

ANATOMIE DE L'ÂME - TRAITÉS

CONSTANTIN de BARBANSON

V

ANATOMIE DE L'ÂME

Troisième partie comportant quatre
Traités

*

Comment l'âme qui est parvenue à
l'état de la perfection se doit
comporter, pour faire progrès en
icelle, et y acquérir plusieurs degrés
jusqu'à la fin de sa vie

Présentation et notes par
Dominique Tronc

PLAN DE LA SÉRIE
« CONSTANTIN DE BARBANSON »

I
SECRETS SENTIERS DE L'ESPRIT DIVIN
Le manuscrit de Paris.

II
SECRETS SENTIERS DE L'AMOUR DIVIN
L'édition de Douai.

III à V
L'ANATOMIE DE L'ÂME ET DES OPÉRATIONS
DIVINES

Première partie,
Depuis le commencement de la vie spirituelle, jusqu'à l'état
expérimental de la grâce supernaturelle.

Deuxième partie,
Une seconde Anatomie à passer selon l'être de la déiformité,
après la mort de la propriété.

Troisième partie,
comportant quatre Traités.
Comment l'âme qui est parvenue à l'état de la perfection se doit
comporter, pour faire progrès en icelle, et y acquérir plusieurs
degrés
jusqu'à la fin de sa vie

Copyright 2014 Dominique Tronc

TABLE DES MATIÈRES

PRÉSENTATION COMMUNE AUX TROIS
PARTIES DE L'ANATOMIE DE L'ÂME 17

PRÉSENTATION PROPRE À LA TROISIÈME
PARTIE DE L'ANATOMIE 21

TROISIÈME PARTIE 27

EN LAQUELLE EST ENSEIGNÉ COMMENT
L'ÂME QUI EST PARVENUE À L'ÉTAT DE LA
PERFECTION SE DOIT COMPORTER, POUR
FAIRE PROGRÈS EN ICELLE, ET Y ACQUÉRIR
PLUSIEURS DEGRÉS JUSQU'À LA FIN DE SA
VIE. 27

I 29

PREMIER TRAITÉ, AUQUEL SONT
PONCTUELLEMENT DÉCLARÉES LES
CHOSSES QUI SE FONT OCCULTEMENT EN
L'ÂME, DEPUIS LE TEMPS QU'ELLE EST
RÉDUITE AUX INFÉRIORITÉS, EN
PRIVATION DES SUPÉRIORITÉS. 29

Prologue. 29

Chapitre premier. De divers états, selon lesquels l'homme a coutume de vivre et opérer, devant qu'il descende à cette infériorité si réelle. 35

Premier état. 35

Deuxième état. 35

Troisième état. 44

Chapitre deux. Explication du troisième état, qui est l'état d'infériorité, en négation de tout l'usage de la portion supérieure : pourquoi il est difficile, et quels secrets il contient. 45

Premier point. De la dénudation de l'entendement. 45

Deuxième point. De la privation de la liberté d'user tant de sa volonté, que de son entendement. 49

Chapitre trois. De ce que contient fondamentalement, et en vérité l'état d'infériorité, sans pouvoir de s'étendre en Dieu dessus soi par manière de fin et d'objet. 55

Chapitre quatre. Que ces sentiments au fond intime sont opérations et effets de Dieu en nous, voulant nous disposer à la fruition de son esprit divin au sommet selon un nouveau degré, et qu'ensemble avec la réelle immutation □ divine nous devons adjoindre une pensée convenable de tel notre état présent. 65

Chapitre cinq. Comment il faut former l'état présent d'infériorité, et quelle pensée y doit être adjointe avec due proportion. 71

Chapitre six. Comment se fait le progrès selon ces états d'infériorité, et que chaque degré est composé de quelque ternaire ou trinité. 79

Premier point. Du progrès selon l'infériorité. 79

Deuxième point. Du ternaire de chaque degré. 82

Chapitre sept. En quelle manière l'inaction de Dieu vient. Ce que c'est d'icelle, et ce qui suit en l'âme après icelle. 86

II 95

SECOND TRAITÉ, CONTENANT LES PRINCIPES DE L'ÉTAT DÉIFORME. 95

Chapitre 1. De certains points nécessaires à l'intelligence du dernier état de la perfection. 95

Premier point.]. Pour rendre la connaissance de l'union et de la transformation mystique plus ouverte et facile, il convient de noter les points suivants : 95

Deuxième point. 96

Troisième point. 96

Quatrième point. 96

Cinquième point. 96

Sixième point. 97

Septième point. 97

Huitième point. 98

Neuvième point. 99

Dixième point. 99

Onzième point. 100

Douzième point. 100

Treizième point. 101

Quatorzième point. 101

Quinzième point. 102

Seizième point. 105

Dix-septième point. 105

Chapitre deux. Que l'état de la perfection est un état solide et permanent, et qu'il a aussi ses pièces intégrantes, qui sont être, opérer, et avoir objet. 109

Premier point. Quel est l'état de la perfection ? 109

Deuxième point. De la première pièce de l'état de la perfection, qui est l'être déiforme. 111

Troisième point. Que la seconde partie de l'état de la perfection est l'opération. 112

Quatrième point. Que la présence divine objective est la troisième pièce de l'état de la perfection. 113

Chapitre trois. Que du Rien et du Tout il n'en faut faire qu'une chose ; et prendre icelle pour son propre être fondamental, et ainsi commencer la vie déiforme ; 115

Chapitre quatre. Du silence et repos intérieur, et qu'en icelui l'âme n'est point oiseuse, mais active, et comment. 121

Premier point. Quel est le vrai silence interne. 121

Deuxième point. Quel est l'action de l'âme en ce silence et repos interne. 123

Troisième point. Comment la volonté cédant à Dieu meurt à soi, et est faite vivante en Dieu. 126

Quatrième point. En quelle manière la volonté opère par application divine. 127

Cinquième point. Des mystères contenus ès points susdits. 130

Sixième point. Du comportement extérieur en cet état. 132

Septième point. Quelques avis contre les abus de cette doctrine. 134

Chapitre cinq. Comment l'âme se trouve durant sa relèvement. 135

III 145

TROISIÈME TRAITÉ, MONTRANT QUE
L'AVANCEMENT, OU LA PERFECTION DE
L'ÂME DÉVOTE, NE CONSISTENT PAS À
ÊTRE TOUJOURS EN UN SOMMET DE
JOUISSANCE ; MAIS PLUTÔT EN PLUSIEURS
RÉITÉRATIONS DE MONTER, ET DE
DESCENDRE, SELON PLUSIEURS DEGRÉS
QUE DIEU LUI FAIT ACQUÉRIR EN LA SUITE,
CAPTIVITÉ, ET ESCLAVAGE DE SON
GOUVERNEMENT DIVIN. 145

Article premier. Que la perfection de la vie spirituelle ne gît pas en un sommet uniforme d'esprit, et de jouissance divine. 145

Article deux. Pourquoi Dieu prive l'âme de sa jouissance suprême. 147

Article troisième. Qu'après la jouissance suprême en esprit, il y a une manière toute diverse d'être, et de traiter avec Dieu, et une infinité de nouveaux degrés de perfection. 155

Article quatre. Que l'âme est dénuée de la fruition divine ; et du sommet de l'esprit remise en son infériorité pour recommencer un nouveau degré. 160

Article cinq. Que ce rabaissement est chose plus parfaite que la hauteur du sommet précédent. 161

Article six. Que le retour aux bassesses cause en l'âme la connaissance réelle de soi-même par l'expérience de son impuissance. 163

Article sept. Que l'expérience de notre corruption nous est nécessaire pour la réformation d'icelle, et notre avancement. 165

Article huit. Que la connaissance de l'excellence de la fruition divine dépend de la privation de icelle. 166

Article neuf. Qu'en ces états derniers il est à propos de connaître et pénétrer ce que Dieu opère en l'âme. 167

Article dix. Que par la privation de la jouissance, et le retour en infériorité l'âme acquiert en Dieu une façon nouvelle. 169

Article onze. Que l'âme remise en sa bassesse doit procéder par forme d'être, et d'état. 170

- Article douze. Comment l'âme doit être contente de sa seuleté en son rabais, et recommencements mystiques. 172
- Article treize. Que le désir de Dieu est ici la vie de l'âme, et comme son maître. 174
- Article quatorze. De la séparation qui arrive ici entre Dieu et l'âme, et comme elle le trouve enfin en tant que principe. 175
- Article quinze. Que le fond de l'âme doit être préparé pour chaque degré de fruition divine en l'esprit. 178
- Article seize. Comme il faut concevoir le profit spirituel de l'âme parvenue au sommet de son esprit. 179
- Article dix-sept. Quelle est l'union de Dieu avec l'âme en l'intime de son être. 182
- Article dix-huit. En quelle manière Dieu prend à soi notre humanité et ces états derniers : et que cette union est la similitude de l'hyostatique ? 185
- Article dix-neuf. Que l'âme ne s'arrête pas à l'union divine intime, mais se dispose et coopère à être relevée en celle de l'esprit. 189
- Article vingt. Du bien que cause la connaissance expérimentale de Dieu en tant que principe et objet. 192
- Article vingt et un. Combien l'expérience alternative des états inférieurs et supérieurs est profitable, et ses effets. 193

IV 199

QUATRIÈME TRAITÉ, QUI EST UNE
EXPLICATION PLUS AMPLÉ DES VÉRITÉS
CONTENUES AU PRÉCÉDENT. 199

Préface. 199

Chapitre premier. Que Dieu étant en nous comme principe, c'est passivement que nous tombons en lui ; et y étant comme notre fin dernière, c'est activement que nous l'acquérons. Et que ce n'est pas assez d'être et vivre en Dieu, si nous ne venons à jouir de Dieu en Dieu, et devenons petits Dieux en Dieu, et ce que de là s'ensuit. 201

Premier point. De l'union de la volonté et de l'esprit, et leur différence. 201

Deuxième point. De la manière passive et active de trouver Dieu. 203

Troisième point. Quelle est la mobilité et la stabilité de l'âme en cet état. 206

Chapitre deux. Que l'état de la suprême jouissance divine selon l'esprit est d'assez longue durée, encore que le sommet même ne dure pas longtemps, et comment la descente se fait.

209

Premier point. En quelle façon l'âme descend de la fruition suprême. 210

Deuxième point. De la descente fruitive, et non fruitive. 211

Troisième point. Comment et combien l'âme possède Dieu fruitivement durant sa descente. 214

Quatrième point. Que l'état de la descente fruitive comprend la présence divine en toutes les parties de l'âme. 216

Cinquième point. Ce que c'est d'un degré substantiel et d'un intermédiaire. 219

Chapitre trois. En quelle manière l'âme est relevée à un sommet plus parfait. 220

Chapitre quatre. Que l'opération divine en nos âmes prend son origine de deux côtés différents ; l'un inférieur, l'autre supérieur ; par bas, ou par haut. 225

Premier point. De la manière d'expérimenter l'aide et l'opération divine par bas, et façon de principe. 226

Deuxième point. Que l'attente de la manifestation divine en l'esprit ne doit pas être purement passive. 228

Troisième point. De l'état et conduite de l'âme durant ses rabaissements. 230

Quatrième point. De la manière de recevoir l'opération divine selon l'esprit. 234

Chapitre 5. Ce que la dénudation contient, et que la volonté nue est le soutien fondamental de tout l'édifice mystique.

239

Premier point. Pourquoi l'âme est réduite à sa seule nue bonne volonté. 239

Deuxième point. Comment la dénudation doit être entendue. 241

Troisième point. Que l'entendement supérieur est ici exclu de l'état interne. 242

Quatrième point. En quelle façon l'entendement se comporte et commence à revivre en cet état d'infériorité. 244

Chapitre 6. Pourquoi l'âme ne se peut étendre vers Dieu par désirs ou par actes formés ; et comment Dieu est es états inférieurs en qualité de premier principe fondal ou fontal.

249

Premier point. Comment le désir de Dieu en l'âme est identifié avec la bonne volonté et aussi avec Dieu principe. 249

Deuxième point. Que l'âme vient à l'expérience de la présence intime de Dieu par la soumission et par les touches d'amour. 250

Troisième point. Comme il faut entendre et prendre cette union signe de Dieu ainsi avec notre volonté. 253

Chapitre 7. De certaines conséquences qui suivent des choses susdites : à savoir que donc nous ne sommes pas toujours stablement persistants en un sommet. Et que nous ne sommes pas aussi toujours comme rien ou seulement passifs.

255

Premier point. Que l'homme mortel n'est et ne peut toujours persévérer en un sommet de jouissance divine. 257

Deuxième point. Que l'âme dévote ne se doit pas promettre une stabilité au suprême de son esprit. 260

Troisième point. Que la paix est vivante et opérante en cet état et comment. 261

Chapitre 8. Que l'âme néanmoins est aussi passive et en quoi. Doctrine notable pour entendre les documents plus obscurs des mystiques et connaître en quoi l'âme est active et en quoi passive. 264

Premier point. De ceux qui font l'âme toute passive ou toute active. 265

Deuxième point. Qu'il y a temps d'agir et temps de disposition à l'action. 266

Troisième point. En quoi et comment l'âme est passive ou active. 267

Quatrième point. Qu'il y a plus de difficultés en la manière passive qu'en l'active, à cause des mutations fréquentes. 270

Cinquième point. Comment les degrés de la charité se changent et croissent en l'âme. 274

Chapitre 9. Que l'âme peut en deux façons coopérer avec Dieu pendant ces divins sentiers, et que double est sa fidélité en la suite de la volonté divine en soi. 277

Premier point. Quelle est cette double coopération. 277

Deuxième point. Qu'il faut remarquer ce que Dieu opère en l'âme et pourquoi. 279

Troisième point. Quand et comment les effets divins en nous doivent être observés. 280

Quatrième point. De l'abus de ceux qui blâment l'observation des œuvres divines internes. 283

Chapitre dix. Déclaration de la descente fruitive. 287

Premier point. Comment l'âme s'élève en Dieu par-dessus soi en sa portion suprême intellectuelle. 287

Deuxième point. Comment l'âme descend de cette suprématie fruitivement. 290

Troisième point. En quelle manière l'âme descend maintenant d'un degré en un moindre. 292

Quatrième point. Comment l'âme arrivée au suprême de son humanité parvient à son propre esprit et puis après à l'esprit divin. 293

Cinquième point. Comme le susdit degré de descente fruitive se perd, et un nouveau se forme. 296

PIECES AJOUTEES PAR LE PREMIER
EDITEUR 303

À son Altesse Sérénissime Ferdinand, 305

Préambule 313

Article I. De la cause des écritures mystiques. 313

Article II. De la diverse manière de traiter les choses spirituelles. 315

Article trois. De la diversité des grâces divines. 319

Article quatre. De l'usage des dons, et grâce divine. 320

Article cinq. Des qualités de l'auteur de ce livre. 324

Article six. Du contenu, et de l'ordre, et but de ces additions. 325

Article VII. Quelques avis sur ce contenu. 327

Deuxième avis. 329

Troisième avis. 330

Article 8. De l'excellence de l'État surnaturel de l'homme. 332

[Exclamation, Conclusion, Table] 341

Approbations. 341

Avertissement. 343

Préface au lecteur. 343

[Table des traités et chapitres] 349

Approbations dernières. 350

[Correction des fautes survenues en l'impression] 352

PRÉSENTATION COMMUNE AUX TROIS PARTIES DE L'ANATOMIE DE L'ÂME

L'originalité de *L'Anatomie de l'âme* [1] de Constantin de Barbanson (1582-1631) justifie sa redécouverte. Nous avons déjà souligné l'intérêt de cet ensemble de textes en présentant l'auteur dans le premier tome de la série qui lui est consacrée [2]. Le lecteur surmontera ici quelques difficultés : l'usage d'un français ancien, celui du XVI^e siècle plutôt que du début du XVII^e siècle, car la périphérie rhéno-flamande est en retard linguistique sur le centre du royaume de

1 *Anatomie de l'âme et des opérations divines en icelle, qui est une addition au livre des Secrets sentiers de l'amour divin enseignant en quoy consiste l'avancement spirituel de l'âme dévote et le vray état de la perfection...* par le R. Père Constantin de Barbanson, Prédicateur Capucin, Définitiveur de la province de Cologne et gardien du couvent de Bonne, à Liège, 1635. - L'exemplaire issu de la bibliothèque jésuite de Chantilly, aujourd'hui en dépôt à la bibliothèque municipale de Lyon, est accessible sous Google books : [Anatomie_de_l_âme_et_des_opérations_di.pdf](#)

Constantin venait d'envoyer le volume aux censeurs de l'université de Douai (et non à ceux de Cologne ! voir P. Hildebrand, « Le P. Constantin de Barbançon », *Études franciscaines*, 1930, 586-594. Cet article est la plus solide étude disponible). - Un bref résumé de *L'Anatomie* est donné en annexe à *Secrets sentiers*, Noettinger éditeur, Desclée et Cie, 1932. - Au sens figuré « Anatomie » signifie : analyse, examen comme illustré par la citation suivante : « Le prédicateur a fait une analyse des passions du cœur humain qui égale les maximes de M. de la Rochefoucauld » (Fénelon, cit. Littré).

2 *Constantin de Barbanson, I Les Secrets sentiers de l'Esprit divin*, « Un mystique spéculatif flamand d'expression française », 15-31.

France ; une nouveauté conceptuelle pour l'expression de laquelle le novateur Constantin n'a guère pu trouver d'aide.

C'est cette nouveauté qui nous encourage à présenter l'*Anatomie* intégralement. Cette originalité restera inégalée, car les contrôles mis en place au sein du monde catholique limiteront par la suite étroitement la liberté d'expression d'auteurs mystiques. Il fallait l'édition posthume d'un capucin protégé par son ordre, car jouissant d'une réputation irréprochable pour éviter un examen très rigoureux et une éventuelle condamnation romaine.

Un certain parfum « moniste » répond à une problématique très actuelle. Surtout Constantin prend la suite d'expositions antérieures telle que celle offerte par le jeune Benoît de Canfield dans sa *Reigle*. Elle fut rendue possible et désirable par la présence de nombreux dirigés dans un milieu flamand qui vit une explosion mystique d'où sera issue « l'invasion » du Royaume de France par les capucins [3]. Quelques grandes figures en sont issues, telle que celle du « Jean de la Croix flamand » Jean-Evangéliste de Bois-le-duc (1588-1635).

Une *Anatomie de l'âme* à nos yeux sans équivalent est restée cachée parce qu'une seule impression en a été faite hors du royaume et après la mort de son auteur ; parce que l'écriture se ressent d'une langue tributaire d'un milieu flamand et germanique ; par l'impression de trop de pages entières sans respiration ; plus de mille pages

3 P. Hildebrand, « Les premiers capucins belges et la mystique », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1938, 245-294.

édités en « un petit cube » compact ; l'édition unique est rapidement devenue rarissime.

Ayant ainsi échappé aux censeurs par une difficulté d'accès comme par son excentrement vis-à-vis des centres de contrôle romains, Constantin demeure une autorité reconnue et acceptée dans le monde catholique [4], utile donc pour introduire dans la tradition chrétienne certaines explicitations ; affirmations hardies tant qu'on les pose sur le plan des idées et de la théorie (toujours prêtes à être détachées de l'expérience qui les justifie), mais acceptables quand on connaît leur dépendance vis-à-vis du vécu – réalité expérimentale chère à notre métaphysicien.

Nous proposerons parfois une interprétation d'un passage ambigu compte tenu de l'usage - correct - du vieux français et d'une expérience dont Constantin tente de rendre compte pour la première fois dans notre langue.

Nous avons aéré l'édition en découpant un flux continu en de nombreux paragraphes afin d'articuler une lecture nécessairement lente pour en tirer plein profit intérieur. Certains termes déjà désuets à son époque ont été modernisés (jà en déjà, etc.) après avoir signalé leur première occurrence. Le texte intègre les errata qui couvrent les cinq dernières pages de l'édition de 1635. Ponctuation et orthographe sont revues.

4 *Dict. de Spiritualité*, 2.1634/41.

PRÉSENTATION PROPRE À LA TROISIÈME PARTIE DE L'ANATOMIE

Nous éditons ici la troisième et dernière partie de l'*Anatomie* de l'édition de 1635. Elle se compose de quatre Traités. Nous pensons que ces brèves synthèses furent constituées en dernier lieu, en s'aidant des deux premières parties de cette même *Anatomie*, ainsi que des *Secrets sentiers* [5] : en effet Constantin renvoie dans les Traités à ses écrits antérieurs en indiquant des numéros de chapitres développant le point en cours d'exposition. Ces Traités sont structurés, brefs, précis et complets : ils peuvent être proposés en lecture avant d'aborder des sources plus amples telles que les deux premières parties de l'*Anatomie*.

Le confrère capucin éditeur a rédigé plusieurs textes en ajouts de ceux de Constantin. Ils sont distribués avant sa première partie, puis avant sa troisième partie, et même encore brièvement en conclusion [6]. Cette distribution indique que la mise en place des écrits qui "ont pu être recouverts" fut progressive ; ce qui est confirmé par la présence au sein d'un même volume de

5 *Secrets sentiers de l'Amour divin esquels est cachee la vraye sapience celeste & le royaume de Dieu en nos ames. divisez en deux parties. la premiere, contenant aucuns poincts necessairs d'estre sceus, & exercés par celui qui veut qui veut s'avancer au chemin de la perfection. la seconde, contenant une entiere description & poursuite de tout le chemin d'oraison mentale, par lequel on parvient à la jouissance du divin amour.* A Coulogne, chez Iean Kinckius Libraire, 1623 - A Douay, chez Balthasar Bellere du compas d'or, 1629.

6 Nous les regroupons en fin de cette édition de la dernière partie de l'*Anatomie* en utilisant un petit corps convenant à des développements très oratoires.

deux ensembles consécutifs d'Approbations (également reportés en fin de volume).

On aboutit ainsi au "cube" très dense publié *post-mortem* en 1635 que nous éditons en trois tomes : il fut malheureux de déprécier un riche trésor en le livrant tout d'un coup et en vrac - du moins l'ensemble a-t-il été sauvé. Nous espérons élargir le cercle de rares admirateurs en aérant ses très longs blocs textuels, en mettant en valeur un accomplissement tout d'expérience et très précisément 'anatomisé'.

La "Préface au lecteur" composée par le confrère éditeur en ouverture de la troisième partie nous apprenait que :

«La matière de la troisième pièce [partie] de cette *Anatomie Spirituelle* devait être, lecteur dévot, la même que celle de la deuxième, mais ici réduite en ordre selon la suite et manière requise en sa pratique [...] Mais comme [par le décès brusque de Constantin] il a plu à Dieu de lui donner plutôt sans remise la jouissance heureuse des secrets de sa sagesse qu'il lui avait manifesté durant sa vie [...] cette troisième partie, qui vous est ici exhibée, n'est autre qu'un amas, et assemblage de (2r^o) certains traités et écrits du dit auteur qui sont à propos et se rapportent à la matière ; et sont [présents] tous ceux, qui après toutes sortes de devoirs [de sauver l'œuvre] humainement possibles ont pu être recouverts jusques aujourd'hui. Desquels néanmoins non seulement les plus parfaits et avancés en la voie mystique pourront cueillir plusieurs secrets, et documents rares. [...] En gros, et en substance (2v^o), tout est compris dans les traités qui sont ici assemblés, non seulement quant à la théorie, mais aussi en bonne partie quant à la pratique... »

Manquerait donc une synthèse finale comme il va nous l'apprendre, mais heureusement selon

l'éditeur ami "tout est compris dans les Traités", c'est-à-dire l'essentiel mystique. Dans la suite de sa Préface nous trouvons quelques renseignements sur le sort dernier de ces écrits, et du cas qu'en faisait un auteur bien conscient de leur caractère novateur. L'espoir de leur "recouvrement" ne se serait pas réalisé, le confrère n'ayant pu mettre la main sur des manuscrits dont il était certain que Constantin "y travaillait actuellement tous les jours":

« l'auteur d'icelle [*Anatomie*], le propre jour qu'il rendit l'âme, ayant paqueté ce qu'il avait prêt, et donné charge de le faire adresser aux Pays-Bas pour être le (7r^o) tout examiné, approuvé, et imprimé avec ce qu'il avait envoyé auparavant, prononça ces paroles : « Je rends grâce à Dieu, j'ai achevé mon livre, je ne vivrai plus guère, je ne m'en soucie pas, puisque mon livre est achevé. » Et de fait la seconde partie de ladite *Anatomie* avec lettre écrite de sa main du propre jour de son décès, par laquelle il promettait que les chapitres derniers qui manquaient, et ensemble toute la troisième partie suivrait bientôt, est venu à bon port, et été cause de cette impression. Ce qui fait présumer qu'il était déjà venu à chef de tout son dessein, et ne restait qu'à mettre le reste au net, ou qu'il l'aurait bientôt achevé. D'où par conséquent se peut encore espérer le recouvrement de ce qui doit servir à l'accomplissement de tout cet œuvre ; puisqu'il est certain qu'il en avait lors chez soi, soit les copies, soit les minutes, (7v^o) soit pour le moins tous les premiers brouillons, et qu'il y travaillait actuellement tous les jours. »

Mais nous lisons dans le second jeu d'Approbatons la confirmation suivante du recouvrement de l'envoi dernier :

« À l'occasion du recouvrement des manuscrits égarés du révérend père Constantin de Barbanson, et des pièces y retrouvées, qui manquaient et ont été remises

en cette sienne *Anatomie*, j'en ai fait une curieuse et attentive revue d'un bout à l'autre [...]. Fait à Betune le 12 de mars 1636. F. BONAVENTURE DE LA BASSEE *Prédicateur Capucin.* »

Il se peut donc que le recouvrement ait été accompli après la rédaction d'une Préface non revue que nous venons de largement citer ? Quoi qu'il en soit, "toute la troisième partie suivrait bientôt" promettait Constantin. Ce que nous éditons ici s'en approche donc avec certitude au niveau du contenu mystique. Le lecteur surmontera une forme qui n'a pas eu le temps d'être finement polie, ce qui contraste parfois avec la grande clarté et la netteté de la ferme pensée sous-jacente.

Nous avons largement annoté l'édition, car ralentir la lecture ne paraît pas déplacé sur un texte aussi dense (peut-être un polissage final aurait-il étendu l'écriture). Nous n'avons pas hésité à s'aventurer à des interprétations touchant au vécu expérimental même s'il demeure particulier à chacun : le lecteur jugera.

Souvent des termes rares surprennent. Ils ne sont pas des erreurs sur le vocabulaire provenant d'un étranger, mais dénotent l'usage de mots disparus depuis le XVI^e siècle au sein du royaume de France. Nous livrons leurs synonymes, parfois même si leur signification est évidente, afin d'en justifier l'usage. Enfin l'auteur est marqué par son séjour en Rhénanie et s'autorise des germanismes tels que des inversions opérées dans la construction des phrases. Parfois il construit un terme neuf ou hapax par association de deux termes reconnus ; à défaut il s'appuie sur le latin.

Plus profondément faudrait-il ici justifier l'approche intérieure ? Constantin le fait théologiquement en citant des Pères et saint Thomas. Une vérification consistera pour nous à citer un témoignage sur son rayonnement personnel insistant sur sa douceur et s'achevant sur un brusque décès :

«...il est du tout croyable, que les bénédictions, et les avant-goûts de l'éternité desquels Dieu l'a prévenu, et favorisé toute sa vie, lui ont été tournés à la fin d'icelle immédiatement en jouissance, et félicité perpétuelle. Tel est le sentiment de ceux qui ont connu la pureté, et l'intégrité, la douceur (4^{re}) et mansuétude, la piété et dévotion, la candeur et ingénuité, la bonté et simplicité vraiment chrétienne, et religieuse, l'amour et charité de Dieu et du prochain, l'abstraction et le recueillement intérieur continu, l'affection très singulière aux choses de l'esprit, le désir et zèle amoureux de l'avancement des âmes en icelles ; enfin l'observance, et perfection régulière qui ont relui en la vie et conversation du R. P. Constantin de Barbanson. Le témoignage qu'en a rendu l'un des premiers Pères Capucins de la province de Cologne par lettre écrite de Bonne (où il est mort) en date du 18 de juin 1632, porte entre autres les paroles qui suivent : '[...] Je ne me peux persuader autrement, sinon que notre Dieu l'aura fait goûter immédiatement des effets les plus secrets qu'il avait longtemps recherché, et pratiqué conformément à son Livre. Il avait été à Vêpres, et pensant reposer quelque peu, il fut entendu ronfler de la celle [cellule] voisine, et fut plutôt mort, qu'on n'aperçut qu'il était malade. Celui qui a connu sa vie, ne sera étonné d'une telle mort : car étant déjà mûr, et bien cuit au feu de l'amour divin, ce n'est pas merveille, s'il est tombé tout à coup comme une pomme de l'arbre', etc. »

ANATOMIE DE L'ÂME

TROISIÈME PARTIE

EN LAQUELLE EST ENSEIGNÉ
COMMENT L'ÂME QUI EST
PARVENUE À L'ÉTAT DE LA
PERFECTION SE DOIT COMPORTER,
POUR FAIRE PROGRÈS EN ICELLE,
ET Y ACQUÉRIR PLUSIEURS DEGRÉS
JUSQU'À LA FIN DE SA VIE.

I

PREMIER TRAITÉ, AUQUEL SONT
PONCTUELLEMENT DÉCLARÉES LES
CHOSSES QUI SE FONT
OCCULTEMENT EN L'ÂME, DEPUIS
LE TEMPS QU'ELLE EST RÉDUITE
AUX INFÉRIORITÉS, EN PRIVATION
DES SUPÉRIORITÉS.

Prologue.

