps 111,7), c'est-à-dire au feu purificateur d'amour ; parce que cette obscure contemplation verse conjointement en l'âme amour et sagesse, à chacun selon sa capacité et nécessité, illuminant l'âme et la purifiant, comme dit le Sage, de ses ignorances, comme il dit qu'elle fit avec lui (Eccli, 25-26).

3. D'ici nous inférons encore que la même sagesse de Dieu purge les anges de leurs ignorances, leur donnant de savoir, les éclairant de ce qu'ils ne savent pas, se dérivant de Dieu par les premières hiérarchies jusqu'aux dernières et de là aux hommes¹ ; c'est pourquoi, de toutes les œuvres que font les anges et de leurs inspirations, il se dit avec vérité et proprement en l'Écriture que Dieu les fait et qu'ils les font ; car ordinairement il les dérive par eux, et eux aussi les font passer de l'un en l'autre sans aucun délai, de

même que le rayon du soleil communiqué à plusieurs vitres alignées entre elles, car, encore qu'il soit vrai que de soi le rayon les pénètre toutes, pourtant chacune l'envoie à l'autre plus modifié, conformément à la façon de cette vitre, quelque peu diminué et affaibli selon qu'elle est plus ou moins proche du soleil.

4. D'où s'ensuit que les esprits supérieurs et ceux d'ici-bas, plus ils sont près de Dieu, plus ils sont purifiés et clarifiés avec une purification plus générale ; et que les derniers recevront cette illustration bien plus faible et plus éloignée ; de telle sorte que l'homme qui est le dernier, auquel se dérive cette contemplation amoureuse de Dieu (quand Dieu veut la lui donner) doit la recevoir à sa manière très limitée et avec peine, car la lumière de Dieu qui illumine l'ange, l'illustrant et le comblant de suavité en amour parce qu'il est un pur esprit disposé pour une telle infusion, illumine naturellement l'homme, impur et faible (comme il fut dit plus haut) en lui causant obscurité, peine et angoisse – comme le soleil fait à l'œil chassieux et malade – et elle l'énamoure avec passion et affliction, jusqu'à ce que ce même feu d'amour le spiritualise et subtilise en le purifiant, jusqu'à ce que, étant désormais purifié, il puisse recevoir avec suavité l'union de cette amoureuse influence à la façon des anges, comme nous dirons après avec l'aide de Dieu. Mais en attendant, il reçoit cette contemplation et connaissance amoureuse dans la gêne et l'angoisse d'amour dont nous parlons ici.

5. Cette inflammation et angoisse d'amour, l'âme ne les sent pas toujours ; car au début, quand commence cette purification spirituelle, ce feu divin s'attache davantage à essuyer le bois de l'âme qu'à l'échauffer ; mais, avec le temps, quand ce feu échauffe l'âme, elle sent d'ordinaire cette inflammation et chaleur d'amour. Ici, comme on purifie davantage l'entendement par le moyen de ces ténèbres, il advient quelquefois que cette *mystique et amoureuse théologie*, enflammant la volonté, conjointement frappe aussi et illustre l'autre puissance, qui est l'entendement, avec quelque connaissance et lumière divine, si savoureusement et si délicatement que la volonté, aidée par elle, s'échauffe merveilleusement, ce divin feu d'amour étant ardent en elle en vives flammes (sans qu'elle y soit pour rien) de manière qu'il paraît déjà à l'âme un feu vif par la vive intelligence qui lui est donnée. Et de là vient ce que révèle David en un psaume, en disant : *Mon cœur s'est échauffé au-dedans de moi et un feu s'enflamma en ma méditation* (Ps 38,4).

6. Et cet embrasement d'amour avec union de ces deux puissances, entendement et volonté, qui sont ici unies, est chose de grande richesse et délectation pour l'âme, parce que c'est une certaine touche en la Divinité et déjà des commencements de la perfection de l'union d'amour qu'elle attend. Et ainsi, à cette touche d'un si haut sentiment et amour de Dieu, on n'y arrive point qu'après avoir passé de nombreuses épreuves et une grande partie de la purification ; mais pour les autres, inférieures, qui arrivent ordinairement, une telle purification n'est pas nécessaire.

7. De ce que nous avons dit ici, on déduit comment en ces biens spirituels que Dieu verse passivement en l'âme, la volonté peut fort bien aimer sans que l'entendement comprenne ; de même que l'entendement peut comprendre sans que la volonté aime ; car, puisque cette nuit obscure de contemplation avec cette lumière divine et cet amour, (comme le feu) possède lumière et chaleur, il n'y a pas de difficulté que, quand cette lumière amoureuse se communique, elle frappe parfois davantage en la volonté, l'enflammant d'amour, laissant l'entendement en obscurité, sans frapper en lui avec la lumière, et que d'autres fois, l'éclairant de sa lumière, elle donne de l'intelligence, laissant la volonté sèche – de même qu'il arrive qu'on puisse recevoir la chaleur du feu sans en voir la lumière, et aussi qu'on voie la lumière sans recevoir la chaleur du feu – ; et cela est l'œuvre du Seigneur, qui verse comme il veut.

CHAPITRE 13

D'AUTRES SAVOUREUX EFFETS QU'OPÈRE EN L'ÂME CETTE OBSCURE NUIT DE CONTEMPLATION

1. Par ce genre d'inflammation nous pouvons entendre quelques savoureux effets qu'opère désormais en l'âme cette obscure nuit de contemplation ; car quelquefois (selon ce que nous venons de dire), au milieu de ces obscurités, l'âme est illustrée, et la lumière luit dans les ténèbres (Jn 1,5), cette intelligence mystique se dérivant à l'entendement, la volonté demeurant sèche, je veux dire sans union actuelle d'amour, avec une sérénité et pureté si délicate et si délectable au sens de l'âme, qu'on ne la peut nommer, tantôt en une manière de sentir Dieu, tantôt en une autre.

2. Quelquefois aussi elle frappe conjointement (comme il a été dit) la volonté, et l'amour s'allume hautement, tendrement et fortement, parce que, comme nous avons déjà dit, quelquefois ces deux puissances, entendement et volonté, quand l'entendement se purifie davantage, s'unissent ; d'autant plus parfaitement et délicatement qu'elles sont plus avancées ; mais avant d'en arriver là, c'est une chose plus commune de sentir la touche de l'inflammation en la volonté que celui de l'intelligence en l'entendement.

3. Mais un doute apparaît ici, et c'est : puisque ces deux puissances se purifient de pair, pourquoi sent-on au début, plus communément en la volonté l'inflammation et l'amour de la contemplation purificatrice, que l'intelligence de cette contemplation dans l'entendement ? À quoi l'on répond que cet amour passif ne frappe pas ici directement dans la volonté – car la volonté est libre, et cette inflammation d'amour est davantage passion d'amour qu'acte libre de la volonté –, parce que cette chaleur d'amour frappe dans la substance de l'âme, et meut ainsi passivement les affections ; et ainsi cette inflammation s'appelle plutôt passion d'amour qu'acte libre de la volonté qui s'appelle acte de la volonté en tant qu'il est libre. Mais, comme ces passions et affections dépendent de la volonté, on dit pour cela que si l'âme est affligée de quelque affection, la volonté l'est, ce qui est vrai, car, de cette manière la volonté est captive et perd sa liberté, de manière que l'impétuosité et la force de la passion l'entraînent derrière elles ; et pour cela nous pouvons dire que cette inflammation d'amour est en la volonté, c'est-à-dire, enflamme l'appétit de la volonté ; et ainsi (comme nous l'avons dit), elle s'appelle plutôt passion d'amour qu'acte libre de la volonté. Et parce que la passion réceptive de l'entendement ne peut recevoir l'intelligence que nûment et passivement, et elle ne le peut sans qu'il soit purifié, pour cela, avant qu'il le soit, l'âme sent moins souvent la touche d'intelligence que celle de la passion d'amour ; car pour cela il n'est point nécessaire que la volonté soit autant purifiée à l'égard des passions, puisque même les passions l'aident à sentir l'amour passionné.

4. Cette inflammation et soif d'amour, pour appartenir désormais ici à l'esprit, est très différente de l'autre que nous avons dite en la *Nuit du sens* ; car, encore qu'ici le sens prenne aussi sa part, car il ne manque pas de participer du travail de l'esprit, néanmoins la racine et le vif de la soif d'amour se sentent en la partie supérieure de l'âme, c'est-à-dire dans l'esprit, sentant et entendant tellement ce qu'il sent et le manque de ce qu'il désire, que toute la peine du sens – encore que sans comparaison elle soit

plus grande qu'en la première *Nuit sensitive* – ne lui est rien, car en l'intérieur il connaît le manque d'un grand bien, auquel il ne peut en rien remédier.

5. Mais il faut remarquer ici qu'encore qu'au commencement de cette *Nuit spirituelle* on ne sente pas cette inflammation d'amour car ce feu d'amour n'a pas encore commencé à prendre, au lieu de cela Dieu donne tout de suite à l'âme un si grand amour estimatif de Dieu que (comme nous avons dit) tout ce qu'elle endure et sent le plus dans les épreuves de cette nuit, c'est une angoisse de se demander si elle a perdu Dieu et se demander si elle est délaissée de Lui. Et ainsi nous pouvons toujours dire que dès le commencement de cette nuit, l'âme est touchée d'angoisses d'amour, soit d'estime¹, soit aussi d'inflammation. Et l'on voit que la plus grande passion qu'elle éprouve en ces angoisses, c'est cette crainte, car si alors elle pouvait être certaine que tout n'est pas perdu et fini, mais que tout ce qu'elle endure c'est pour le mieux (comme cela est) et que Dieu n'est point irrité contre elle, toutes ces peines lui seraient légères, voire agréables, sachant que Dieu est servi par cela ; parce que l'amour d'estime qu'elle porte à Dieu est si grand, encore qu'il soit caché et qu'elle ne le sente pas, que non seulement elle endurerait cela, mais se réjouirait de mourir de nombreuses fois pour le contenter. Mais quand la flamme a déjà enflammé l'âme, conjointement avec l'estime qu'elle a de Dieu, elle devient si forte, si courageuse et si passionnée de Dieu, la chaleur d'amour lui étant communiquée, qu'avec une grande hardiesse, sans égard ni considération d'aucune chose, dans la force et ivresse de l'amour et du désir, sans prendre garde à ce qu'elle fait, elle entreprendrait des choses étranges et inusitées en quelque sorte et manière qu'elles se présentent, pour pouvoir rencontrer celui qu'aime son âme.

6. Et c'est la raison pour laquelle Marie-Madeleine, s'estimant soi-même autant qu'avant, n'eut aucun égard ni aux gens de qualité ou non qui banquettaient, ni à l'indécence ni à l'étrangeté d'aller pleurer et verser des larmes au milieu des convives (Lc 7,37-38), pourvu qu'elle pût (sans retarder d'une heure, attendant un autre moment et une autre occasion) se présenter devant Celui dont son âme était déjà blessée et enflammée. Et telle est encore l'ivresse et la hardiesse d'amour que – bien qu'elle sût que son aimé était enfermé dans le sépulcre, scellé avec une grosse pierre et environné de soldats qui le gardaient (Mt 27,60-66) de peur que ses

disciples ne le dérobent – rien de cela ne l’empêcha d’y aller avant le jour avec des onguents pour l’oindre (Jn 20,1).

7. Et, finalement, cette ivresse et angoisse d’amour lui firent demander à celui qu’elle croyait être jardinier et avoir dérobé le corps au sépulcre, qu’il lui dise, s’il l’avait pris, où il l’avait mis, pour qu’elle l’emporte (*Ibid.*, 20,15) ; sans regarder que cette demande exempte de jugement et de raison était une extravagance, car il est clair que si l’autre l’avait dérobé, il ne le lui aurait pas dit, et moins encore le lui aurait laissé prendre. Mais la force et véhémence d’amour a cela que tout lui semble possible et pense que tous marchent dans la même voie que lui, parce qu’il ne croit pas qu’on doive assumer ou chercher autre chose que ce qu’il cherche et ce qu’il aime ; il ne lui semble pas qu’il y ait rien d’autre à aimer ni à s’occuper, sinon cela, et aussi que tous font de même. C’est pourquoi, quand l’Épouse alla chercher son Aimé par les places et les faubourgs, croyant que les autres faisaient de même, elle leur dit que, s’ils le rencontraient, ils lui disent qu’elle languissait pour son amour (Ct 5,8). Telle était la force et l’amour de cette Marie qu’il lui semblait que, si le jardinier lui avait dit où il avait caché le corps, elle y serait allée et l’aurait emporté malgré tous les obstacles.

8. Or, les angoisses d’amour que l’âme sent, quand elle est déjà avancée en cette purification spirituelle, sont telles ; car elle se lève de nuit (c’est-à-dire en ces ténèbres purificatrices) selon les affections de la volonté et, avec les angoisses et les forces dont la lionne et l’ourse courent après leurs petits qu’on leur a détournés et qu’elles ne peuvent trouver, cette âme blessée court après son Dieu ; parce que, comme elle est en ténèbres, elle se sent sans Lui, étant mourante d’amour pour Lui. Et c’est l’amour impatient dans lequel le sujet ne peut longtemps subsister sans recevoir ou mourir, selon le désir que Rachel avait d’avoir des enfants, quand elle dit à Jacob : *Donne-moi des enfants ; sinon je mourrai* (Gn 30,1).

9. Mais d’où vient que l’âme qui se sent si misérable et si indigne de Dieu, comme elle le constate ici en ces ténèbres purificatrices, a une force si courageuse et si hardie pour tendre à l’union divine ? La cause est que, comme déjà l’amour lui donne des forces pour aimer vraiment et que le propre de l’amour est de vouloir s’unir, et joindre, et égaler et assimiler à la chose aimée pour se perfectionner dans le bien d’amour, de là vient que l’âme, n’étant pas perfectionnée en amour, pour n’être pas parvenue à l’union, la faim et la soif qu’elle a de ce qui lui manque – qui est l’union et les forces que l’amour a déjà mises en la volonté et avec lesquelles il l’a

rendue passionnée – la font courageuse et hardie selon la volonté ardente ; encore que selon l'entendement, parce qu'il est en obscurité et non illustré, elle se sente indigne et se reconnaisse misérable.

10. Je ne veux pas omettre de dire ici la cause pour laquelle cette lumière divine, puisqu'elle est toujours lumière pour l'âme, ne lui donne pas la lumière dès qu'elle l'investit, comme elle le fait après, mais au contraire lui cause les ténèbres et les épreuves dont nous avons parlé. Nous en avons déjà dit quelque chose. Mais sur ce point particulier je réponds que les ténèbres et les autres maux que l'âme sent lorsque cette divine lumière l'investit, ne sont ténèbres ni maux de la lumière, mais de l'âme même, et la lumière l'éclaire pour qu'elle les voit. Si bien que dès lors cette divine lumière lui donne lumière, mais avec elle l'âme ne peut voir d'abord que ce qui est plus près d'elle ou, pour mieux dire en elle, qui sont ses ténèbres ou misères, qu'elle voit désormais par la miséricorde de Dieu, et avant elle ne les voyait pas, parce que cette lumière surnaturelle ne donnait pas en elle. Et c'est la cause pour laquelle au commencement elle ne sent que ténèbres et maux ; mais après, purifiée par leur connaissance et leur sentiment, elle aura des yeux pour que cette lumière lui montre les biens de la lumière divine. Et toutes ces ténèbres et impressions de l'âme étant chassées, commencent aussitôt à paraître les grands profits et biens que l'âme acquiert en cette heureuse nuit de contemplation.

11. Donc, par ce qui a été dit, on comprend comment Dieu fait ici la grâce à l'âme de la nettoyer et guérir avec cette forte lessive et amère purification, selon la partie sensitive et la spirituelle, de toutes les affections et habitudes imparfaites qui étaient en elle concernant le temporel et le naturel, le sensitif et le spéculatif et le spirituel, lui obscurcissant les puissances intérieures et les vidant de tout cela, harcelant et desséchant les affections sensibles et spirituelles, débilitant aussi et diminuant les forces naturelles de l'âme à l'égard de tout cela (ce que l'âme n'aurait jamais pu faire d'elle-même, comme nous dirons bientôt), Dieu la faisant défaillir et la dénudant de cette manière de tout ce qui n'est pas Dieu naturellement, pour la revêtir de nouveau, étant dénudée et dépouillée désormais de sa vieille peau, et ainsi *se renouvelle*, comme l'aigle, *sa jeunesse* (Ps 102,5), demeurant vêtue du *nouvel homme qui est créé*, comme dit l'Apôtre, *selon Dieu* (Ep 4,24). Ce n'est pas autre chose qu'illuminer l'entendement de la lumière surnaturelle, en sorte que l'entendement humain se fasse divin, uni avec le divin ; et ni plus ni moins, informer la volonté avec l'amour divin,

de manière que la volonté maintenant ne soit pas moins que divine, n'aimant pas moins que divinement, unie et ne faisant qu'un avec la volonté et l'amour divins ; et la mémoire ni plus ni moins ; comme aussi les affections et les appétits, tous changés et rendus selon Dieu, divinement. Et ainsi cette âme sera désormais une âme du ciel, céleste, et plus divine qu'humaine. Tout cela, selon ce que l'on a pu voir d'après ce que nous avons dit, Dieu le fait et le réalise en elle par le moyen de cette nuit, l'illustrant et l'enflammant divinement avec des angoisses de Dieu seul, et non d'aucune autre chose. C'est pourquoi très justement et très raisonnablement, l'âme ajoute aussitôt le troisième vers du couplet, qui dit :

Oh ! heureuse aventure !

CHAPITRE 14

DANS LEQUEL ON MET ET EXPLIQUE LES TROIS DERNIERS VERS DU PREMIER COUPLET

**Oh ! heureuse aventure !
je sortis sans être aperçue,
ma maison étant désormais apaisée**

1. Cette *heureuse aventure* vint de ce qu'elle chante aussitôt dans les vers suivants en disant : *je sortis sans être aperçue, ma maison étant désormais apaisée*, prenant la métaphore de celui qui, pour mieux effectuer son dessein, sort de sa maison de nuit à l'obscur, pendant que ceux de la maison reposent, pour que personne ne l'en empêche. Car, comme l'âme devait sortir pour accomplir un acte si généreux et si rare comme est celui de s'unir avec son Aimé divin, au-dehors – parce que l'Ami ne se trouve que seul, au-dehors, en la solitude, et c'est pourquoi l'Épouse désirait le trouver seul, disant : *Qui te donnera à moi, mon frère, afin que je te trouve seul dehors et que mon amour se communique à toi ?* (Ct 8,1) –, il convient à l'âme éprise d'amour, pour parvenir à sa fin désirée, de sortir aussi la nuit, tous les domestiques de sa maison étant endormis et apaisés, c'est-à-dire les opérations basses, et les passions et les appétits de son âme étant endormis et assoupis par le moyen de cette nuit, qui sont les gens de sa maison, qui

éveillés, empêchent toujours les biens pour l'âme, étant opposés à ce que l'âme libre leur échappe. Car ce sont les *domestiques* que notre Seigneur dans l'Évangile dit être *les ennemis de l'homme* (Mt 10, 36) ; et ainsi il convenait que leurs opérations avec leurs mouvements soient endormis en cette nuit, pour qu'ils n'empêchent pas à l'âme les biens surnaturels de l'union d'amour de Dieu ; parce que, durant leur vivacité et opération, cela ne peut être, car toute leur action et mouvement naturel empêche plutôt qu'elle n'aide à recevoir les biens spirituels de l'union d'amour, car toute l'habileté naturelle est courte en ce qui concerne les biens surnaturels que Dieu par son infusion seule met en l'âme passive et secrètement dans le silence ; et ainsi il est nécessaire que se taisent toutes les puissances et qu'elles se comportent passivement pour recevoir cette infusion, sans y entremettre leur œuvre basse et leur vile inclination.

2. Ce fut donc une *heureuse aventure* pour cette âme, que Dieu en cette nuit endorme toute la domesticité de sa maison ; c'est-à-dire toutes les puissances, passions, affections et appétits qui vivent dans l'âme sensitive et spirituelle, afin que, *sans être aperçue*, c'est-à-dire, sans être empêchée par ces affections, etc., – attendu qu'elles demeurent endormies et mortifiées en cette nuit où on les a laissées en obscurité, pour qu'elles ne puissent remarquer ni sentir à leur manière basse et naturelle et qu'elles n'empêchent l'âme de sortir de soi et de la maison de la sensualité – elle arrive à l'union spirituelle du parfait amour de Dieu.

3. Oh ! *heureuse aventure*, que l'âme puisse se délivrer de la maison de la sensualité ! Cela ne peut bien se comprendre, à mon avis, en dehors de l'âme qui en a goûté, parce qu'elle verra clairement combien était misérable la servitude où elle était détenue, et à combien de misères elle était sujette quand elle l'était au pouvoir de ses puissances et appétits, et elle connaîtra comment la vie de l'esprit est une vraie liberté et richesse qui apporte avec soi des biens inestimables, dont nous remarquerons quelques-uns dans les couplets suivants, où l'on verra plus clairement combien l'âme a raison de chanter comme une heureuse aventure le passage par cette horrible nuit que nous avons dite ci-dessus.

CHAPITRE 15

ON MET LE DEUXIÈME COUPLET ET SON EXPLICATION

Couplet deuxième

**À l'obscur et en sûreté
par l'échelle secrète, déguisée,
oh ! heureuse aventure !
à l'obscur et en cachette,
ma maison étant désormais apaisée**

EXPLICATION

L'âme en ce couplet chante encore quelques propriétés de l'obscurité de cette nuit, répétant le bonheur qui lui arriva grâce à elles. L'âme les dit répondant à certaine objection tacite, en disant que l'on ne doit pas penser que pour être passée en cette nuit et obscurité par tant de tourments d'angoisses, de doutes, de craintes et d'horreurs, comme on l'a dit, elle courût pour cela plus de danger de se perdre, car au contraire dans l'obscurité de cette nuit, elle s'est gagnée ; parce qu'en elle, elle se délivrait et s'échappait subtilement de ses contraires, qui lui fermaient toujours le passage, car en l'obscurité de la nuit elle marchait ayant changé d'habit et *déguisée* avec trois tenues et couleurs, que nous dirons après ; et par une *échelle* fort *secrète* que personne de la maison ne connaissait, qui (comme nous remarquerons aussi en son lieu) est la foi vive, grâce à laquelle elle sortit si couverte et *en cachette* pour bien faire son opération, qu'elle ne pouvait manquer d'aller bien *en sûreté*, d'autant plus que, en cette nuit purificative, les appétits, affections et passions, etc., de son âme étaient endormis, mortifiés et éteints, qui sont ceux qui, étant éveillés et vifs, n'y consentirent point. Suit donc le vers, et elle dit ainsi :

À l'obscur et en sûreté

CHAPITRE 16

**ON MET LE PREMIER VERS ET ON EXPLIQUE
COMMENT L'ÂME ALLANT À L'OBSCUR VA
SÛREMENT**

1. L'*obscurité* dont parle ici l'âme, nous avons déjà dit qu'elle concerne les appétits et puissances sensitives, intérieures et spirituelles¹, car toutes s'obscurcissent de leur lumière naturelle en cette nuit afin que, se purifiant à leur égard, elles puissent être illustrées à l'égard du surnaturel ; parce que les appétits sensitifs et spirituels sont endormis et amortis, sans pouvoir goûter de chose ni divine, ni humaine ; les affections de l'âme, opprimées et pressées, sans pouvoir se mouvoir vers elle ni trouver d'appui en rien ; l'imagination, liée, sans pouvoir faire un bon discours ; la mémoire en oubli ; l'entendement obscurci, sans pouvoir entendre chose qui soit ; et par conséquent aussi la volonté sèche et pressée et toutes les puissances vides et inutiles ; et par-dessus tout cela une épaisse et pesante nuée sur l'âme qui la tient angoissée et éloignée de Dieu. En cette façon, à l'*obscur*, l'âme dit qu'elle allait *en sûreté*.

2. La cause de cela s'explique bien : car ordinairement l'âme n'erre jamais que par ses appétits, ou ses goûts, ou ses discours, ou ses intelligences, ou ses affections ; parce que, d'ordinaire, en elles, elle excède ou manque, ou varie ou extravague, et tombe et s'incline en ce qui ne convient pas. D'où vient que, toutes ces opérations et ces mouvements étant empêchés, il est évident que l'âme est assurée de n'y pas errer ; car non seulement elle se délivre de soi, mais aussi des autres ennemis, qui sont le monde et le démon, qui, les affections et opérations étant éteintes, ne sauraient lui faire la guerre par autre part ni d'une autre manière.

3. De là s'ensuit que plus l'âme va en obscurité et vide de ses opérations naturelles, plus elle va en assurance, parce que, comme dit le prophète, *la perdition de l'âme lui vient seulement d'elle-même*, c'est-à-dire de ses sens et appétits intérieurs et sensitifs – et le bien, dit Dieu, *seulement de moi* (Os 13,9) –. Par suite, elle, étant ainsi préservée de ses maux, il reste qu'aussitôt lui viennent les biens de l'union avec Dieu en ses appétits et puissances, union qui les rendra divins et célestes. D'où vient qu'au temps de ces ténèbres, si l'âme y prend garde, elle connaîtra très bien que l'appétit et les puissances ne sont guère divertis aux choses inutiles et nuisibles, et combien elle est à l'abri de cette vaine gloire, de l'orgueil et présomption, de la vaine et fausse joie et de maintes autres choses ; donc, il s'ensuit bien que, allant à l'obscur, non seulement elle ne se perd pas, mais plutôt elle se gagne beaucoup elle-même, puisqu'en cet état elle acquiert les vertus.