Nous avons dit en l'Avant-propos de cette *Anatomie* aux points 6 et 7 [7], qu'aucuns ont de coutume de traiter en telle sorte des choses mystiques, qu'ils s'arrêtent seulement, et par exprès aux matières les plus relevées de la vie

7 *Anatomie de l'âme* I, Avant-propos contenant les causes de cette édition : « Sixième point. Que les secrets principaux de la vie mystique ne sont pas contenus seulement es plus hauts degrés, mais aussi es plus bas. Septième point. D'où vient la différence des opinions et disputes entre les scolastiques et les mystiques. »

suréminente, []esquelles [8] ils semblent vouloir poser tous les secrets plus importants de la perfection spirituelle ; comme s'ils ignoraient, ou ne faisaient peu ou point estime de tout ce qui se fait selon les infériorités, et les états, et degrés les plus bas de nos âmes, dont ils ne disent mot depuis le commencement jusqu'à la fin de leur doctrine ; bien que néanmoins ce soit en ces états, et bassesses que sont contenus les vrais fondements et secrets (2) [9] principaux de la voie mystique. Et de vrai c'est pour néant, que tant de choses se disent de ces sublimités, ne soit qu'aparavant on donne à connaître quel fond, quel état interne, et quels fondements doivent précéder. Car de là vient, que quand quelqu'un veut concevoir ces choses transcendantes, si l'état auquel il se trouve n'est pas encore régénéré par l'esprit de Dieu, et s'il n'a pas connaissance de la mutation, inversion et mélioration [10] du fond, qui doit nécessairement être faite, devant que l'expérience et la réalité de ces choses très hautes arrivent : un tel, dis-je, les imagine, entend et manie tout à rebours de la vérité, et de l'expérience d'icelles.

Pour cette cause j'ai [dé]jà diverses de fois avisé et prié d'être bien noté que les choses supérieures ne peuvent pas être dûment entendues si les inférieures ne sont premièrement comprises. Je

8 *esquelles* : lesquelles (dorénavant nous modernisons - souvent sans crochets - les orthographes de tels termes, sans modification de style ; ce qui pourrait être fait ici comme suit : « ...matières en lesquelles ils semblent vouloir faire reposer tous les secrets... »).

9 La pagination de l'édition de 1635 est reprise pour chacune des trois parties.

10 *mélioration* : amélioration (de *melior*, comparatif de *bonus*).

veux dire qu'on ne peut pas bien entendre ce que tant de relèvements [11], tant de degrés et d'états, tant de demeures et de régions, tant de montées, tant de jouissances et de privations contiennent en soi ; si ce n'est qu'on ait pris garde et reconnu, que Dieu a de coutume de faire commencer l'âme depuis les infériorités [12], lors qu'il veut opérer en elle quelque nouveau degré substantiel, la privant de toute hauteur, pour la réduire aux infériorités les plus basses. Car si on considère diligemment les choses qui se font (3) de Dieu en notre intérieur, on trouvera véritable le dire de l'Apôtre I Cor. 15 : *Non prius quod spirituale est, sed quod animale.* « Que ce n'est pas ce qui est spirituel qui s'offre le premier en la voie de Dieu, mais ce qui est sensuel. » C'est-à-dire que Dieu ne commence pas à opérer en l'âme qu'il veut perfectionner, par les plus hauts degrés, mais par les moindres [13].

Puis après si l'on ne remarque pas bien aussi, que la vertu, la grâce ou motion divine en nous ne vient pas toujours d'en haut par manière de forme et de dernier ; mais doit aussi être attendue en son temps selon l'infériorité, et non du côté du sommet [14]. Si, dis-je, ces connaissances-là manquent, et qu'on n'ait pas aussi souvent devant

11 *relèvement* : soulagement, relevailles, droit de rachat ou de *relief* payé au seigneur féodal.

12 « Situation d'une chose au-dessous d'une autre. L'infériorité de position du granit dans les couches terrestres... » (Littré).

13 Dont des états de jouissance physique ne sont pas exclus, ne serait-ce que pour relativiser ces derniers.

14 Assez obscur. Une des interprétations possibles : la grâce peut agir directement sans aucun mérite de notre part et réduire ainsi de façon directe un esclavage provenant des sens ; elle ne vient pas toujours « d'en haut » en « dernier » suivant quelque ascèse préalable.

les yeux l'Anatomie et division que Dieu fait de l'âme en plusieurs parties, on ne pourra non plus entendre ce que je traite ici de la portion inférieure et supérieure, de l'humanité, de la matérialité, de la mutation de l'état, de la suite de Dieu par tous les degrés, de la descente aux infirmités, et de l'ascension nouvelle aux suprémités [15], de l'entrée en l'esprit, de la présence de l'esprit divin, de la possession, fruition [16], et union d'iceluy, de la descente avec lui, et finalement de la privation d'iceluy esprit, et d'un nouveau recommencement.

Car il faut noter : Que tout ainsi que (4) depuis lors que l'esprit Divin s'est manifesté à l'âme au sommet, de là en avant le rayon, ou le secours, ou l'entité divine vient, et doit être attendue de par dessus soi, et non pas du fond comme auparavant du temps de l'infériorité ; puisque dorénavant l'état interne et la respiration de l'âme prennent son origine d'un tel sommet ; ainsi tout le temps de quelque nouveau monter à Dieu, quand l'âme s'aide pour des infériorités venir derechef aux supériorités, cette vertu, ou grâce divine est par manière de fond plus intime, prenant à soi l'égoïté et l'agibilité [17], ou puissance d'agir de l'âme (à la façon que nous expliquons ailleurs) par ce que tout ce nouveau monter n'est sinon une disposition, préparation, et ornement de l'âme, pour recevoir au sommet un esprit nouveau meilleur et plus parfait.

15 *supremité* : caractère de ce qui est suprême.

16 *fruition* : jouissance - Peut inclure une expérience de « délectation qui équilibre le plaisir sensible et lui fait échec » (v. *Dict. Spîr.*, art. « fruitio Dei », 5.1546 sq.)

17 *agible* : adj., qui peut être fait, en parlant des choses morales (Godefroy).

Comme donc nous avons tant de fois répété, qu'en cette voie de Dieu il y a un état qui commence en telle sorte des infériorités, qu'il contient aussi la privation de toutes les puissances supérieures, et fait avoir siège, état, vie, et opération selon la seule infériorité, en négation, exclusion et défaut de l'usage des portions supérieures, il est maintenant à propos que nous expliquions un tel état selon toutes ses parties, et les particularités qui concourent en iceluy. Il faut toutefois premièrement faire une revue par forme de récapitulation de quelques (5) points déclarés en la première partie. Parce que comme cet état de fond intérieur contient la privation et négation de la supériorité, nous n'entendrons pas bien le négatif, si nous n'avons réduit en mémoire et posé l'affirmatif.

Chapitre premier. De divers états, selon lesquels l'homme a coutume de vivre et opérer, devant qu'il descende à cette infériorité si réelle.

Premier état.

Le premier état [18] est celui de l'homme chrétien, considéré selon la condition commune, et ordinaire de la vie humaine, en la pleine liberté naturelle d'user de son entendement et de sa mémoire et volonté d'un homme, dis-je, vivant encore selon les sens et les inclinations et affections naturelles, sujet à ses passions, ami de ses aises et commodités, distrait et égaré d'esprit, de pensée et d'occupation des choses extérieures de ce monde. Bien que d'ailleurs il soit en la grâce de Dieu, pouvant avec icelle travailler à la réformation de sa nature corrompue (6) : comme il se peut voir dépeint au chapitre trois de la première partie [19].

Deuxième état.

Le second état est de celui qui désireux de plaire à Dieu, s'applique à bon escient la vertu, mortification et dévotion ; et exerce son entendement à méditer les choses saintes et

18 Titre « *De divers estats [...] réelle.* / CHAPITRE PREMIER. / I. ESTAT. » que nous modifions. – Pour son premier traité, Constantin part des états qui précèdent la vie mystique.

19 *Anatomie de l'âme* I, Chapitre trois. « Explication de la pratique, et premièrement comme l'âme se trouve du commencement, lorsque des extériorités elle se veut appliquer aux intériorités. »

divines, pour exciter sa volonté, croupissant encore en l'amour de soi-même et des choses terrestres, à celui de Dieu, et de tout ce qui lui est agréable ; se servant de toutes sortes de considérations pour s'enflammer à la piété, et se remplir de saintes affections et désirs ; ce qui est la vraie fin, et le profit réel de la méditation, et le moyen de parvenir à l'esprit de Dieu : lequel ne s'acquiert pas par effort d'intelligence, ou subtilité spéculative, mais par affection pure et sincère, et par humble soumission de la bonne volonté, selon qu'a été dit au chapitre quatre de la première partie [20]. Où nous avons aussi noté, que cette dévotion et bonne volonté réelle, ou le sentiment qu'elle apporte à l'homme est chose appartenante à l'infériorité : parce que Dieu commence à opérer en nous, et avec nous non incontinent par les choses plus hautes, mais par les plus basses ; tel qu'est la motion de notre volonté au bien par quelques dévotions sensibles, et palpables [21] ; ou bien quelques autres effets, que la bonté divine (7) sait proportionner à notre capacité, jaçoit qu'aucun [22] en reçoivent plus, les autres moins.

Cette dévotion donc appartient à la volonté inférieure, et prend par voie ordinaire son origine de l'entendement, qui lui présente les causes, raisons et motifs excitants. Dont vient que les

20 Chapitre IV. « Que la bonne volonté doit être le soutènement et la base fondamentale de tout cet édifice spirituel ; et qu'elle doit retirer l'entendement des spéculations curieuses, pour l'appliquer à ce qui la peut faire revivre à l'amour divin. »

21 Motion progressive adaptée à l'exposé méthodique de Constantin, ce qui n'exclut pas toute expérience initiale exceptionnelle (« chemin de Damas »).

22 *jaçoit qu'aucuns* : quoique / bien que certains

discours et pensements [23] ont lieu pour ce commencement : jaçoit que l'entendement puisse être aussi beaucoup éclairci et relevé, et prévenu de Dieu, afin de tirer après soi la volonté pour vouloir efficacement, et adhérer à Dieu. Comme de même la volonté peut aussi être prévenue de Dieu en bénédictions de douceur et d'amour. Si que par cette voie de méditation, et de propre travail selon la liberté humaine avec la grâce divine, l'âme peut aussi parvenir à un sommet proportionné.

Or [par] cette bonne volonté, et dévotion croissante, il s'engendre en l'âme une entité amoureuse et affectueuse, laquelle à proportion qu'elle augmente, retire tant plus l'homme des sens extérieurs et des intelligences curieuses ; diminuant à mesure la vivacité de l'âme à s'épandre par l'entendement spéculatif, et la ramassant selon le fond de la bonne volonté.

L'âme donc étant ainsi retirée à ce sentiment interne, et abstraite de la spéculation qu'elle avait selon l'entendement supérieur, commence à perdre ce qui était plus, pour (8) venir à ce qui est moins ; et toutefois au contraire, il est vrai qu'elle vient à ce qui est plus et meilleur, et perd ce qui est moindre [24]. Car l'un et l'autre est plus et

23 *pensement* : pensée, méditation. (certains termes au sens évident utilisés par Constantin nous apparaissent comme défectueux ; mais ils font bien partie du vocabulaire du XVI^e siècle, ce que nous soulignons en reprenant leur sens donné par Godefroy, *Lexique de l'ancien français*).

24 Il s'agit d'entrer par la petite porte sensible car l'opération intellectuelle ne mène à rien mystiquement. Le paragraphe assez contourné dont on débute la lecture relève d'une division âme-corps mise en cause de nos jours mais très pérnante à l'époque

moins selon divers respects. Le travail et l'opération intellectuelle est plus que ce sentiment de la volonté inférieure : parce que les opérations de la partie supérieure en l'âme sont plus nobles que celle de l'inférieure : et néanmoins ce sentiment inférieur de bonne volonté est plus selon le rapport qu'il a au profit interne, que non pas toute spéculation, même d'intelligibilité supérieure (qui n'a pas une telle relation, et sans laquelle elle est inutile) attendue que le sentiment inférieur est le commencement et le fondement d'une intelligibilité, et connaissance plus noble et plus divine qui suivra par après. Lequel ordre doit être bien noté : d'autant qu'en cette voie de Dieu il faut toujours considérer que les choses ou façons inférieures sont en telle sorte la négation et privation des supérieures précédentes, que néanmoins elles sont aussi les fondements nouveaux d'une supériorité meilleure et plus intime qui suivra.

Et selon ce principe que nous avons pieça [25] mis pour une règle générale, que nous ne pouvons non plus avancer à l'infini selon la sommité et supériorité de notre âme, sinon aussi avant que les fondements seront jetés en l'état fondamental d'icelle. Car quel est le fond, telle aussi est l'opération. C'est cet (9) ordre que notre Sauveur a signifié, disant que les nets [26] de cœur sont heureux, d'autant qu'ils verront Dieu. Pour ce qu'il faut premièrement nettoyer le cœur, c'est-à-dire

classique (Descartes, les animaux-machines...). Constantin s'en écartera, recherchant l'unité à tous niveaux.

25 *pieça* : naguère – Dans les *Secrets sentiers*.

26 *Net* : « Clair, sans impureté (ce qui est le sens étymologique) » 1^{er} sens donné par Littré.

purifier le fond de l'âme, devant que Dieu puisse être vu. Et partant la grâce divine commence par l'infériorité, afin de nous disposer ainsi à l'infusion, et réception de l'esprit divin, qui se fait au sommet [27]. Autrement notre Seigneur eut dit, bienheureux ceux qui verront Dieu, car ils seront nets de cœur.

Mais il faut ici considérer que ce premier retirement de l'âme au-dedans n'est pas encore le vrai recueillement, et la réelle introversion, ou demeure dedans soi-même, mais seulement le commencement d'icelle. Dont il ne contient sinon quelque collection [28], et non pas la totale, ou plénière, ou celle du centre avec Dieu : et conséquemment il n'empêche pas l'homme d'user de son entendement spéculatif, mais il le laisse encore libre pour pouvoir l'un et l'autre. Comme en effet c'est pour lors son devoir de s'en servir pour animer et donner vie et force à sa volonté de se rendre et livrer toute à Dieu. Même cette flammèche de bonne volonté et dévotion pourra être suffoquée et éteinte, s'il s'appliquait derechef outre mesure, et superfluellement aux choses spéculatives, ou bien aussi aux sensibles, externes et mondaines.

Tout ainsi donc que le premier état de l'homme (10) chrétien peut être constitué en ce qu'il est tout épandu hors de soi aux choses qui sont du monde, du sens et du propre amour, duquel toutes ses œuvres sont pour la plupart

27 Remarque essentielle, vérifiée expérimentalement par le mystique. La grâce divine prend les devants pour préparer le terrain sans mérite de sa part.

28 « Terme de scolastique. Réunion de parties. » Littré 2^{ème} sens.

infectées ; ainsi le second peut être posé en ce qu'ayant un bon désir de plaire à Dieu, il est néanmoins encore libre d'user de ses puissances, tant pour s'écouler derechef vers les choses externes, que pour promouvoir ce sien désir en Dieu ; et en ce que de fait il embrasse tous les moyens possibles pour s'avancer en vertu, et en l'amour de Dieu par le désir qu'il a de lui agréer, et obéir, et de le glorifier. Selon que le cinquième chapitre de la première partie le va déduisant, et les autres suivants jusqu'au dixième [29].

Le sommet de cet état (qui est déclaré au même lieu) contient pour premier effet le contentement de l'âme au service de Dieu ; et pour second le désioignement [30] de son affection des choses créées, et la conversion d'icelle à Dieu, et à toute vertu. Même en aucuns ce même état substantiel de l'homme en la voie de Dieu, selon lequel il est libre pour opérer de ses puissances naturelles, parvient jusqu'à des illuminations, et intelligences exquisés et sublimes des choses divines, mais non pas plus avant [31]: tant pour cela que l'âme n'est pas encore assez purgée, qu'à

29 Chapitre V. « Que le premier degré du voyage spirituel consiste à se faire actif et opérant, selon tout l'effort possible à l'âme de bonne volonté, sans se fier sur la résignation à la volonté de Dieu, craignant de fomenté sa paresse et négligence. » [...] Chapitre dix. « Du sommet auquel on parvient par l'exercice de la méditation, le discours et libre usage des puissances naturelles de l'âme avec la grâce. »

30 [sic] : désoccupement / éloignement ?

31 De telles intelligences exquisés chez les êtres naturellement doués fondent l'admiration - envers une Simone Weil pour exemple - mais ce n'est encore que la « Voie passive de lumière » (chapitres I à III de la première partie des *Torrents* de madame Guyon).

cause aussi que la vraie union avec Dieu présuppose un autre siège et posture interne, à ce que l'âme puisse être le reposoir et le trône de la Sapience divine : c'est à savoir une façon (11) comme passive et esternie [32] sous l'esprit divin : afin qu'ainsi cet esprit puisse établir son domaine, et se mettre dedans l'âme par infusion [33]. Je dis comme passive, parce qu'elle n'est pas passive selon toute soi-même, mais seulement selon quelque chose. Car lorsqu'elle est faite passive selon les infériorités (qui sont réduite en bon ordre en bas) elle est rendue tant plus subtilement active avec Dieu selon l'esprit, comme nous dirons plus amplement [34].

Et à ce second état se peuvent bien remettre quasi tous les hommes de ce temps, qui sont de bonne volonté, même les plus spirituels ; excepté seulement les mystiques, qui pource [35] ont coutume de trouver autres états fort différents. Car qui est-ce qui entend comme il faut et embrasse réellement le servage de la suite divine, et la privation, ou carence légitime de la liberté d'opérer au dedans selon son bon plaisir ? Car à grand-peine en peut-on rencontrer, qui sortent en

32 De *esternir*, étendre, renverser ; n. : être renversé, prosterné (Godefroy).

33 *infusion* : sorte de maladie produite par excès de nourriture (G.). Action de verser dans l'âme (1^{er} sens fig. de L.).

34 Interprétation : à ce stade la pensée fonctionne encore ; au-delà elle est « subtilement » anéantie par l'excès de grâce. C'est l'état « inconscient » de la contemplation passive. Et plus largement, dans la vie ordinaire retrouvée, ce sera la dépendance vis-à-vis de toute motion par grâce. (« *Et je vis, mais non plus moi-même...* » Galates 2. 20, trad. Amelote).

35 *pource* : pour ce, parce que (devant un infinitif), à cause de (devant un nom).

bien profitant, ou qui veulent sortir au-dehors d'une telle liberté. [36].

Si quelquefois Dieu les veut mener plus outre, et commencer avec eux et en eux quelque état ou degré meilleur et plus réel : pour ce que cela se fait par la privation de ce qu'ils avaient auparavant, et qu'ils estimaient bon, voire très bon, et par la réduction aux infériorités, et par des sentiments fâcheux selon le fond ; de là vient que ne connaissant pas ces divins secrets, ils rejettent cela (12) et l'appellent mélancolie, par défaut, ou troublement provenant de tentation, ou de la naturalité [37] : et ainsi ils s'appliquent, et ceux qu'ils gouvernent, aux choses externes, comme moins idoines pour les intérieures ; et suffoquent en cette manière en eux, et ès autres le rayon divin, qui les voudrait volontiers disposer et conduire à choses meilleures, que ne sont les façons précédentes d'opérer de sa propre liberté.

Car il est certain que plusieurs expérimentant de beaucoup de telles sermons, et allichements [38] pour venir aux choses ultérieures, s'ils les

36 Interprétation : l'homme, même s'il est de bonne volonté, refuse de se voir anéanti dans ses facultés au point de ne plus pouvoir « opérer de ses puissances naturelles » (§ précédent). C'est un grand obstacle à surmonter et peu nombreux sont donc ceux qui acceptent de perdre leur « liberté d'opérer au dedans selon leur bon plaisir. » - Nous avons sectionné le texte continu en plusieurs § ; nous ajoutons un point d'interrogation à la phrase qui précède. - « Qui sorte en bien profitant » est un peu obscur : « qui en sort avec profit » ?

37 Les directeurs qui y voient l'effet de la nature vont étouffer ('suffoquer') en eux l'effet de la grâce en les obligeant à faire des actes.

38 *sermon* : invitation (2e sens L.) ; *allichier* : attirer, séduire, tromper (G.)

entendaient : puisque beaucoup de personnes sont menées par des chemins et sentiments ennuyeux [39], pleins de chagrin et de tristesse ; même sans aucune cause, mais par la seule disposition interne ; et toutes ces choses sont effets de l'infériorité, et de ce que la vivacité de la partie supérieure est diminuée. Par ce toutefois, qu'ils ne prennent pas garde à ce qui est caché sous cette écorce, ils fuient plutôt, et cherche d'autres soulas [40], afin qu'ils ne sentent pas ces effets fâcheux : et ainsi ils se ferment le passage, à ce qu'ils ne puissent jamais parvenir à la vraie et réelle introversion.

Cependant si ces puissances supérieures ne meurent à la vie qu'elles mènent selon cette liberté naturelle, hors de l'ordre du gouvernement divin interne, et comme nous soulons [41] vivre hors de Dieu en propre volonté, selon l'état de la corruption, qui a son origine (13) de la perte de la justice originelle ; et si nous ne retournons aux pièges et liens de la captivité du gouvernement divin, nos œuvres qui seront faites avec la grâce, et dressées en Dieu en cet état seront bien bonnes, et méritoires de la vie éternelle selon leur valeur : mais néanmoins cela ne suffit pas pour acquérir l'esprit divin et la perfection : si ce n'est que la même racine, le fond et l'état, et les puissances de nos âmes soient restaurées. Et pourtant cette liberté ou façon d'opérer selon la liberté humaine, et ordinaire devra mourir, et être jetée en terre comme le grain de froment : c'est-à-dire, être

39 Au sens fort (*ennui* : tourment, 1er sens L.) De même plus bas pour *fâcheux*.

40 *soulas* : joie, plaisir, divertissement.

41 *souloir* : avoir coutume

renvoyée aux infinités de la partie inférieure par la privation des supériorités ; afin que de la réparation du fond qui se fera là, puisse par après croître une supériorité meilleure, comme le fruit et bon effet de cette mort si désirable.

Troisième état.

Dont le troisième état sera, quand cette mort et privation de la propre liberté aura son commencement et progrès ; en sorte que l'âme soit menée du haut en bas aux états inférieurs, et privée de tout effort et efficace d'entendre et d'aimer Dieu par acte formé des puissances supérieures. Mais (comme je l'ai piéça averti et le répète derechef) ces choses ne consistent pas en ce (14) que quelqu'un les prenne de soi-même, ou se constitue en un tel état ; mais c'est Dieu qui le fait peu à peu, nous conduisant d'une extrémité à l'autre par moyens convenables, quand nous pouvons lui correspondre et coopérer comme il appartient. Il ne faut donc pas prévenir par sa propre formation, mais accommoder tout à son temps et aux mutations qui adviennent l'une après l'autre. Car nous décrivons ainsi ces choses, non pas pour tirer l'âme comme par force aux degrés ultérieurs, mais en invitant et semonçant, nous tâchons de déclarer ce qu'y a de coutume d'arriver en la voie de Dieu.

Chapitre deux. Explication du
troisième état, qui est l'état
d'infériorité, en négation de tout
l'usage de la portion supérieure :
pourquoi il est difficile, et quels
secrets il contient.

**Premier point. De la dénudation de
l'entendement.**

Lors qu'une âme s'est dûment servie de la liberté de ses puissances à l'acquisition des vertus et de l'amour, et esprit (15) divin sans propriété, si elle est préordonnée de Dieu à chose plus grande, il arrivera sans aucun doute, que cette façon humaine de procéder selon sa propre liberté par voie de l'entendement prendra fin, et que l'âme sera remise à la manière de la volonté inférieure, en privation de tous discours, et raisonnements intellectuels ; selon laquelle façon la volonté procède par sa propre efficace, et par le pouvoir qu'elle a sur ses actes ; non pas pour quelque raison proposée par l'entendement, mais parce qu'elle le veut, et lui plaît ainsi, qu'il lui semble bon, et est résolue à cela. [42]. Et à cette manière de faire correspondre la touche et motion divine, prenant son origine du fond intime de la volonté, comme d'un centre divin, inclinant cette volonté

42 Benoît intitule la dernière partie de sa *Règle* : « De la Volonté de Dieu essentielle » « ...hors de toute capacité et par-dessus tout entendement des hommes ... puisqu'en Dieu n'y a que Dieu. » (Benoît de Canfield, *La Règle de perfection*, Arfuyen, 24).

d'une façon aveugle aux choses qui sont de Dieu : afin qu'une telle inclination soit comme la semence de toutes les vertus ; sans qu'il soit besoin de se réfléchir aux espèces d'icelles en particulier : vue que cette inclination générale est faite suffisamment spéciale, quand l'occasion et la nécessité le requièrent. Je parle ici selon ce qui est principal et direct, et comme prédominant en l'âme selon l'état présent : autrement elle peut aussi par accident s'aider de fois à autre par la voie de son intellect.

Et c'est une règle générale : que tous ceux qui ont encore la liberté de méditer, ou de présenter par l'entendement des causes, ou motif à la volonté pour l'exciter, quelconques (16) ils soient, même tirés des très hautes raisons divines, et fondés en icelles ; cette façon (dis-je) tant grande, sublime, divine, et spirituelle puisse-t-elle sembler, est totalement différente de la manière de procéder mystique.

Car selon iceluy l'âme est tellement menée en captivité, que devant tout cette liberté d'user de son entendement humain lui est ôtée ; et icelle remise à la façon qui est selon la capacité de la volonté, en tant qu'elle dit la privation et exclusion de l'entendement supérieur ; afin qu'en commençant de cette portion infime de la volonté, et expérimentant les secours divins conformément, ayant leur origine du centre infime de la même volonté, comme de Dieu mouvant, et touchant ; elle chemine de là en avant peu à peu vers les supériorités ; non plus à son arbitre et fantaisie, mais en telle sorte qu'il lui soit seulement loisible de recouvrer selon la grâce, et non pas selon sa propre liberté, tout le reste des degrés

supérieurs tant de sa volonté que de son entendement. Et ainsi l'âme monte derechef à l'usage des puissances supérieures, mais non autrement qu'en Dieu, et selon Dieu. C'est à savoir pour autant que la fuite d'iceluy a cru en telle manière, qu'ayant commencé de si bas, et depuis les premiers principes de la volonté inférieure, l'opération divine la conduit par après aux supériorités.

Tellement qu'il faut bien noter que cette (17) négation et privation des raisons et discours intellectuels se fait afin que de là en avant l'âme puisse commencer la seule voie de procéder de la volonté sans raisons humaines ou divines ; mais seulement aidée d'une inclination secrète et mystique, prenant son origine du fond de la même volonté où Dieu produit son concours.

Je dis, ni par raisons divines ; parce qu'alors Dieu ne communique pas son aide par cette voie : mais quand l'âme est ainsi laissée à sa pure bonne volonté sans entendement supérieur, elle s'aide de soi-même, et de la seigneurie qu'elle a, née avec elle sur ses propres actes, avec la correspondance de quelque secrète et intime motion de Dieu par forme de principe aidant : de laquelle expérience l'âme est par après confirmée en cette sienne manière de procéder sans dépendance des raisons intellectuelles : puisque l'entendement supérieur qui la devrait former, n'est pas là compris pour un tel commencement, mais forclos et comme n'existant point.

Et ainsi ce ne sont pas choses si hautes qu'aucun s'imaginent, mais très basses et dessous l'entendement ; divines toutefois, et très nobles, puisqu'elle font trouver état et vie en Dieu, même

selon les degrés les plus bas de sa propre entité : attendu que l'âme est retirée si intimement auprès de soi, et si prochaine à soi-même, qu'elle est bientôt faite (18) une avec ce principe divin central : duquel étant touchée et mue, elle expérimente qu'il est encore plus intime, comme sera déclaré ci-après. De laquelle expérience sont du tout incapables, et improportionnés ceux qui veulent toujours agir, et marcher avec des raisons intellectuelles actuellement préméditées.

Et selon ces principes bien entendus, doivent être pris ces documents des Mystiques. Savoir est que toute spéculation, tout entendement, tout usage des fantômes ou espèces intelligibles doit être retranché par celui qui prétend profiter en cette voie. La raison est, parce qu'il y a une autre façon de procéder par la volonté seule (du moins comme principale et dominante) en privation, et négation de tout discours et ratiocination intellectuelle. Laquelle façon est décrite au chapitre 16 de la première partie [43]. Comme elle est aussi au [chapitre] 17 le sommet [44], auquel l'âme peut parvenir par l'exercice, et l'efficace de sa volonté avec la simple et nue Foi : lequel sommet consiste en la manifestation de l'esprit

43 Chapitre seize. « De ceux qui n'ayant pas eu du commencement la présence de Dieu, la peuvent néanmoins acquérir par l'exercice de l'aspiration et élévation d'esprit à Dieu. Ce qui est un degré médiocre entre la privation totale, et entre la liberté d'user de ses puissances naturelles, et se peut appeler la grâce, ou le degré de la contemplation. »

44 Chapitre 17. « Du sommet qu'on peut obtenir selon le degré d'aspiration, qui est la manifestation de l'esprit divin par haut ; et comme il est précédé d'une compression et terrassement de l'infériorité, pas excès et outrepassement d'icelle, qui est la division de l'âme et de l'esprit. »

divin au haut de l'âme, et s'acquiert après la division de l'esprit d'avec la portion inférieure qui se fait par excès et outrepassement d'icelle. Selon qu'il est là déclaré, et plus amplement en l'addition que nous avons faite au chapitre 8 des *Secrets sentiers* en l'impression latine [45]. (19)

**Deuxième point. De la privation de la liberté
d'user tant de sa volonté, que de son
entendement.**

Puisque c'est l'ordinaire en cette voie mystique que l'homme soit conduit par vicissitudes, et que toute la hauteur qu'il acquiert en poursuivant la perfection de l'amour de Dieu, s'amoindrit et termine par après à quelque bassesse, afin que l'âme (qui néanmoins retient la substance sans le savoir) apprenne à n'être jamais attachée propriétairement à aucune grâce ou lumière, et à ne vouloir en tout et partout que le seul bon plaisir divin : c'est aussi maintenant le temps auquel Dieu la dépouille de toute l'expérience et éminence de l'état précédent, et la remet au plus bas de son infériorité, la frustrant de toute grâce, et la laissant destituée si universellement du pouvoir d'user de ses puissances supérieures, qu'elle est comme mutilée, et percluse non seulement de son entendement, mais aussi de sa volonté ; ni plus ni moins que si toute connaissance, et bon désir envers Dieu lui fut ôté, pour ne pouvoir plus tendre ou s'élever à Dieu ni de cœur ni d'esprit, ni

45 Chapitre 8 des *Secrets sentiers*. «De la vraie et légitime tranquillité, quiétude, paix, ou repos que l'on trouve en ce chemin par approchement de l'esprit en excès et surpassement de l'opération propre, et humaine.» - Ed. latine : *Verae Theologiae Mysticae Compendium, sive Amoris divini occultae semitae...* Amsterdam, Henri Wettstein (éditeur ami de Pierre Poiret).

d'affection, ni de pensée, comme à l'objet et fin de sa félicité.