4. Quant au doute qui peut naître ici, il convient de savoir, que puisque les choses de Dieu de soi font du bien à l'âme et la rendent gagnante et en

sécurité, pourquoi en cette nuit Dieu lui obscurcit les appétits et les puissances, même à l'égard de ces choses bonnes, de manière qu'elle ne peut pas plus les goûter ni les pratiquer que les autres, et encore moins en quelque sorte ? je réponds qu'alors il ne faut plus qu'il lui reste opération ni goût à l'égard des choses spirituelles parce qu'elle a les puissances et les appétits impurs et bas et très naturels, et ainsi encore qu'on donnât à ces puissances le goût et la communication des choses surnaturelles et divines, elles ne pourraient le recevoir que très bassement et naturellement, tout à fait selon leur mode. Car, comme dit le Philosophe, tout ce qui est reçu est en celui qui le reçoit selon sa façon de le recevoir ; de telle sorte que, comme ces puissances naturelles n'ont pureté, ni force, ni capacité pour recevoir et goûter les choses surnaturelles selon leur manière, qui est divine, mais seulement à la leur qui est humaine et basse (comme nous avons dit), il faut qu'elles soient aussi obscurcies concernant ce qui est divin¹, afin qu'étant sevrées et purifiées et anéanties de ce côté, elles perdent cette façon basse et humaine de recevoir et d'opérer, et qu'ainsi toutes les puissances et appétits de l'âme arrivent à demeurer disposés et fortifiés pour recevoir, sentir et goûter hautement le divin et le surnaturel ; ce qui ne peut être si premièrement le vieil homme ne meurt (Col 3,9).

5. D'où vient que tout le spirituel, s'il ne vient d'en haut, communiqué du *Père des lumières* (Jc 1,17) au libre arbitre et appétit humain, même si le goût et les puissances de l'homme s'exercent en Dieu, et même s'il leur semble le goûter beaucoup, ils ne le goûteront point d'une manière divine et spirituelle, mais d'une manière humaine et naturelle, comme ils goûtent les autres choses, car les biens ne vont pas de l'homme vers Dieu, mais viennent de Dieu à l'homme. À ce propos (si c'en était le lieu) nous pourrions montrer ici comment il y a maintes personnes qui ont des goûts, des affections et des opérations de leurs puissances touchant Dieu ou les choses spirituelles, et qui peut-être pensent que cela est surnaturel et spirituel, et peut-être ce ne sont pas plus que des actes et appétits très naturels et humains, car, comme elles les ont dans les autres choses, elles les ont encore avec la même disposition dans ces choses bonnes, par une certaine facilité naturelle qu'elles ont de mouvoir leur appétit et leurs puissances à quelque chose que ce soit.

6. Si par hasard nous rencontrons l'occasion par la suite, nous en traiterons, donnant quelques signes pour connaître quand les impulsions et les actions intérieures de l'âme sont seulement naturelles, et quand

seulement spirituelles, et quand spirituelles et naturelles, concernant les rapports avec Dieu. Il suffit de savoir ici que pour que les actes et mouvements intérieurs de l'âme puissent venir à être mus par Dieu divinement, ils doivent premièrement être obscurcis et endormis et apaisés naturellement à l'égard de toute leur habileté et opération, afin qu'elles défailent.

7. Donc, ô âme spirituelle ! quand tu verras ton appétit obscurci, tes affections sèches et contraintes, tes puissances inhabiles à tout exercice intérieur, ne te peine pas pour cela, au contraire tiens-le pour une bonne chance, puisque Dieu te libère de toi-même, t'ôtant des mains les puissances avec lesquelles, même en faisant de ton mieux, tu n'aurais su opérer si entièrement, si parfaitement ni si sûrement, à cause de leur impureté et de leur lourdeur, comme à présent que Dieu te prenant la main, te conduit à l'obscur comme un aveugle, où et par où tu ne sais, alors que jamais, avec tes yeux et tes pieds, quelque bons qu'ils fussent, tu n'aurais trouvé le moyen de cheminer.

8. La raison aussi pourquoi l'âme non seulement marche *en sûreté*, quand elle va ainsi à *l'obscur*, mais aussi avec plus de gain et plus de profit, c'est que, communément, quand l'âme obtient de nouveau quelque amélioration et progrès, c'est par où elle entend le moins ; au contraire très ordinairement c'est par où elle croit qu'elle se perd, car, comme elle n'a jamais expérimenté cette nouveauté qui la fait sortir et l'éblouit et la fait s'écarter de sa première façon de procéder, elle croit plutôt être perdue qu'être en bonne voie et profiter, comme elle voit qu'elle se perd par rapport à ce qu'elle savait et goûtait, et qu'on la mène par où elle ne sait ni ne goûte. De même que le voyageur, qui pour aller à de nouvelles terres inconnues, va par de nouveaux chemins inconnus et dont il n'a pas l'expérience, qu'il chemine guidé non par ce qu'il savait auparavant, mais dans le doute et par le dire des autres, et il est clair qu'il ne pourrait arriver à de nouvelles terres, ni savoir plus qu'il ne savait avant, s'il n'allait par des chemins nouveaux, encore ignorés, et en laissant ceux qu'il connaît. Ni plus ni moins, celui qui apprend davantage de particularités en une fonction ou un métier, avance toujours dans l'obscurité, non par son premier savoir, car s'il ne le laissait en arrière, il ne le dépasserait jamais, ni ne ferait de progrès. Ainsi de la même manière, quand l'âme profite davantage, elle marche en obscurité et sans savoir. Dieu donc (comme nous avons dit) étant le maître et conducteur de cet aveugle de l'âme, elle peut bien, maintenant

qu'elle est arrivée à comprendre, se réjouir véritablement et dire : *à l'obscur et en sûreté.*

9. Une autre raison pour laquelle dans ces ténèbres l'âme a marché en sécurité, est qu'elle a cheminé en souffrant, car le chemin de pâtre est plus sûr et plus profitable que celui de jouir et de faire ; d'abord parce que dans la souffrance Dieu ajoute des forces, et dans le faire et le jouir l'âme exerce ses faiblesses et imperfections ; et aussi parce qu'à pâtre on exerce et acquiert les vertus, on purifie l'âme et on la rend plus sage et plus avisée.

10. Mais il y a ici une autre cause principale pourquoi ici l'âme en l'obscurité va sûrement, qui est de la part de ladite lumière ou sagesse obscure, car de telle manière l'absorbe et l'imprègne en soi cette obscure nuit de contemplation, et la met si près de Dieu, qu'elle la protège et délivre de tout ce qui n'est pas Dieu ; parce que comme l'âme est mise ici en cure, afin d'obtenir sa santé qui est Dieu même, Sa Majesté la tient en diète et abstinence de toutes choses, avec une destruction de l'appétit à l'égard de toutes ; de même que pour guérir un malade qui en sa famille est estimé, on le garde si soigneusement à l'intérieur qu'on ne lui laisse point prendre l'air ni même jouir de la lumière, ni qu'il entende marcher ni même la rumeur de ceux de la maison, et on lui donne la nourriture très délicate et fort mesurée plus substantielle que savoureuse.

11. Toutes ces propriétés (qui toutes concernent la sûreté et la garde de l'âme) sont causées en elle par cette obscure contemplation, car elle est mise plus près de Dieu ; en effet plus l'âme s'approche de Lui, plus elle sent d'obscures ténèbres et une plus profonde obscurité à cause de sa faiblesse ; comme celui qui plus près s'approcherait du soleil serait d'autant plus aveuglé et incommodé de sa splendeur, à cause de la faiblesse et impureté de son œil. De même la lumière spirituelle de Dieu est si immense et excède tellement l'entendement naturel, que lorsqu'elle en approche davantage, elle l'aveugle et obscurcit. C'est pourquoi dans le psaume 17, David dit que *Dieu a mis les ténèbres pour sa cachette et sa couverture, et son tabernacle autour de soi, de l'eau ténébreuse dans les nuées de l'air* (v.12). Cette *eau ténébreuse dans les nuées de l'air* est l'obscurité contemplation et Sagesse divine dans les âmes, comme nous disons ; ce qu'elles sentent comme chose qui est près de Lui, comme le tabernacle où Il demeure, quand Dieu se les unit davantage. Et ainsi ce qui en Dieu est lumière et clarté plus hautes, est pour l'homme ténèbre plus obscure comme dit saint Paul (1Co 2,14), et selon que le déclare David au même psaume, en disant : *À cause de la*

splendeur qui est en sa présence, les voiles et les nuées passèrent (v.13), à savoir pour l'entendement naturel, dont la lumière, comme dit Isaïe au chapitre 5, *est offusquée en ses ténèbres* (v.30).

12. Ô misérable condition de vie, où l'on vit avec tant de péril et où la vérité se connaît avec tant de difficulté ! puisque le plus clair et le plus vrai nous est plus obscur et plus douteux, et pour cela nous le fuyons, alors qu'il est ce qui nous convient le plus ; et ce qui luit davantage et remplit notre œil, nous l'embrassons, nous courons après, alors qu'il est le pire pour nous et nous fait trébucher à chaque pas. En grand péril et crainte vit l'homme, car la même lumière de ses yeux, naturelle, avec laquelle il doit se conduire, est la première qui l'éblouit et le trompe pour aller à Dieu ! et que s'il veut réussir à voir par où il va, il a besoin de fermer les yeux et d'aller à l'obscur pour être en sûreté des ennemis domestiques de sa maison (Mt 10,36) qui sont ses sens et ses puissances !

13. L'âme est donc ici *cachée* et protégée ici, en cette *eau ténébreuse*, qui est autour de Dieu, car comme elle sert de tabernacle et de demeure à Dieu même, elle en servira autant à l'âme, ni plus ni moins, et d'un fort rempart, et d'une parfaite sûreté, (quoiqu'en ténèbres pour elle) où elle est cachée et garantie de soi-même et de tous les dommages des créatures, comme nous avons dit. Parce que de telles âmes on peut aussi entendre ce qu'exprime David en un autre psaume, en disant : *Tu les cacheras, dans le secret de ta face, du trouble des hommes ; tu les défendras, en ton tabernacle, de la contradiction des langues* (Ps 30,21) ; où il entend toutes sortes de protection, car être *cachés dans la face de Dieu du trouble des hommes*, c'est être fortifiés par cette obscure contemplation contre toutes les occasions qui pourraient leur survenir de la part des hommes ; et être *à l'abri en son tabernacle de la contradiction des langues*, c'est pour l'âme être engloutie dans cette *eau ténébreuse*, qui est le *tabernacle* que nous avons dit selon David, où l'âme, pour avoir ses appétits et ses affections sevrés et ses puissances obscurcies, demeure libre de toutes les imperfections qui contredisent à l'esprit, tant de sa chair même que des autres créatures. Ainsi cette âme peut bien dire qu'elle va *à l'obscur et en sûreté*.

14. Il y a encore une autre raison non moins probante que la précédente pour achever de comprendre que cette âme va *en sûreté à l'obscur*, et c'est la force que cette obscure, pénible et ténébreuse eau de Dieu met dès lors dans l'âme ; car enfin, quoiqu'elle soit ténébreuse, c'est de l'eau, et pour

cela elle ne cesse pas de rafraîchir et de fortifier l'âme en ce qui lui est le plus convenable, quoiqu'à l'obscur et péniblement ; car, dès lors, l'âme voit en soi une véritable détermination et efficacité de ne plus faire chose qu'elle connaisse être offense de Dieu et de ne manquer de faire aucune chose qui lui semble être de son service ; parce que cet amour obscur s'attache à elle avec un soin très vigilant et avec une sollicitude intérieure de ce qu'elle fera ou omettra de faire pour le contenter, regardant et faisant mille tours pour voir si elle ne lui a pas donné sujet de s'irriter, et tout cela avec beaucoup plus de soin et de sollicitude qu'auparavant, (comme nous avons dit plus haut en les angoisses d'amour), parce qu'ici tous les appétits, toutes les forces et puissances de l'âme sont retirés de toutes les autres choses et emploient toute leur ardeur et force seulement en l'obéissance de leur Dieu. De cette manière l'âme sort de soi-même et de toutes les choses créées à la douce et délicieuse union d'amour de Dieu, *à l'obscur et en sûreté*

par l'échelle secrète, déguisée

CHAPITRE 17

ON MET LE DEUXIÈME VERS ET ON EXPLIQUE COMMENT CETTE OBSCURE CONTEMPLATION EST SECRÈTE

1. Il convient d'expliquer trois propriétés concernant trois mots que contient le présent vers : les deux qui sont *secrète* et *échelle*, appartiennent à la nuit obscure de contemplation dont nous traitons ; le troisième, à savoir, *déguisée*, appartient à l'âme en raison de la manière dont elle se comporte en cette nuit. Quant au premier, il faut savoir que l'âme appelle ici en ce vers cette obscure contemplation, par où elle sort à l'union d'amour *secrète échelle*, à cause de ces deux propriétés qu'il y a en elle, à savoir *être secrète* et *être échelle* ; et nous parlerons de chacune séparément.

2. Premièrement elle appelle cette contemplation ténébreuse *secrète*, parce que, selon ce que nous avons dit plus haut, c'est la théologie mystique, que les théologiens appellent sagesse secrète, qui, selon saint Thomas, se communique et est infuse en l'âme par amour¹ ; ce qui advient secrètement à l'exclusion de l'œuvre de l'entendement et des autres

puissances ; c'est pourquoi, comme lesdites puissances ne peuvent l'acquérir, mais que l'Esprit Saint la verse et la règle dans l'âme – comme dit l'Épouse dans les Cantiques (2,4) –, sans qu'elle le sache ni entende comme elle est, on l'appelle *secrète*. Et à la vérité, non seulement elle ne la comprend pas, mais encore personne, ni même le démon, pour autant que le Maître qui l'enseigne est à l'intérieur de l'âme substantiellement, où ne peut atteindre le démon ni le sens naturel ni l'entendement.

3. Et non seulement pour cela elle peut s'appeler *secrète*, mais aussi à raison des effets qu'elle fait en l'âme, car non seulement dans les ténèbres et angoisses de la purification, quand cette sagesse d'amour purifie l'âme, elle est secrète puisque l'âme n'en saurait rien dire, mais aussi après, en l'illumination, quand on lui communique cette sagesse plus clairement, elle est si secrète à l'âme pour pouvoir l'exprimer et lui donner un nom afin de la donner à entendre, que, outre qu'elle ne donne aucune envie de la dire à l'âme qui ne trouve ni moyen ni manière ni similitude qui lui convienne pour pouvoir signifier une intelligence si relevée et un sentiment spirituel si délicat ; et ainsi quelque envie qu'elle aurait de le dire, et quelque effort qu'elle fasse pour le bien déclarer, cela demeurerait toujours secret et inexprimé, parce que cette sagesse intérieure est si simple, si générale et spirituelle qu'elle n'est point entrée dans l'entendement enveloppée ni atténuée d'aucune espèce ou image attachée au sens, de là vient que le sens et l'imaginative, par où elle n'est pas entrée et qui n'ont senti son vêtement ni sa couleur, ne sauraient en rendre raison ni l'imaginer pour en dire quelque chose ; encore que l'âme voie clairement qu'elle entend et goûte cette savoureuse et étrange sagesse ; de même que celui qui regarderait une chose jamais vue, dont il n'aurait jamais vu non plus aucune ressemblance, encore qu'il l'entende et la goûte, il ne pourrait toutefois la nommer, ni dire ce que c'est, quoiqu'il s'efforce beaucoup ; et bien que ce soit chose qu'il ait comprise par les sens, comment donc pourra-t-on manifester ce qui n'est pas entré par eux ! Car le langage de Dieu a cela que, étant très intime et spirituel, comme il excède tout sens, il fait aussitôt taire et cesser toute l'harmonie et habileté des sens extérieurs et intérieurs.

4. Nous en avons à la fois des autorités et des exemples dans la divine Écriture ; parce que Jérémie montra l'impuissance de le manifester et de l'extérioriser quand, Dieu ayant parlé avec lui, il ne sut que dire sinon A, A, A (1,6) ; et l'incapacité intérieure, soit du sens intérieur de l'imagination et en même temps celle de l'extérieur concernant ceci, Moïse la manifeste

aussi devant Dieu au buisson (Ex 4,10), quand non seulement il dit à Dieu que depuis qu'il parlait avec Lui il ne savait ni ne réussissait à parler, mais même – selon qu'il est dit dans les Actes des Apôtres (7,32) – il n'osait le considérer avec l'imagination intérieure, lui semblant que l'imagination était trop éloignée et trop muette non seulement pour formuler quelque chose de ce qu'il entendait en Dieu, mais il lui semblait même qu'elle n'avait point de capacité pour en recevoir quelque chose. De là vient que, comme la sagesse de cette contemplation est langage de Dieu à l'âme de pur esprit à esprit pur, tout ce qui est moins qu'esprit, comme sont les sens, ne le perçoit, et ainsi cela lui est secret et il ne le sait ni ne peut le dire, ni n'en a envie, puisqu'il ne le voit pas.

5. De là nous pouvons tirer la raison pour laquelle certaines personnes qui vont par ce chemin et qui pour avoir des âmes bonnes et craintives, voudraient rendre compte à ceux qui les dirigent de ce qu'elles ont, et ne le savent ni ne le peuvent, et comme elles ne le savent ni ne le peuvent, elles ont beaucoup de répugnance à le dire, principalement quand la contemplation est un peu plus simple et que l'âme ne la sent guère, car elles ne peuvent rien dire sinon que l'âme est contente, tranquille et satisfaite, qu'elles sentent Dieu, et qu'à leur avis elles vont bien ; mais elles ne peuvent exprimer ce que l'âme éprouve et on ne leur tirera que des termes généraux semblables à ceux-ci. Il en est autrement quand les choses que reçoit l'âme sont particulières, comme visions, sentiments, etc. ; comme ordinairement elles se reçoivent sous quelque espèce dont le sens participe, alors on peut les exprimer sous cette espèce (ou une autre ressemblance). Mais cette puissance de le déclarer n'est déjà plus dans les termes de la pure contemplation, parce que celle-ci est indicible, comme nous avons dit, et pour cela on l'appelle *secrète*.

6. Et non seulement pour cela elle est appelée et elle est *secrète*, mais aussi parce que cette sagesse mystique a la propriété de cacher l'âme en soi ; parce que, en plus de l'effet ordinaire, parfois elle absorbe tellement l'âme et l'enfonce de telle sorte dans son abîme secret, que l'âme connaît clairement qu'elle demeure très à l'écart et très éloignée de toute créature, de sorte qu'il lui semble qu'on la met dans une profonde et très spacieuse solitude, où ne peut arriver aucune créature humaine, comme en un désert immense qui n'est borné à aucun endroit, d'autant plus délectable, savoureux et aimable qu'il est plus profond, plus vaste et plus solitaire, où l'âme se voit autant en secret qu'elle se voit élevée au-dessus de toute

créature temporelle. Et alors cet abîme de sagesse élève et agrandit tellement l'âme, la mettant dans les voies de la science d'amour, qui lui fait connaître non seulement que toute condition de créature demeure très basse eu égard à ce souverain savoir et sentiment divin, mais aussi elle voit combien les termes et paroles dont on exprime les choses divines en cette vie, sont bas et courts et en quelque manière impropres, et qu'il est impossible par la voie et façon naturelles, quoiqu'on en parle le plus hautement et le plus sagement qu'on pourra, de pouvoir les connaître et les sentir comme elles sont, sans l'illumination de cette *théologie mystique*. Et ainsi, l'âme voyant en son illumination cette vérité, qu'on ne peut y atteindre et encore moins la déclarer par des termes humains et vulgaires, elle a raison de la nommer *secrète*.

7. Cette propriété d'être secrète et au-dessus de la capacité naturelle, cette contemplation divine l'a, non seulement parce qu'elle est chose surnaturelle, mais aussi en tant qu'elle est la voie qui conduit et mène l'âme aux perfections de l'union de Dieu ; comme ce sont des choses qui ne sont pas sues humainement, il faut s'y acheminer en ne sachant pas humainement et en ignorant divinement ; car, parlant mystiquement (comme nous parlons ici), les choses et perfections divines ne se connaissent ni ne s'entendent pas comme elles sont quand on les cherche et les exerce, mais quand on les a déjà trouvées et pratiquées. Car à ce propos le prophète Baruc dit de cette Sagesse divine : *Il n'y a personne qui puisse savoir – dit-il – ses voies, ni personne qui puisse penser ses sentiers* (3,31). De même le prophète royal parle de ce chemin de Dieu, de cette manière en s'adressant à Dieu : *Vos splendeurs ont lui sur la rondeur du monde et l'ont éclairée ; la terre s'est émue et a tremblé ; votre voie est dans la mer et vos sentiers en de nombreuses eaux, et vos traces ne seront point connues* (Ps 76,19-20).

8. Tout cela, parlant spirituellement, s'entend au propos dont nous parlons ; parce que *les éclairs de Dieu illuminent la rondeur de la terre* est l'illustration que fait cette divine contemplation dans les puissances de l'âme ; et *la terre s'est émue et a tremblé* est la purgation pénible qu'elle opère ; et dire que *la voie et le chemin de Dieu par où l'âme va vers Lui est en la mer et ses traces en de nombreuses eaux*, et que pour cela *elles ne seront pas connues*, c'est dire que ce chemin pour aller à Dieu est aussi secret et caché pour le sens de l'âme que l'est pour celui du corps, celui qui va par la mer, dont les voies et les traces ne se connaissent pas ; car la

propriété qu'ont les pas et les traces que Dieu donne dans les âmes que Dieu veut conduire à Lui, en les faisant grandes en l'union de sa sagesse, c'est qu'on ne les connaît point. C'est pourquoi, dans le livre de Job sont prononcées – renchérissant ce point – ces paroles : *Par hasard, dit-il, as-tu connu les sentiers des grandes nuées ou les parfaites sciences ?* entendant par là les voies et les chemins par où Dieu agrandit les âmes et les perfectionne en sa sagesse ; âmes qui sont signifiées ici par les nuées. Il est entendu, donc, que cette contemplation qui guide l'âme vers Dieu, est une sagesse *secrète*.

CHAPITRE 18

ON DÉCLARE COMMENT CETTE SAGESSE SECRÈTE EST AUSSI UNE ÉCHELLE

1. Il reste maintenant à voir le second, à savoir comment cette sagesse secrète est aussi une *échelle*. À ce propos, il faut savoir que pour maintes raisons nous pouvons appeler cette secrète contemplation *échelle*. Premièrement, parce que, comme l'on monte avec l'échelle et on entre dans les forteresses pour leurs biens, leurs trésors et les choses qu'elles renferment, de même par cette secrète contemplation, sans savoir comment, l'âme monte à l'escalade, pour connaître et posséder les biens et trésors du ciel. Ce que fait bien entendre le prophète royal, quand il dit : *Bienheureux celui qui a ta faveur et ton aide, car il a disposé en son cœur les montées, en la vallée de larmes, dans le lieu qu'il a fixé ; car de cette manière le Seigneur de la loi donnera sa bénédiction et ils iront de vertu en vertu comme de degré en degré, et le Dieu des dieux sera vu en Sion (Ps 83,6-8) ;* ce qui est le trésor de la forteresse de Sion, qui est la béatitude.

2. Nous pouvons aussi l'appeler *échelle*, parce que, comme les mêmes degrés que l'échelle a pour monter, elle les a aussi pour descendre, de même cette secrète contemplation, les mêmes communications qu'elle fait à l'âme avec lesquelles elle l'élève à Dieu, elle les emploie pour l'humilier en soi. Car les communications qui sont véritablement de Dieu ont cette propriété d'humilier et d'élever l'âme tout d'un coup ; parce qu'en cette voie, descendre c'est monter, et monter c'est descendre, puisque *celui qui s'humilie est exalté et celui qui s'exalte est humilié (Lc 14,11)*. Et outre que

la vertu d'humilité est une grandeur pour y exercer l'âme, Dieu a coutume de la faire monter par cette *échelle* afin qu'elle descende, et de la faire descendre afin qu'elle monte ; accomplissant ainsi le dire du Sage, à savoir : *Avant que l'âme soit exaltée, elle est humiliée ; et avant que d'être humiliée, elle est exaltée* (Pr 18,12).

3. Ce que, parlant maintenant d'une manière naturelle, l'âme verra bien, si elle veut y prendre garde – laissant à part le spirituel qu'on ne sent point –, combien en cette voie il y a de hauts et de bas, et comment après la prospérité dont elle jouit, survient la tempête et l'épreuve – de façon qu'il semble qu'on lui ait donné ce calme pour la disposer et encourager en vue de la pénurie qui va suivre – et comme aussi, après la misère et la tourmente, suit l'abondance et le calme, de manière qu'il semble à l'âme que pour lui faire cette fête, on l'a d'abord mise en ce jeûne. Et c'est là le style ordinaire et l'exercice de l'état de contemplation, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à l'état de quiétude ; de ne demeurer jamais en même état, mais constamment monter et descendre.