Ce qui semble vraiment contre la raison du progrès intérieur, du moins selon l'apparence ; puisque l'amour est une impulsion hors de soi, en l'objet qui est au-dehors ; et qu'ici au lieu (20) que l'âme poursuivant sa course devrait de plus en plus avoisiner et aborder sa fin, et entrer plus avant en la jouissance de son Dieu, et bien souverain, elle retombe néanmoins du tout en soi-même, perd ce qu'elle en avait, et se trouve renvoyée et ramenée au sentiment unique de sa seuleté, au plus bas de sa propre entité et créaturalité ; ou même il faut qu'elle meure, et toute vive aux sentiments, goûts, plaisirs, pensées, inclinations, et autres efforts, pullulant non seulement de la nature corrompue [46], mais aussi (qui est bien plus) à ceux qui naissent de la grâce, et au contentement qu'elle soulait prendre à servir, aimer, et louer Dieu : au lieu de quoi elle est remplie de misères, de sécheresse, ténèbres, chagrin, désolation, contradiction, et impuissance à tout bien, si qu'elle se tient parfois pour perdue, abandonnée, et comme désespérée. Vous pouvez revoir la description de cet état aux chapitres 10 & 11 des *Secrets sentiers* [47]; et aux 18 & 19 de cette Addition

46 Description de l'étape de purification suivant le schéma des trois voies. = *Torrents*, Voie passive en foi, 3^e degré : « il faut remarquer encore quand je parle de corruption, de pourriture, de saleté etc que j'entends la destruction et la consommation du vieil homme par la conviction centrale et une expérience intime de ce fond d'impureté et de propriété... »

47 Chapitre 10. « De l'état de privation ou déréluction intérieure, qui est la disposition immédiate pour le dernier état de perfection. ». Chapitre 11. « De ce que Dieu a prétendu de l'âme par les fâcheux rencontres de l'état précédent [...] ».

[48]. Comme encore les remarques faites au chapitre 20 ensuivant [49] ; desquelles vous noterez ici en bref pour mémoire ces six points :

Premièrement, que beaucoup de choses arrivent à l'âme, qui chemine par ces sentiers d'amour pur, totalement au-dehors de son expectation, auxquelles il faut qu'elle s'accommode pour suivre l'opération de la grâce.

Secondement, qu'elle vient par moyens (21) contraires à ce qu'elle cherche et désire ; puisqu'il faut qu'elle perde son activité, et générosité à s'avancer, et qu'elle devienne comme passive pour la formation de l'état de cette infériorité, et de recommencement nouveau où elle est remise, devant qu'elle soit relevée aux supériorités et intellectualités divines : descendant pour remonter, et tombant en ténèbres pour être plus hautement éclairée.

Tiercement, qu'il est nécessaire que l'amour-propre n'ait plus de crédit, et ne soit plus vu, ni ouï au royaume de l'âme, mais qu'il en soit entièrement fort banni et détruit : afin que l'amour divin prenne la place et possession, et y règne haut et bas, et y ait seul toute l'autorité.

48 Chapitre 18. « De l'état de la privation totale. Selon lequel l'âme n'a plus la liberté d'user de son entendement, ni vouloir au dedans avec Dieu, mais devient sa captive et esclave. » Chapitre 19. « Que cette privation est une précieuse mort spirituelle de l'âme pour ne plus vivre ou opérer hors de Dieu comme auparavant, et pource est un renversement et changement total d'icelle. »

49 Chapitre 20. « Que cet état ou passage est difficile et laborieux, d'autant qu'il porte avec soi une façon contraire à la manière qui semblerait être nécessaire pour faire progrès au chemin de l'amour divin, et ce que de là doit être noté. »

Quatrièmement, que la connaissance de nous-mêmes, qui est le premier fondement de tout le profit spirituel, ne peut être vraie et réelle, si elle n'est expérimentale. Et que cette expérience ne peut provenir d'ailleurs que de la privation de notre propre effort, par lequel nous pensons pouvoir parvenir à l'esprit de Dieu. Car nous trouvant délaissés sans plus rien opérer, ni nous avancer envers Dieu par nos actes, comme à la fin et objet de notre amour et connaissance : et expérimentant au contraire selon le fond des dispositions et sentiments fâcheux, et des mauvais effets de notre corruption naturelle, que nous voyons ce que nous sommes, et ne sommes ; et connaissons expérimentalement (22) notre misère, et faiblesse, et notre nihilité au bien, si l'aide de Dieu ne soutient notre efficacité.

Et c'est ici l'endroit, ou en premier lieu l'homme doit perdre et délaissier Dieu par manière d'objet, et tomber en soi-même par manière de fond, et d'infime, afin qu'avec un bon accord et convenance de son consentement, et coopération avec la présente volonté divine, il puisse expérimenter non seulement l'état et la paix, mais aussi l'assistance très intime et la centralité de Dieu en cet état paisible, et cela d'une façon différente de l'objective et finale, qu'il souloit tenir par l'entendement.

Cinquièmement, que la cause principale pourquoi il advient que quand l'âme désire s'avancer par ses exercices, pensant s'élever de plus en plus, et trouver toujours des lumières plus claires, et des écoulements en Dieu plus amoureux et faciles, il lui arrive à rebours de choir en des

obscurités, ennuis, angoisses, et autres semblables effet inespérés.

Car cela se fait parce que la grâce ou la vertu divine, qui veut avoir toute l'âme selon la manière, et état de la volonté, retire, et dénie son concours selon la vivacité de l'entendement ; et fait plutôt expérimenter des sentiments importuns et amers de tristesse, craintes, perplexités internes, etc. selon le fond et l'état de l'infériorité, que non pas qu'elle donne des principes d'opérer selon les puissances intellectuelles. Lesquels sentiments, (23) quoi que très griefs [50], et réduisant souvent l'âme aux abois, sont néanmoins dons de Dieu, et de très grande efficace pour retirer l'âme au plus profond de soi, et pour commencer la voie du renouvellement, et changement de son fond, et de son égoïté, tout autrement que par l'effort et l'activité de ses puissances tendantes en Dieu comme en leur objet.

Car ils sont ici la vraie et réelle introversion de l'âme dedans elle-même, et le niement de tout écoulement aux choses extérieures, même sans grâce supérieure abondante ; et partant tant plus solide et plus véritable, jaçoit que moins agréable. Ce qui est si vrai qu'encore que l'âme veuille (lorsque cet état est vrai et réel et non contrefait), elle ne peut sentir du soulas, ni d'allégement des créatures extérieures, ni d'aucuns accidents joyeux, et délectables survenant.

Sixièmement, qu'il est du tout nécessaire de passer par ce détroit, et d'être réduit à l'expérience des infériorités de la volonté, pour pouvoir

50 *grief*: triste, fâcheux, malheureux, pénible, douloureux – sévère – difficile – rude, fort, terrible... (G.)

parvenir à la fruition de l'esprit divin. Tellement que ceux qui n'acceptent pas ces fâcheux états infimes, et ne s'accrochent pas à la volonté de Dieu, qui les opère en eux, se bouchent l'entrée à ces divins secrets.

Et bien qu'il y ait des âmes innocentes, non en petit nombre, lesquelles étant nettes du péché et pures en l'intérieur, ou comment que ce soit qu'il adienne par faveur et dispensation divine, sont plutôt admises de Dieu à l'expérience de son Esprit, sans avoir été (24) plongées si profondément, ou longtemps retenues dedans ces angoisses ; qu'un chacun néanmoins doit expérimenter quelque chose de semblable, plus ou moins, devant qu'il puisse être élevé à la jouissance suprême de l'esprit divin, je le montre par ces raisons :

La première est parce que tant le fond que l'esprit humain doit être comme le matériel, et la litière de cet esprit divin, qui doit enombrager [51] comme par manière de forme informant ces deux, je dis le fond et l'esprit de l'homme : et pulluler [52], et émaner d'iceux comme effet, et spécialement de la simple intelligence purifiée, et comme séparée de toute matière. Or ce soubsternement [53], ou mise à bas, se fait par le moyen que tout effort humain est délaissé dessous stérile, et à jeun, sans aucun concours divin pour opérer quelque chose selon cette façon ; et ce afin qu'il soit recherché de plus haut, à savoir selon la simple intelligence de l'âme. La seconde raison est

51 *enombrager* : couvrir d'ombre

52 *pulluler* : multiplier

53 *sousterner* : étendre, placer en dessous

: la nécessité de la connaissance de nous-mêmes, qui ait proportion avec la fruition future de l'esprit divin ; comme a été dit un peu devant.

Il est donc nécessaire de s'accommoder à cette manière d'infériorité et privation et à tout ce qui y conduit, et d'obtempérer tellement à la volonté divine, comme s'il n'y avait autre chose à faire ni au ciel ni en terre, que d'accepter ainsi ce traitement tel qu'il est à ce moment présent. Car lorsque l'âme (25) se plonge toute par consentement et coopération libre et volontaire en cet effet de Dieu en elle, il se fait qu'elle devient toute, autant grande qu'elle peut être ramassée en un tel degré infime de commencement nouveau, et prochaine, et intime à soi-même, trouvant en sa seuleté état et paix avec elle-même, comme nous l'expliquerons ci-après.

Chapitre trois. De ce que contient fondamentalement, et en vérité l'état d'infériorité, sans pouvoir de s'étendre en Dieu dessus soi par manière de fin et d'objet.

C'est un secret très singulier, duquel beaucoup de choses dépendent ; que la cause radicale et fondamentale de la réduction de l'âme aux infériorités en négation de toute possibilité de rendre à Dieu par-dessus soi, est par ce que Dieu veut travailler à l'entour d'elle, et la constituer en un vrai être, et posture réelle, la réformer, orner, et préparer devant qu'elle puisse vraiment, et

réellement passer à Dieu par-dessus soi, et consister en sa présence, comme il appartient : veuille donc, ne veuille [54] elle est (26) contrainte de retourner à soi ; et de recommencer depuis les bassesses de son entité [55] propre, et de se trouver, et comporter d'une autre manière que par avant, pour ce que Dieu veut par ce moyen disposer à autres choses. Et à raison, que ces choses seront exquisés [56], et singulières, Dieu sera aussi le premier, et principal agent en cette œuvre. Dont il sera dorénavant par manière de principe en la puissance opérante, et comme le plus intime en notre intimité : qui opérera toutes choses en icelle âme, par elle et avec elle, comme aussi le tout tournera au profit et avantage d'icelle.

Dieu donc étant en nous, et en notre volonté plus intime que n'est la même puissance, ni notre fond à soi-même. Premièrement il nous retire en cette nue faculté de volonté, la privant de principes pour s'étendre vers Dieu, comme à un objet : et ainsi la faisant marcher par des voies difficiles, obscures, et du tout inconnues : en tant que totalement contraire à toute façon ordinaire de parler, lorsqu'il est question de l'amour divin, et de l'effort généreux de s'aider. Car jaçoit que nous ayons toujours dit ci-dessus que tout cela se fait ainsi, afin que Dieu soit avec l'âme par forme de principe opérant, au lieu de l'autre manière, selon laquelle il est avec nous par forme d'objet et de

54 qu'elle le veuille on non

55 *entité* : terme de philosophie scolastique, existence considérée come indépendante de la chose même (L.)

56 seront recherchées et excellentes (1^{er} sens), se dit de choses de prix (2^e sens L.)

terme final [57]; on ne parvient pas néanmoins si tôt à une telle assistance, et expérience intime de Dieu ; mais il y a des états au milieu, voire des relevations [58] substantielles toutes entières depuis le plus bas jusqu'au (27) plus haut selon un tel fond de l'âme, laquelle n'est pas encore parvenue plus outre, qu'à ce seul et nu fond de bonne volonté ; sans avoir encore aucune expérience de Dieu comme principe plus intime, sinon peut-être par instruction, lecture, ou concept intellectuel.

Dieu donc n'étant pas content, que nous le cherchions, et lui servions seulement par nos actes et efforts, même avec sa grâce, selon que notre égoïté, ou posture est toute plongée en notre créaturalité, non encore concentrée [59], et unifiée, mais comme distincte, et faisant pluralité avec le rayon divin, ou la grâce inhabitante ; il y met enfin la main, afin que nous tâchions de profiter non seulement selon le progrès en Dieu, comme en l'objet de notre désir et tendance ; mais aussi afin que nous soyons réformés en la racine, et recevions notre renouvellement, et mélioration des premiers principes de toute notre opération.

Il faut partant penser, et prendre ainsi la chose, à savoir que Dieu en tant que considéré par manière d'objet et le terme, est tellement exclu de l'état interne de l'âme selon cet état d'infériorité,

57 Renversement fondamental rarement décrit dans les exposés des mystiques. On ne va plus 'vers Dieu', il nous meut du plus profond. Galates 2, 20.

58 *relevement* a déjà été rencontré.

59 « concentrée, c'est à dire un même centre avec lui » (cit. : *infra*).

qu'il n'y soit pas du tout ; mais en son lieu la seule et pure foi nue [60], comme le dernier vide, qui termine maintenant la suprémité de l'âme, et qui est laissé de Dieu au sommet d'icelle, quand étant ainsi privée des supériorités, elle est renvoyée aux infériorités, sans avoir le pouvoir de former autrement quelque chose de Dieu (28) par vraie, réelle, et formelle intelligence, à cause du défaut du concours divin, qui pour lors doit être trouvé selon une autre manière.

Qu'au contraire Dieu en tant que principe de notre opération, de tout effet, de toute grâce aidante, et comme rayon divin ayant son origine du centre, nous pénétrant, nous assistant, et étant plus intime à la puissance opérante, veuille être maintenant en cette sorte avec l'âme, et qu'à cette seule manière toute son attention soit rappelée, afin qu'elle puisse aussi expérimenter et toucher de la main les secrets qu'il opère avec elle de cette part.

Car ce sera d'icelui que toutes choses prendront dorénavant leur commandement, et non pas de l'âme, comme distincte d'un tel rayon : mais de Dieu devenant premier principe avec sa grâce inhabitante, que toutefois l'âme soit concentrée, c'est-à-dire un même centre avec lui,

60 Première rencontre de la « foi nue ». – v. Madame Guyon : *Torrents*, I Chapitre 8, « Troisième degré de la voie passive, en foi nue... » & *Correspondance III Chemins mystiques*, 495 : « La foi nue dépouille l'âme et la vide de tout ce qu'elle avait reçu dans la foi savoureuse, et la défigure si fort [...] C'est pourquoi elle perd peu à peu l'amour d'elle-même et les propriétés, perdant les choses qui la rendaient propriétaire ; et en perdant tout de cette sorte, elle s'anéantit peu à peu et Dieu prend la place et remplit son vide et son néant, de sorte que, perdant tout, on trouve tout. »

et que son moi où égoïté créaturelle soient soutenue, voire prise par cette grâce centrale.

Car (pour le déclarer par exemple) afin que Dieu puisse réparer ma chute, et la ruine de mon âme, et qu'il mette réellement la main à la réparation et rénovation d'icelle, pour me constituer finalement devant le trône de sa divinité, il me prend avant toutes choses à soi (en certaine manière) moi-même et mon infirmité, et égoïté avec sa grâce occulte ; tout ainsi (parlant par similitude) (29) que voulant réparer en commun notre genre humain, il a voulu effectuer cette restauration par notre humanité assumée, et unie au Verbe divin ; à ce qu'à l'image et semblance de celle hypostatiquement assumée, il fasse par cette mienne humanité singulière, et avec icelle toutes les choses qui concernent mon état particulier tant extérieur selon la manière de ma vocation, qu'intérieur, et qui sont nécessaires à ma réparation et rénovation, et à mon embellissement.

Or je dis mon état tant intérieur comme extérieur : car il faut aussi bien noter ceci : pour ce que dorénavant il faudra prendre garde à tous les deux, et non à l'un sans l'autre, et ne pas séparer l'un de l'autre : mais il faut plutôt former des deux un état réel, vrai et entier. D'autant que cette grâce, et vertu intime de Dieu ne prend pas seulement à soi mon intérieur ; mais elle me prend tout entier, et avec moi tout ce qui appartient à mon état et à moi ; n'ayant horreur de rien, ne fuyant rien que le péché, ne répudiant nul état, nul sexe, nul genre de vie qui soit approuvé de l'Église : si bien que (le péché exclu) rien n'empêche que Dieu ne soit homme avec l'homme, religieux avec le religieux, serviteur avec le serviteur, libre avec le

libre, selon ce dire de l'apôtre : *Omnia et in omnibus, Christus*. Coloss. 3. De quoi, et de la manière de joindre notre extériorité avec l'intériorité pour la formation de l'état présent, réel et entier il viendra (30) encore souvent à propos. Car dorénavant il se fera presque toujours des deux, un état entier et réel de l'âme, si elle se sait bien entendre soi-même.

L'opération donc de Dieu à l'entour de l'âme, et la cause pourquoi il changera quasi continuellement son état, et la tournera, et bouleversera, et roulera sens dessus dessous, est qu'il ne permet pas qu'elle puisse tendre à lui selon sa portion supérieure, mais faire plutôt recourber l'entendement pour se réfléchir aux choses qu'il opère là selon les infériorités ; c'est parce qu'à la parfin il veut faire de nous des petits dieux, afin que nous soyons quelque commencement de sa créature, et que nous soyons quelque petite image de sa bonté, et afin que nous soyons aussi quelque miroir de sa beauté, gloire et majesté divine.

Car devant que nous parvenions à la formation et fruition réelle de cet Esprit divin, dès lors que nous commençons cette manière d'infériorité, nous serons premièrement faits des petits dieux, et la vraie image de la Divinité paraîtra en nous, et la ressemblance divine que l'âme portera en soi, sera telle que, si elle ne croyait pas que Dieu béni est relevé par-dessus tout et séparé de toutes choses, elle pourrait penser, voyant sa beauté en son expérience mystique, qu'elle est devenue ce que Dieu est, ou bien que Dieu soit devenu ce qu'elle est.

D'ici, peut-être, ont procédé les façons de parler d'aucuns, qui pour n'avoir pas eu [31] tant

d'égard à la vérité de la chose, comme à la ressemblance et à l'expérience d'icelle, ont semblé vouloir dire qu'en effet l'homme était fait Dieu, et que Dieu était fait homme en l'union et identification mystique : cause pourquoi leur manière de parler a été réprouvée, afin que nul ne pensât que l'âme ne soit jamais transformée essentiellement en Dieu, ni Dieu en l'homme, mais seulement par grâce et ressemblance, comme nous le déclarons ouvertement et amplement en plusieurs autres endroits.

Afin donc que Dieu puisse effectuer en nous quelque chose de semblable, autant qu'il est possible, sans confondre les unités et quiddités [61] des espèces, et natures, soit divine soit humaine, cet état et manière d'infériorité est destiné à cela. Durant lequel état l'âme n'est pas autrement en la main de Dieu qu'un vaisseau ou quelque masse de terre en la main du potier. Car ce sera Dieu qui reformera toutes les puissances, les portions et opérations de l'âme, les ornera, disposera et ordonnera selon la mesure de son Esprit divin futur qu'il veut communiquer au sommet.

Et ceci toujours avec ce divin principe central occulte, plus intime et préalable à la puissance opérative de l'âme, et non pas comme terme final et dernier, si ce n'est à la fin tant seulement ; lors que ce même Esprit divin et la production réelle et vitale d'icelui sortira et pullulera quasi connaturellement de tous ces [32] appareils préalables comme un rejeton [62] et fruit divin. Car toutes ces choses sont seulement dispositions en

61 *quiddité* : ce qu'une chose est en soi.

62 *jectin* : rejeton (G.) – « jecton » dans l'imprimé 1635 ici corrigé.

l'âme, et les reformatations d'icelle que Dieu opère selon quelque nouveau degré de fruition divine, qui se fera ici au sommet, et non pas encore la fruition même. Et pour tous ces effets et opérations divines se font pour la plupart par manière de principe aidant et relevant l'âme aux supériorités, et non pas par forme d'objet.

Ce qui est si véritable qu'il n'y a rien de plus dommageable à l'âme que, si n'entendant pas et ne voulant pas croire que la chose va ainsi (je parle toujours de celle qui se trouve vraiment, et réellement en ces états), elle voulait presque en tout degré et occasion, et trop tôt, se proposer Dieu pour fin et objet, et pour expectation [63] immédiate, d'où elle dût recevoir secours, grâce et soulas en ces travaux. Car si longtemps que l'état d'infériorité (duquel nous avons pieça dit, qu'il a de coutume de durer assez longtemps) a son cours, la porte de la supériorité est entièrement close ; en sorte qu'il n'y a rien à attendre de ce côté-là, mais le tout du fond, et de la collection [64] centrale et paisible de toute cette infériorité.

D'ici vient que le travail de l'âme est ordinairement grand, laquelle nonobstant qu'elle se trouve encore toute dedans les limites de son infériorité, ce néanmoins incontinent et immédiatement après, ou par-dessus ce (33) qu'elle a, attend comme dans haut, et forme l'avènement et la manifestation de l'esprit de Dieu : là où qu'elle devrait plutôt savoir, et actuellement former et penser, qu'il y a de reste plusieurs portions et degrés entre-deux, et partant qu'il ne

63 *expectation* : attente de quelque événement (L.)

64 *collection* : terme de scolastique. Réunion de parties (L.)

faut pas sitôt penser à une formation ou expectation si immédiate de Dieu, comme d'en haut ; mais qu'il le faut plutôt toujours exclure, et le laisser être ce qu'il est, élevé par-dessus tout, béni et vivant éternellement ; demeurant cependant l'homme content de sa seuleté et nihilité.

Chapitre quatre. Que ces sentiments au fond intime sont opérations et effets de Dieu en nous, voulant nous disposer à la fruition de son esprit divin au sommet selon un nouveau degré, et qu'ensemble avec la réelle immutation [65] divine nous devons adjoindre une pensée convenable de tel notre état présent.

Premièrement il faut savoir que ces effets qui arrivent selon le fond infime [66] (34) de l'âme, comme sont ces sentiments de seuleté, de crainte, tristesse, et semblables, ce sont les commencements de l'opération divine et de la suite de Dieu en nous : selon lesquels l'âme deviendra dorénavant l'esclave de Dieu en son état interne. Car elle dépendra continuellement de ce que Dieu la remettra premièrement selon cette ou autre manière, et état [67]. Car son cœur est ici en la main de Dieu ; et pource il le tournera à tout ce qu'il lui plaira : et elle devra seulement suivre, non pas en demeurant oiseuse, mais accommodant son opérer à l'advenant de la capacité et exigence de l'état présent.

65 *immutation* : changement, *immuer* : changer

66 *infime* : placé le plus bas, en parlant d'une hiérarchie... (L.)

67 La marque de la vie mystique. Dieu ou Energie.

En sorte que commençant ici par ces sentiments inférieurs en négation de toute supériorité, l'occupation et la coopération fera que comme l'âme accepte ces choses infimes, ainsi elle les fasse légères et volontaires, et non pas grièves, pesantes et involontaires ; louant Dieu en tous ses effets et le trouvant du moins en ses œuvres au dedans de soi, si point encore au suprême de son esprit. Et bien que ces effets si simples semblent quelquefois procéder d'ailleurs que de la volonté de Dieu, et que souvent on se trouve enclin et soucieux d'en rechercher autre cause, il faut néanmoins apaiser ce trouble et toute inquiétude ; et apprendre la dépendance immédiate de Dieu, en acceptant simplement de sa main semblables mutations.

Que si quelqu'un ne veut pas croire encore (35) ces choses, il lui sera en ce cas salutaire de s'abstraire, et retirer totalement en solitude pour quelque temps ; à ce qu'il puisse expérimenter que tels effets et immutations peuvent aussi arriver en l'abstraction et fuite de toutes choses, et sans aucune cause externe, ou occasion : mais de la pure volonté et providence de Dieu. Pour ce que Dieu étant intime en la puissance de la volonté, la peut toucher, mouvoir, et immuer [68] sans aucune conception intellectuelle préalable. Car tout ainsi que l'âme se trouve quelquefois tellement saisie de crainte et tremblement intime sans aucune cause, ou raison, qu'elle ne peut s'émerveiller assez, d'où tels effets si palpables, et la dévorant presque du tout, lui puisse provenir, lesquels elle n'eut su

68 *immuer* : changer

acquérir avec l'excogitation [69] et appréhension de mille travaux, motifs et considérations ; ainsi de même manière sont les touches et les fruitions d'amour sans aucune considération mouvante précédente. Il est donc nécessaire d'accepter bénévolement [70] ces états inférieurs, avec tous les effets qui se font selon iceux ; autrement il ne faut jamais attendre ni paix, ni vrai état réel.

Suivant quoi il faut noter en second lieu, que dorénavant deux choses seront nécessaires pour constituer la réalité et vérité de l'état interne. La première est l'opération divine, qui est par manière de prévention, et consiste en ces effets et sentiments si simples de (36) l'infériorité, comme a été dit. La deuxième est notre coopération et acceptation, et l'accommodement de notre consentement avec une telle disposition intérieure. Laquelle acceptation consiste en ce que nous apprenions de former notre pensée conformément, et à l'égal avec ce qui se fait de Dieu réellement, et avec l'état présent où il remet notre âme. Car Dieu est bien toujours le premier qui fait l'immuation de l'état interne ; mais ce divin effet seul n'aura pas forme d'un état intérieur entier et complet, ne soit que nous convenions et concourions ensemble avec le consentement et la formation convenable de nos pensées. Autrement cette prévention divine sera sans fruit en nous, et nous n'aurons pas d'état paisible et pacifique.

Or pour appliquer dûment cette pensée correspondante ensemble avec la réalité de la

69 *excogitation* : pensée ; *excogiter* : penser, imaginer, inventer. (G.)

70 *bénévolité* : disposition de cœur par laquelle on se plaît à faire du bien à autrui. (L.) (du bien à soi-même).

prévention divine, plusieurs expériences sont nécessaires, et il ne se pourra faire que aucun parvienne là, sinon après diverses et réitérées remarques des vicissitudes de monter et de descendre. Le tout néanmoins selon l'observation fidèle que l'âme fera des œuvres de Dieu en elle ; ou bien selon la bonne instruction de quelque autre expérimenté. Car elle ne trouvera jamais rien de semblable expliqué dedans les livres qui jusqu'à maintenant sont sortis en lumière, sinon en général seulement, du moins que j'ai vu, ou que je sache.[71]. (37)

C'est de ce chef, et de cette pensée co-égale et proportionnée que procède aucunesfois [72] la réelle et très vraie disposition interne. Car comme la paix, et tranquillité ne peut être vraie, si ce n'est que ces deux choses susdites concourent, à savoir l'opération divine prévenante, et les autres subséquentes, et que d'ailleurs il advient que Dieu change tellement l'état contre toute espérance que la nature (qui peut-être attendait tout autre chose et commençait déjà à la former et pré-concevoir future) pleine de rébellion, et dégoûtement souffre à regret des inversions de son état si continuelles, et répétées si souvent sans fin : ou bien jaçoit qu'elle consente à tant de mutations non attendues, toutefois à cause qu'elle ne peut trouver encore si tôt le secret de la réalité présente, que pour y adjoindre une pensée entièrement correspondante ; il arrive que la respiration interne en est ressentie plus grossière, et hors du rayon

71 Ce travail de montées et descentes successives, comme l'on tanne un cuir.

72 *aucunesfois* ou *aucunesfois* : quelquefois

divin, et qu'on reconnaît qu'il y a quelque chose qui manque à l'état paisible, combien que [73] la prévention divine ne manque pas.

D'où on apprend manifestement par expérience ce que je dis maintenant. C'est à savoir, qu'il faut nécessairement joindre ces deux choses susmentionnées [74], si nous voulons avoir un vrai état réel et tranquille. Tellement que selon ceci se peut voir comment la pensée de son état présent est maintenant au lieu de toute autre intellection, ou formation (38) intellectuelle ; au lieu, dis-je, de discours, d'élévation, et semblables.

Car comme on trouve trois choses en l'élévation de l'homme en Dieu, à savoir l'âme, Dieu, et l'opération de l'esprit, comme le moyen ou milieu ; ainsi qu'en tout mouvement il y a le terme *à quo* et *ad quem*, c'est-à-dire le lieu duquel on parte et celui où on aboutit, et puis le milieu d'entre-deux ; lors que l'âme est libre de s'étendre vers Dieu, elle néglige ce qu'elle est, étant toute en Dieu, comme au terme *ad quem* : en sorte qu'elle se constitue comme entre les deux, tenant sous ses pieds par un grand effort d'esprit ce qui est en bas, mais ce qui est au-dessus tâchant de l'appréhender et d'en jouir ; maintenant toutefois ce qui était négligé, vit et paraît au-dedans, et ce qui était au

73 *combien que* : quoique, encore que, bien que (L.)

74 Voir *supra* : « Car Dieu est bien toujours le premier qui fait l'immutation de l'état interne ; mais ce divin effet seul n'aura pas forme d'un état intérieur entier et complet, ne soit que nous convenions et concourions ensemble avec le consentement et la formation convenable de nos pensées » et alors « ces deux choses susdites concourent, à savoir l'opération divine prévenante, et les autres subséquentes » : il faut se joindre courageusement à l'action décapante divine.

milieu, à savoir l'opération intellectuelle ne peut tendre en Dieu par-dessus soi, mais est derechef compressée en bas avec le terme à *quo*, et ruc jus [75] : et c'est cela même qui doit ainsi être adjoint ensemble avec les choses qui se font réellement de Dieu en cette infériorité. En telle sorte que l'âme soit contrainte de se restreindre à penser seulement, et à s'accommoder à ce que Dieu fait selon les infériorités, et non pas selon qu'elle voudrait former, concevoir et tendre en Dieu si elle était en sa liberté.

Fâcheux donc sont les sentiments de la seuleté, dérélition, crainte et tristesse que Dieu opère, et envoie au fond de l'âme comme effet de la volonté divine ; et au lieu de la liberté (39) d'esprit à s'élever en Dieu par manière de terme *ad quem*, succède cette dépression de l'esprit ; à ce que l'âme puisse seulement penser et former ce qui se fait ainsi en son fond : et ce sont ces choses qui constituent substantiellement cet état de privation et d'infériorité.

Et si quelqu'un se trouve qui n'expérimente pas ces sentiments sans nulle cause [76], ou ne sent pas cette dépression de son esprit, en sorte qu'il ne soit pas libre d'avoir son refuge à Dieu comme au terme *ad quem*, et de mélïorer ses sentiments et les rendre insensibles. Celui-là se doit tenir convaincu de n'avoir pas encore la vraie réalité de l'état inférieur que nous décrivons ici. De ce que dessus pourront être entendus les effets divins qui se font sans intellection préalable : car la pensée suit et par icelle nous suivrons Dieu, et pour ce cela s'appelle

75 ? [sic]

76 naturelle

suite ; d'autant que c'est Dieu qui remet premièrement l'âme et fait l'immutation.[77].

Chapitre cinq. Comment il faut former l'état présent d'infériorité, et quelle pensée y doit être adjointe avec due proportion.

Premièrement il faut savoir que par même moyen que quelqu'un est privé de la supériorité et remis aux bassesses ; par (40) même voie aussi est-il remis à un état et sentiment grossier de sa pure et nue volonté même inférieure, (selon qu'a été dit ci-dessus) en sorte que l'état de l'âme doive être prise, non pas selon les efforts intellectuels, par lesquels quelqu'un voudrait de soi-même se relever derechef comme par force vers les supériorités ; mais plutôt selon la condition de son sentiment, et disposition en laquelle l'âme se trouve après la privation des supériorités : remarquant cela, et l'acceptant pour bon, et faisant de ce[la] son état présent.

Car c'est une chose certaine, que comme les discours de l'entendement, les efforts, les formations, conceptions, ou les simples intelligences de l'esprit, et les contemplations divines conviennent à la portion supérieure de l'âme : de même aussi les sentiments et manières

77 Six § pour l'ensemble du chapitre 4 (imprimé en 1635 couvrant six pages) sont portés ici au nombre de vingt-quatre afin de faciliter l'accès au sens (parfois nous serons amenés à scinder une longue phrase 'proustienne' en deux §).

de se trouver en sa disposition interne conviennent seulement à cette portion inférieure ; tellement que ce serait en vain d'inculquer alors les méditations, discours, et motifs intellectuels : parce que l'entendement, du moins supérieur, est du tout exclu et non compris en l'état présent. C'est donc au fondement de la seule bonne volonté qu'il faut mettre l'effort et appliquer l'attention.

Car encore que l'âme soit (peut-être) grevée des mauvais effets de la nature corrompue, et de l'imagination, et aussi des sentiments fâcheux de tristesse et dérélition ; il faut néanmoins en premier (41) lieu, qu'elle veuille être volontairement et joyeusement ce qu'elle est ainsi pour le présent selon toutes choses semblables, laissant librement évanouir dessus soi toutes les hauteurs qu'elle peut avoir eu, sans aucune propriété, se tenant contente de cette présente privation, seuleté, dérélition, et de ce sien triste et misérable état : laissant au reste de Dieu par-dessus soi être ce qu'il peut être, par négation et exclusion de toute appréhension, concept, ou formation d'icelui par manière d'objet : et au lieu de Dieu, former tellement sa pensée de ce sien état présent, qu'elle soit délaissée à sa seule seuleté : en telle sorte que Dieu soit à trouver non pas en tant qu'il est par-dessus tout au sommet de l'esprit et la fin dernière ; mais en tant qu'il est principe aidant au milieu, et au centre de ce présent état, comme une vertu divine très occulte, qui donne et soutient cet état présent, et opère tellement en l'âme, que Dieu même soit aussi intimement présent avec cette vertu très occulte.

De manière que l'industrie de l'âme consiste en ce que avec cette disposition présente (laquelle elle fait légère et volontaire à son possible) elle entende qu'il ne faut attendre par-dessus soi, ni former aucun secours divin, ni vue, ni élévation, ni attention, ni désir ; mais qu'au milieu de l'acceptation de cet état il faille trouver en soi la vertu divine, et conséquemment au lieu de tout relèvement intellectuel, ou rapport (42) de son désir à Dieu par-dessus tout, puisqu'elle ne le peut pas faire pour lors : ains [mais] plutôt que sa pensée se redouble, ou réfléchisse vers ce sien fond de nue et bonne volonté ; afin qu'elle accepte ce même fond non à regret, et avec pesanteur, mais volontairement : qu'elle se conjoigne avec lui, et fassent ensemble un état entier.

Car tant mieux qu'elle exclura ainsi Dieu de son état présent, et se formera en sa seuleté avec ce sentiment réel de l'infériorité, et par la reduplication [78] de sa pensée conforme, comprenant aussi ensemble ce qui est de son état extérieur, avec cette intériorité, et faisant une chose de tout pour la réalité de ce présent état ; voulant être librement, joyeusement, et allègrement ce qu'elle est ainsi à ce moment : elle aura aussi une formation tant plus parfaite de ce degré infime avec toutes ses appartenances ; et sera de tant plus capable pour expérimenter en soi la vertu réelle de Dieu par une autre voie, et

78 *reduplication* : redoubler ou répéter certains mots d'un intérêt marqué (figure de style) ; *reduplicatif* : au 2^e sens terme de logique. Proposition reduplicative, celle qui contient une restriction, pour indiquer la manière dont le sujet est considéré. Au 3^e sens terme de botanique. Se dit de parties qui sont repliées et roulées au dehors. (L.)

manière : c'est à savoir selon la façon et raison d'un principe plus intime, que n'est pas la même puissance opérante.

À cette formation aussi du présent degré infime en l'état de ce recommencement nouveau appartient ce que nous avons déjà souvent dit ci-devant. Savoir est : Que Dieu doit être pensé comme principe prenant à soi cestuy état de l'âme ; en telle sorte que le moi où l'égoïté d'icelle est maintenant (43) une centralité, et mêmeté avec la vertu divine intime, et que cette vertu divine centrale soit comprise du nombre de cet égoïté fondale [79] de l'âme, et que la créaturalité de l'âme expérimente qu'elle soit soutenue, prise et fondée au principe divin, comme le sarment en la vigne.

Je veux dire en paroles plus claires (car il est bien difficile d'exprimer ces choses en termes si communs, qu'un chacun les entende) que pour bien former l'état de l'âme réduite à son infériorité, et au recommencement d'un nouveau degré de perfection, il faut penser que Dieu prend à soi l'état intérieur de l'homme, et se fait le principe de ses opérations, non pas en telle manière que Dieu en soit la seule cause effectrice, à l'exclusion de l'homme ; mais en sorte que la consistance et subsistance interne de l'âme convienne, et fasse un même fond et centre avec la vertu divine, et réciproquement la vertu divine avec l'âme et ses puissances ; et que l'âme en tant que la créature sente par expérience que Dieu l'a ainsi prise, et qu'il la soutient, et qu'il est son principe auquel elle

79 Terme propre à Constantin que l'on retrouvera ailleurs : fondal = du fond ; de base.

est entée et réunie, et duquel elle doit être mue et agie, pour et avant se mouvoir et agir, etc. [80].

Or cela appartient à la volonté et non pas à l'entendement. Il est bien vrai que l'entendement comme une lumière spirituelle voit, et se réfléchit sur ces choses, et peut (44) avoir cela pour matière de sa connaissance (puisque'il ne peut former ou concevoir autre chose de Dieu par-dessus soi) de laquelle opération réfléchie je puis aussi décrire ceci ; ce néanmoins il [l'entendement] voit que cela appartient non pas à soi, mais à la volonté ; laquelle étant une puissance libre, ayant la seigneurie sur ses propres actes, et se pouvant soi-même exciter, encore qu'elle ne reçoive nulles raisons mouvantes de la portion intelligible, elle peut aussi par manière de sentiment expérimenter qu'un tel sien effort prend son origine de quelque meilleur principe divin, comme d'une fontaine et source préalable à toute son efficacité, et influant sa vertu en icelle [81] : de laquelle source elle est prévenue, excitée, et mue actuellement sans considération mouvante précédente.

Laquelle vérité et réalité étant trouvée il n'est pas croyable quelle joie secrète, et quel goût intime de vie éternelle l'âme expérimente en ce degré si infime : apprenant par expérience combien grands sont les secrets divins en nos âmes, et combien

80 Ce § semble exprimer de très près un vécu expérimental qui conforte le mystique, d'où s'ensuit - par exemple chez le confrère capucin Benoît - l'insistance sur la volonté (v. § suivant), non pris au sens stoïcien mais comme une énergie qui permet un 'élan vers'.

81 Par exemple lors d'un élan de bienveillance envers autrui - un autrui qui peut par ailleurs apparaître à la réflexion comme parfaitement insupportable.

subtiles les inventions de Dieu, selon laquelle il daigne être et opérer avec nous ; avec certes une grande différence de tout ce qu'elle eût pu jamais concevoir auparavant par les livres ou par l'ouïe.

Entendant maintenant suffisamment la raison pourquoi Dieu a par avant empêché qu'elle ne se peut [puisse] élever, ou s'entendre soi-même par-dessus soi par (45) intellection directe et formée d'icelui : c'est à savoir afin qu'elle pût venir à cette autre façon qui est par manière de principe : et qu'ainsi elle peut former en des degrés si bas un vrai état réel et pacifique pour le commencement de quelque degré nouveau au progrès de cette voie.

On voit donc ici quelles choses concourent pour former cet état fondal et infime. Premièrement que devant tout c'est la volonté habitante avec soi-même, et recueillie intimement auprès de soi, remise en un sentiment très réel de sa propre entité par une grande prochaineté à soi-même. Toutes lesquelles choses elle a pu acquérir avec la grâce de Dieu par les exercices et les touchements divins précédents, et par l'usage fidèle de sa maîtrise sur ses propres actes, et principalement par plusieurs sentiments durs [à porter] patiemment tolérés, et autres semblables.

Secondement, ce sont les principes divins qui se tiennent du côté de la même volonté, et qui sont plus intimes qu'elle n'est elle-même à soi, lesquels lui servent au lieu de tout effort et de tout usage de son ardent désir.

Tiercement, il y a aussi quelque entendement ici compris, mais aussi fort petit, et du tout bas, tout ainsi que la volonté est pareillement infime et très mince (car nous décrivons ici la portion la

plus basse de l'âme, voire le degré infime de la portion infime pour le commencement de quelque nouveau (46) degré) et cet entendement, qui est ainsi joint à la volonté, est seulement la lumière et l'oeil de l'âme, faisant que ce qu'elle expérimente en sa volonté, elle le voit aussi aucunement ; et non afin qu'il apporte ou propose objectivement quelque chose de Dieu.

Car étant privée de concours et de pouvoir pour s'élever en Dieu par-dessus soi, ou pour concevoir quelque chose de lui, il a seulement pour matière de sa pensée et illustration, ce que Dieu fait ainsi expérimentalement en la volonté, ou bien cette présente volonté réelle de Dieu, laquelle il opère selon ces états infimes. Et de vrai cette pensée proportionnée et correspondante, qui doit être nécessairement adjointe, cette acceptation, ce consentement, et cette formation vitale de son état présent que l'âme contribue en tout degré, toutes ces choses convainquent assez clairement qu'il y a quelque entendement compris [inclu].

Mais parce qu'il se doit réfléchir et redoubler non par-dessus soi à Dieu, mais comme vers le dessous, et avec le fond ; afin de composer avec lui l'état de l'âme, et ensemble expérimenter cette seuleté et privation de concours (desquels a été si souvent parlé) sous la privation de l'esprit divin selon le sommet ; c'est de là que la captivité de l'entendement prend son commencement. Car dorénavant il n'entendra plus ce qu'il veut, mais seulement ce que Dieu opérera dans ce fond ; et ces effets divins en lui, (47) et ces sentiments du fond seront comme la matière, alentour de laquelle la pensée se pourra occuper, afin qu'ils

soient comme fantômes et espèces, auquel l'âme se devra convertir, lorsque recevant la grâce d'user de fort entendement, elle voudra penser quelque chose de Dieu et de ces choses mystiques.

En telle sorte que d'ici en avant l'entendement n'est plus libre à se pourmener [82], et sortir dehors avec ces chimères, et rêveries partout où il est enclin ; mais il les restreint à la matière d'entendre, laquelle Dieu opère réellement avec lui. D'où vient qu'en cette infériorité l'homme est réduit à une telle privation d'intelligence, sans rien entendre que les choses infimes qui se font ici ; qu'il perd toute sagesse humaine, et usage de son libre intellect humain ; ne retenant rien d'icelui, sinon ce qui est resté de quelque mémoire, vestige et habilité. Dont aussi le degré de cette privation peut être si réel, qu'à peine peut-il rien entendre des choses qui sont intelligibles selon le monde, ou même selon Dieu : excepté ce que l'âme a selon le fond, et la réalité de son état présent.

Voire non seulement il ne l'entend pas proprement, mais il les a seulement matériellement en ces bassesses, afin qu'en son temps l'usage de l'entendement retournant, il puisse illustrer intellectuellement le tout. Et tout ceci à cause de la privation de tout entendement supérieur, auquel il appartient de susciter, réserver et illustrer les espèces (48) des choses qui doivent être entendues ; et à raison de l'enfoncement total en ces réalités infimes, qui lui sont au lieu de toute matière d'entendre, comme des espèces auquel il se doit tourner.

82 Absent de L. et de G. – et du reste de l'*Anatomie* : hapax ? pour *promener* ?

Or ceci si simple, et si grêle [83], est plus que toute subtilité et sagesse humaine ; c'est plus que toute la contemplation très haute de Dieu et des perfections divines que l'homme eut peu auparavant exercé par son entendement propre, encore qu'aidé de la grâce de Dieu ; plus enfin que tous les efforts et que toutes les tendances qu'il saurait faire.

D'ici vient que ceux qui ont réellement expérimenté et vu en quels secrets, et cachés sentiers de l'esprit divin consiste la voie mystique, et la vraie spiritualité, et suite de Dieu, ils apercevront aussi facilement qui sont ceux qui parlent, et écrivent par expérience, ou non de ces choses divines. Car c'est merveille d'en voir plusieurs qui devinent plutôt, et se trompent, et abusent eux et autrui, lorsqu'ils traitent de ces choses, que non pas qu'ils allèguent quelque chose de vrai et de réel.[84]. (49)

Chapitre six. Comment se fait le progrès selon ces états d'infériorité, et que chaque degré est composé de quelque ternaire ou trinité.

Premier point. Du progrès selon l'infériorité.

Après donc que quelque temps sera passé, auquel il n'est pas loisible d'entendre presque à

83 *grêle* : long et menu (1^{er} sens L.)

84 Ce chapitre 5 comporte huit § imprimés en 1635 (donc un bloc illisible de plusieurs pages) pour dix-huit introduits ici.

rien de son état intérieur, à cause que la chose se passe si simplement, et sans aucune opération spéciale, qu'on ne sait ce qu'on doit commencer pour s'aider : tout ainsi que l'âme a dû former qu'elle commence de nouveau la voie, et élévation à Dieu ; de même cette réalité est si conforme, qu'elle prend vraiment son commencement du plus bas de toute l'infériorité : dont aussi les mauvais effets de l'imagination, et l'expérience de la nature corrompue se peuvent faire paraître, et donner beaucoup de fâcherie et de labeur ; à cause que comme cette infinité est vivante, et a son temps, ainsi aussi met-elle hors ses effets conformes à sa corruption.

Mais parce que (50) nous avons dit que l'âme se doit ici former, être ce qu'elle est, sans extension ou tendance à quelque tiers, comme à Dieu, qui soit cherché par-dessus, ou outre soi-même ; pour cette cause le secret de ce pas consiste en ce qu'on prenne ce bas de toute l'infériorité avec tous ses effets bons et mauvais, pour le point de l'état et de l'égoïté présente. C'est-à-dire, que de là doit être formé l'état, en permettant qu'il soit paisiblement accoisé, et apaisé (sans bruit) de toute perturbation ; ne courant point çà et là par sollicitude chagrine à cause de ces mauvais effets : non pas pour ce que l'on veuille détourner son esprit d'iceux avec un grand soin et diligence, mais parce que d'accويسer ainsi paisiblement son fond et son état, c'est un très bon moyen pour s'en développer, et non pas de s'enfuir loin, ou combattre à l'encontre avec inquiétude (selon que toutefois on souloit faire auparavant).

Car demeurant ainsi sans crainte auprès de soi, ce n'est pas consentir à ces mauvais effets : mais noter ce que c'est, et ce que peut la nature inférieure avec la corruption née avec elle : quels fruits procèdent d'icelle et à quoi elle a coutume de s'étendre, lorsqu'étant laissée à soi-même, elle n'est pas appliquée de Dieu à choses meilleures. Car ces choses se font en nous sans aucune liberté, mais seulement passivement au regard de notre volonté, et bourgeonnent de la corruption, même malgré nous ; et pourtant il faut passer outre, et ne s'en chaloir [85], ni s'en troubler aucunement. (51)

Or la manière de négliger ces effets ensemble avec la portion infime, et la corruption, tant pour maintenant, qu'aussi pour autre temps, toutes les fois qu'il arrive que semblables choses veulent revivre, et dominer en nous, est double. Car ou cette portion infime peut être délaissée en bas dessous nous, laissant paisiblement naître et survenir un autre degré, et ainsi l'outrepasant par quelque montée subtile, et silencieux ; ou bien il se peut faire qu'elle s'évanouisse en rien par-dessus nous, afin qu'ainsi nous soyons délivrés d'elle ; et qu'icelle ne paraissant plus, nous venions à un autre fond plus clair et moins matériel.

Il aidera aussi en cet endroit beaucoup, non seulement de se former affirmativement d'être ceci ou cela, mais aussi de se comparer négativement avec les supériorités. Car comme depuis un tel bas jusqu'au sommet il y a de reste non seulement plusieurs degrés, mais aussi plusieurs régions ou portions de l'âme, (car il y a l'inférieure, la

85 *chaloir* : soin, effort. (verbe :) chauffer. (G.)

supérieure et la suprême) et que comme chaque portion, de même aussi cette infériorité a plusieurs, voire grand nombre de degrés ; pour cela est-il bon de se former en ce commencement un tel fond, et état, qui soit dessous, et en bas d'une infinité presque de degrés, et de portions qui sont encore à venir avec le temps. Car par ce moyen, et la formation, et la pensée correspondront à la réalité.

Non que je veuille dire, qu'on se doit former un concept formel de quelque (52) profondeur : car cela serait intellectuel, et pour le présent impossible à l'âme : mais comme cette réalité d'état, même devant toute formation de l'entendement, est vraiment infime, si qu'elle ne peut être plus basse ; et que tous les autres degrés sont par-dessus, et rien au-dessous, il reste seulement qu'on ait aussi la pensée convenable et proportionnée à l'égal. Car par ce moyen la formation de ce degré infime sera parfaite ; non pas en imaginant quelque profondeur, mais en se pensant être réellement la profondeur même ; et pourtant l'âme restera contente de sa sorte du tout par-dessus soi, librement toutefois et volontairement : puisque aussi elle ne veut rien être, pourvu que Dieu bénit par-dessus tout, et vivant éternellement puisse être tout en tous.

Deuxième point. Du ternaire de chaque degré.

Davantage il faut savoir, que chaque degré est composé de quelque ternaire, c'est à savoir de bas, de moyen, et de haut. Pource le degré n'est jamais

formé et acquis, jusqu'à ce que nous soyons venus au troisième et meilleur point de ce degré.

Lors donc que selon l'immutation de notre état nous serons venus à ce terme, que pour devoir former un degré nouveau nous nous devons en premier lieu constituer et former (53) selon le bas d'icelui, et le temps se passe devant que cela soit parfaitement et réellement possédé, demeurant toujours en la formation de quelque nouveau ternaire selon un degré nouveau. Le milieu d'entre ce bas et le haut, consiste en ce que l'âme néglige cette profondeur qui est par manière d'état interne, et qu'elle s'encline [86], et se convertisse vers ce qui apparaissait être extériorité au-dedans. Car une telle extériorité intérieure est une sortie intellectuelle, et un partement [87] de la bassesse et infimité intérieure précédente.

Lequel secret étant trouvé de peu de personnes, c'est la cause aussi que plusieurs ne se peuvent aider eux-mêmes, soit pour discerner cette partie des degrés, soit aussi pour parvenir à une parfaite suite de Dieu. Car ils pensent que cela soit délaissier l'état interne, et retourner derechef à une liberté mondaine : et pource ils se détiennent en angoisse, et comme en prison sous espèce d'intériorité, lorsqu'ils ne prennent pas cette externalité intellectuelle pour moyen de venir au troisième et meilleur point du degré. [88]

Le temps donc se passe aussi devant que cette externalité intellectuelle, et comme sortie du bas, qui portait façon d'intériorité, soit acquise par

86 *enclin, ine* : qui a un penchant pour quelque chose.

87 *partement* : acheminement d'un lieu à un autre.

88 Fine observation d'un écueil courant.

manière de chose possédée. Et faut toujours penser que c'est quelque chose imparfaite, et demeurer encore *in fieri* [89], ou en acquisition, jusqu'à ce que l'égoïté, le pied, le fond, et l'état soit mis selon l'obtenue (54) du troisième et meilleur en chaque degré. Il s'ensuivra donc que l'âme se trouvera quelque peu mieux, à cause qu'elle pourra aucunement dominer sur telle infimité, et qu'icelle ne sera plus si moleste [90], et si griève, mais pacifiée et en bon ordre.

Et pource qu'en telle mélioration, l'entendement (quelconque il puisse être en ces infériorités) est un peu meilleur qu'en l'infimité précédente ; ainsi peut-il aussi maintenant faire aucunement connaître par expérience, que le degré présent a dessous soi le précédent, et domine par-dessus. Il fait aussi voir par expérience que c'est bien ici un nouveau commencement de chemin à Dieu ; mais en sorte toutefois, que ce n'est pas au dedans une élévation directe formelle de l'esprit à Dieu, un cherchement de sa face, ou une conversion de tendance intérieure vers lui, comme pour se mettre en sa présence, mais en tout degré l'âme est ce qu'elle est ; et la paix ne se peut trouver autrement, qu'en formant ainsi, qu'elle veut librement et volontairement, non pas pesamment et avec ennui être ce qu'elle est à ce présent moment : bien que si simplement, basement, et infiniment, que rien ne vient, et n'y a rien à attendre de Dieu, ou d'en haut, ni à former l'esprit, ni l'élévation à chercher chose aucune ; et toutefois on n'a pas Dieu fruitivement. Et partant

89 De *fio* : se produire, arriver.

90 *moleste* : adj. ennuyé (G.)

il faut avoir patience d'être ce qu'on est quant à présent, et se pacifier en cette sorte. (55)

Chapitre sept. En quelle manière l'inaction de Dieu vient. Ce que c'est d'icelle, et ce qui suit en l'âme après icelle.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici a seulement appartenu à la composition de l'état de l'âme selon ce premier degré de mutation, et de recommencement nouveau. Et le rayon de Dieu, où la vertu divine n'a pas autrement été avec l'âme, que pour lui bailler et conférer cet état avec toutes ses appartenances. Et pourtant celui qui pénètre bien ces choses, ne considère pas le concours de Dieu comme donnant à opérer, mais seulement comme donnant les principes pour pouvoir opérer. Et la coopération de l'âme n'a pas encore été une opération formelle avec Dieu, ou vers Dieu ; mais coopération à former son état selon toutes les parties nécessaires d'icelui. Car de vrai aussi l'âme n'était pas encore propre, et habile pour aller à Dieu, ou pour savoir nous vers quelle part il devrait être formé, cherché, ou trouvé : puisqu'elle ne tenait, et ne possédait pas bien soi-même, du moins en quelque degré formé. Car l'opération est l'acte second, qui requiert premièrement pour acte premier toutes choses (56) nécessaires dont le sujet, et faut que le sujet soit suffisamment constitué *in actu primo*, en acte premier, devant qu'il puisse passer en acte second, qui est l'opération.

Or un grand erreur, et défaut de l'âme a coutume d'arriver ici. C'est qu'étant accoutumée à

ses efforts, pour s'aider à par manière d'opération, elle veut aussi toujours trop tôt penser Dieu par opération, ou bien produire des actes avec Dieu, ou tendant à Dieu : ne permettant pas que premièrement son état soit accompli, accoisé, et ramassé paisiblement selon toutes ses parties ; afin qu'elle soit premièrement entière et parfaite selon soi, devant que de tendre vers un autre par son opérer. Si avant que depuis ce temps ici, le grand désir, qui jusqu'alors était si nécessaire en la voie de Dieu pour toujours exciter et pousser l'âme, lui sera maintenant nuisible, et un empêchement grand ; ne soit qu'étant bien instruite par ces pré-advertances elle apprenne à modérer et réprimer son impétuosité, en attendant le temps et discernant la manière. Car d'ici en avant il y aura rarement en l'âme des opérations formelles, encore qu'avec le temps elles seront de tant plus vigoureuses et effectives : mais presque tout le temps se passe à accepter les mutations, et à les suivre, et remarquer comme aussi à former son état selon icelles, ainsi qu'il se verra ci-après. Car comme nous disons en autre endroit, nous profitons (57) en la voie de Dieu non seulement quand la charité est actuellement augmentée, mais aussi lorsque nous sommes disposés à son accroissement.

Ces choses ainsi posées pour la formation de son propre état, il arrive que pendant que l'âme est toute ramassée au-dedans de soi, et n'excluant pas les choses externes de sa vocation ; mais les comprenant plutôt dedans la formation de son état (selon ce que nous avons dit ci-dessus) avec la formation et résolution qu'elle veut être contente avec ce qu'elle est ainsi présentement ; jaçoit que

toute seuleté sans Dieu, sans amour, et sans aucune intelligence, et quoi que jusqu'au dernier jour elle ne devrait avoir rien d'autre ; ne regardant pas le temps, mais la volonté de Dieu. Il se fait, dit, qu'elle expérimente un effet, et inaction divine du milieu, et plus secret de cette sienne récollection et ramassement, d'où (peut-être) elle l'attendait le moins ; vu qu'elle travaillait plutôt, afin de se pouvoir étendre à Dieu par-dessus soi ; apprenant de là combien elle a fait sagement d'avoir attendu jusqu'ici sans se troubler, et en patience en cet état infime : puisque par ce moyen elle s'est disposée et rendu apte à ce qui est maintenant présent : apprenant en outre de là la raison pourquoi elle n'a pu s'élever à Dieu par-dessus soi, ou le former et chercher par opérations intellectuelles ; à savoir parce qu'il (58) se voulait manifester par cette voie d'infériorité et de centre fondal.

Or ce que c'est maintenant d'une telle inaction, et d'une si occulte manifestation de Dieu par son inaction, ce n'est point à ma plume de l'expliquer. Ce m'est assez d'avoir mené l'âme à la chambre, où couche l'Époux, afin qu'elle-même en jouisse, et le voie. Car c'est aussi à ceci que se rapporte ce que dit saint Bernard : *Nec lingua valet dicere, nec litera exprimere, expertus potest credere, quid fit iesum diligere* [91]. Car bien que ce ne soit ici la fruition finale, telle qu'elle a coutume de venir à la parfin au sommet de tout l'esprit ; celle-ci néanmoins est une jouissance selon la capacité de ce présent état

91 Hymne *Jesu Dulcis Memoria* souvent attribué à saint Bernard : « Nulle parole ne peut dire, Aucun mot ne saurait exprimer, Seul comprendra qui l'a éprouvé, Ce que veut dire aimer Jésus. »

si intime selon le recommencement nouveau d'un degré substantiel. Que si ce nonobstant elle est ici telle, que l'âme la peut comprendre par l'expérience seule ; que sera-ce donc au sommet de l'esprit qui est bien plus capable, et a bien une autre proportion plus convenante avec l'esprit divin, que toute cette ténuité et maigreté de l'intériorité ?

Quand maintenant ce remplissement divin est passé, il suit bien par après de l'amoindrissement ; en sorte que l'âme retourne peu à peu à cette ténuité, seuleté, et simple manière comme auparavant : mais toutefois elle se peut mieux accommoder que devant, puisqu'elle a perçu que Dieu peut venir avec son opération selon son bon plaisir. Elle doit donc venir à cette (59) diminution volontairement, et permettre que ce remplissement divin actuel précédent se sépare d'elle et s'évanouisse. Car il n'y a rien de pire, que si ne voulant pas être dépouillée d'icelui, elle voulait le retenir comme par force. Elle doit donc retourner à un point de sa seuleté au milieu de soi pour l'état présent ; et se former derechef, qu'elle n'a encore rien de singulier de Dieu, mais qu'elle est seulement ce qu'elle est. Toutefois l'âme est ici indiciblement proche de soi-même en négation de toutes choses. Car comme elle a expérimenté en sa seuleté, que Dieu la peut remplir et enrichir ; étant encore plein des traces et de la mémoire du remplissement divin, et ainsi tenue en suspens, elle demeure auprès de soi-même en joie et en attente de Dieu, écoutant ce que Dieu parle, ou qu'il daignera opérer avec elle. Car il ne peut rien venir si à la cachette, qu'elle ne le puisse sentir et

expérimenter, à cause d'une si grande prochaineté avec soi-même.

Et combien qu'après une telle expérience de fruition divine, l'âme ait coutume d'être ainsi tenue quelque temps suspendue en la mémoire récente d'icelle, pensant que cela même peut retourner par réitération ; elle doit néanmoins savoir que ce qui a ainsi passé une fois ne retournera pas facilement, mais plutôt deviendra peu à peu de moindre en moindre, en privation non seulement de cette suspension, mais aussi de tout ternaire (60) précédent ; en telle sorte qu'elle verra qu'elle se doit plutôt étendre vers les choses extérieures, et s'accommoder à toutes choses survenantes, que de se restreindre trop soigneusement à sa seule intériorité.

Laquelle extériorité n'est pas la même chose que la précédente, laquelle nous avons appelé une sortie intellectuelle, et un moyen de venir du premier fond au troisième, et principal de ce degré, mais c'est l'accomplissement de ce degré. Car c'est ainsi que tout degré a coutume de finir par l'usage d'icelui aux choses extérieures. Parce que comme tout ce degré est maintenant identifié avec ce que la même âme est, et converti en l'unité de son égoïté, elle ne peut plus être occupée alentour d'icelui, mais icelui étant uni, et identifié avec elle, fait au-dehors avec ce présent état interne ce qu'elle a à faire.