4. La cause de cela est que, comme l'état de perfection qui consiste au parfait amour de Dieu et mépris de soi-même, ne peut être sans ces deux parties, qui sont la connaissance de Dieu et de soi-même¹, nécessairement, l'âme doit être exercée d'abord en l'une puis en l'autre, lui donnant maintenant à goûter l'une en l'exaltant, et ensuite lui faisant éprouver l'autre et l'humiliant, jusqu'à ce qu'ayant acquis les parfaites habitudes, la montée et la descente cessent, étant désormais arrivée et s'étant unie avec Dieu qui est au bout de cette échelle et sur laquelle (je veux dire l'échelle) elle est appliquée et appuyée. Car cette échelle de contemplation qui (comme nous l'avons dit) dérive de Dieu, est figurée par celle que Jacob vit en dormant, par laquelle les anges montaient et descendaient de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu qui était appuyé à l'extrémité de l'échelle (Gn 28,12). Tout cela, dit l'Écriture divine, se passait de nuit et Jacob étant *endormi*, pour donner à entendre combien est secrète et différente du savoir de l'homme cette voie et montée vers Dieu. Ce qui se voit bien, puisqu'ordinairement ce qui est de plus grand profit en lui, qui est de se perdre et anéantir à soi-même, il l'estime le pire, et ce qui vaut le moins, qui est de trouver sa consolation et son goût où d'ordinaire il perd plutôt qu'il ne gagne, il le tient pour le meilleur.

5. Mais parlant maintenant plus substantiellement et plus proprement de cette échelle de contemplation secrète, nous dirons que la principale

propriété pour laquelle elle s'appelle ici *échelle*, c'est parce que la contemplation est science d'amour, qui, comme nous avons dit, est une connaissance infuse de Dieu amoureuse, et qui conjointement illustre et enflamme d'amour l'âme, jusqu'à la monter de degré en degré à Dieu son Créateur ; car seulement l'amour est celui qui unit et joint l'âme avec Dieu. D'où vient que pour montrer cela plus clairement, nous noterons ici les degrés de cette échelle divine, en disant brièvement les signes et les effets de chacun, afin que par là l'âme puisse conjecturer auquel d'entre eux elle se trouve, comme le font saint Bernard et saint Thomas¹, d'autant que les connaître comme ils sont en soi – pour autant que cette *échelle* d'amour est (comme nous avons dit) tellement secrète, que seulement Dieu est celui qui la mesure et qui la pèse – cela n'est pas possible par voie naturelle.

CHAPITRE 19

ON COMMENCE À EXPLIQUER LES DIX DEGRÉS DE L'ÉCHELLE MYSTIQUE D'AMOUR DIVIN SELON SAINT BERNARD ET SAINT THOMAS. – ON EXPOSE LES CINQ PREMIERS

1. Nous disons donc, que les degrés de cette échelle d'amour par où de l'un à l'autre on monte à Dieu sont dix. Le premier degré d'amour rend l'âme *malade utilement*. En ce degré d'amour l'Épouse parle quand elle dit : *Je vous conjure, filles de Jérusalem, que si vous rencontrez mon Aimé, vous lui disiez que je suis malade d'amour* (Ct 5,8). Mais cette maladie n'est pas pour la mort, mais pour la gloire de Dieu (Jn 11,44), parce qu'en cette maladie, l'âme défaille au péché et à tout ce qui n'est pas Dieu, pour Dieu même, comme David témoigne en disant : *Mon âme a défailli, c'est-à-dire, concernant toutes les choses en vue de ton salut* (Ps 142,7) ; car comme le malade perd l'appétit et le goût de toutes les nourritures et change sa première couleur, de même aussi en ce degré d'amour l'âme perd le goût et l'appétit de toutes choses, et pâlit comme un amant et n'a plus l'apparence qu'elle avait avant. Or, elle ne tombe point en cette maladie si on ne lui envoie d'en haut l'excès de chaleur, selon qu'il se donne à entendre par ce vers de David qui dit : *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est* ¹ (Ps 67,10), etc. Cette infirmité et

défaillance à toutes les choses, qui est le premier degré pour aller à Dieu, nous l'avons déjà expliqué plus haut, en parlant de l'anéantissement où l'âme se voit quand elle commence à entrer en cette échelle de purification contemplative, quand elle ne peut trouver de goût, d'appui ni de consolation, ni de stabilité en aucune chose. Si bien que de ce premier degré on commence à monter au deuxième, et le voici :

2. Le *deuxième* degré fait que l'âme *cherche sans cesse*. D'où vient que, quand l'Épouse dit que *le cherchant de nuit dans son lit* (quand selon le premier degré d'amour elle était languissante) et qu'elle ne le trouva pas, elle ajoute : *je me lèverai et chercherai celui qu'aime mon âme* (Ct 3,2). Ce que, comme nous disons, l'âme fait *sans cesse*, comme le conseille David en disant : *Cherchez toujours la face de Dieu* (Ps 104,4) et, le cherchant en toutes les choses, ne vous arrêtez en rien jusqu'à ce que vous l'ayez trouvé ; comme l'Épouse qui, après en avoir demandé des nouvelles aux gardes, passa outre aussitôt et les quitta (Ct 3,4). Marie-Madeleine ne s'arrêta même pas aux anges du sépulcre (Jn 20,14). En ce degré, l'âme va avec tant de soin qu'elle cherche son Aimé en toutes les choses ; en tout ce qu'elle pense, elle pense aussitôt à son Aimé ; en tout ce qu'elle dit, en toutes affaires qui se présentent, elle se met aussitôt à parler et à s'entretenir de l'Aimé ; quand elle mange, quand elle dort, quand elle veille et quoi qu'elle fasse, tout son soin est en l'Aimé, suivant ce qui a été dit plus haut en les angoisses d'amour. Ici, comme l'âme est déjà convalescente et prend des forces en l'amour de ce deuxième degré, elle commence aussitôt à monter au troisième par le moyen de quelque degré de nouvelle purification dans la nuit, comme nous dirons après ; il opère en l'âme les effets suivants.

3. Le *troisième* degré de l'échelle amoureuse est celui qui fait *opérer* l'âme et lui donne de la chaleur *pour ne pas faillir*. De celui-là le prophète royal dit que *bienheureux l'homme qui craint le Seigneur, car il sera porté d'un grand désir en ses commandements* (Ps 111,1). D'où vient que, si la crainte, pour être fille de l'amour, lui fait cet effet de désir, que fera l'amour même ? En ce degré les grandes œuvres qu'on fait pour l'Aimé sont estimées petites, la multitude pour peu, le long temps qu'on sert fort court, à cause de l'incendie d'amour dont l'âme est ardente ; comme à Jacob, qui, après avoir servi sept années par-dessus sept autres, estimait cela peu de chose à cause de la grandeur de son amour (Gn 29,20). Donc si l'amour qui était d'une créature eut tant de pouvoir sur Jacob, que pourra celui du Créateur, lorsqu'en ce troisième degré il s'emparera de l'âme ? Ici le grand

amour qu'elle porte à Dieu la met en de terribles tribulations et peines pour le peu qu'elle fait pour Dieu, et s'il lui était permis de mourir mille fois pour Lui, elle serait consolée ; et pour cela elle s'estime inutile en tout ce qu'elle fait, et il lui semble qu'elle vit inutilement. D'ici lui naît un autre effet admirable, qui est qu'elle s'estime véritablement plus méchante que toutes les autres âmes ; d'abord parce que l'amour lui enseigne ce que Dieu mérite, ensuite parce que les œuvres qu'elle fait ici pour Dieu sont nombreuses et qu'elle les tient pour défectueuses et imparfaites, elle tire de la confusion et de la peine de toutes, connaissant que sa manière d'opérer est très basse pour un si haut Seigneur. En ce troisième degré, l'âme est fort éloignée de la vaine gloire ou présomption, ou de condamner les autres. Ce degré d'amour cause ces effets diligents en l'âme – avec beaucoup d'autres de cette manière – ; c'est pourquoi elle y prend courage et forces pour monter jusqu'au quatrième qui suit.

4. Le *quatrième* degré de cette échelle d'amour est celui où il naît en l'âme, en raison de l' Aimé, un ordinaire *pâtir sans se lasser* ; parce que, comme dit saint Augustin, toutes les choses grandes, pénibles et fâcheuses, l'amour les rend presque nulles¹. En ce degré parlait l'Épouse quand, désirant déjà de se voir au dernier, elle dit à l'Époux : *Mets-moi comme un cachet sur ton cœur, comme un cachet sur ton bras ; parce que la dilection (c'est-à-dire, l'acte et l'œuvre de l'amour) est forte comme la mort, et l'émulation est dure et s'obstine comme l'enfer* (Ct 8,6). L'esprit a ici tant de force et tient la chair si sujette, qu'il en tient compte aussi peu que l'arbre de l'une de ses feuilles. En aucune manière ici l'âme ne cherche plus sa consolation ni son goût, ni en Dieu, ni en aucune autre chose, ni ne désire ni ne demande plus de faveurs à Dieu, car elle voit clairement qu'Il lui en a fait d'innombrables, et elle met tout son soin à savoir comment elle pourra plaire à Dieu et Le servir vu ce qu'Il mérite et ce qu'elle a reçu de Lui, quoi qu'il lui doive beaucoup coûté. Elle dit en son cœur et en son esprit : Hélas ! mon Dieu et Seigneur, combien il y en a qui vont chercher de la consolation et du goût en Toi, et désirent que Tu leur fasses des grâces et des faveurs ; mais ceux qui veulent Te plaire et Te donner quelque chose à leurs dépens, laissant en arrière leur intérêt particulier, sont bien peu ! Car, mon Dieu, la faute n'en est pas que tu ne veuilles nous faire de nouvelles faveurs, mais que nous n'employons pas uniquement à ton service celles que nous avons reçues, pour t'obliger à nous les continuer. Fort relevé est ce degré d'amour, parce que, l'âme allant toujours ici après Dieu avec un si

véritable amour et un esprit de pâtre pour Lui, Sa Majesté lui donne souvent et très ordinairement la jouissance, la visitant en l'esprit savoureusement et délicieusement ; car l'immense amour du Verbe Christ ne peut voir souffrir des peines de son amoureux sans le secourir. Comme Il l'affirme par Jérémie, en disant : *Je me suis souvenu de toi, ayant pitié de ton adolescence, quand tu m'as suivi au désert* (2,2). Parlant spirituellement, c'est le détachement que l'âme a intérieurement de toute créature, ne s'arrêtant ni reposant sur chose que ce soit. Ce quatrième degré enflamme tellement l'âme et la brûle d'un tel désir de Dieu qu'il la fait monter au cinquième, qui est le suivant.

5. Le *cinquième* degré de cette échelle d'amour fait que l'âme *désire* et souhaite Dieu *impatiemment*. En ce degré l'amoureux a une telle véhémence pour comprendre l'Aimé et s'unir avec Lui, que tout délai, pour minime qu'il soit, lui semble très long, pénible et insupportable, et qu'il songe toujours à trouver l'Aimé. Et quand il se voit frustré de son désir (ce qui est presque à chaque pas), il se pâme en son désir, selon, parlant en ce degré, la parole du psalmiste disant : *Mon âme soupire et défaille en les demeures du Seigneur* (Ps 83,2). En ce degré l'amoureux ne peut manquer de voir ce qu'il aime, ou de mourir, ainsi que Rachel, pour la grande envie qu'elle avait d'avoir des enfants, dit à Jacob son époux : *Donne-moi des enfants ; sinon je mourrai* (Gn 30,1). *Ici on souffre la faim comme les chiens qui rôdent autour de la cité de Dieu* (Ps 58,7). En ce degré affamé l'âme se repaît en amour, car selon la faim est le rassasiement ; de manière que d'ici on peut monter au sixième degré, qui fait les effets qui suivent.

CHAPITRE 20

ON EXPOSE LES CINQ AUTRES DEGRÉS D'AMOUR

1. Le *sixième* degré fait *courir* l'âme *légèrement* vers Dieu et donner de nombreuses touches en lui, et sans défaillir elle court par l'espérance ; parce qu'ici l'amour qui l'a fortifiée la fait voler légèrement. En ce degré aussi Isaïe dit ceci : *Les saints qui espèrent en Dieu changeront de force, ils prendront des ailes comme des aigles, ils voleront et ne défailliront point* (40,31), comme ils faisaient au cinquième degré. À ce degré aussi appartient ce dire du psalmiste : *Ainsi que le cerf désire les eaux, mon âme te désire, Dieu* (41,2) ; parce que le cerf altéré court à grande vitesse vers

les eaux. La cause de cette vitesse en amour qu'a l'âme en ce degré, c'est que la charité est déjà fort dilatée en elle, car l'âme est presque entièrement purifiée, comme il est dit dans le psaume, soit : *Sans iniquité j'ai couru* (58,5) ; et en un autre psaume : *J'ai couru la voie de tes commandements quand tu as dilaté mon cœur* (118,32). Et ainsi de ce sixième degré on vient aussitôt au septième, qui est celui qui suit.