Car l'âme n'est pas emprisonnée en sa seule intériorité, mais la liberté lui est aussi donnée pleine pour comprendre ensemble les choses qui sont de sa vocation au-dehors. Voire il y a déjà longtemps que j'ai donné pour règle certaine et nécessaire, qu'il faut nécessairement conjoindre

l'extériorité avec l'intériorité, et de ces deux composer son état, et non pas l'un sans l'autre. Si ce n'est (peut-être) lorsqu'un degré est encore en sa première formation selon la façon du point infime du ternaire. Ici donc elle viendra toujours peu à peu en diminution de tout le précédent, jusques (61) à ce qu'elle retourne derechef au pur fond de la seule bonne volonté ; bien qu'un degré soit maintenant acquis, et identifié avec elle, et remis en ses trésors.

Ces petits avertissements sont secrets d'amis [92], lesquels quiconque pourra entendre et suivre, il verra de quel fruit et profit, et de quelle paix ils seront : d'autant que sous ces paroles, et matières si simples est contenu l'esprit et la vie. Car l'âme qui ne sait pas ces choses a coutume de perdre le temps, combattant contre Dieu, et contre le cours de son opération ; ne voulant pas être dépouillée des choses précédentes, mais pensant se pouvoir aider par sa propre industrie pour les retenir plus longtemps, ou les réitérer : ce qui est mauvais, et fort contraire à l'avancement : attendu qu'il n'y a rien de meilleur que d'accepter librement toutes les mutations, et soi-même telle qu'on se trouve, et principalement les diminutions, et les choses qui nous semblent les plus simples et les moindres.

Car c'est là que la vertu divine a coutume d'être cachée, à raison que Dieu a choisi les choses faibles de ce monde, pour confondre les fortes et les contemptibles, et qui ne semblent rien, pour détruire celles qui sont, ou paraissent être, comme dit l'Apôtre en sa première aux Corinthiens

92 Et raison d'apprécier les conseils paisibles de ce premier traité qui s'achève.

chapitre 1, lequel aussi en sa deuxième à iceux chapitre 12, ayant appris de Dieu même que la vertu se parfait en infirmité : *Virtus in infirmitate persifitur*. Dit ensuite : *Libenter igitur gloriabor (62) in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi*, « Je me glorifierai donc très volontiers en mes infirmités, afin que la puissance de Christ habite en moi et me couvre », selon l'interprétation syriaque ; affirmant par son expérience, que quand il est faible, c'est alors qu'il est puissant. *Cum enim infirmor tunc potens sum. (63)*

II

SECOND TRAITÉ, CONTENANT LES
PRINCIPES DE L'ÉTAT DÉIFORME.

Chapitre 1. De certains points
nécessaires à l'intelligence du dernier
état de la perfection.

**Premier point. [93]. Pour rendre la connaissance
de l'union et de la transformation mystique
plus ouverte et facile, il convient de noter les
points suivants :**

Comme ainsi soit que la voie mystique procède par expérience, il faut noter en premier lieu : Que quand on parle d'être en Dieu par expérience réelle, il faut bien entendre que ce n'est pas néanmoins autre chose, que cela même que tous les justes ont par la grâce sanctifiante. Car tous ceux qui sont en la grâce de Dieu, sont en Dieu, et Dieu est en eux ; voire sont un esprit avec Dieu. I Cor. 6. [94], Mais la différence est en ce que tous ne l'expérimentent pas. Partant il ne faut prendre, ou estimer cet être déiforme, ou cette manière (64)

93 La présentation de ce second traité est très différente, surtout en son début : dix-sept points du premier chapitre... Au total trente points inégalement répartis sur cinq chapitres : 17 + 4 + 1 + 7 + 1.

94 I Cor. VI. 15 : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ [...] 19 : Ne savez-vous pas que vos membres sont les Temples du Saint-Esprit, qui est en vous, lequel vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes pas à vous-même ? » (trad. Amelote)

d'être en Dieu, et d'avoir Dieu en soi, sinon pour telle que la chose est, c'est à savoir pour fond, pour être, et pour chose habituelle.

Deuxième point.

Notre être en Dieu n'est pas notre perfection, mais le commencement d'icelle seulement. Car *esse est propter operari*. L'être est pour l'opérer : et les habitudes se réfèrent à l'action, comme à leur perfection dernière.

Troisième point.

L'effet premier de cestuy notre être déiforme, c'est la vertu divine opérante préalablement. Et ceci répond aux grâces prévenantes. Il faut donc perfectionner la justice ou sanctification. Car ce n'est pas assez d'avoir la justice, et la charité commencée, mais il faut tâcher d'avoir la parfaite. Et ce n'est pas assez d'avoir Dieu en soi par la grâce, mais il faut le chercher, le trouver, l'atteindre, et posséder par connaissance, et par amour.

Quatrième point.

De cet effet de motion et prévention divine on collige mentalement, (c'est-à-dire (65) on pénètre sans image ou formation) que Dieu est plus intime en nous, que nous-mêmes. Car il est là où il opère : et par conséquent qu'il est en nous par manière de principe, et en qualité de premier opérant et de cause efficiente.

Cinquième point.

Tout ce que dessus appartient au fond de l'état, et à la présence, et union fondamentale et habituelle ; et la connaissance pareillement. Car

c'est une réflexion cognoscible de ce que [dé]jà on a pour s'entendre soi-même.

Sixième point.

Tel être présupposé, reste l'union objective et finale : vers laquelle l'âme doit aller par opération de ses puissances conformément à cet état, auquel Dieu est le premier opérant : mais non en sorte que nous ne soyons aussi opérant secondairement. Et ainsi ce n'est pas Dieu seul, mais il est le principal, et nous sommes les adjuteurs [95] de Dieu.

Septième point.

C'est pourquoi l'âme sachant que l'opérer surnaturel est tellement de Dieu, qu'elle y est aussi opérant ; elle ne se tient pas en pure passivité, ou vacuité (comme aucuns (66) pense, et se mêlent de vouloir enseigner avec trop d'assurance, et sans le savoir au vrai, ni par expérience), mais elle s'efforce de coopérer à la disposition requise pour la susception [96] de la forme de la charité surnaturelle : sachant bien que son travail sert seulement à cette disposition.

Et jaçoit qu'elle trouve de la difficulté à aspirer ; elle entend que cela provient de ce que n'ayant pas encore la forme (*quae est principium essendi, et postea operandi*, qui est le principe de l'être, et puis de l'opérer) elle est encore imparfaite en l'être de grâce ; et ainsi ne vient pas à une annihilation totale de soi, ains [mais] plutôt voyant qu'elle ne sait rien avoir objectivement, elle fait son mieux,

95 adjuteur = *adjvateur* : aide, soutien. (G.)

96 *suscepteur* : celui qui reçoit (G.)

embrassant la volonté de Dieu ; et vient ainsi à se retrouver en Dieu, et à recouvrer une vie déiforme ; non pas pour s'unir immédiatement à lui, mais à la forme de la déiformité ; laquelle donnant un être divin, c'est chose stable et de permanence habituelle.

Car c'est la forme de la charité qui informe immédiatement l'âme pour lui donner l'être et la vie déiforme : mais ce n'est pas encore Dieu, lequel est bien toujours présent habituellement à l'âme qui est en grâce, comme étant inséparablement conjoint à son don : présent encore par la présence de son immensité, par laquelle il est en tout et partout ; et derechef présent à l'âme intimement (67) quand il opère en elle comme principe, et cause première efficiente : mais alors il n'est pas pourtant présent à icelle âme objectivement, ou comme forme intelligible (pour parler avec saint Thomas) et par production de verbe mentale, et ainsi que la chose entendue est en celui qui entend, et l'aimé en l'aimant.

Huitième point.

Ceux qui enseignent que Dieu est Tout, et que nous ne sommes Rien. Qu'il n'y a qu'une présence de Dieu en nous. Que c'est par la mort et l'anéantissement qu'on y parvient, etc., sans autrement distinguer les termes, ou le temps, ou les états, confondent tellement une chose avec l'autre qu'on n'y sait rien entendre, et causent beaucoup d'abus. Car comme ceux qui sont venus au degré de la vie suréminente, sont [dé]jà possédés de Dieu premier, et principal opérant, ou efficient, qui les gouverne, les régit et agit, n'étant iceux que secondaires ; c'est une grande faute, et exposer ces secrets à la ruine des âmes non toutes

anéanties, que de proposer indifféremment ces choses ; et enseigner comme cela une vacuité, un silence, un rien faire, sans dire à quoi l'âme est venue, et à quel degré cela appartient : et sans autrement expliquer la réalité (68) qui est d'autrepart en l'âme arrivée à cet état.

Neuvième point.

Ce désordre ne provient ailleurs (à mon avis) que de ceux qui parlent ainsi n'ont pas encore su percevoir les secrets de Dieu ; ni découvert la réalité de son œuvre en cette vie suréminente : signamment qu'ils ne considèrent pas le vrai état de l'âme, et à quoi elle est lors venue ; à savoir en Dieu fondamentalement, et au gouvernement divin ; et que ce n'est pas là que consiste notre fin finale et objective. Car les mieux éclairés ont trouvé que le secret consiste en une autre réalité que Dieu fait ; à savoir que l'âme étant venue à ne plus opérer de sa liberté naturelle, elle n'ingère pas le sien, ains [mais] a son attention à Dieu principe opérant ; sachant néanmoins toujours que la présence divine objective lui reste à obtenir : et que quand est de Dieu, il est toujours en soi-même ce qu'il est : mais qu'elle ne l'a, ni n'approche pas de lui sinon autant qu'elle vient à croître en la connaissance et amour d'icelui. Car Dieu étant ce qu'il est, si l'homme ne vient à le connaître, et l'atteindre par opération de ses puissances, et par production de verbe mentale, Dieu sera toujours Dieu, et l'homme seulement homme, sans parvenir à Dieu.(69)

Dixième point.

C'est donc contre ceux qui parlent comme dessus que je dresse mon nouveau Traité

d'additions ; afin de faire voir que ce n'est pas par annihilation de soi qu'on trouve Dieu ; mais par un recouvrement de soi-même en Dieu. Que ce n'est pas par le rien et néant que nous allons à Dieu ; mais par un Tout de participation divine : non par la mort, dis-je, mais par la récupération de nous-mêmes en Dieu, et selon Dieu ; et pource en opérant, et outrepassant tout.

Onzième point.

Car s'il est ainsi (et nul ne le peut nier) qu'outre l'être, et la vie de nature, il y a en une âme chrétienne d'abondant l'être, et la vie de surnaturalité ; et que c'est icelui être de grâce surnaturelle, qui est en nous l'image et la semblance de Dieu ; il s'ensuit bien que ce n'est pas par être rien, et par la mort de nous-mêmes, mais par la vie de grâce, et par un opérer conforme, que nous sommes perfectionnés.

Douzième point.

S'ensuit aussi que Dieu n'est pas seul, et tout autre chose rien. Car bien qu'il soit seul (70) par essence, et par soi-même ; et que nous soyons créés de rien, et selon cela rien ; en tant toutefois que selon l'être de grâce nous sommes l'image et la semblance de Dieu ; cela ne s'annihile point, mais est, et a son rang. Et puis tout le rang, ordre, et la beauté de l'univers viennent de Dieu : Dieu l'a fait et créé pour être. *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*, dit la Genèse [97]. Enfin jamais nous ne viendrions à la vérité, à la connaissance et fruition de Dieu, si nous n'étions pas.

97 « Dieu regarda tout ce qu'il avait fait et il constata que c'était très bon » (Genèse 1. 31).

Treizième point.

Dire donc qu'il n'y a que Dieu qui est, et que tout le reste n'est rien, cela est bon seulement pour nous faire reconnaître que tout vient de Dieu, et qu'à lui seul est la gloire : et pour nous faire tomber en Dieu en tant que principe, et dépendre de lui, au lieu de vivre de notre vie propre. Mais il s'ensuit encore quelque chose de plus : c'est à savoir, que de ce tombement en Dieu, comme en notre fond et cause efficiente, nous attendons un relèvement. Tout ainsi, comme après s'être anéanti en soi-même, on est quelque chose en Dieu.

Quatorzième point.

De se faire donc rien appartient au temps que l'âme n'a pas la présence objective (71) de Dieu ; et que pour n'avoir que la fondamentale (je dis pour n'avoir que Dieu en tant que principe) elle se cache en lui, afin de faire par lui ce qu'elle voit ne pouvoir faire par soi-même. Car la fin dernière répond au premier agent, non pas à notre opération. Ainsi l'âme se fait un rien en Dieu, afin que par lui, comme premier agent, elle parvienne à sa fin finale : au moyen toutefois d'une opération secondaire et formelle de l'âme, par laquelle elle vienne à atteindre l'objet de sa béatitude, à la manière de la vision bienheureuse ; parlant avec proportion, et conformément à la doctrine des Docteurs catholiques [98].

98 De saint Thomas et d'Aristote (Dieu comme Premier Agent).

Quinzième point.

Pour donner encore mieux à entendre la chose, je prétends montrer, qu'il ne faut pas prendre distinctement le Tout, et le Rien en cette vie suréminente, ni les tenir distincts pour faire qu'on ne voie et contemple que le Tout : mais que des deux il n'en faut faire qu'un ; et qui est bien plus, les remettre du nombre de son fond de bonne volonté.

Car ce rien est la bonne volonté, qui peut opérer, et se promouvoir vers Dieu, étant touché de son trait prévenant. Ce Tout (quoique que les sus-allégués puissent contester) n'est que la participation créée de l'essence divine, et (72) non pas la même essence. Donc la conjonction des deux fait un être déiforme, et le nouvel homme en Dieu, plus outre que la mort, et le néant de soi selon la corruption. Être, dis-je, non encore parfait, mais le commencement d'icelui, et comme la première pièce fondamentale.

Lequel être va croissant de jour en jour *usque ad perfectum diem, in mensuram aetatis plenitudinis* ; jusqu'à se trouver en un être tout complet en Dieu de déiformité [99], qui parvient à la cime de la simple intelligence : et l'ayant aussi compris de son pourprix [100], ou transformé en soi ; c'est alors que cestuy être déiforme répondant par similitude à Dieu le Père, peut produire la connaissance

99 Proche de : « Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum *perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi* = Jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi, et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'âge de l'homme parfait, et de la plénitude de Jésus-Christ. » (Ephésiens 4, 13, trad. Amelote).

100 *pourpris* : enceinte, habitation.

actuelle de Dieu ; en ce que l'âme reproduit intelligiblement la présence de celui qui est son plus intime, engendrant de son rien rendu fécond par le principe de grâce donnée dans haut, le Verbe de la connaissance actuelle de Dieu, ce qui est *Eruptare verbum bonum*.

Or cette conjonction de ce Rien et de ce Tout, qui est par manière fondamentale, doit être faite relativement à un troisième, qui soit le but, le terme et la fin de cette conjonction fondamentale, et au respect duquel ceci est appelé fond. Car le terme *à quo* suppose le terme *ad quem*, pour le moins en intention.

Voilà pourquoi ceux qui ne reconnaissent point cette vérité, à savoir que notre (73) fin n'est pas d'être en Dieu, ou d'avoir Dieu en nous, ne trouveront pas ce secret, que de pouvoir faire son fond premier de ces deux, Tout, et Rien ; et ainsi recouvrer un nouvel être, et opérer vers une telle fin ; mais les tenant distincts, ils ne pourront passer plus outre.

Et néanmoins l'âme étant destinée à chose ultérieure, ce n'est pas merveille qu'il faut tant de règles et de préceptes à la façon qu'ils s'expliquent, pour retenir cette pauvre âme à ce que [dé]jà elle a (et qui toutefois n'est pas sa fin) perdant un degré tout entier de relèvement ; pensant avoir en sa possession ce qu'elle désire, et que néanmoins elle n'a pas : appelant imperfection, et faute de s'entendre soi-même, de chercher ce que déjà on a, et qu'on peut embrasser au plus intime de soi [101]. Ne comprenant pas que tout ce qui nous est

101 Écueil rarement souligné que de chercher ce que l'on a déjà reçu.

à façon de plus intime, encore bien que ce serait l'essence divine même, si est-ce que ce ne pourrait pas être en qualité de notre fin finale, mais d'efficient : puisque Dieu ne peut être autrement notre fin finale, que par être l'objet de notre connaissance et amour. *Intelligibilem enim formam non consequimur, nisi per actum intellectus*, dit saint Thomas [102]. Nous ne pouvons pas acquérir une forme intelligible, sinon par acte d'entendement.

Et partant nonobstant que nous ayons en nous toute la Sainte Trinité ; si est ce que cela n'empêche pas que nous puissions, et dussions (74) encore chercher Dieu : *Quia ut est in nobis, non est objectum cognitionis nostra, sed ut efficiens gratiam, et charitatem, tam habitualement, quans actualement, ideo restat habere eum, ut objectum beatitudinis*. C'est-à-dire, que Dieu en tant que qu'il est en nous, il n'y est pas comme objet de notre connaissance, mais en qualité d'opérant, et causant en nous la grâce, et la charité tant habituelle, que actuelle. Il reste donc de l'avoir en tant qu'objet de notre béatitude. C'est la doctrine de saint Thomas.

Partant quand on argumente pour prouver que Dieu nous étant toujours présent, nous le devons et pouvons aussi par conséquent toujours voir et contempler ; la réponse est à la main : car Dieu ne nous est pas toujours présent en tant qu'objet de notre vision. C'est pourquoi j'ai dit au chapitre treize de la seconde partie [103], que les mots de

102 μ

103 Chapitre treize. « Que ces mots de présence, union, vision, contemplation, dont on use en la doctrine du Tout et du Rien, sont toutes équivocations ; pour n'être pas usurpés en même sens que les doctes entendent et attendent des mystiques, à savoir de présence, union et vision objective. »

présence, vision, union, et contemplation, dont ils usent en la doctrine du Tout et du Rien, sont toutes équivoques ; puisqu'ils ne sont pas usurpés au même sens et intelligence, que les Doctes pensent et entendent, à savoir de la leçon objective et finale.

Seizième point.

Il faut encore être avisé, que ce qui se dit de l'être de la déiformité n'est pas en cette vie suréminente un exercice qu'on (75) puisse prendre de soi-même : mais c'est comme l'âme est conduite, et la façon en laquelle elle se trouve en suivant Dieu et son amour divin ; et pource c'est un état, et un degré singulier.

Dix-septième point.

Finalement il est nécessaire de se tenir pour averti, que l'âme dévote est rarement élevée à la jouissance suprême de Dieu par transformation de son esprit, à cause qu'il est ainsi expédient à la condition de cette vie mortelle, au regard de laquelle cet état est trop excessif et éloigné. Il faudrait être nourri des Anges mêmes sans se bouger. Car il est impossible durant cette fruition transformante d'avoir soin de chose aucune, tant petite soit-elle ; ni conversation aucune avec les hommes : voire dire oui, ou non seulement pour correspondre au prochain.

Partant (selon que dit le *Traité de l'Abnégation intérieure* [104]) il est meilleur à l'homme d'être en

104 Pierre de Bérulle dans son *Brief discours de l'abnégation intérieure* (1597) reprend le *Breve Compendio intorno alla perfezione christiana, dove si vede una prattica mirabile per unire l'anima con Dio*, plus connu

état d'acquisition, qu'en jouissance continuelle : car on peut toujours acquérir jusqu'à la mort des nouveaux degrés de perfection. D'autant que comme Dieu est infini, il y a aussi toujours une distance infinie depuis le degré auquel on est jusqu'au plus haut : voire il n'y en a pas de si sublime finalement, qu'il n'en reste encore des plus relevés jusqu'à l'infini.

Et bien que l'âme fut mise en l'esprit tout aussi haut qu'elle peut être en son élévation fruite, tant y a que la fruition suivante est (76) toujours plus parfaite, plus intime, et plus divine, et plus approchante par connaissance plus claire, et amour plus transformant la vision bienheureuse. À cause de quoi nous parlerons ci-après des ascensions et descentes mystiques alternatives, par lesquelles l'homme spirituel est conduit aux fruitions, et puis aux bassesses pour être disposé à être derechef plus hautement relevé. Voyons

sous le titre français *Abrégé de la perfection*, de la mystique Isabelle Bellinzaga, ; la « Dame milanaise » aidée par son confesseur jésuite Gagliardi : « ...l'acte de la vertu est un parfait acquiescement et contentement, lequel naît d'une pleine et entière conformité avec le divin vouloir et qui cause une disposition très prompte à se soumettre en tout et par tout à ce que Dieu veut opérer et parfaire dans l'âme, par elle et d'elle, selon son bon et divin plaisir. Et parce que le trop grand empressement de vouloir endurer ou pâtir ôte cet acquiescement tranquille et qu'il empêche la perfection des opérations divines, l'âme doit s'en défaire et le retrancher, comme aussi rejeter les pensées des croix et des travaux lorsqu'il n'est pas saison de les endurer, changeant adroitement tout cela en cette divine gaieté de la conformité avec Dieu... » *Breve compendio* réédité par P. Poiret dans *La théologie du Cœur ou recueil de quelques traités qui contiennent les lumières les plus divines des âmes simples et pures*, A Cologne [Amsterdam], 1690, page 114.

maintenant de plus près ce que c'est de l'état déiforme.

Chapitre deux. Que l'état de la perfection est un état solide et permanent, et qu'il a aussi ses pièces intégrantes, qui sont être, opérer, et avoir objet.

Premier point. Quel est l'état de la perfection ?

Premièrement il faut bien considérer que l'état de la perfection est vraiment, quant est de soi un état stable, habituel et permanent, que Dieu nous donne, ou auquel (77) il nous constitue après que nous avons excédé, outrepassé, anéanti, et mis bas autant que faire se peut tout l'être de la corruption, avec ce qui était de la suite, de l'opération, des efforts, désirs, et semblables effets d'icelle, tant en bien comme au mal : selon que nous avons dit en son lieu, qu'il se faisait en l'état de la privation rigoureuse [105]; lequel partant est tellement la fin et conclusion de tout l'être, et opérer naturel, et de corruption, qu'il est néanmoins aussi le commencement de l'état d'une vie déiforme de surnaturalité.

Lequel état déiforme consistant en ce qu'une âme a en soi expérimentalement le don habituel de la grâce surnaturelle, en tant que devenue seule dame et maîtresse, qui tient le règne et l'empire en l'intérieur de l'homme ; comme ayant triomphé de

105 Par exemple au Traité précédent qui ouvre à l'âme la voie mystique « depuis le temps qu'elle est réduite aux infériorité, en privation des supériorités. »

la corruption, sans plus la vouloir ouïr parler, ni se mouvoir ; non seulement en ses mauvais effets, mais non pas même en ses prières qu'elle voudrait adresser à Dieu ; ni en ses plaintes, lamentations et détresses ; mais la tenant anéantie, négligée, et outrepasée tant en bien comme en mal, (car en la place d'icelle corruption entre la forme accidentaire de la grâce surnaturelle, laquelle donne tout premièrement à l'âme un nouvel être déiforme.)

Cela n'est rien autre que le nouvel homme créé en justice et sainteté : lequel commence à vivre, dominer et régner en l'âme, après que le vieil homme est réduit à (78) rien conformément aux principes, et fondements posés ci-devant ès autres parties de cette *Anatomie*. Et partant conséquemment, cela étant un état nouveau, stable, et permanent en Dieu, que le progrès en la grâce, et la continuation en l'amour et volonté de Dieu apporte expérimentalement à l'âme (encore que peut-être du commencement elle ne l'entende pas ainsi). Une vie nouvelle, dis-je, et le nouvel homme de grâce surnaturelle, il faut nécessairement aussi que nous donnions à un tel état toutes les pièces et parties qui appartiennent à un état solide et permanent. C'est à savoir que nous distinguions en icelui une chose qui soit, et ait forme, et façon de fond, d'être, et de première pièce fondamentale qui soit le moi, ou l'égoïté de l'âme en tel état ; et puis une autre, qui soit l'opérer, l'effet, et l'acte second du premier, puisque tout être est pour son opération ; et finalement une troisième qui soit le terme, l'objet, et la fin dernière d'un tel opérer de nouveau

conforme au nouvel être ; puisque tout opérer est pour acquérir quelque chose.

Deuxième point. De la première pièce de l'état de la perfection, qui est l'être déformé.

Quant à ce qui a façon d'être, et d'état solide et permanent, et dedans quoi l'âme (79) est comme ancrée, enracinée, et habituellement confirmée, c'est l'état de la grâce surnaturelle en tant que prédominante contre la corruption, et l'ayant maîtrisé. Laquelle grâce contient en soi la conjonction stable, et union habituelle de la volonté de Dieu avec la nôtre. Si que du Rien que nous sommes, et du Tout que Dieu est, nous n'en devons faire qu'un être de grâce et de participation de l'amour, et de la volonté divine, mais habituelle et fondamentale : selon lequel être la volonté divine participée (qu'aucuns appellent essentielle) nous est dès lors en avant pour fond, pour état, et pour notre moi, ou égoïté, au lieu de la nôtre créaturelle. Car elle est maintenant la principale, et première vivante en nous, plus intime que la nôtre même, et devenue plus nous-mêmes, que nous ne sommes à nous-mêmes ; et pource première présidente et dominante : la nôtre étant seulement secondaire, servante et subordonnée.

Volonté de Dieu, dis-je, non pas celle qui est Dieu même (car cela ne peut être), mais celle qui est la participation d'icelle volonté divine essentielle, et qui fait en nous un être surnaturel, composé de l'union habituelle de ces deux volontés (divine et humaine) que la grâce habituelle fait en nous à l'image et ressemblance des deux natures humaine et divine : lesquelles concourantes en la personne de Jésus-Christ notre rédempteur (80) l'on fait, comme il est Dieu et

homme parfaitement : mais en lui c'est par union hypostatique que la nature humaine est jointe au Verbe divin, et en nous seulement par grâce ; c'est-à-dire non pas l'union immédiate de l'essence, substance, ou volonté de Dieu avec notre substance ou volonté ; (car cela est impossible), mais par participation seulement de la nature et volonté de Dieu. Car si en Jésus-Christ même notre nature n'a pas été unie à la divine, sinon par l'entremise du Verbe, et non immédiatement. Comment pourrions-nous dire qu'ici nous soyons immédiatement immergés en la volonté de Dieu, qui soit Dieu même (comme aucuns parlent) pour faire toutes nos œuvres tant extérieures qu'intérieures, tant corporelles que spirituelles en icelle volonté : c'est-à-dire (disent-ils) en l'unité de l'essence de Dieu sans en jamais sortir ?

Troisième point. Que la seconde partie de l'état de la perfection est l'opération.

Mais quant à la chose qui ait façon d'opération selon un tel être nouveau ; c'est l'opérer subordonné, et secondaire, que nous pouvons faire dedans l'ordre du gouvernement divin sans préjudice de la mort et de l'anéantissement de l'être, et opérer (81) de nature, qui toujours doit être supposé. Car comme ainsi soit, que tout être soit pour son opération conforme et proportionnée ; aussi toutes les puissances de l'âme étant mortes par l'état de la privation, quant à l'opérer de l'être de corruption, sont ici relevées, ou bien commencent à revivre, pour pouvoir opérer selon l'exigence d'un tel nouvel être de grâce prédominante : lequel contient qu'icelles puissances soient réduites à ne pouvoir opérer que secondairement, et par dépendance de la volonté

divine, dedans l'ordre et gouvernement de laquelle elles sont toutes captives et engagées.

En sorte toutefois, que jaçoit que la volonté divine devenue notre Moi, soit celle qui meut, agit et gouverne tout à son commandement ; c'est néanmoins en telle manière, que nous sommes aussi vraiment et réellement opérants, et non pas purement passifs. Car cette grâce et volonté habituelle nous étant donnée pour être nôtre ; nous pouvons tellement nous l'appliquer, que ce que nous faisons par icelle, et par son mouvement, ce soit nous qui le fassions, et que le mérite en soit totalement nôtre. Car selon le Concile de Trente allégué ci-devant, Ses[sion] 6 c[hapitre] 16. Telle est la bonté de Dieu envers les hommes, qu'il veuille que ses dons nous servent de mérite : *Ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.* (82)

Quatrième point. Que la présence divine objective est la troisième pièce de l'état de la perfection.

Quant à la chose maintenant qui soit l'objet final, le terme, et le but dernier de cet être de grâce surnaturelle : c'est la présence de Dieu objective, telle que notre simple intelligence relevée en ce même être déiforme par-dessus soi peut avoir de Dieu en cette vie actuellement et réellement ; et laquelle chaque degré d'avancement lui apportera toujours nouvelle, et de plus en plus parfaitement pour sommet et fin des dispositions qui auront précédé pendant le cours et les travaux d'iceluy degré ; puis que selon nos principes après la privation, ou descente d'une hauteur, et la disposition, et purification convenable, l'âme est relevée à une sommité plus sublime.

Je dis présence objective, pour exclure toute autre sorte de présence. Car comme on peut avoir Dieu présent selon plusieurs considérations ; si comme à cause de son immensité pénétrant et remplissant tout, ainsi comme l'âme du monde, donnant vie à tout, et comme le grand et universel Océan, dans lequel nous avons vie, mouvement, et être ainsi que petits poissons : présent encore comme plus intime, à cause de l'être fondamental de la grâce surnaturelle et de l'union de sa volonté avec la nôtre : présent comme tout central, à cause de l'amour d'affection qu'il opère en nous : présent par (83) les touches et autres effets de sa volonté, lesquels il opère, et nous fait souvent et diversement ressentir ; c'est, dis-je, pour exclure entièrement toutes ces sortes de présences, que je dis présence objective. Car c'est celle-là seule qui est le sommet de l'état de la perfection, et l'image de la vision béatifique : toutes les autres n'appartenant qu'à la voie, au moyen et disposition : et toutes lesquelles sont contenues en ce que l'on a la volonté de Dieu pour fond, pour racine, et pour état habituel.

Et partant il les faut outrepasser toutes, et ne s'y arrêter aucunement, afin de parvenir à Dieu objectivement par-dessus tout, et par dessus soi-même. Laquelle présence objective, si nous ne l'avons pas réellement, et de fait ; encore que nous aurions toutes les autres, nous sommes vraiment en carence et défaut de la vraie présence de Dieu selon la façon de parler et d'entendre légitimement en la vie mystique ; laquelle procède par manière expérimentale outre la foi : parce que c'est cette présence seulement qui est à l'image et similitude de la vision béatifique, donnant repos et terminant

le mouvement de l'amour affectueux de notre volonté ; sans la manifestation de laquelle présence l'amour n'a pas sa plénitude, ni parfaite fruition ; puisque jouir de l'aimé, c'est l'avoir présent, et comme tel le pouvoir embrasser et posséder.

Et partant à bon droit en la présence objective consiste le sommet de l'état de la perfection, (84) non pas celle que nous pouvons toujours avoir par la foi, croyant que Dieu est par-dessus tout : mais celle qu'actuellement, réellement, et de fait Dieu daigne nous élargir quelquefois (notez ce mot) en ce monde [106]. En sorte, qu'en bonne théologie mystique, avoir Dieu présent, réellement et de fait au sommet de son esprit, et l'avoir seulement par foi et créance, ce sont deux contraires, comme privation et réalité.

J'ai dit notamment quelquefois, parce que la jouissance de Dieu qui s'obtient par la manifestation et l'embrassement de sa présence objective ne peut être de longue durée, et beaucoup moins permanente et continuelle en nos âmes durant cette vie. Car notre condition humaine et corruptible ne le porte pas, et notre avancement spirituel y requiert de l'interruption.

Chapitre trois. Que du Rien et du
Tout il n'en faut faire qu'une chose ;
et prendre icelle pour son propre

106 Insistance sur la réalité expérimentale mystique.

être fondamental, et ainsi commencer la vie déiforme ;

Le secret de cet état en Dieu consiste comme s'ensuit : qu'il faut dire que, comme (85) tout le précédent a été ainsi qu'on était hors de Dieu, et puis on a peu à peu acquis de se recouvrer vers Dieu ; non encore en Dieu, mais vers Dieu ; jusqu'à venir à attoucher et atteindre Dieu, qui est-ce que j'ai appelé présence ; lorsqu'avec intelligence on atteint pour le moins Dieu par quelque connaissance par manière de forme et de complément dernier.

Or c'était Dieu qui par telle infusion se donnait comme forme informante et accomplissante ; par la descente maintenant, et la privation, cela même qui était forme, devient matériel ; et ce qui était sommet, devient fond : et par ainsi c'est tout de même, comme si on mettait son fond et son état là où cette hauteur, ce sommet, et cette forme étaient.

Et partant c'est vraiment être en Dieu ; c'est-à-dire, c'est avoir présentement son fond en ce qui auparavant était son sommet : et ainsi je dis bien, que de Dieu et de soi-même, c'est-à-dire du Tout et du Rien, il n'en faut faire qu'un. Car de dire qu'il n'y a que Dieu, et qu'on voie que Dieu est seul le vrai être, etc.

Cela ainsi pris seul, avec négation, et exclusion de soi en bas, est la vraie façon de la contemplation de l'immensité de Dieu, et non pas d'union. Car union fondamentale contient : que de soi et de Tout on n'en fasse qu'un, et qu'on vive ainsi par ensemble fondamentalement,

habituellement, et solidement unis ; et qu'on n'ait jamais moins. Qui est-ce qui se doit entendre quand (86) on dit, que l'on vit en l'essence divine, et que jamais on n'en sorte. Car ceci à quoi on est uni, c'est ce qui fait l'être de grâce ; et partant c'est seulement la réalité de ce qu'on on dit que la grâce contient en soi, et ainsi commencer orprimeres [107] les conjoindre.

Et n'y a rien de meilleur que d'enseigner à une âme venue jusqu'ici, que c'est orprimeres maintenant qu'elle va commencer ; et qu'ainsi elle se mette en posture relevante activement à Dieu par-dessus tout, purement et objectivement, comme celui qui est la fin de l'être de grâce, bien qu'il en soit aussi l'efficient d'icelle.

Car parlant en toute bonne vérité, ce n'est pas proprement Dieu qu'on a en soi, et qu'on unifie avec soi : mais sa grâce, comme son premier effet, bien que par concomitance on ait Dieu en tant que principe efficient, qui est conjointement avec son effet : mais outre cela il y a encore la façon de l'avoir comme objet final de telle être.

Le secret donc gît en ce qu'on prenne cet être de grâce en façon d'être, de fond, et de terme à *quo*, comme ce qui se tient *et parte potentia, et subjecti, et non objecti*, du côté de la puissance et du sujet, et non de l'objet.

Au lieu donc de dire, qu'il n'y a que Dieu, on dit ici que du Tout et du Rien on en fait un être déiforme : et icelui être on le prend en façon d'être fondé non plus en sa bonne (87) volonté seulement, mais en sa bonne volonté conjointe à

107 orprimeres : à ce moment même

la volonté de Dieu ; non pas l'essentielle immédiatement, mais participée ; laquelle est une forme et qualité créée et qui adhère à l'âme, et lui est habituellement, solidement et stablement unie, bien qu'avec icelle qualité Dieu soit aussi inséparablement conjoint : et ainsi c'est une union à Dieu, mais par l'entremise de cette qualité de grâce, qui apporte à l'âme la réelle présence de Dieu. Tellement que pour bien former son état, son fond et son terme *à quo* qu'on est pour lors ; il faut former un ternaire : à savoir sa bonne volonté confirmée de la volonté divin participée, et Dieu même réellement conjoint à son effet.

Et puis le second secret principal consiste à prendre tout cela fondamentalement, et en façon d'être. Car ce qui soulaît être forme pour l'état de la contemplation, est maintenant matériel et soubsterne [108], comme un soubassement pour la vraie vision, qui se fera au sommet de tout cet être de grâce par reproduction intelligible de Dieu, qui n'est maintenant en l'âme que fondamentalement, et par manière de plus intime, comme principe d'icelui être de grâce.

Dont la différence est : Qu'une telle présence soit en façon antérieure et préalable à la volonté ; mais au sommet elle sera postérieure à icelle, comme chose produite en vertu de l'amour mouvant l'entendement (88), à ce qu'il ne cesse qu'il n'ait trouvé la présence de celui qu'elle aime.

D'ici on entendra toutes les autres vérités. Pourquoi je dis qu'on procède en cet état ici non par vue et vision, mais par être. Pourquoi on ne peut donc dire qu'on ne voit que Dieu : car vivant

108 de *soubté* : soumission ou *soubtivé* : assujetti (G.)

en Dieu tout le temps depuis le commencement de tel nouvel être en Dieu, jusqu'à ce qu'on vienne au sommet de sa capacité ; tout ce qui paraît au-dedans, et qu'on pourrait voir ou contempler, n'est autre que le pourpris de soi-même selon l'être déiforme.

Et bien que par quelque singulière illustration passagère on est parfois actuellement disposé en telle sorte, qu'on se voit et expérimente en Dieu, comme dans la concavité d'un ciel duquel on est environné ; ou comme un poisson dans la grande mer. Cela néanmoins (si on s'entend bien soi-même) n'est que chose assez grossière, et une illustration de l'entendement encore bas, et non relevé par-dessus soi.

Et puis c'est seulement pour se voir être et vivre en Dieu, et selon quelque portion de soi-même : et ce n'est pas encore une telle grâce qu'on vive tellement selon la puissance de la simple intelligence, qu'on puisse recevoir les principes venant de par-dessus soi, pour pouvoir reproduire intelligiblement Dieu par manière d'objet de son amour, et connaissance, à la similitude de Dieu même ; qui se connaissant, et aimant soi-même, engendre son verbe, et (89) produit son esprit divin.

Cette façon de prendre Dieu fondamentalement, et de savoir qu'il y a encore la reproduction intelligible, est la vraie chose qui fera clairement voir aux âmes oiseuses leur vanité ; et laquelle, si nous voulons profiler jusqu'au fondement de la vraie doctrine mystique, nous devons mettre en avant, et bien expliquer, ou donner à entendre. Car c'est aussi en ces deux pièces, ou gît, et que je veux constituer la formelle

différence de notre présente explication d'avec celles qui ont été auparavant rapportées. C'est à savoir de ne faire qu'une chose composée de ce qu'ils appellent Tout et Rien ; et puis la prendre pour chose fondamentale : c'est-à-dire qui soit terme *à quo*, pour pouvoir procéder encore plus outre vers un terme *ad quem* [109].

Ce Rien est notre bonne volonté ; et ce Tout est la participation de l'essence divine ; qui néanmoins rapporte aussi la même essence, mais non immédiatement s'unissant avec notre volonté, mais par la grâce : car Dieu est la vie de notre vie, *non formaliter*, non pas formellement, mais *efficienter*, effectivement par la grâce, laquelle est la forme de notre vie spirituelle. Et le terme *ad quem*, c'est Dieu en tant que la fin finale de cestuy être de grâce, dont il a été néanmoins aussi l'efficient réellement. Laquelle fin s'obtient par reproduction intelligible, qui est une autre façon d'avoir Dieu ; de laquelle nous traiterons plus amplement (90) ci après.

109 *à quo* et *ad quem*, du lieu duquel on part vers celui où on aboutit (rappel).

Chapitre quatre. Du silence et repos intérieur, et qu'en icelui l'âme n'est point oiseuse, mais active, et comment.

Premier point. Quel est le vrai silence interne.

Je n'entreprends pas ici proprement de montrer quand il est temps de prendre, ou de s'assurer sur une cessation de tout effort opératif ; car cela a été ci-devant traité au chapitre 14 de la première partie [110], et les signes que le bienheureux Père Jean de la Croix donne à cet effet, rapportés de mot à mot [111] : mais je prétends plus outre de faire voir quel est ce silence en soi-même : c'est-à-dire non pas seulement par ses signes et effets ; mais par ce qu'il contient en sa réalité. Car comme les abus sont divers, les uns plus grossiers et les autres plus subtils ; celui-ci sera (comme je crois) le dernier moyen, et de plus efficace pour découvrir la vérité. C'est ce que j'ai promis dès tout le commencement (91) de vouloir tellement conduire toute chose à sa première

110 Chapitre quatorze. « Continuation de l'ordre et entresuite des degrés, qu'on trouve avec Dieu en ce voyage spirituel. / Que l'avancement de l'âme, après le sommet du chapitre dixième, consiste à le perdre et être dénué de tout ce qu'il contenait de hauteur, de facilité, et de façon opérative. »

111 Sous-titres de la fin du chapitre 14 : « Le premier signe est le dégoût des bons exercices. / Le deuxième est l'aliénation des plaisirs vains. / Le troisième est une inclination à la solitude et attention amoureuse.

vérité (tant qu'il serait possible) et à son premier principe ; que je m'efforcerai de mettre en évidence la plus pure vérité de ce qu'est ce silence ; et ainsi mettre fin à tant d'abus, et de mésintelligences qui en ensuivent tant qu'en moi serait.

Et partant pour entendre que ce silence vrai et légitime n'est ni oisieux, ni aussi se contente de la simple souvenance de Dieu, même amoureuse : et que ce n'est pas imperfection de faire choses plus, quand on est confirmé et solidé en icelui contre le remuement de l'être, et de l'opération de propriété qui a précédé : dont le dernier a été d'accoiser et faire taire en ce silence le même désir qui appartenait encore à icelle propriété, le suffoquant quasi en soi, pour ne plus opérer de propriété.

Il se faut premièrement souvenir de ce qu'il a été dit au fondement troisième, chapitre dixième de la deuxième partie [112] ; à savoir que la vraie présence finale est l'objective, telle qu'elle est là décrite.

Secondement que ce silence se tient du côté du fond de la bonne volonté de l'âme, et de son terme *à quo* : qui est une façon la plus éloignée du monde de la présence de Dieu objective.

Tiercement que ce silence est un accoissement de icelle volonté, de tout trouble des (92) passions et sentiments intérieurs, de tous discours, concepts et spéculations intelligibles ; n'étant pas

112 « Explication du troisième fondement. /Chapitre dix. Que Dieu est en deux façons en nos âmes ; à savoir en tant que cause efficiente ou premier opérant ; et en tant que cause finale, ou objet déterminant notre connaissance et amour, et que partant il y a semblablement deux sortes d'unions, et de présence avec Dieu : l'une fondamentale, et l'autre objective. »

possible de s'aider alors par aucune opération d'intelligence : accoïsement encore du désir vers Dieu, que l'être de propriété retenait pour son seul dernier, et qui empêchait la mort totale d'icelle propriété.

Quatrièmement outre la présence objective, il y a encore la fondamentale expliquée ci-devant, et souvent redite ; laquelle est antérieure et préalable, comme aussi plus intime que cette bonne volonté ainsi accoïcée, et se reposant en Dieu : car c'est une présence de Dieu plus intime en tant qu'efficent d'icelle bonne volonté avec son repos, pour la rappeler à soi, la régénérer en soi, et l'enter [113] derechef en soi, et ainsi être son principe opérant par elle ; pour la conduire, et adresser à sa fin, qui est la présence objective, comme a été dit.

Deuxième point. Quel est l'action de l'âme en ce silence et repos interne.

Toutes ces vérités mises par ensemble avec le reste des autres pièces fondamentales ; une âme mise en ce silence légitime dont nous parlons, doit premièrement au lieu de se tenir platement oïseuse, en expectation de la manifestation de Dieu selon (93) sa présence objective, (car c'est ainsi qu'aucuns entendent le silence) doit, dis-je, au lieu de cesser de toute action en un simple repos, premièrement se faire vitale, et reprendre posture active ; comme celui qui est prêt à commencer derechef un nouveau voyage à Dieu ;

Et puis au lieu de se contenter d'une simple souvenance, pour par la mort de soi-même

113 *enter* : terme d'horticulture, greffer (1^{er} sens), insérer (2^e sens),

...

trouver Dieu plus intime, et pensant que par telle mort de soi il ne reste que Dieu Tout en tout, et qui vive et opère alors tout en l'âme, et elle rien ; puisqu'il demande seulement que le laissions faire, parce que nous gâtons tout où nous mettons la main, etc. (comme ils parlent) doit, dis-je (et voici le vrai point réel, et le noeud de l'affaire) ne faire qu'une chose de ce grand Tout, et de son Rien : c'est-à-dire, de ce qu'elle est se faire vitale, et non toute à plat reposante ; ne faisant (dis-je) qu'une chose de ces deux ; à savoir de ce qu'elle est et de ce plus intime ;

Et ceci par un mouvement circulaire, commençant de ce premier point qui est soi-même, et lequel elle nie et renonce pour, tombant en Dieu plus intime, et puis poursuivant le cercle, retourner derechef au premier point duquel elle avait commencé ce mouvement : et ainsi se girer, ou tourner, et retourner en ce ternaire de choses, pour d'iceluy en faire son premier fond, et la première pièce de la vie déiforme, et son terme *à quo*, lequel comprend ainsi Dieu plus intime avec soi ; pour (94) d'iceluy poursuivre vers son terme *ad quem*, et sa fin finale, qui est la présence objective ; non pas présente à cette heure, mais que par croyance on doit savoir rester encore, et être la vraie présence, plutôt que non pas celle-ci fondamentale.

En sorte que par ce mouvement circulaire que la bonne volonté accoisée fait, en comprenant Dieu plus intime du nombre de son moi fondamental, et puis retournant derechef à soi par un parfait circuit, et virevolte, l'âme est mise en une vitalité et mouvement contraire à cette état pleinement oiseux, et a plus que la simple

souvenance de Dieu, laquelle seulement s'anéantit pour trouver Dieu plus intime. Car poursuivant ce tombement, ou chute en Dieu plus intime en façon de mouvement, et non de dernier pour y reposer, ou s'y arrêter, retournant derechef à son premier point qui est soi-même, et tout ensemble faisant de cela son fond, et terme *à quo*, comme en dessous de la présence finale par-dessus tout : voilà que l'âme est autant capable de se rendre active, et d'opérer que jamais elle fut, quand la volonté était seule, et tâchait de son fond s'élever à Dieu, et chercher sa présence par-dessus tout. Car si on entend bien cette façon, on verra que la différence consiste en ce, qu'au lieu de ces deux (s'anéantir et trouver Dieu plus intime) ici on ajoute encore le troisième, qui est de parachever le mouvement circulaire, (95) en retournant derechef au premier point circulairement.

C'est de ce mouvement circulaire que parle St Denis, quand il dit au *Livre des noms divins*, chapitre 4, partie 1 [114] : « Or le mouvement circulaire de l'âme est l'entrée, que l'âme fait rentrant des choses extérieures dans elle-même, et un contournement uniforme de toutes ses puissances intellectuelles qu'elle fait comme dans un cercle, qui lui donne de ne point s'extravaguer, et que

114 Denys, *Les noms divins*, [705A] « [l'âme] se meut d'un mouvement circulaire, lorsque, rentrant en soi-même, elle se détourne du monde extérieur, lorsqu'elle rassemble en les unifiant ses puissances d'intellection dans une concentration qui les garde de tout égarement, lorsqu'elle se détache de la multiplicité des objets extérieurs pour se recueillir d'abord en soi-même, puis, ayant atteint à l'unité intérieure, ayant unifié de façon parfaitement une l'unité de ses propres puissances, elle est conduite alors à ce Beau-et-Bien, qui transcende tout être, qui est sans principe et sans fin. » (trad. Gandillac)

plusieurs choses extérieures, la convertissant, et recueillant premièrement en elle-même, et par après comme étant faite uniforme, l'unissant à ses puissances singulièrement unies ; et ainsi la conduisant comme par la main au haut et bon qui est par-dessus toutes choses, et un, et même, sans principe, et sans fin », etc.

Troisième point. Comment la volonté cédant à Dieu meurt à soi, et est faite vivante en Dieu.

Or cet anéantissement que l'âme fait de sa bonne volonté (qui soulait être la première pièce fondamentale et le terme *à quo*) lors qu'elle ne savait encore rien de la manière de pouvoir trouver Dieu de ce côté-ci, mais quittait toujours ce qu'elle était selon ce point pour s'élever à Dieu ; n'étant que par force quand elle était retenue en son fond si bas, et si éloigné de la présence (96) objective (comme aussi elle faisait bien pour lors, et le devaient aussi faire ceux qui se font eux-mêmes du tout oiseux.) Ce néant, dis-je, de soi, et puis le retour derechef à soi par ce moyen circulaire contient ceci : à savoir que la bonne volonté ne veut plus être Dame de ses actes ; ne vivre en son propre vouloir ; et pource elle se nie en sa propriété, et cède à Dieu plus intime, le comprenant du nombre de ce qu'elle est, et lui donnant sa place :

Mais en telle sorte, que comme elle s'est donnée ainsi toute à Dieu, cédant à son être, ainsi Dieu au même instant rend la bonne volonté à elle-même, pour être opérante comme devant : mais non plus en tant que propre, mais en tant que renouvelée, régénérée, et reproduite de Dieu. De façon que le vrai Moi de l'âme c'est Dieu en tant que plus intime (à l'entendre convenablement

selon que est dit ci-devant) puisque c'est de là que tout commence : supposé la négation, ou le reniement que l'âme fait de sa propriété, bien qu'elle se reprenne selon la reproduction. Car en ce que laissée à elle-même, elle n'opère plus sans ce tour et retour circulaire, c'est ne procéder plus de sa propriété immédiatement vers Dieu par-dessus tout : mais en comprenant ce plus intime du nombre de son être fondamental. (97)

Quatrième point. En quelle manière la volonté opère par application divine.

Pour donc n'être ni ni oiseux, ni en simple souvenance, et pour ne pas enseigner que c'est imperfection de faire quelque chose de plus, il faut avoir ces autres fondements. Premièrement, que la vraie présence finale est l'objective, et non la réelle fondamentale (qui est efficiente de la grâce, et charité), mais qui est la fin, l'objet et but final d'icelle. Partant tandis que que l'on n'est pas relevé en la hauteur de pur esprit, et qu'on n'a pas les principes intelligibles pour la produire, mais qu'on est détenu en dessous, et moins que cette façon intelligible éminente ; en sorte qu'on pourrait s'abuser avec les sentiments internes, en voulant par force de sentiment trouver Dieu : c'est signe qu'on est encore dans le pourpris de l'infériorité, et du sens, qui a un pourpris d'une étendue extrêmement grande : car il dure depuis les infimes bassesses, jusqu'à ce qu'on soit relevé par-dessus la tête (pour ainsi dire.) Car la puissance intelligible suprême étant située proprement en la tête, il faut avoir outrepassé toute bassesse, et avoir là mis son fond, et son état, avant penser de se pouvoir relever par-dessus soi à Dieu. Car tout ce temps (98) notre esprit a été penché vers le bas,

et en dessous de soi ; et non pas eu [reçu] les principes de grâce, car la grâce opérante était tout empêchée à ces bassesses.

Secondement, que Dieu plus intime, ou cela, quoi que ce soit, qui à façon de plus intime doit être pris du nombre de son appartenance. Et au lieu de nier ce qu'on est pour ne voir que ce plus intime, et pour faire finalement qu'iceluy plus intime soit seul vivant : il faut par mouvement circulaire se tourner, et contourner par ensemble, et prendre tout ce que ce circuit contient pour son fond, et terme à *quo*, à savoir en la connaissance que le terme *ad quem* est Dieu en tant que par-dessus tout au sommet de l'esprit ; non pas comme présent, mais que l'on sait rester encore à acquérir par le progrès de ce terme à *quo*, qui est ici composé de sa bonne volonté, laquelle embrasse et comprend ainsi avec soi Dieu plus intime, comme son principe agent, auquel elle est maintenant réunie, et derechef entée ; voire attachée, enracinée, soudée et fondée : réduisant, à savoir, par telle opération circulaire en acte, ce qui est fondamentalement et habituellement en son plus caché trésor.

En sorte que si on entend bien cette explication que je fais à mon mieux, de chose si cachée et inconnue, on pourra découvrir que la bonne volonté de l'âme, qui soulait (99) être seule, ne voulant plus être ainsi seule Dame de ses actes, et qu'ils sortent d'elle comme d'elle, (car c'est la mutation que l'état de privation lui a apportée que de ne plus mettre son égoïté en soi, mais en celui qui est plus intimement elle-même qu'elles n'est) et pource étant question d'opérer, ne procède pas par soi immédiatement à l'œuvre ; mais premièrement

par circuit, et contournement prend ce plus intime du nombre de son moi, et parachevant le mouvement circulaire retourne derechef à soi, et lors à l'opération ; si que par ce retour venant encore au même point, d'où ce mouvement avait commencé, c'est bien retourner derechef à sa bonne volonté : mais en tant que reproduite par Dieu principe et régénéré en lui. Et ainsi le voilà le vrai fond, le vrai moi de l'âme en l'état de la perfection ; qui est la bonne volonté comme devant, mais régénérée en Dieu ; et puis de Dieu reproduite, et appliquée efficacement.

Bien entendu que tout ce que je dis de l'anéantissement de soi pour comprendre Dieu du nombre de son fond : et puis derechef achevant le mouvement circulaire retourner à son premier point de bonne volonté ; laquelle est alors rappelée et régénérée en Dieu, et qui a Dieu premier, et préalable vivant en soi et avec soi ; tout cela (dis-je) se passe en un instant, et n'est que pour être le premier point (100) fondamental de son progrès vers Dieu final, comme son terme *à quo* ; et suppose la réalité de tout ce qui s'est passé pièce à pièce en l'état de la privation, où il a coûté beaucoup de se laisser venir passivement, et en se perdant totalement : comme il est là dit, que c'était se donner perdu et en proie à Dieu. Et puis c'est le secret singulier de savoir en son temps prendre posture relevante et opérative. Par ce que dessus on peut voir clairement que la différence de cette façon d'avec l'autre qui procède par le rien de soi pour trouver Dieu plus intime, consiste en ce que celle-ci paracheve le mouvement circulaire, et retourne derechef à ce que l'on avait nié, le reprenant comme régénéré en Dieu plus intime :

et par le mouvement circulaire comprenant ces trois ensembles, on en fait son fond premier, et son terme à *quo*. Supposé l'autre connaissance et doctrine que pour terme *ad quem*, c'est une autre présence de Dieu, que notre intelligence reçoit et produit à façon de par dessus tout, etc.

Par où encore on peut voir clairement combien un petit différent en son origine, conduit à étrange diversité au progrès. Car seulement à faire ce parachèvement du cercle, et en ce qu'après s'être anéanti pour comprendre le plus intime, et puis que derechef achevant le tour on retourne à ce qu'on avait anéanti ; c'est ainsi qu'on devient vital, opérant, et en vie. Tellement qu'au lieu qu'on (101) disait que le procédé devait être par mort et néant de soi ; ici nous disons que c'est par revivre en Dieu, et par opérer par l'efficace, et application divine.

Cinquième point. Des mystères contenus ès points susdits.

Et est bien à noter qu'en ces trois ou quatre paroles sont compris comme en semence tous les plus grands mystères de cette vie mystique et de la grâce, et de la conférence [115] de notre volonté avec Dieu opérant en nous et par nous ; et comme ici on retourne jusqu'aux premiers principes des choses. Car bien que, peut-être, on ne saurait sitôt former en soi subtilement assez ce que que j'explique grossièrement, c'est néanmoins chose si correspondante à la réalité ; que quoi qu'on la pratique grossièrement, on expérimentera bientôt que l'esprit de vie est contenue sous ces paroles.

115 *conférence* : conversation, dialogue

Seulement y a qu'en cet état de privation ceci se commence de si bas : et Dieu en tant qu'objet, ou terme *ad quem* est si étrangement caché, et comme éloigné de ces bassesses de l'âme ; que c'est par la seule Foi qu'elle en doit retenir quelque chose, et non par formation quelconque. Voire même ci-après en parlant plus amplement nous dirons, qu'il faut se tenir comme si telle présence n'était point, (102) afin d'apprendre à tenir ménage en sa seuleté selon ces bassesses ; s'occupant à penser de Dieu en tant que principe efficient, qui antérieurement à tout ce que l'âme est, s'est uni à sa bonne volonté, et fait consors de son travail et de sa vie humaine. Car comme cette façon d'union est une petite ressemblance de l'union hypostatique ; c'est aussi comme si Dieu se ferait (en bonne façon d'entendre) homme en cette créature : puis que s'unissant (mais accidentairement par la grâce) à elle, il vit et opère par elle : comme a été dit ailleurs.

La différence toutefois est, qu'en l'humanité du Sauveur la Divinité lui était intime, et de soi présente personnellement ; là où qu'ici ce n'est que la participation accidentaire, qui est de l'apparence de l'âme, etc. Par où on peut voir comme on doit parler de ces mystères de l'union fondamentale que l'âme reçoit avec Dieu ; à savoir que la Divinité n'est pas conjointe ou unie à l'âme, sinon par l'entremise de la grâce ; là qu'en Jésus-Christ elle était immédiatement en la personne Divine sans entre-deux.

De cette façon de doctrine on peut premièrement entendre en quel sens se dit que l'âme n'opère plus comme d'elle : mais en tant qu'agitée de l'esprit divin. Secondement, que

néanmoins elle est vitale, et non oiseuse. Tiercement, l'âme apprend de là, que n'ayant que cette façon de Dieu principe fondamentalement (103) et que cela répond à l'union de notre Seigneur qu'il avait fondamentale, on peut entendre que le même esprit qui a vécu en lui, nous conduira à choses semblables.

Item que lors que nous n'avons pas Dieu présent selon l'esprit supérieur, nous pouvons nous occuper avec lui : et ce en plusieurs façons, soit à entendre la façon fondamentale de son union, soit apprendre en gros en notre fond toute notre humanité, et avec sa compagnie (le tenant comme cela à façon de notre fond) et par ses mérites attendre la présence objective, nous immergeant en icelle humanité : c'est-à-dire la comprenant du nombre de notre moi par la façon circulaire dite ci-dessus : car cela ne portera aucun préjudice à l'âme, etc.

Sixième point. Du comportement extérieur en cet état.

Reste encore d'accommoder l'extérieur avec ce comportement circulaire interne. Outre donc icelui, comme cela n'est qu'en façon de fond et de terme à *quo*, il s'ensuit que depuis ce premier point toute l'âme jusqu'à son fond n'est qu'un pur vide, qui n'est pas encore existant en cet être en Dieu : mais que peu à peu y sera compris. Et de fait il n'y a ici aucun usage d'intelligence : parce qu'elle n'est pas encore comprise en (104) ce nouvel être. Car il commence de si bas que c'est en dessous de l'intelligence, et n'y a que celle de la portion raisonnable inférieure, laquelle n'est qu'une pure lumière invisible de Foi, qu'on ne connaîtra

qu'après longues années et expériences à cause de sa mincesse et subtilité.

N'y ayant donc ici qu'un premier point fondamental (car ce contournement, ou circulation de chose trinaire ne fait qu'un point réel de son premier moi fondamental en cette nouvelle vie déiforme) et ne le pouvant adresser à Dieu par-dessus tout, parce qu'il n'est pas présent ; on se contente de la foi, et science que tout ceci se fait au-dessous de celui qui étant *Excelsus super omnes gentes, in altis habitans, humilia respicit in caelo, et in terra.* Ps. 112. C'est-à-dire, « Que Dieu haut élevé sur tous les hommes, demeurant ès lieux hauts, regarde les choses humbles au ciel et en la terre. » Tout étant donc vide vers là, l'âme comprend en la place tout son homme externe, comme le régissant maintenant avec celui qui est vivant en elle ; et ainsi fait tout ce qui est à faire avec ce fond, et ce moi qui vit en elle.

Secret très notable, afin que l'âme ne pense pas qu'elle doive tellement s'immerger en cette interne circulation, qu'elle s'absorbe tout en cela : mais doit éviter toute profondeur interne, pour se rendre à demi dedans, et à demi hors ès choses de son état. Car Dieu (105) plus intime prend à soi le tout, et fait accommoder les deux ensemble ; si que même souvent il est nécessaire de sortir de sa façon trop intime, pour se faire comme penchant vers le dehors. Comme a été touché, et sera déclaré ci-après. Dont vient que l'âme n'a pas ici besoin d'annuler ses opérations.

Septième point. Quelques avis contre les abus de cette doctrine.

Reste que je mette ici ce qui sera pour empêcher les abus de cette mienne doctrine, afin qu'on ne se fourre et ingère, comme on pourrait faire à cet exercice du Tout, et du Rien, prenant l'immensité de Dieu.