2. Le *septième* degré de cette échelle *enhardit* l'âme avec *véhémence*. Ici l'amour ne se laisse pas conduire par le jugement pour attendre, ni n'use de conseil pour se retirer, ni ne peut être retenu par la timidité, parce que la faveur que Dieu fait désormais ici à l'âme la fait agir avec une hardiesse véhémente. D'où s'ensuit ce que dit l'Apôtre, qui est que *la charité croit tout, espère tout et peut tout* (1Co 13,7). De ce degré parle Moïse quand il dit à Dieu qu'il *pardonne à son peuple, et sinon qu'il l'efface du livre de vie où il l'avait écrit* (Ex 32,31-32). Ceux-là obtiennent de Dieu ce qu'ils lui demandent avec plaisir ; aussi David dit : *Délecte-toi en Dieu, et il t'accordera les demandes de ton cœur* (Ps 36,4). En ce degré, l'Épouse s'enhardit et dit : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche* (Ct 1,1). À ce degré il n'est pas permis à l'âme de s'enhardir, si elle ne sent pas la *faveur intérieure du sceptre du roi incliné vers elle* (Est 8,4), de peur que peut-être elle ne tombe des autres degrés qu'elle a montés jusque-là, en lesquels elle doit toujours se conserver avec humilité. De ce courage et liberté que Dieu donne à l'âme en ce septième degré pour s'enhardir vers lui avec véhémente d'amour, s'ensuit le huitième, qui est de tenir l'Aimé et de s'unir avec lui, selon ce qui suit.

3. Le *huitième* degré d'amour fait que l'âme *embrasse et étreint sans relâche*, selon que l'Épouse dit de cette manière : *J'ai trouvé celui qu'aime mon cœur et mon âme, je l'ai tenu et ne le laisserai point aller* (Ct 3,4). En ce degré d'union l'âme satisfait son désir ; mais non continuellement, parce que quelques-uns arrivent à y mettre le pied et l'en retirent aussitôt, car, s'ils pouvaient persévérer en ce degré, ils jouiraient en cette vie d'une certaine manière de gloire ; et ainsi l'âme y fait une pause bien peu de temps. Au prophète Daniel, pour être *homme de désirs*, il fut mandé de la part de Dieu qu'il demeurât en ce degré, en lui disant : *Daniel, reste en ton degré, parce que tu es homme de désirs* (10,11). Depuis ce degré suit le neuvième, qui est déjà celui des parfaits, comme nous dirons après, qui est le suivant.

4. Le *neuvième* degré d'amour fait que l'âme *brûle avec suavité*. Ce degré est celui des parfaits, qui déjà ardent suavement en Dieu, parce que cette ardeur suave et délectable leur est causée par l'Esprit Saint, en raison de l'union qu'ils ont avec Dieu. Pour cela saint Grégoire dit que les Apôtres, quand l'Esprit Saint vint visiblement sur eux, brûlèrent suavement d'amour¹. Des biens et richesses de Dieu dont l'âme jouit en ce degré, on ne saurait parler, car si on en écrivait maints livres, il resterait davantage à dire ; c'est pourquoi, et aussi parce que j'en dirai quelque chose après, je n'en dis pas plus, sinon que de celui-ci suit le dixième et ultime degré de cette échelle d'amour, qui n'est déjà plus de cette vie.

5. Le *dixième* et ultime degré de cette échelle secrète d'amour fait que l'âme *s'assimile totalement à Dieu*, en raison de la claire vision de Dieu que l'âme possède sans intermédiaire, aussitôt qu'après être montée en cette vie au neuvième degré elle sort de la chair. Car ceux-ci (ils sont peu nombreux), vu qu'ils sont déjà très purifiés par l'amour, n'entrent pas au purgatoire. D'où saint Matthieu dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur net, parce qu'ils verront Dieu* (5,8). Et comme nous avons dit, cette vision est la cause de l'entière ressemblance de l'âme à Dieu, car ainsi le dit saint Jean, par ces paroles : *Nous savons que nous serons semblables à Lui* (1, 3,2) ; non que l'âme deviendra d'une capacité égale à celle de Dieu, car cela est impossible, mais parce que tout ce qu'elle est deviendra semblable à Dieu ; c'est pourquoi elle s'appellera et le sera *Dieu par participation*.

6. C'est là l'*échelle secrète* dont l'âme parle ici ; encore qu'en ces derniers degrés rapportés elle n'est pas trop secrète pour l'âme, parce que l'amour se découvre beaucoup à elle par les grands effets qu'il opère en elle. Mais en cet ultime degré de claire vision, qui est le dernier de l'*échelle* où Dieu s'appuie, comme nous avons déjà dit, il n'y a plus rien de caché pour l'âme, en raison de la totale assimilation. D'où vient que notre Seigneur dit : *En ce jour, vous ne me demanderez aucune chose*, etc. (Jn 16,23) ; mais jusqu'à ce jour, si haut que monte l'âme, quelque chose lui sera caché, et ce, à proportion de ce qui lui manquera pour la ressemblance totale à la divine Sagesse. De cette manière, par cette théologie mystique et cet amour secret, l'âme sort de toutes les choses et de soi-même, et monte vers Dieu ; parce que l'amour est semblable au feu, qui toujours monte vers le haut, avec une tendance à gagner le centre de sa sphère.

CHAPITRE 21

ON EXPLIQUE CETTE PAROLE « DÉGUISÉE » ET ON DIT LES COULEURS DU DÉGUISEMENT DE L'ÂME EN CETTE NUIT

1. Il reste, donc, maintenant à savoir, après avoir expliqué les causes pour lesquelles l'âme appelait cette contemplation *secrète échelle*, à propos du troisième mot du vers, c'est-à-dire *déguisée*, pour quelle raison l'âme dit aussi qu'elle sortit par cette *échelle secrète déguisée*.

2. Pour l'intelligence de cela il convient de savoir que se déguiser n'est autre chose que se dissimuler et se couvrir d'un autre habit et aspect que celui qu'on porte d'ordinaire ; ou pour montrer extérieurement, sous cette forme ou habit la volonté et l'intention qu'on a dans le cœur afin de gagner les bonnes grâces et l'affection de celui qu'on aime bien ; ou encore pour se cacher de ses ennemis et pouvoir ainsi mieux faire son affaire, et alors, on prend les vêtements et la tenue qui représentent et signifient davantage l'affection de son cœur et avec lesquels on peut mieux se dissimuler à ses adversaires.

3. L'âme donc, touchée alors de l'amour de l'Époux Christ, prétendant acquérir sa grâce et lui gagner la volonté, sort ici déguisée avec le déguisement qui représente plus au vif les affections de son esprit et avec lequel elle soit plus en sécurité de ses adversaires et ennemis qui sont le démon, le monde et la chair. Ainsi la tenue qu'elle porte est de trois couleurs principales, blanc, vert et rouge, qui signifient les trois vertus théologiques, qui sont la foi, l'espérance et la charité ; avec lesquelles non seulement elle gagnera la grâce et la volonté de son Aimé, mais aussi elle sera très à couvert et très assurée de ses trois ennemis ; car la foi est une tunique intérieure d'une blancheur si relevée qu'elle éblouit la vue de tout entendement ; et ainsi, l'âme revêtue de foi, le démon ne voit et ne trouve point à lui nuire, parce qu'en la foi elle va bien protégée – plus qu'avec toutes les autres vertus – contre le démon qui est l'ennemi le plus fort et le plus rusé.

4. Pour cela, saint Pierre n'a pas trouvé d'autre meilleure protection pour s'en délivrer, quand il dit : *Résistez-lui, forts en foi* (1, 5,9). Et pour acquérir la grâce et l'union de l'Aimé, l'âme ne peut prendre de meilleure tunique et chemise intérieure, pour base et principe des autres vêtements de vertus, que cette blancheur de foi, parce que *sans elle*, comme dit l'Apôtre, *il est impossible de plaire à Dieu* (He 11,6) ; et avec elle, il est impossible

de ne pas lui plaire, puisque Lui-même dit par le prophète Osée : *Je t'épouserai dans ta foi en moi* (2,20), comme qui dirait : Si tu veux, âme, t'unir avec moi et m'épouser, tu dois venir intérieurement vêtue de foi.

5. Cette blancheur de foi, l'âme la porte à la sortie de cette nuit obscure lorsque cheminant (comme nous avons dit plus haut) en ténèbres et en angoisses intérieures, son entendement ne lui donnant aucun soulagement de lumière ni d'en haut, puisque le ciel lui paraissait fermé et que Dieu lui semblait caché, ni d'en bas, puisque ceux qui l'enseignaient ne le satisfaisaient point, elle a souffert avec constance et a persévéré, passant par ces travaux sans perdre courage ni manquer à l' Aimé ; Il éprouve la foi de son Épouse dans les travaux et les tribulations, de manière qu'elle peut après dire avec vérité cette parole de David, à savoir : *Pour les paroles de tes lèvres, j'ai gardé de rudes chemins* (Ps 16,4).

6. Aussitôt, sur cette blanche tunique de foi, l'âme ajoute ici la seconde couleur qui est un gilet vert, par lequel est signifié, comme nous avons dit, la vertu d'espérance ; avec laquelle l'âme d'abord se délivre et se protège du second ennemi, qui est le monde, parce que ce vert de vive espérance en Dieu donne à l'âme une telle vigueur, courage et élévation aux choses de la vie éternelle, qu'en comparaison de ce qu'elle espère là, tout ce qui est du monde lui paraît – comme il est vraiment – sec et flétri et mort et de nulle valeur. Et ici elle se dépouille et se dénude de tous ces habits et vêtements du monde, ne mettant son cœur en rien et n'espérant rien de ce qui est ou doit être en lui, vivant vêtue seulement de l'espérance de la vie éternelle. Pour cela, tenant le cœur si élevé du monde, non seulement il ne peut toucher ni prendre le cœur, mais sa vue même ne l'atteint pas.

7. Et ainsi, avec cette verte tenue et ce déguisement, l'âme est très en sûreté du second ennemi qu'est le monde, car saint Paul appelle l'espérance *le casque du salut* (1Th 5,8), qui est une armure qui protège toute la tête et la couvre tellement qu'il n'y a rien de découvert qu'une visière pour y voir ; et l'espérance a cela qu'elle couvre tous les sens de la tête de l'âme, en sorte qu'ils ne s'absorbent en aucune chose du monde et qu'il ne lui reste où quelque flèche du monde puisse les blesser ; il ne lui reste qu'une visière afin que les yeux puissent regarder en haut et non ailleurs, qui est l'office ordinaire que fait l'espérance en l'âme, de ne hausser les yeux que pour voir Dieu, comme David affirme qu'il faisait vers lui, quand il dit : *Oculi mei semper ad Dominum* ¹ (Ps 24,15), n'espérant point de bien d'aucune autre part, mais comme il dit en un autre psaume : *Comme les yeux de la servante*

sont fixés sur les mains de sa maîtresse, de même les nôtres à notre Seigneur Dieu, jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous, espérant en Lui (Ps 122,2).

8. Pour cette raison (cette tenue verte) – parce qu'elle regarde toujours Dieu et ne met les yeux en autre chose et ne se contente que seulement de Lui – est si agréable à l'Aimé, qu'il est vrai de dire que l'âme obtient autant de Lui qu'elle espère. Pour cela l'Époux dans les Cantiques lui dit que *seulement en un regard de l'un de ses yeux elle lui a blessé le cœur* (4,9). Sans cette tenue verte d'espérance de Dieu seul, il ne convenait pas à l'âme de sortir à cette prétention d'amour, parce qu'elle n'eût rien obtenu, attendu que celle qui meut et l'emporte, c'est l'espérance opiniâtre.

9. L'âme va déguisée de cette tenue d'espérance par cette secrète et obscure nuit que nous avons dite, puisqu'elle va si vide de toute possession et appui qu'elle ne porte les yeux en autre chose, ni le soin, si ce n'est en Dieu, *mettant la bouche en la poussière, si par aventure il y avait espérance* (Lm 3,29), comme nous avons rapporté de Jérémie.

10. Sur le blanc et le vert, pour achèvement et perfection de ce déguisement et de cette tenue, l'âme met ici la troisième couleur, qui est une excellente robe rouge, par laquelle est signifiée la troisième vertu, qui est la charité. Avec laquelle elle ne donne pas seulement la grâce aux deux autres couleurs, mais aussi elle élève tellement l'âme qu'elle la met auprès de Dieu, si belle et si agréable qu'elle ose dire : *Quoique je sois noire, ô filles de Jérusalem, je suis belle ; et pour cela le Roi m'a aimée et m'a mise en son lit* (Ct 1,4). Avec cette tenue de charité, qui est celle de l'amour, et qui dans l'Aimé accroît encore l'amour, non seulement l'âme se défend et se cache du troisième ennemi qui est la chair (parce que, où il y a un véritable amour de Dieu, l'amour de soi ni de ses biens n'entreront pas), mais encore elle valide les autres vertus, leur donnant vigueur et force pour protéger l'âme, et grâce¹ et beauté pour plaire à l'Aimé, parce qu'il n'y a pas de vertu qui soit agréable à Dieu sans charité ; car c'est la pourpre, comme il est dit dans les Cantiques (3,10) sur laquelle Dieu se repose, en venant dans l'âme. De cette tenue rouge, l'âme est vêtue, quand (comme il a été déclaré plus haut dans le premier couplet) en la nuit obscure elle sort de soi-même et de toutes les choses créées, *avec angoisses, en amours enflammée*, par cette secrète échelle de contemplation, à la parfaite union d'amour de Dieu, son bien-aimé salut.