Premièrement donc, il faut savoir qu'une telle façon de se former suppose une volonté toute rassise, à qui les imaginations ne sont molestes, à qui l'entendement ne suggère nul concept ou pensées extravagantes, mais un entendement plutôt d'impossibilité, qui n'a nulle principe de grâce pour s'élever, ni discourir, ni chercher, etc. Car l'âme est si retirée selon la volonté qu'il semble qu'on l'a plantée en son fond, *tanto pendere fixae à Spiritu sancto, ut inde vix dimoueri possit* ; fichée et arrêtée avec telle pesanteur par le Saint-Esprit, qu'à peine peut-elle être bougée et retirée [106] de là. La raison est : parce que toute son attention, voire tout son être, son moi et son état est, selon ce bas de volonté, en paix, repos et silence, en impossibilité de se pouvoir aider en allant par-dessus soi à Dieu : parce que de ce côté-là ce ne sont que pures ténèbres ; et tâcher de faire quelque chose selon cette façon de procéder, tout est maussade, agreste [116] et sans saveur, et est moins que de demeurer en sa paix puisqu'une telle paix contient en soi tout ce que jadis elle voulait chercher par discours, recherches et élévation.

Requiert aussi qu'elle soit tombée de toute hauteur précédente et du sentiment de toute grâce

116 *agreste* : paysan

; et que durant une telle chute elle soit venue à telle bassesse qu'elle ait été toute confite en la misère de nature, en sentiments fâcheux, étranges, mornes, tristes, et en ressentiment des choses passées du monde et du péché ; et ce à cause que Dieu se sert de choses semblables pour purger l'âme, et lui renouveler la connaissance de soi-même, comme pour fondement solide de la grâce et du bâtiment déiforme solide qu'il veut édifier sur un tel fond. Car c'est orprimés après telles bassesses et après avoir enduré tel purgatoire que, remontant un peu plus haut en la région moyenne, qui est la portion raisonnable inférieure, on puisse alors commencer cette façon déjà décrite : car tout le temps de l'infirmité il n'est pas encore la saison.

De là vient que je mets premièrement un (107) ternaire passif, durant lequel n'y a moyen de s'aider par opération ; sinon de pâtir que cette portion inobédiente s'accoise, et se taise de ses impertinences, et laisse l'âme mettre siège, et son état sur le troisième de son pourpris, etc.

Chapitre cinq. Comment l'âme se trouve durant sa relèvement.

On n'a pas d'objet tout le temps de la relèvement acquisitive ; parce que l'objet ne peut être fait par nous, sinon lorsqu'on s'est recouvert tout entier, et selon une plénitude d'être déiforme. Car comme la présence finale est une action de notre simple intelligence, laquelle reproduit Dieu intelligible, qui n'était que comme matériellement au fond de son état, en tant qu'inséparable de son effet, et que l'opérer suppose un être complet et

parfait ; il s'ensuit que cela ne se fait qu'au sommet de l'être de la déiformité, et après qu'il est tout complet. Car devant cet accomplissement la forme n'avait pas encore assujetti à soi tout le sujet de l'âme, et ainsi n'était pas encore parfaite. (108)

Et faut ici noter et distinguer la croissance de deux choses : l'une de la grâce, et l'autre de la vision. Car la croissance en grâce ne se prend que depuis le bas d'un nouveau recommencement, jusqu'à ce que l'être soit complet : dont recevant son accomplissement final qui est la vision, cela est la fin de la grâce : or cela contient un degré substantiel. L'augmentation de la vision est encore une autre chose : partant il ne la faudra pas confondre en parlant, prenant l'une pour l'autre. Car si longtemps qu'on ne fera pas ce discernement, on ne saura entendre la façon de parler de saint Thomas.

Il y en a aucuns qui n'ont jamais rien à façon de forme, mais tout est en façon de matière préparable pour une forme que Dieu donnera à la fin : cependant ils la recevront de tant plus copieuse, qu'ils n'ont eu matière d'abuser des grâces divines.

Il faut donc faire entendre à l'âme dévote et avançante : que de tout ce qu'elle voit, qu'elle sent et expérimente, elle ne doit pas penser que ce soit Dieu même ; mais abstrayant toujours Dieu de tout cela, elle peut seulement par ce peu qu'elle expérimente recueillir quelque chose de ce que peut être la réalité de ce qu'on dit de Dieu.

Car c'est la façon des petits commençants de penser incontinent, que tout ce qu'on sente, convoi, et qu'on expérimente au dedans ce soit Dieu : mais les plus expérimentés ont pieça (109)

pris comme tout cela n'est sinon quelque effet, duquel toutefois on peut colliger, et conclure ce que c'est d'une telle, ou telle vérité qui se dit de Dieu.

Pour exemple : pour pouvoir former ensuite son expérience propre, quelque jugement et opinion de ce qu'est la sublimité et spiritualité, ou immatérialité de Dieu : cela se fait de ce qu'en profitant une âme se soit vue venir des infériorités aux supériorités, et d'avoir vu la grosseur de l'infériorité en comparaison de la subtilité de l'esprit ; et ainsi des autres.

Il faut encore savoir et dire : que notre simple intelligence est notre suprême puissance, et le milieu entre les choses basses qui sont en dessous d'elle, et entre celles qui sont par-dessus soi. Or tout le temps de l'infériorité est, quand nous sommes au-dessous d'icelle simple intelligence : qu'alors elle est lumière illustrant quelquefois tout le bas ; mais au reste c'est chose certaine que tout ce temps elle n'est pas une fois relevée par-dessus soi ; et toutefois c'est elle seule qui peut produire la vraie présence. Partant tout ce temps-là on est sans avoir la vraie présence : et ainsi l'intelligence est contrainte de se réfléchir vers Dieu en tant qu'il est antérieur, et à façon de plus intime, comme humiliée, et rabaisée dessous soi, et impuissant vers les choses qui sont par-dessus elle. Par ainsi parlant proprement, tout cela de bas ne se fait pas en esprit, mais en infériorité. Et au plus on peut (110) dire, qu'il se fait en la portion raisonnable inférieure.

Par où est à noter, que tout n'est pas chose si haute que les doctes pensent ; bien que tout soit fait en Dieu, et que c'est selon l'être déiforme. Au

reste, ce n'est pas par-dessus tout entendement : mais la raison pourquoi ces choses se disent être faites en esprit, est, parce qu'elles se font par l'adresse et gouvernement de l'esprit de Dieu : mais aussi quand l'âme est relevée en pur esprit, dépêtrée, et séparée de la matérialité de l'infériorité, bon Dieu, qui pourrait expliquer ce qui se passe ?

Or cet état d'infériorité au-dessous de l'intelligence ne peut être nié par ceux qui pourraient être d'opinion contraire : pource qu'ils enseignent, et donnent pour règle à l'âme, qu'il ne faut pas qu'elle veuille avoir sentiment de son union. Car de là il s'ensuit que donc sans une telle règle l'âme pourrait bien s'y arrêter, et conséquemment qu'elle vit, et est encore libre au-dedans ; et que donc elle n'est pas purement en esprit : et néanmoins il y a un temps auquel âme est tellement en esprit, qu'elle ne pourrait attirer son union à sentiment, pour être trop relevée à être toute et totale en esprit. D'où se voit qu'il y a donc aussi auprès d'eux différence de temps. Or grande est la différence d'un temps à l'autre. Et de là je conclus que pour parler pertinemment en la vie suréminente, (111) il faut aussi distinguer les choses et ne pas vouloir mettre en avant une uniformité d'état, de disposition et de manière de se comporter.

Durant donc tout le temps d'infériorité, l'âme étant sans aucune présence intelligible ; c'est où gît la difficulté d'être tellement en disposition pour l'attendre, et s'en rendre capable ; que néanmoins on ne soit pas oiseux : comme ceux dont a été parlé ci-devant. De plus pour ne pas se contenter d'une simple recordation de Dieu, par manière de

ne penser de Dieu qu'en tant que plus intime. Car ce plus intime n'est pas immédiatement Dieu ; ains [mais] sa vertu opérative : et tout au plus on le peut mentalement penser présent là où il opère, et nullement le voir ou contempler. Dont aussi l'amour qui est lors, n'est qu'amour de cœur et d'affection, et nullement de vision intelligible.

Car premièrement cela se fait en dessous de la simple intelligence, là où que la vraie manifestation de Dieu par vision doit être par le moyen que la vertu divine opérant en nous soit relevée en son effet jusqu'à être en la portion intelligible ; et puis qu'elle relève icelle simple intelligence par-dessus soi, et qu'ainsi elle la rende capable, et infonde en icelle les principes pour la production du verbe mental de l'actuelle connaissance de Dieu, etc. Ce qui n'est pas ici : et pource ne peut être que quelque (112) connaissance en particulier de quelque vérité, et non de vision de Dieu même en tant que fin. Secondement c'est seulement une manifestation de Dieu, comme efficient, ou opérant par quelque effet ; et ainsi c'est une connaissance abstractive et non de vision immédiate.

Par les choses dites on peut faire entendre ce que c'est de ceux qui dès le commencement ont la présence de Dieu. Car ce sont ceux qui ayant un peu purgé leurs âmes des péchés, passent plus légèrement ces infirmités et des passions et sentiments : Dieu les remplissant plutôt de sentiments d'amour et d'affection sensible, que de travaux et fâcheries : et puis vers le premier sommet qui suit immédiatement, qui n'est encore que de la raison inférieure, Dieu se manifeste par manière d'infusion, et de forme, ou de terme *ad*

quem : et ainsi avec l'amour cordial ils ont déjà le rapport final (pour lors) à Dieu par-dessus tel amour, comme à son objet et fin. Et comme cela a toute la façon de bas et de haut, de terme à *quo*, et *ad quem*, d'amour et de présence, il pourrait faire sembler à une telle âme, qu'elle a déjà tout ce qui se comprend, quand on parle d'avoir Dieu et son amour. Aussi est-ce fruition selon la capacité d'une telle âme.

Puis après elle s'étonne de se trouver privée de tout, lors qu'elle pensait s'y conformer de plus en plus. Et Dieu commence déjà à la mettre plus palpablement en tolérance pour (113) une plus parfaite disposition à la grâce qu'il veut faire suivre. Car par le sentiment misérable de soi-même, et par la pauvreté de toute dévotion et amour, qu'elle est contrainte d'endurer, elle connaît sa petitesse et son peu de pouvoir. Et ainsi peu à peu est derechef relevée ; mais ne trouve plus Dieu en cette portion d'inférieur raisonnable ; mais trouve seulement le matériel d'icelle ; et d'icelle elle en fait son fond meilleur qu'au degré précédent, qui n'étaient que des passions et sentiments infimes : et ainsi à tel fond Dieu se communique de plus haut, infondant intelligence, et puis sa présence intelligible, qui est la vraie présence de contemplation, mais non encore de transformation.

Car pour cela il faudrait être premièrement selon tout son fond, et état relevé à vivre tout, et total en icelle présence. Or cela se fait par état de la privation rigoureuse, que pour pouvoir venir à une présence encore plus sublime que celle-là, Dieu opère en l'âme pour préparation : selon laquelle l'âme acquiert qu'elle est toute selon son

fond en Dieu ; c'est à dire en présence fondamentale : et alors il y a encore par manière de forme, de dernier, et de fin finale d'un tel être la reproduction intelligible de telle présence fondamentale ; qui est l'image de la génération du Verbe en la divinité.

En quoi tout on peut noter : qu'entre un sommet et un autre intercède toujours une (114) privation ; en sorte que là où on pensait aller plus outre par manière de haut à Dieu, et à un autre degré plus avant ; on est renvoyé premièrement à bas, en privation de toute relévation et grâce précédente. Chose qui se fait ainsi afin que l'âme soit selon tout son pourpris premièrement proportionnée à une telle grâce future. (Car Dieu dispose toutes choses sagement et suavement.) Si une grâce était en façon de substantiel ajoutée à l'autre, et encore une autre, etc., le fond de l'âme ne serait pas proportionné à tel degré d'infusion, et ainsi serait en péril de vanité, etc. C'est pourquoi Dieu procède comme cela en la vie mystique ; que de proportionner premièrement l'âme depuis toutes les plus infimes bassesses, et n'infondre sa vision finale que proportionnellement aux préparations, et à la capacité, ou dilatation du petit pourpris de l'âme, que par le travail précédent elle a acquis. (115)

III

TROISIÈME TRAITÉ, MONTRANT
QUE L'AVANCEMENT, OU LA
PERFECTION DE L'ÂME DÉVOTE, NE
CONSISTENT PAS À ÊTRE TOUJOURS
EN UN SOMMET DE JOUISSANCE ;
MAIS PLUTÔT EN PLUSIEURS
RÉITÉRATIONS DE MONTER, ET DE
DESCENDRE, SELON PLUSIEURS
DEGRÉS QUE DIEU LUI FAIT
ACQUÉRIR EN LA SUITE, CAPTIVITÉ,
ET ESCLAVAGE DE SON
GOUVERNEMENT DIVIN.

**Article premier. Que la perfection de la vie
spirituelle ne gât pas en un sommet uniforme
d'esprit, et de jouissance divine.**

Comme ainsi soit que la raison principale qui m'a mû à faire cette *Anatomie*, ou Addition aux *Secrets sentiers de l'amour divin*, ait été pour montrer en quoi consiste le vrai état de la perfection, et les abus qui se commettent en l'explication, ou tradition d'icelle, nommément par ceux qui veulent et enseignent que le comble de tous les exercices (116) spirituelle, et la fin du chemin qui nous mène à Dieu est acquise, lors que l'âme dévote a tant profité en l'action, en l'affection, et amour aspirant, et en la contemplation divine, que par une transcendance de toutes choses elle est

parvenue au sommet de tout son être, stablement consistante en la pointe et unité de son esprit ; et qu'en cette sommité elle peut entendre, et vaquer à Dieu seul par une simple et permanente adhésion, ou jouissance de la présence de l'esprit divin.

N'admettant iceux aucunement qu'elle doive plus descendre aux états inférieurs, mais plutôt se confirmer et affermir en cette éminence au-dessus d'iceux, sans plus s'y réfléchir, ni retourner, comme les ayant déjà outrepassé ; et telles bassesses étant indignes d'une âme qui est admise à l'union et fruition divine. Se persuadant en cette sommité et sublimité, et en la persévérance et stabilité d'icelle, tant que faire se peut, il faille constituer l'état, et le point dernier de toute la vie et perfection intérieure [117].

Nous voici maintenant en la dernière partie de notre Anatomie ; en laquelle après avoir aux précédentes [parties] découvert le défaut de cette opinion, et de quelques autres manières de parler, il nous faut achever de donner le surplus à entendre, et conclure la nôtre.

Car tout au contraire je montre que tout ce que dessus n'appartient sinon à l'état de la présence de Dieu, que j'ai expliqué au (117) chapitre 9 du livre des *Secrets sentiers* [118]: auquel état (soit que l'âme y arrive devant, ou après la privation rigoureuse) la jouissance divine se donne bien totalement au

117 Fausse mystique où l'on parviendrait au sommet d'une jouissance uniforme « en éminence au-dessus des états inférieurs. »

118 Chapitre 9. « De la présence de Dieu selon la façon mystique, qui est la communication que Dieu fait de soi-même, par infusion de son esprit au suprême de l'âme. »

sommet, ainsi que ces autres disent (puisqu'elle est la communication et manifestation que Dieu fait de soi par la mission et infusion de son esprit à la cime, et au plus haut de l'âme) : mais seul [119] néanmoins je dis que outre cela, et après cette première fruition divine au sommet de notre esprit, il reste encore en cette voie mystique un monde entier de secrets divins, qui ont leur commencement de ce que Dieu prive l'âme d'une telle suprématie de son être, et de cette jouissance divine ; et permet, ou fait qu'elle retombe derechef dans les retraites, et lieux les plus bas de sa propre entité : afin qu'elle soit contrainte de vivre encore en cette région inférieure, et d'y trouver état et paix, selon la manière et capacité d'icelle, aussi bien qu'en la sommité précédente avec la fruition divine ; et qu'ainsi elle soit préparée à une union nouvelle et plus parfaite avec Dieu. (118)

Article deux. Pourquoi Dieu prive l'âme de sa jouissance suprême.

Qu'il soit nécessaire que l'homme vienne à mourir à ce qu'il est, qu'il a été, a vécu et opéré selon l'être de sa corruption et de sa propriété; afin qu'en mourant et se perdant soi-même, il renaisse et se recouvre en Dieu, et qu'ainsi il acquière un nouvel être surnaturel. *Item* que Dieu soit notre cause première efficiente et plus intime en nous que nous ne sommes à nous-mêmes. Que nos âmes doivent être réunies à Dieu, comme l'effet à sa cause, et derechef enté en lui comme la

119 De manière isolée, contrairement aux autres qui disent le seul sommet.

branche en sa tige, le sarment en sa vigne, pour être reproduites et mises en la lumière d'une vie nouvelle de participation divine, et au lieu de l'état de corruption et de propriété, recevoir un état solide et singulier de grâce et de déiformité avec les qualités, les mouvements, et effets de vie proportionnés. Au moyen de quoi Dieu fait, habite, vive et opère en nous surnaturellement [120] ; et nous conduise, adresse, et fasse efficacement parvenir à notre fin dernière, qui est l'union de connaissance et d'amour avec Dieu en tant qu'objet de notre béatitude. Et que suivant ce qu'il faille avouer en la vie mystique deux sortes d'union et de présence divine : l'une fondamentale, et l'autre finale. Nous l'avons (119) montré en divers endroits de la première partie de cette Anatomie, et puis après prouvé suffisamment en la seconde, nommément aux chapitres 9 et 10.[121].

120 Ce qui précède rend compte d'un point mystique essentiel. Nous insérons ici un *excursus* qui le confirme par image concrète dans l'Évangile de Jean. Pour l'Apôtre il existe le même rapport entre le disciple et Jésus qu'entre Jésus et son Père : être sur la poitrine de Jésus comme celui-ci est dans le sein du Père.

Ce qui n'est guère mis en valeur par des traductions vagues ou timides du terme grec *κολπος* ou *kolpos* = sein, poitrine, terme utilisé dans les deux passages qui mettent en relation Jésus avec son Père puis Jean avec Jésus :

Jn 1, 18 : « Personne n'a jamais vu Dieu. Mais le Fils unique, qui est Dieu et demeure auprès [*étant sur le sein (κολπον)*] du Père, lui seul l'a fait connaître. » Et Jn 13, 23 : « L'un des disciples, celui que Jésus aimait, était placé à côté [*contre la poitrine (κολπω)*] de Jésus. (sources : *Nouveau Testament Interlinéaire grec-français*, Carrez, 1993 ; *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Carrez, 1998 ; notez que ce dernier ne pointe pas Jn 13, 23 à l'entrée *κολπος*).

121 Chapitre 9. « Qu'on ne doit pas mépriser les sensibilités, ni les discours intellectuels, ni son opération propre ; mais les acquérir, en user, et s'en servir en son temps, et puis les

Poursuivant donc la matière nous disons ici, non pas pour introduire des façons de parler nouvelles, mais pour pénétrer et déclarer les secrets cachés sous celles de l'Écriture sainte et des auteurs mystiques : que la cause pour laquelle Dieu a de coutume de priver l'âme (déjà élevée à sa jouissance au sommet de son esprit) de cette fruition suprême, et la laisser rechoir en son intériorité, c'est pource qu'il la veut déifier en toutes ses parties autant qu'il est possible.

À effet qu'à la parfin elle n'adhère pas seulement à Dieu, mais que par amplification de grâce elle soit faite ce que Dieu est d'une manière très délicate et très intime ; ou plutôt, et pour mieux dire, afin qu'étant icelle âme entièrement dépouillée de sa vieille posture, et morte à toute estimation et propriété de soi-même, elle soit tellement renouvelée et revêtue de Jésus-Christ, que lui-même vive et apparaisse en elle et par icelle. En telle sorte qu'au regard d'un tel sujet, Dieu devienne et soit en l'âme d'une façon spéciale ce que l'âme est autant que faire se peut ; et que par ainsi toutes ses œuvres soient faites par elle ; non pas afin que Dieu soit, ou pource que Dieu est, mais parce que Dieu est celui qui est-ce que cette créature est.

outrepasser. » Chapitre 10. « Du sommet auquel on parvient par l'exercice de la méditation, le discours et libre usage des puissances naturelles de l'âme avec la grâce. »

Je dis créature, à savoir (120) nouvelle créée selon Dieu en justice et vraie sainteté. Et cela non seulement au sommet de l'esprit, mais encore en commençant depuis les régions et portions les plus basses. Et non pas aussi simplement selon la vérité, mais en outre selon l'expérience. Car Dieu n'est pas seulement un esprit très pur à la jouissance duquel nous pouvons parvenir, comme au terme dernier et final de nos désirs, mais aussi le Verbe divin s'est fait pièce vrai homme, en assumant et unissant notre nature humaine à sa nature divine en sa personne. Par quoi Dieu peut vivre et opérer en nous, non seulement en absorbant et abîmant nos esprits en sa divinité, mais il peut aussi être homme en nous d'une manière spirituelle, et user en sa façon de notre humanité, comme il a fait jadis (parlant par similitude) en celle qu'il a pris hypostatiquement. Prenant ici le mot d'homme non pas en sa signification propre et usitée, mais en un sens convenable selon que l'entend l'apôtre pour le nouvel homme. Quand il dit : *Induite Dominum Jesum Christum*. Rom 13. *Quicumque in Christo baptisati estis Christum induistis*. Gal 3. *Donec formetur Christus in vobis*. Gal 4. *Sed omnia, et in omnibus Christus*. Colos 3. [122].

Suivant quoi nous n'adhérons pas seulement à Dieu en esprit et par esprit : mais aussi notre humanité peut être par lui prise pour mener en

122 Transformation de tout l'être « assumant et unissant notre nature humaine à sa nature divine » : Revêtez-vous de notre Seigneur Jésus-Christ... Rom 13, 14. Car vous qui avez reçu le baptême de Jésus-Christ, vous avez tous été revêtus de Jésus-Christ. Gal 3, 27. ...Jésus-Christ soit formé en vous. Gal 4, 19. ...Jésus-Christ est tout en tous. Colos. 3, 11. (Amelote).

nous et par nous la vie humaine. Non pas en donnant sa personne divine (121) pour support au lieu de la nôtre humaine et s'unissant à nous par union substantielle, comme le Verbe divin est uni à l'humanité, mais par forme de grâce et d'union mystique, selon laquelle Dieu est et se fait connaître et sentir le premier et principal vivant et opérant en nous, nous possédant, mouvant et gouvernant spécialement ; non pas toutefois en sorte qu'il vive et opère seul en nos âmes à notre exclusion, mais que nous ayons aussi notre vie et opération de lui, par lui et en lui : *Ex ipso, et per ipsu, et in ipso* (Rom 11), subordonnée à la sienne en l'ordre surnaturel.

Pourtant je dis que non seulement nous sommes plongés et abîmés en l'entité divine selon le sommet de notre esprit par un certain excès et comme perte de nous-mêmes dans ce Tout infini lorsque nos âmes touchées et pénétrées de la lumière et vertu divine rejaillissent par des actions transformatives en l'Esprit de Dieu, qui les ravit et emplit, qui plus, qui moins ; mais aussi selon le temps et les temps et les révolutions des opérations divines, ce sera le même esprit divin, qui ayant sa demeure au sein de nos âmes et icelles en sa possession par une soumission et obéissance totale, prendra toute notre humanité pour sienne et vivra en nous, et par nous la vie humaine selon même notre infériorité :

En sorte que nous puissions dire selon icelle ainsi comme selon l'esprit avec l'apôtre : *Vivo ego,*

iam non ego ; vivet vero in me Christus. Ga 2. [123]
C'est-à-dire : Je vis de ma (122) vie naturelle en la chair, mais non plus moi enfant d'ire et homme de péché ; ni selon la chair et le cours et les désirs et pensées de ce monde ; ni pareillement selon mon affection et raison et sagesse humaine et ma propre volonté et liberté. Car tout cela est mort en moi par la croix de Jésus-Christ en la privation rigoureuse où j'ai été crucifié avec lui ; mais Dieu m'a vivifié et ressuscité ensemble avec Jésus-Christ : *Convivificavit nos in Christo, et conresuscitavit.* Eph 2. [124] Et c'est Jésus-Christ qui vit maintenant en moi.

Ce que le Docteur Angélique déclare disant sur ce passage : « Que vivre c'est être mû d'un principe interne, et que l'âme de saint Paul étant posée entre Dieu et le corps, vivifiait et mouvait son corps ; mais qu'elle était vivifiée et mû de Jésus-Christ. » Le texte est : *Ubi notandum est, quod illa proprie dicuntur vivere, qua moventur a principio intrinseco : anima autem Pauli constanta erat inter Deum, et corpus : et corpus quidem vivificabatur, et movebatur ab anima Pauli ; sed anima eius a Christo.*

Et exposant ces paroles du même apôtre, *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt Filii Dei* (Rom. 8), il enseigne que nous ne sommes pas seulement menés de l'Esprit de Dieu, comme de quelque guide ou directeur qui nous instruit de ce que nous devons faire, mais de plus que nous sommes mûs

123 Gal 2, 20 : Et je vis, mais non plus moi-même ; c'est Jésus-Christ qui vit en moi. (A.)

124 Eph 2, 6 : Et il nous a ressuscités avec Jésus-Christ et en lui il nous a fait asseoir au-dessus des cieux. (A.)

par le Saint-Esprit ; et que si bien nous nous mouvons aussi nous-mêmes, que toutefois c'est le Saint-Esprit qui cause en nous le mouvement de notre volonté : *Due (inquit) consideranda sunt. Primo quidem quomodo ala (123) qui aguntur a Spiritu Dei : et potest sic intelligi : Quicumque Spiritu Dei aguntur sicut quodam ductore, et directore : quod quidem in nobis facit Spiritum sanctus in quantum illuminat nos internis quid facere debeamus ; Sed quia ille qui ducitur, ex seipso non operatur : homo autem spiritualis non tantum instruitur a Spiritu sancto quid agere debeat ; sed etiam cor eius a Spiritu sancto movetur : ideo plus intelligendum est in hoc quod dicitur : Quicumque Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, qua quodam instinctu superiori moventur. Unde de brutis dicimus, quod non agunt, sed aguntur : quia a natura moventur, et non ex propria motu ad suas actiones agendas ; Similiter autem homo spiritualis non quasi ex motu propria voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud. Isa. 59. Cum venerit quasi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. Et Luc 4. Quod Christus agebatur a Spiritu in desertum. Non tamen per hoc excluditur, quies viri spirituales per voluntatem, et liberum arbitrium operentur : quia ipsum motum voluntatis, et liberi arbitris, Spiritus sanctus in eis causat secundum illud. Phil. 2 Deus est qui operatur in vobis velle, et perficere.*

Et puis après montrant ensuite comment nous sommes faits enfants de Dieu, il ajoute : *Secundo considerandum est, quomodo illi qui Spiritu Dei aguntur, sunt Filiis dei. Et hoc est manifestum ex similitudine Filiorum carnalium : qui per semen carnale à patre procedentes generantur : semen autem spirituale à patre procedens est Spiritus sanctus, et ideo per hoc semen aliqui homines in Filios Dei generantur.*

Quand le Saint-Esprit habite en l'homme, dit saint Augustin sur saint Matthieu c. 121, il le remplit, gouverne, (124) conduit, et excite : *Ille ergo fuerit habitator, implet, regit, agit, refranat à malis, ad bona excitat.* C'est aussi le même esprit de Dieu qui parle ès hommes parfaits. *Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Mt. 10. *Non estis vos loquentes, sed Spiritum Sanctus.* Mc 13.

Où saint Thomas dit ces paroles : *Caterum ipse Christus quantum in nobis habitat, loquitur.* Et expliquant celles de l'Apôtre, 2 Cor. 13 : *An experimentum quaeritis eius qui in me loquitur Christus ;* où il cite celles que Dieu dit à Moïse, Ex. 4 : *Perge ergo, ego ero in ore tuo.* Et Jésus-Christ à ses disciples, Luc 21 : *Ego dabo vobis os, et sapientiam.* Il conclut disant : *Qua ergo homo facit ex instinctu Spiritus sancti, dicitur quod Spiritus Sanctus facit. Ideo Apostolus quia à Christo motus hoc loquebatur, attribuit Christo tanquam principali : dicens : qui in me loquitur Christus.*

Et ce n'est pas sans cause : car quand nous parlons et opérons comme hommes, nos paroles sont plus mensongères que véritables ; et nos œuvres plus contrefaites que vraiment bonnes ; et toutes nos justices *quasi pannus menstruata.* Isa. 64. C'est pourquoi saint Jérôme sur ces mots du Ps. 115 *Omnis homo mendax ;* comprenant tout ceci en peu de paroles, dit : *Quamdiu homines sumus, mentimur : quando autem fuerimus Dii, definimus mentiri.* Et peu après : *Si quis igitur Sanctus est, Deus efficitur ; et quando factus fuerit Deus, definit esse home, et jam non mentitur.* C'est-à-dire tandis que nous sommes hommes, nous mentons ; mais quand nous (125) sommes faits Dieux, nous cessons de mentir. Si donc quelqu'un est saint, il est fait Dieu et quand il

aura été fait Dieu, il cesse d'être homme, et alors il ne ment plus. La raison est pour ce que Dieu qui vit et opère en l'homme ne peut mentir ni errer. Et ainsi de toutes autres actions. Car cette doctrine a lieu en l'homme qui est parvenu à une abnégation parfaite de soi-même, et déifié par l'esprit de grâce prédominante en lui, non seulement quant aux actions qui jaillissent de l'union intime avec Dieu quand elle est actuelle, mais aussi hors de cette actualité, ès actions libres, lesquelles se peuvent aussi attribuer à Dieu pour les causes susdites et autres alléguées ci-devant et ci-après.

Article troisième. Qu'après la jouissance suprême en esprit, il y a une manière toute diverse d'être, et de traiter avec Dieu, et une infinité de nouveaux degrés de perfection.