11. Voilà donc le déguisement que l'âme dit porter en la nuit de foi par cette *secrète échelle*, et c'est en ses trois couleurs ; elles sont une

disposition très adaptée pour unir l'âme avec Dieu selon ses trois puissances, qui sont entendement, mémoire et volonté. Parce que la foi obscurcit et vide l'entendement de toute son intelligence naturelle, et en cela le dispose pour l'unir avec la Sagesse divine ; et l'espérance vide et écarte la mémoire de toute possession de créature, parce que, comme dit saint Paul, *l'espérance est de ce qu'on ne possède pas* (Rm 8,24), et ainsi elle écarte la mémoire de ce qui peut se posséder et la met en ce qu'elle espère, et pour cela seule l'espérance de Dieu dispose purement la mémoire pour l'unir avec Dieu ; la charité, ni plus ni moins, vide et annihile les affections et appétits de la volonté de tout ce qui n'est point Dieu, et les met en Lui seul ; et ainsi cette vertu dispose cette puissance et l'unit avec Dieu par amour. Et ainsi, parce que ces vertus ont pour office de séparer l'âme de tout ce qui est moins que Dieu, elles ont aussi par conséquent celui de l'unir avec Dieu¹.

12. Et ainsi, sans cheminer vraiment avec l'habit de ces trois vertus, il est impossible de parvenir à la perfection d'union de Dieu par amour. D'où vient que l'âme ici pour obtenir ce qu'elle prétendait, qui était cette amoureuse et délectable union avec son Aimé, a pris un vêtement et déguisement qui était très nécessaire et très convenable ; et aussi d'avoir réussi de la sorte à s'en revêtir et à y persévérer jusqu'à obtenir son dessein et but tant désiré comme était l'union d'amour, fut une grande aventure ; et pour cela nous le dit ce vers :

Oh ! heureuse aventure !

CHAPITRE 22

ON EXPLIQUE LE TROISIÈME VERS DU DEUXIÈME COUPLET

1. Il est bien clair que ce fut une *heureuse aventure* pour l'âme de sortir d'une telle entreprise comme fut cette sortie, en laquelle elle se délivra du démon, du monde et de sa propre sensualité, comme nous avons dit, et parvenant à la précieuse liberté de l'esprit qui est désirée de tous, elle sortit du bas vers le haut, de terrestre elle se fit céleste, et d'humaine divine, venant à tenir sa conversation dans les cieux (Ph 3,20), comme il advient à

l'âme en cet état de perfection, comme on le dira après, bien qu'alors avec trop de brièveté.

2. Car ce qui était de plus d'importance et pour quoi je me suis principalement employé, qui fut d'exposer cette nuit à maintes âmes qui y passaient en l'ignorant – comme on l'a dit au prologue – est déjà un peu expliqué, et il a été aussi donné à entendre (quoique beaucoup moins que ce qui en est) combien de richesses en tire avec soi l'âme, et quelle *heureuse aventure*, c'est pour elle d'y passer, afin que quand elles s'épouvanteront de l'horreur de tant d'épreuves, elles s'encouragent avec l'espérance certaine de tant de biens de Dieu, si avantageux, qu'on acquiert en elle. De plus, ce fut aussi une *heureuse aventure* pour l'âme en ce qu'elle dit aussitôt au vers suivant, à savoir :

À l'obscur et en cachette

CHAPITRE 23

ON EXPLIQUE LE QUATRIÈME VERS. – ON DIT
L'ADMIRABLE CACHETTE DANS LAQUELLE EST MISE
L'ÂME EN CETTE NUIT ET COMMENT LE DÉMON, BIEN
QU'ENTRANT EN D'AUTRES TRÈS ÉLEVÉS, NE
PÉNÈTRE PAS EN CELLE-CI

1. *En cachette*, c'est comme dire en secret ou à couvert ; et ainsi, quand l'âme dit ici (il convient de savoir) qu'elle *sortit à l'obscur et en cachette*, c'est pour donner une plus entière connaissance de la grande sécurité – qu'elle a dite au premier vers de ce couplet – dont elle jouit par le moyen de cette obscure contemplation au chemin de l'union d'amour de Dieu. Donc, quand l'âme dit à *l'obscur et en cachette*, c'est dire que, pour autant qu'elle allait à l'obscur de la manière que nous avons dite, elle allait protégée et cachée du démon et de ses ruses et de ses embûches.

2. La cause pour laquelle l'âme en l'obscurité de cette contemplation va libre et cachée aux embûches du démon, c'est que la contemplation infuse qu'elle a ici se verse passivement et secrètement dans l'âme, à l'insu des sens et puissances intérieures et extérieures de la partie sensitive. Et de là vient que, non seulement elle est cachée et libre de l'empêchement que ces

puissances peuvent lui apporter avec leur faiblesse naturelle, mais aussi du démon, qui, si ce n'est par le moyen de ces puissances de la partie sensitive, ne peut connaître ce qui est dans l'âme, ni ce qui s'y passe ; de telle sorte que plus la communication est spirituelle, intérieure et éloignée des sens, moins le démon parvient à l'entendre.

3. Et ainsi il importe grandement pour la sécurité de l'âme que la communication intérieure avec Dieu soit telle que ses mêmes sens de la partie inférieure demeurent à l'obscur et à jeun de cela et n'y touchent pas ; d'une part afin qu'il y ait lieu que la communication spirituelle soit plus abondante, la faiblesse de la partie sensitive n'empêchant point la liberté de l'esprit ; de l'autre, parce que, comme nous l'avons dit, l'âme est plus en sécurité, le démon ne pénétrant point si profond. D'où nous pouvons entendre à ce propos cette autorité de notre Sauveur parlant spirituellement : *Que ta gauche ne sache pas ce que fait la droite* (Mt 6,3), qui est comme s'il disait : Ce qui se passe en la partie droite, qui est la supérieure et spirituelle de l'âme, qu'elle ne le sache pas, c'est-à-dire, qu'il soit en sorte que la portion inférieure de ton âme, qui est la partie sensitive, n'y parvienne pas ; que ce soit seulement un secret entre l'esprit et Dieu.

4. Il est bien vrai que souvent, quand dans l'âme existent et se passent ces communications spirituelles très intérieures et très secrètes, encore que le démon ne puisse découvrir quelles et comment elles sont, en raison du grand repos et silence que quelques-unes causent dans les sens et puissances de la partie sensitive, par là, il parvient à déceler que l'âme les a et reçoit quelque bien ; et alors comme il voit qu'il ne peut arriver à les contrarier au fond de l'âme, il fait tout ce qu'il peut pour soulever et troubler la partie sensitive, qui est où il atteint, tantôt avec des douleurs, tantôt avec des horreurs et craintes, avec l'intention d'inquiéter et de troubler par ce moyen la partie supérieure et spirituelle de l'âme, touchant le bien qu'elle reçoit et dont elle jouit alors. Toutefois, bien souvent, quand la communication d'une telle contemplation saisit purement l'esprit et exerce sa force en lui, toute la diligence dont se sert le démon pour l'empêcher ne lui profite de rien, au contraire, l'âme reçoit alors un nouveau profit et plus grand et une paix plus sûre ; car en sentant la séditeuse présence de l'ennemi, chose admirable ! sans savoir comment cela se fait et sans qu'elle y soit pour rien de son côté, elle entre plus avant dans le fond intérieur, sentant fort bien qu'elle se met en un certain refuge où elle se voit plus éloignée et plus cachée de l'ennemi, et ainsi la paix et la jouissance que le démon prétendait lui ôter lui sont

augmentées ; et pour lors, toute cette crainte est rejetée, ce qu'elle sent clairement, et elle se réjouit de posséder si sûrement cette tranquille paix et saveur de l'Époux caché, que ni le monde ni le démon ne peuvent donner ni ôter ; l'âme sentant ici la vérité de ce que l'Épouse dit à ce propos dans les Cantiques : *Voyez que le lit de Salomon est environné de soixante forts, etc., à cause des frayeurs de la nuit* (3,7-8). Et elle sent cette force et cette paix, encore que souvent elle sente la chair et les os tourmentés au-dehors.

5. D'autres fois, quand la communication spirituelle ne se fait pas tellement en l'esprit, mais participe du sens, le démon arrive plus facilement à troubler l'esprit et à l'exciter, par le moyen du sens avec ses horreurs. Et alors sont grands le tourment et la peine qu'il cause dans l'esprit, et parfois plus qu'on ne saurait l'exprimer, car comme c'est ouvertement un combat d'esprit à esprit, l'horreur que le mauvais cause dans le bon est insupportable, je veux dire dans celui de l'âme, quand le mauvais peut y mettre son trouble. Ce que donne à entendre aussi l'Épouse dans les Cantiques quand elle dit que cela lui est arrivé au temps où elle voulait descendre au recueillement intérieur pour jouir de ces biens, en disant : *Je suis descendue au jardin des noix, pour voir les pommes des vallées et si la vigne était fleurie ; je ne sus ; mon âme me troubla à cause des quadriges – c'est-à-dire des chariots et des fracas – d'Aminadab* (6,10), qui est le démon.

6. D'autres fois il arrive – et cela quand c'est par le moyen du bon ange – que parfois le démon aperçoit certaines faveurs que Dieu veut faire à l'âme, parce que celles qui sont par cet intermédiaire du bon ange, Dieu permet ordinairement que l'adversaire les connaisse ; afin qu'il fasse ce qu'il pourra contre elles, selon la proportion de la justice, et qu'ainsi le démon ne puisse alléguer son droit, disant qu'on ne lui donne point lieu de terrasser l'âme, comme il dit de Job (1,1-9) ; ce qui serait si Dieu ne lui donnait l'occasion qu'il y ait une certaine égalité entre les deux guerriers, à savoir le bon ange et le mauvais, concernant l'âme, et qu'ainsi la victoire de l'un ou de l'autre soit plus estimée et l'âme, victorieuse et fidèle en la tentation, soit mieux récompensée.

7. Où il convient de noter que c'est la cause pour laquelle, avec la même mesure et le même moyen avec lesquels Dieu conduit l'âme et se comporte avec elle, il permet au démon de se comporter avec elle de cette même manière : si elle a de véritables visions par l'intermédiaire du bon ange – et ordinairement, c'est par cet intermédiaire qu'elles se produisent (même

quand le Christ se manifeste, car il n'apparaît presque jamais en sa propre personne) –, Dieu donne aussi licence au mauvais ange de pouvoir lui en représenter de fausses du même genre, de manière que, selon leur apparence, l'âme qui n'est pas assez avertie peut aisément être trompée, comme beaucoup l'ont été de cette manière. De cela il y a une figure dans l'Exode, où il est dit que tous les signes véritables que Moïse faisait, étaient faits aussi en apparence par les magiciens de Pharaon ; s'il faisait venir des grenouilles, ils en faisaient autant ; s'il convertissait l'eau en sang, ils la changeaient aussi (7,11-12 et 8,7).

8. Et non seulement il imite en ce genre de visions corporelles, mais aussi dans les communications spirituelles quand elles arrivent par l'intermédiaire de l'ange, quand il vient à les voir, comme nous disons, parce que selon Job (41,25), *il voit tout ce qui est haut*, il imite et s'entremet. Bien qu'en celles-ci, comme elles sont sans forme et sans figure (car c'est la nature de l'esprit de n'en avoir pas), il ne saurait les imiter ni former comme les autres qui se présentent sous quelque espèce ou figure ; et ainsi pour combattre l'âme en la façon qu'elle est visitée, il lui représente son esprit terrifiant, afin de combattre et de détruire le spirituel par le spirituel. Quand il en arrive ainsi, au temps que le bon ange va communiquer à l'âme la contemplation spirituelle, l'âme ne peut se réfugier si vite dans la cachette et le secret de la contemplation qu'elle ne soit vue du démon, et il l'atteint du regard avec quelque horreur et trouble spirituel, parfois fort pénible à l'âme. Et alors quelquefois l'âme peut s'en dépêtrer rapidement, sans qu'il y ait lieu que ladite horreur de l'esprit mauvais lui fasse impression, et elle rentre au-dedans de soi, étant pour cela favorisée de l'aide spirituelle qu'elle reçoit alors du bon ange.

9. D'autres fois prévaut le démon et le trouble et l'horreur saisissent l'âme, ce qui lui est plus pénible qu'aucun tourment de cette vie puisse l'être, car, comme cette horrible communication va d'esprit à esprit, assez nette et dénuée de tout ce qui est corporel, elle est pénible au-dessus de tout sens. Et cela dure quelque peu dans l'esprit ; mais pas beaucoup, car l'esprit sortirait de la chair sous l'effet de la véhémence de la communication de l'autre esprit. Ensuite, le souvenir en demeure qui suffit pour causer un grand tourment.

10. Tout ce que nous avons dit se passe dans l'âme *passivement*, sans que de sa part elle y fasse ou défasse quelque chose. Mais il faut savoir ici que quand le bon ange permet au démon cet avantage d'atteindre l'âme

avec cette horreur spirituelle, il le fait pour la purifier et disposer avec cette diète spirituelle à quelque grande fête et récompense spirituelle que veut lui accorder Celui qui jamais ne mortifie que pour vivifier et n'humilie que pour exalter (1R 2,6-7) ; ce qui arrive un peu après, car l'âme, conformément à la purification ténébreuse et horrible qu'elle a subie, jouit d'une admirable et savoureuse contemplation spirituelle ; parfois si relevée qu'il n'y a pas de mots pour l'exprimer. Mais la précédente horreur de l'esprit mauvais affine beaucoup l'esprit pour qu'il puisse recevoir ce bien ; car ces visions spirituelles sont plus de l'autre vie que de celle-ci, et quand l'une est donnée elle dispose pour l'autre.

11. Ce qui a été dit s'entend lorsque Dieu visite l'âme par le moyen du bon ange, en quoi elle ne va pas, selon ce qui a été dit, tout à fait si à *l'obscur et en cachette*, que l'ennemi n'en découvre quelque chose ; mais quand Dieu lui-même la visite, alors se vérifie bien le vers susdit, car tout à fait à *l'obscur et en cachette* de l'ennemi elle reçoit les faveurs spirituelles de Dieu. La cause en est que, comme Sa Majesté demeure substantiellement en l'âme, où ni l'ange ni le démon ne sauraient aborder pour entendre ce qui se passe, ils ne peuvent connaître les intimes et secrètes communications qui se passent là entre Dieu et elle. Celles-ci, comme le Seigneur les fait par lui-même, sont totalement divines et souveraines, car elles sont toutes des touches substantielles d'union divine entre l'âme et Dieu ; en l'un d'eux, vu que c'est le plus haut degré d'oraison, l'âme reçoit un plus grand bien qu'en tout le reste.

12. Car ce sont les touches qu'elle lui demanda dans les Cantiques en disant : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche*, etc. (1,1) : car, pour être chose qui se passe en une telle union avec Dieu, où l'âme avec tant d'angoisses désire parvenir, elle estime et souhaite davantage une touche de cette Divinité que toutes les autres faveurs que Dieu lui fait. C'est pourquoi après en avoir reçu beaucoup (qu'elle lui avait chantées dans les Cantiques), ne se trouvant pas satisfaite et lui demandant ces touches divines, elle dit : *Qui me donnera, mon frère, que je te trouve seul dehors, tétant les seins de ma mère, afin qu'avec la bouche de mon âme je te baise, et qu'ainsi personne ne me méprise et n'ait la hardiesse de m'offenser !* (8,1) ; donnant à entendre par cela que la communication que Dieu lui ferait serait par lui seul (comme nous disons) au-dehors et à l'exclusion de toutes les créatures – car veulent dire cela *seul et dehors tétant*, c'est-à-dire, desséchant et apaisant les seins des appétits et des affections de la partie sensitive ; ce qui

est quand, désormais, avec liberté d'esprit, sans que la partie sensitive parvienne à l'empêcher ni le démon au moyen de cette partie à le contrarier, l'âme jouit, en saveur et dans une paix intime, de ces biens – car dès lors, le démon n'oserait l'attaquer, car il n'y pourrait atteindre, ni entendre ces divines touches en la substance de l'âme en l'amoureuse substance de Dieu.

13. À ce bien, personne n'arrive si ce n'est par intime nudité et purification et cachette spirituelle de tout ce qui est créature ; et c'est là être *à l'obscur*, comme nous l'avons dit longuement plus haut et le disons au sujet de ce vers : *en cachette* et en secret. En ce secret, comme nous venons de le dire, l'âme se confirme en l'union avec Dieu par amour, c'est pourquoi elle le chante dans ledit vers en disant : *à l'obscur et en cachette*.

14. Quand il arrive que ces faveurs se font à l'âme *en cachette*, ce qui est seulement (comme nous l'avons dit) en l'esprit, l'âme a coutume de se voir en quelques-unes d'elles (sans savoir comment cela est) si séparée et si éloignée, selon la partie spirituelle et supérieure de la portion inférieure et sensitive, qu'elle connaît en soi deux parties si distinctes entre elles, qu'il lui semble que l'une n'a rien à voir avec l'autre, lui paraissant que l'une est très éloignée et très séparée de l'autre. Et à la vérité, d'une certaine manière il en est ainsi, car selon l'opération, qui alors est toute spirituelle, elle ne communique point avec la partie sensitive. En sorte que l'âme devient toute spirituelle. En cette cachette de contemplation unitive, les passions et appétits spirituels sont enfin éteints en haut degré ; et ainsi, parlant de la portion supérieure de l'âme, elle dit aussitôt ce dernier vers :

ma maison étant désormais apaisée

CHAPITRE 24

ON ACHÈVE D'EXPLIQUER LE DEUXIÈME COUPLET

1. C'est comme qui dirait : la portion supérieure de mon âme aussi bien que l'inférieure étant désormais apaisée selon ses appétits et puissances, je suis sorti à la divine union d'amour de Dieu.

2. Car, comme l'âme est combattue et purifiée de deux manières par le moyen de cette guerre de la nuit obscure (comme il a été dit), à savoir, selon la partie sensitive et la spirituelle, avec leurs sens, puissances et passions¹,

aussi de deux manières, à savoir, selon ces deux parties, sensitive et spirituelle, avec toutes leurs puissances et tous leurs appétits, l'âme vient à acquérir la paix et le repos. C'est pourquoi, comme il a été dit, elle répète deux fois ce vers, à savoir en ce couplet et au précédent, en raison de ces deux parties de l'âme, spirituelle et sensitive ; pour parvenir à la divine union d'amour, elles doivent être premièrement réformées, ordonnées et apaisées touchant le sensible et le spirituel, à la façon de l'état d'innocence qui était en Adam. Et ainsi ce vers, qui au premier couplet s'entendait du repos de la portion inférieure et sensitive, en ce deuxième s'entend particulièrement de la supérieure et spirituelle ; et pour cela elle le répète deux fois.

3. Ce repos et quiétude de cette maison spirituelle vient à être gagné par l'âme, habituellement et parfaitement (selon que cette condition de vie le permet) par le moyen des actes de touches substantielles d'union que nous venons de dire, qu'elle a reçues de la Divinité secrètement et *en cachette* du trouble du démon et des sens et des passions, où l'âme a été purifiée, comme je dis, apaisée et fortifiée et rendue stable pour pouvoir recevoir durablement ladite union, qui est le mariage divin entre l'âme et le Fils de Dieu. Lequel, aussitôt que ces deux maisons de l'âme sont apaisées et fortifiées, à l'unisson, avec tous leurs domestiques de puissances et appétits, les mettant en sommeil et silence à l'égard de toutes les choses d'en haut et d'en bas, immédiatement cette Sagesse divine s'unit en l'âme avec un nouveau nœud de possession d'amour, et s'accomplit ce qu'elle dit au livre de la Sagesse en ces paroles : *Quand toutes choses étaient en un tranquille silence et que la nuit était au milieu de sa course, ta toute-puissante parole, Seigneur, est venue des sièges royaux du ciel* (18,14). La même chose, l'Épouse dans les Cantiques le donne à entendre, en disant qu'après qu'elle eut dépassé ceux qui *lui ôtèrent son manteau dans la nuit et la blessèrent, elle trouva celui que désirait son âme* (3,4).

4. On ne peut parvenir à cette union sans une grande pureté, et cette pureté ne s'acquiert pas sans une grande nudité de toute chose créée et une vive mortification ; ce qui est signifié par le *dépouillement du manteau de l'épouse et par ses blessures de nuit* en la quête et visée de l'Époux ; car elle ne pouvait se vêtir du nouveau manteau des noces, comme elle prétendait, sans se dépouiller du vieux. Ainsi, celui qui refusera de sortir en la nuit susdite pour chercher son Aimé et d'être dénudé de sa volonté et mortifié, mais qui le cherche seulement dans son lit et dans ses commodités,

comme faisait l'Épouse, il n'arrivera pas à le trouver, comme cette âme dit de soi qu'elle le trouva, en sortant à l'obscur et avec angoisses d'amour.

CHAPITRE 25

DANS LEQUEL ON EXPLIQUE BRIÈVEMENT LE TROISIÈME COUPLET

Couplet troisième

**En la nuit heureuse,
en secret, car personne ne me voyait
ni moi je ne remarquais rien,
sans autre lumière ni guide
sinon celle qui brûlait dans le cœur**

EXPLICATION

1. Continuant encore la métaphore et la similitude de la nuit temporelle en la sienne, spirituelle, l'âme chante encore et exalte les excellentes propriétés qu'il y a en elle et que par son moyen elle a trouvées et obtenues, au point de parvenir promptement et sûrement à sa fin désirée ; elle en note ici trois.

2. Pour la première, elle dit qu'en cette heureuse nuit de contemplation, Dieu conduit l'âme par un moyen de contemplation si solitaire et si secret, et si distant et si éloigné du sens, qu'aucune chose qui lui appartienne, ni aucune touche de créature n'arrive à atteindre l'âme, en sorte qu'il la détourne et arrête au chemin de l'union d'amour.

3. La seconde propriété qu'elle dit a pour cause les ténèbres spirituelles de cette nuit, où toutes les puissances de la partie supérieure de l'âme sont à l'obscur. Ne regardant ni ne pouvant rien regarder, elle ne s'arrête à rien en dehors de Dieu pour aller à Lui, pour autant qu'elle est libre des obstacles des formes et figures et des préhensions naturelles qui sont celles qui ont coutume d'empêcher l'âme de s'unir toujours avec Dieu.

4. La troisième est qu'encore qu'elle ne soit appuyée sur aucune lumière particulière intérieure de l'entendement ni sur aucun guide extérieur pour en

recevoir satisfaction en ce haut chemin, ces obscurités ténébreuses l'ayant privée de tout cela, néanmoins l'amour seul qui en ce moment brûle, sollicitant le cœur pour l'Aimé, est celui qui meut et guide alors l'âme, et qui la fait voler à son Dieu par le chemin de la solitude, sans qu'elle sache comment ni en quelle manière.

Suit le vers

En la nuit heureuse¹

-
1. Émoussement d'esprit.
 2. Se résigner : se soumettre à la volonté de Dieu.
 1. ARISTOTE, *Métaphys.* 1, 1, 1.
 2. PSEUDO-DENYS, *Théologie mystique* c.1, § 1.
 1. La Bible dit : la marmite.
 1. Mémoire du présent puis mémoire du passé.
 1. Au sens de corpuscules de poussière.
 1. Certains terminent la phrase par : *purifie et illumine ces âmes.*
 1. L'amour d'estime s'attache à ce qui a de la valeur ; et comme en Dieu elle est infinie, l'impression de sa perte engendre une angoisse infinie.
 1. Les puissances (ou sens) sensitives sont les cinq sens extérieurs, les intérieures sont l'imaginative et la fantaisie, les spirituelles sont l'entendement, la mémoire et la volonté.
 1. La nuit concerne essentiellement les rapports de l'âme avec Dieu, même si elle peut avoir des conséquences sur le comportement profane.
 1. II-II q.45a.2, se référant de préférence à saint Augustin.
 1. Cf. SAINT AUGUSTIN : « Connaître l'âme et Dieu, voilà ce que je désire. » *Soliloques*, I, 2 (7 ; II, 1 (1)).
 1. L'opuscule *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*, de HELWIC DE GERMAR, dominicain, a été jusqu'à nos jours attribué à saint Thomas. Une source commune peut être l'*Échelle* de Jean Climaque (VII^e siècle).
 1. Une pluie volontaire tu écarteras, Dieu, de ton hérédité, et elle a été malade...
 1. *Serm. 70, De verbis Domini in Mt*, c.3.
 1. *Homil. 30 in Evang.*
 1. Mes yeux se tournent toujours vers le Seigneur.
 1. Ici qualité esthétique qui séduit.
 1. Voir l'architecture spirituelle dans notre Introduction générale. L'espérance concerne la vie ici-bas, et non celle de l'au-delà où foi et espérance ne seront ps nécessaires.
 1. Les sens perçoivent, les puissances agissent, les passions subissent.
 1. Ainsi s'interrompt la *Nuit obscure* comme la *Montée* inachevée.