Pour intelligence de quoi, et afin de montrer comment ces choses se font, et en quelle manière l'âme est menée de Dieu à celles qui arrivent outre, et après cet état fruitif, auquel elle a eu la jouissance de la présence divine au sommet de son être. Je dis en premier lieu que je n'entends nullement nier, (126), mais plutôt j'avoue que l'âme puisse consister, former état, et avoir une plénitude d'être et d'opérer selon le suprême de son esprit en la jouissance de celui de Dieu, auquel elle est par lui-même élevée, et abîmée, et où elle se plonge, et se perd comme en un être divin par-dessus soi.

Non plus aussi je ne suis contraire aux lois et préceptes, qui se donnent pour aides et moyens à l'acquisition première de cette suprématie, mais plutôt je les présuppose. Car je dis qu'alors toute réflexion, connaissance et multiplicité peut bien être nuisible, et impertinente, selon que dise les

mêmes auteurs : d'autant que la façon de bien procéder pour ce temps-là consiste en ce que l'âme soit en un progrès continuels vers Dieu, avec oubliance et outrepassement de soi-même, laissant toujours en arrière ce qui est passé, afin de s'étendre aux choses de devant elles.

Et puis encore je n'ignore pas que la meilleure et plus désirable posture, ou consistance interne de l'âme soit de dominer sur toute infériorité, et de vivre ainsi en telle éminence selon le sommet de son esprit, comme le meilleur et le suprême de son être, négligeant toute l'engeance des portions inférieures. Car cela est la vraie posture, la droiture et la belle façon d'état intérieur, que l'état d'innocence avec la justice originelle avait pour don héréditaire, et duquel maintenant la grâce divine par les mérites de l'humanité (127) du Sauveur nous peut rendre participants ; lors que gagnant le dessus en nous elle remet tout en bon ordre. Suivant quoi on peut aucunement dire que celui-là a atteint l'état de la perfection, lequel a ainsi trouvé l'esprit divin au sommet de son âme, ou de son être, et en a la jouissance : pource qu'un tel état donne à l'âme la même, ou une semblable forme, et façon de dominer par-dessus toute infériorité, comme nous eussions eu, et toujours possédé en l'état d'innocence.

Je confesse aussi qu'il se faut toujours aider soi-même, et tâcher de se relever des états inférieurs (quand on s'y trouve embarrassé) au supérieur, selon la portée et possibilité que l'âme peut avoir de s'aider avec la correspondance de l'ordre divin et du secours interne que Dieu lui donne en chaque état ou degré auquel elle se retrouve.

Outre néanmoins, et plus encore que tout cela je ne fais doute de prononcer en toute assurance, qu'il y a de reste un petit monde tout entier de secrets divins, et une tout autre manière de traiter, et de se gouverner avec Dieu après, et par-delà une telle première sommité, et suprême jouissance divine : jaçoit même que selon icelle l'esprit créé fût entièrement régénéré en Dieu par le Saint-Esprit, et changé en créature toute nouvelle selon Dieu en justice, et vraie sainteté, comme dit saint Paul, Eph. 2 et (pour parler avec Jésus-Christ) derechef baptisée, non pas par itération du (128) baptême sacramental, mais par rénovation spirituelle au Saint-Esprit, jusqu'à une parfaite union et transformation.

Il y a, dis-je, et se trouve en cette voie mystique, et expérimentale après toute cette hauteur, des changements très notables en l'état intérieur de l'âme, et une variété et vicissitude d'opérations divines ; par lesquelles elle est diversement conduite, et préparée pour faire de nouveaux progrès, et être relevée à des façons d'union plus haute et plus parfaite avec Dieu, comme nous l'avons touché au commencement de l'avant-propos de la première partie, où cette question a été proposée, et la décision d'icelle remise à cette dernière.

Car comme cette première acquisition, et fruition de l'esprit divin au sommet, quelle qu'elle soit, n'est que le premier degré entre mille et mille ; voire sans fin et sans terme qui ont à suivre ; et lesquels d'une infinité négative se peuvent acquérir en cette vie ; puis que nous ne pourrions jamais acquérir tant de degrés de perfection, qu'il ne nous

en reste encore plusieurs à pouvoir obtenir sans nombre.

Cela est la cause qu'on ne doit, et qu'on ne peut mettre une âme stablement persistante au sommet de son esprit en jouissance continuelle du divin, sans lui causer grand dommage ; puis que réellement, absolument, et en toute vérité il y a d'autres manières de se trouver et comporter toutes diverses ; voire bien contraire à une telle et si (129) constante prétendue suprémité : lesquelles variétés et façons on vient encore à expérimenter ; oui même après avoir eu la connaissance, l'expérience, et la fruition de cette suprême communication divine ; laquelle j'appelle suprême, à savoir en son genre, jaçoit que puis après, plusieurs réitérations de suprémité et de suréminence se trouvent toujours plus outre, selon les degrés sans nombre que l'âme fidèle peut, et de fait vient à obtenir.

L'exemple de l'Apôtre vaisseau d'élection, et Prince de tous les mystiques (lequel le divin saint Denis son disciple appelle notre commun soleil et abîme de sapience, au *Livre des Noms divins*, chapitre 7.) ratifie cette doctrine. Car ayant icelui été enseigné de Dieu même, et dedans le ciel empyré, où il fut transporté, et y vit des secrets merveilleux en l'épître qu'il a fait aux Philippiens, chapitre 3 [125], vingt-cinq ans après sa conversion, et seize ans après son ravissement, au rapport de Cornélius à Lapide ;

Il confesse franchement : Que nonobstant qu'il n'eût cessé de servir à Dieu en esprit, de se

125 Phil. 3, 20 : Mais pour nous, nous avons notre conversation dans le ciel...

mortifier, et rendre conforme à la passion et mort de Jésus-Christ en la société et participation de ses peines, et de sa vie ; qu'il eût méprisé, et réputé toutes choses indigence, perte et dommage, voire fiente, pour gagner Jésus-Christ, et être trouvé non en la justice acquise par ses forces et travaux humains : mais en la vraie (130) justice, et perfection qui vient de Dieu, et se donne par l'esprit de grâce, (dont l'excellence et sublimité lui était connue par révélation et expérience) il avoue, dis-je, néanmoins d'en être encore bien éloigné, et ne l'avoir pas appréhendé ; et qu'il lui reste à combattre, à courir, et poursuivre avant que d'y arriver : déclarant qu'à cet effet il met en l'oubli toutes les choses passées (c'est à savoir toutes ses bonnes œuvres, ses travaux, souffrances, exercices, ses contemplations, extases, unions, révélations, transformations, etc.) et qu'il se porte, et avance de tout son désir et intention à ce qui est devant soi : exhortant finalement les parfaits d'avoir le même sentiment que lui ;

Et de croire avec lui qu'ils n'ont pas encore atteint la perfection dernière, mais qu'ils la doivent poursuivre d'une course droite et continuelle ; avec cet avis pour conclusion : que s'ils sont autre opinion d'eux-mêmes, et de la perfection, et pense l'avoir appréhendé, ou d'en être bien proche à cause des grâces reçues, que Dieu leur fera connaître en son temps, que c'est une erreur, et qu'ils se trompent fort. Avis de si grande conséquence et si véritable, qu'on peut dire conformément, (comme l'a très bien pris le susdit interprète) que pour découvrir cette ignorance il est nécessaire que Dieu manifeste à l'homme (tout spirituel qu'il soit) ce qu'il est de soi, n'est pas, ses

(131) vices et imperfections ; qu'après l'avoir élevé à son union et jouissance, il le laissent choir et retomber en sa nature ; lui mette au-devant des œuvres difficiles de vertu, ou sa faiblesse apparaisse et succombe ; lui représente les exemples des plus parfaits qui l'ont devancé et surpassé ; et qu'il nous fasse voir à tous par la doctrine des plus expérimentés et illuminés en la voie de Dieu, quelle est la hauteur de la perfection, et combien nous en sommes loin. Desquelles choses il faut maintenant que nous traitions plus amplement.

Article quatre. Que l'âme est dénuée de la fruition divine ; et du sommet de l'esprit remise en son infériorité pour recommencer un nouveau degré.

Or ce petit monde de merveilles et de secrets divins et cette pluralité et diversité de façons et d'opérations, par lesquelles Dieu exerce et manie l'âme pour la conduire plus avant au chemin de la perfection par elle entrepris, prend son commencement de ce que Dieu vient premièrement à la priver, et dénuer peu à peu de cette suprémité [126], et d'un état si agréable et si désirable d'union et de conjonction avec (132) son esprit divin, et de sa réelle et actuelle jouissance ; et la mène, et fait tomber derechef aux choses les plus basses de sa propre entité.

En sorte qu'enfin elle se retrouve selon les moindres degrés et la façon plus infime de son propre être créaturel (bien que toujours en Dieu, et en son ordre divin, et persistant icelle âme en la

126 *Supremite* : caractère de ce qui est suprême (G.)

suite de la volonté divine) afin qu'elle recommence une façon nouvelle, et un nouveau degré de voyage vers Dieu : et ce dès les premiers et plus bas éléments et fondements de sa propre entité, ou vie intérieure ; pour acquérir par ce moyen un relèvement total, et une conjonction plus étroite avec Dieu ; et ainsi par vicissitude croître toujours en pureté et ressemblance divine.

Article cinq. Que ce rabaissement est chose plus parfaite que la hauteur du sommet précédent.

Que si on pense qu'une telle privation et bassesse, et ce recommencement nouveau soit moins que la hauteur qui a précédé au sommet de l'esprit, et que ce soit perdre et venir à rien : et partant chose bien plus parfaite, et beaucoup plus désirable de demeurer en cette sublimité, et ne plus retourner, ni rechoir aux états inférieurs. Je (133) répons qu'on se trompe grandement, pource qu'un tel recommencement, et que semblable bassesse est en vérité, et en réalité davantage, et chose plus parfaite, que la suprémité précédente pour les raisons suivantes.

Car en premier lieu c'est de fait aller en avant en la voie de Dieu, et en la suite de son esprit divin en nous : puis que c'est être privé et dénué du degré où on était parvenu, et de tout ce qui était de son appartenace, pour venir à en recommencer un nouveau plus parfait, et ce dès les premiers fondements de l'état interne ; afin de pouvoir finalement arriver, et être élevé en sa sommité à une autre jouissance plus divine, et beaucoup plus délicate, et plus intime que n'était la précédente, comme a été dit en l'autre article.

Secondement c'est plus, d'autant qu'un tel amoindrissement, ou rabaissement contient virtuellement en sa bassesse tout ce qu'il y avait de substantiel, et avancement contenu en la hauteur de la fruition précédente : ou bien tout ce qui était d'amour, et d'adhésion délicate, et intime de la part de l'âme compris sous la fruition qu'elle avait auparavant. Même ce n'est pas seulement une adhésion à Dieu, mais un commencement de trouver Dieu comme principe fondal, ou fontal [127]: lequel étant plus intime en nous, que notre propre être, et préalable à tout notre opérer, veut aussi devenir le premier de tout notre (134) état interne, et prendre à soi d'une façon anticipative ce que nous sommes, et que nous aurons à opérer, comme il est d'une façon finale le but dernier de nos désirs et prétentions. Et pour parler conformément à ce qu'a été dit ci-dessus, c'est le commencement de ce que Dieu veut être fait, ou devenir en nous ce que nous sommes, en commençant depuis les infériorités.

Tiercement c'est plus, pource que les mystiques enseignent que notre paix ne doit pas être mise et constituée en la jouissance divine, mais en la suite fidèle de l'esprit de Dieu en toute telle part qu'il nous veuille finalement conduire au-dedans, soit haut, soit bas, soit à plus, soit à moins, soit à jouir, ou à pâtir, à lumière, ou à obscurité.

Quartement c'est plus, à raison que les mêmes auteurs disent, Que ces choses plus parfaite d'être privé de Dieu pour l'amour de Dieu, que non pas de jouir de Dieu, à savoir en la vie présente.

127 *fontal*: de la source, originel (*fons*: fontaine) - *fondal*: de fonde : base, fondement. (G.)

Article six. Que le retour aux bassesses cause en l'âme la connaissance réelle de soi-même par l'expérience de son impuissance.

Davantage comme un tel recommencement nouveau revient souventes fois selon la pluralité des degrés substantiels que Dieu opère, et fait acquérir à l'âme l'un [135] après l'autre au progrès de ces chemins, conduisant néanmoins aussi toujours par après à un nouveau sommet, comme pour terme, et fin de son cours ; c'est la raison pourquoi faisant en l'âme une vicissitude circulaire, il fait aussi d'icelle et en icelle une anatomie merveilleuse et incroyable de tous les coins, degrés, états et opérations diverses qui se peuvent trouver en la voie de Dieu, lequel la fait tant de fois passer par toutes les demeures, étages et par les plus secrets cachots de sa capacité interne, la culbutant, renversant et changeant de bas à haut et de haut à bas, selon qu'il daigne opérer en elle diversement, qu'enfin il conduit aussi cette âme par un tel chemin et artifice à la vraie et réelle connaissance de soi-même, lui mettant en évidence devant ses yeux ce qu'elle est et n'est pas, ce qu'elle peut et ne peut dedans, et avec, ou hors, et sans son ordre et gouvernement divin.

Ce que tout demeurerait caché et inconnu à cette âme si elle persistait toujours stablement au sommet de son esprit, jouissant actuellement du divin et y adhérant fixement. Bien que d'ailleurs ce serait vraiment chose très agréable de pouvoir toujours subsister en une telle suprémité. Car encore que l'âme adroite et prudente aux choses spirituelles pourrait bien se contenir dans le sentiment réel de son néant, ensemble avec

l'adhésion et fruition divine au sommet de son esprit : ou bien avec l'état sublime (136) de l'esprit, avoir aussi le sentiment de sa néantise ; la vérité néanmoins est, que ce retour réel et alternatif à son seul, et pure être créaturel, en privation de toute jouissance, ou adhésion précédente avec Dieu, a bien plus d'efficace (ainsi que l'expérience est plus réelle) pour en tirer des fruits et effets très salutaires.

Car non seulement nous ne sommes rien comparé à ce divin grand Tout, que Dieu est, (outre ce que nous n'avons pas l'être de nous-mêmes, et que ne sommes proprement qu'une dépendance de la toute-puissance divine, comme le rayon du soleil), mais aussi en l'être que Dieu nous a donné nous sommes pervers, et corrompus à cause du péché, enclin à tout maux et désordres, en tant qu'il est question de parler de ce que vraiment nous sommes en nous-mêmes seuls.

Et c'est la cause pour laquelle il est du tout nécessaire, que nous passions encore souvent par l'expérience réelle de cette nôtre corruption ; afin que cela même nous serve comme d'une nouvelle leçon, qui nous soit redite, et bien inculquée expérimentalement d'une chose, qu'il nous est si nécessaire de bien entendre et retenir. Car la propre connaissance de nous-mêmes pour être bien proportionnée à la grâce d'union divine qui doit suivre, doit être plantée en nous, et prendre racine profonde, non pas des livres ou sermons ; non par beaux discours, ou raisons, ou sciences spéculatives ; mais par propre (137) et réelle expérience, et par science pratique : et recevoir ainsi sa totalité. Comme de même la connaissance de Dieu se fait et devient en nous réelle et

véritable, non par ouïr dire, ou par lecture seulement (qui toutefois y font beaucoup), mais par propre et réelle expérience.

Article sept. Que l'expérience de notre corruption nous est nécessaire pour la réformation d'icelle, et notre avancement.

Outre tous ces fruits, et effets que nous causent et apportent les renvois [128] et rechutes en notre infériorité il faut de plus considérer : Que si bien nous ne sommes rien de nous-mêmes, et que Dieu est tout en tous, *Omnia in omnibus*, I Cor. 15, véritablement néanmoins nous sommes aussi quelque chose en Dieu ; et notre être ne se perd pas en pur néant : ains [mais] demeure toujours en l'existence de sa substance créée quant à l'âme qui est immortelle ; et quant au corps qui doit mourir, et puis être ressuscité. Il reste donc durant cette vie, que comme nous sommes perdu hors de Dieu, et avons vécu en volonté propre au dehors de ses loix, et de son gouvernement divin, puissions maintenant nous retrouver derechef en Dieu selon (138) la suite de son ordre divin, en la manière que nous y pouvons vivre et être. Car nous abandonnant à sa divine volonté, il nous fait premièrement mourir au vieil homme : et puis revivre, et nous recouvrer en Dieu selon le nouveau.

D'ici procède que comme nous avons vécu dedans les infériorités hors du vrai, et légitime ordre, et contre la belle posture que Dieu avait constitué en la création, et état d'innocence ; c'est à savoir selon la manière que la corruption nous

avait apporté, procédant des choses inférieures vers les supérieures (qui est la façon de ladite corruption) plutôt que des supérieures vers des inférieures par forme de domination (qui est la façon de l'état d'innocence) maintenant nous soyons contraints de retourner derechef, et même souvent (du moins pour exercice et pour suivre la divine volonté) à semblable expérience et manière d'être, et d'agir, propre à l'état de corruption et désordre ; nonobstant que serions déjà régénérés en l'esprit divin, et qu'aurions expérimenté la belle façon primitive de dominer par-dessus toute infériorité.

Car cela se fait : afin que si une fois nous ayons expérimenté cette corruption, et qu'avec la grâce divine nous l'ayons réformé selon la portée d'un degré ; et disposé aussi, purifié, voire annihilé notre état interne, pour le rendre capable de la jouissance divine selon un (139) tel premier degré ; nous puissions derechef selon un nouveau, et plus éminent degré disposer encore, purifier et annihiler plus parfaitement notre même état, en recommençant dès les premiers éléments, et venant ainsi au sommet de ce nouveau degré.

Article huit. Que la connaissance de l'excellence de la fruition divine dépend de la privation de icelle.

De plus aussi nous ne pourrions jamais si bien, ni si efficacement connaître combien cette stable demeure, et consistance au sommet de l'esprit, où cette adhésion, ou jouissance actuelle est dépendante de Dieu à tout moment ; sinon en ce que Dieu vienne derechef à nous en dénuer, et nous priver de toute cette actuelle adhésion, fruition, et sommité.

Ni pareillement pourrions-nous savoir de connaissance non générale et confuse, mais distincte, anatomique, et parfaite, quels dons et faveurs sont contenus en cette grâce de fruition et sommité ; ne fût que Dieu permît que l'âme retombe et retourne derechef aux états inférieurs, en privation des suprémities.

Car ainsi nous pouvons mieux expérimenter et voir par épreuve, quels sont les degrés, (140) quelles les opérations, quels les aides, et secours divin ; et combien il y a des secrets sentiers, et de façons diverses de se comporter avec Dieu en notre intérieur ; qui se retrouvent en toute cette petite machine, ou fabrique d'adhésion, et fruition divine au sommet de notre esprit.

C'est la raison pourquoi je donne volontiers le nom d'Anatomie à tout cet interne procédé alternatif de Dieu avec nous, l'appelant *Anatomie de l'âme et des opérations divines en elle*. Car comme l'âme vient tant de fois par cette vicissitude à monter de bas à haut, et puis à descendre de haut à bas (j'entends des infériorités aux suprémities et des suprémities aux infériorités de son état spirituel), il est incroyable combien la même âme par semblables réitérations reçoit d'expérience des œuvres, et secrets que Dieu peut opérer en elle ; même selon la portée d'un degré, et d'un voyage qu'elle fait depuis le plus bas jusqu'au plus haut de sa portée.

Article neuf. Qu'en ces états derniers il est à propos de connaître et pénétrer ce que Dieu opère en l'âme.

Que si quelqu'un pense et dise qu'il n'est pas nécessaire d'avoir connaissance de [141] ces

choses, vu que ce sont plutôt réflexions et multiplicités nuisibles, que non pas un simple et réel progrès pour se perdre tout en Dieu, je pourrais répondre que cette façon de parler me semble être un signe que l'on n'entend pas bien en quoi consiste et quelle est la vraie, réelle, plus parfaite et dernière façon de traiter avec Dieu, et d'être par lui conduit et gouverné en cette vie.

Car c'est seulement aux états premiers, et à cette vie médiocre de la présence de Dieu ou fruition première, qu'il appartient de jouir ainsi de Dieu et passer par tous les degrés du voyage, [et] que néanmoins petite soit la connaissance des choses qui s'y font ; mais aux états derniers et plus parfaits appartient de connaître plus exactement et pénétrer en soi les secrets divins, et noter l'ordre, la suite, la dépendance et le rapport des uns aux autres ; selon que, profitant toujours, on devient plus éclairé et subtil aux expériences et diversités des degrés, états et manières qu'on y trouve, pouvant clairement distinguer près de soi pour son avancement, la différence des états d'esprit d'avec ceux de l'infériorité, et la différence comme Dieu est en qualité de principe fondal ou fondamental, d'avec la façon de l'avoir fruitivement au sommet. Combien encore est autre la façon de monter à Dieu selon un recommencement nouveau, d'avec la façon de descendre fruitivement avec l'esprit divin, après l'avoir [142] heureusement trouvé au plus haut sommet, et semblables.

Et ne faut pas penser que telles connaissances et réflexions doivent ici nuire. Car autre est maintenant celui qui vit en nous au fond de l'âme, que non pas du temps de la première élévation.

D'autant que Dieu est ici le premier vivant en nous, et tenant préalablement le gouvernement. Dont aussi tout s'y fait dedans l'ordre de sa volonté divine ; voire c'est lui qui non seulement sustente et soutient, mais aussi prend à soi originairement tout cestuy notre être et tout ce que nous sommes, vivons et opérons.

**Article dix. Que par la privation de la jouissance,
et le retour en infériorité l'âme acquiert en
Dieu une façon nouvelle.**

De fait aussi cette dénudation que je mets ici outre l'état de la fruition : et cette descente aux infériorités, en sorte que les portions basses viennent encore à revivre, et à être senties derechef après l'outrépassement, et l'annihilation de soi-même faite, et obtenue auparavant en l'état de l'esprit, et d'union précédente ; et ce n'est pas une perte et diminution au détriment de l'âme, mais un grand gain et avancement d'icelle. Car (143) c'est comme si les choses qui avaient par avant été négligées par la mort volontaire de l'abnégation, lors que l'âme tendait en Dieu pardessus soi, devait maintenant revivre derechef en Dieu par et avec l'esprit de Dieu. Et pource elle recommence par les choses plus basses de son état. Car dès lors qu'il arrive à l'âme, qui est [dé]jà renouvelée, et régénérée par la jouissance divine précédente, de retourner une autre fois aux infériorités ; c'est alors aussi qu'elle commence derechef (mais en Dieu et avec esprit de Dieu joint et fait un, et selon qu'aucuns parlent comme identifié avec elle en qualité de premier et principal de son être), à expérimenter la vie humaine et inférieure, et par degrés remonter derechef, et parvenir aux suprémités, en passant

par tout le pourpris de son être interne, selon et dedans l'ordre du gouvernement divin, et en la suite de la divine volonté et ordonnance, laquelle en dispose de la sorte. Et comme j'ai déjà dit, c'est pour derechef recommencer un degré plus parfait, et ce dès les portions plus basses qui peuvent être en notre intérieur.

Et certes quand je dis et assure que par cette réitération alternative, ou vicissitude, l'âme retourne aussi toujours au sommet de son esprit, et a une fruition totalement divine, de plus en plus spirituelle et délicate ; je ne connaîtrai pas facilement quelle est la différence entre (144) moi, et ceux qui tiennent le contraire : sinon que ceux-là ne veulent rien savoir, mais plutôt se moquent de cette manière de dénudation et privation, par laquelle l'âme puisse être encore dénuée et privée de l'adhésion divine en sa sommité ; principalement parce qu'ils ne peuvent entendre en quelle façon l'âme puisse et doive consister, respirer, et trouver état auprès d'elle-même seulement en sa seule seuleté, même selon ses infériorités ; et non pas plutôt couler incontinent en Dieu. Car ils pensent que tout ce que j'en ai dit sont choses controuvées et spéculations miennes : combien que néanmoins il n'y a rien de plus réel, et de plus véritable, qu'il se fait, et se passe ainsi en l'âme. D'où j'aperçois palpablement qu'ils ne disent donc rien, fors [hormis] que de cette première suprême fruition divine.

Article onze. Que l'âme remise en sa bassesse doit procéder par forme d'être, et d'état.

Pour bien entendre ce point, il faut prendre garde à la diversité qui se trouve en cette façon différente. Car l'humeur de cette première manière

fruitive est, que l'âme coule et s'élève toujours en Dieu par-dessus (145) soi, et qu'elle ne puisse s'arrêter, ni consister en elle-même ; mais qu'elle fuit et évite toutes réflexions, et connaissances, comme multiplicité. Mais ici tout au contraire, elle est contrainte de re-choir en elle-même ; de vivre et de respirer dans la largeur ou le pourpris de sa seuleté : et ainsi d'y trouver un état total [129] : d'autant qu'il lui serait impossible de comprendre une pensée de Dieu par-dessus soi dedans la capacité de son état présent.

C'est pourquoi donc la différence consiste en ceci : Qu'au lieu qu'en la première élévation à Dieu on pratiquait un progrès continuel vers Dieu par un oubli et détachement de soi-même, n'arrêtant en nul degré de son propre être, mais tendant et s'écoulant toujours en Dieu, afin qu'en se négligeant, on se peut finalement perdre et immerger en Dieu au sommet de son esprit ; ici au contraire, cette présente façon de procéder contient que l'âme soit contrainte de subsister et faire halte en tout degré, voire au plus infime de son propre être ou entité, et d'y former son état réel et total, selon et autant qu'en cette bassesse elle peut se former toute et totale, sans écoulement, ou tendance à autre quelconque.

Car ici l'âme doit procéder, et procède premièrement par forme d'être et d'état, plutôt que par opération : dont aussi d'ici en avant rien de plus dommageable à l'âme, que si non contente de ce (146) qu'elle est substantiellement, et par forme d'être ou d'état en cette sienne façon de se

129 *total* : à quoi il ne manque rien (1^{er} sens L.) - État entier, unifié (*totable* : entier ; *totage* : total, tout, totalité. G.)

trouver et subsister en soi, elle voulait par actes de son désir, encore que subtilement produits, se promouvoir et adresser à Dieu comme à un autre et distinct par-dessus soi.

Dont le secret consiste à bien entendre que la relation, ou l'attention, ou l'extension que l'âme doit avoir envers Dieu, ne doit pas être comme en tant qu'il est sa fin et le terme ou l'objet de ses opérations, mais comme préalable et premier principe fondal et fontal de tout son opérer : et en tant que tel, il n'est pas alors autre et distinct, mais comme devenu radicalement et fondamentalement son moi et l'origine première en son état présent. Différence si notable et mutation en l'âme si nécessaire d'être bien considérée (comme j'ai déjà pré-averti) que de l'ignorance de ce secret procède la plupart du travail des âmes ès états de la privation. Comme sera dit ci après plus amplement.

Article douze. Comment l'âme doit être contente de sa seuleté en son rabais, et recommencements mystiques.

L'âme donc doit ici être contente de ce qu'à ce présent moment elle est selon toute (147) la façon, et toutes les circonstances de son état interne. D'autant que sa vraie coopération en ce rencontre porte, qu'elle doit être, et soit ce qu'elle est à ce présent moment ; et non pas tendre, ou s'écouler en un autre, ni vouloir enclorre et comprendre Dieu en qualité de fin et but dernier en sa pensée formelle et directe ; mais plutôt redoubler derechef avec son être présent toute tendance, tout acte de désir, et aussi toute pensée, ou concept qu'elle voudrait avoir ou former de Dieu : afin qu'ainsi elle soit non seulement une fois ce

qu'elle est ; mais par re-duplication formée, deux, trois, cent, et mille fois si elle veut ; pourvu qu'elle demeure ainsi dedans le pourpris de son être, ou entité, sans tendance aucune vers Dieu en tant que fin actuelle de ses actions :

Afin qu'ainsi redoublée, triplée, et centuplée en la pensée, et réflexion sur sa propre créaturalité et seuleté fondale, elle puisse en telle re-duplication y rappeler, et tout ce qu'elle est, et tout ce qu'elle pourrait opérer : et ainsi contente de sa seuleté trouver paix, repos, respiration, et centre en un tel premier infime et moindre degré et de ce nouveau recommencement ; en négation totale de tout vestige, mémoire, et restat [130] de la manière fruitive, ou bien du sommet, qui pouvait avoir été auparavant.

Et la raison est, parce que Dieu, où toute l'entité divine, qui avait été en l'âme selon (148) le degré précédent, est maintenant trop peu et non assez conforme à la capacité qu'elle commence d'avoir en ce recommencement tout nouveau, lequel elle va faire pour un degré plus délicat et plus parfait. Il faut donc que toute mémoire, et trace de la réalité de la divine formation et jouissance qui a précédé, soit excluse et demeure dehors ; afin que comme voici une nouvelle entité, ou état fondamental qui se va formant pour un nouveau degré ; ainsi à la fin, après le cours de ce nouveau mouvement, une nouvelle et plus parfaite entité et réalité d'union, de fruition et de transformation en l'esprit divin en puisse résulter et survenir à icelle âme.

130 *restat* : retard – repos – reste, restant, reliquat (G.)

Article treize. Que le désir de Dieu est ici la vie de l'âme, et comme son maître.

Une raison radicale de cette façon de parler conforme à la réalité qui se passe, est : pour ce que l'âme en semblable recommencement est réduite à la seule pure et nue bonne volonté, sans aucune divine entité supérieure d'esprit ou d'intelligence, et que le désir de Dieu est en cette âme de telle sorte uni et identifié avec son fond et sa bonne volonté, qu'il semble être une [149] même chose avec ce qu'une telle âme est. D'autant que toute sa vie, son être, son respirer, son opérer, c'est être toujours au désir de Dieu, et ce quasi connaturellement. Tellement qu'elle n'a plus aucun besoin de s'exciter ou exercer au désir de Dieu : car tout ce qu'elle vit, qu'elle respire et qu'elle est, c'est substantiellement, réellement et en vérité être en désir de Dieu.

N'étant pas néanmoins pour cela jamais oiseuse, ou persistante en un même état, mais marchant et profitant toujours en la voie de Dieu. Excepté que son progrès se fait ici d'une façon tout autre et diverse qu'auparavant, attendu qu'au lieu de s'entendre et de s'écouler en Dieu comme par-dessus soi, elle est maintenant contrainte de demeurer et consister tout en soi-même, sans pouvoir même en ce sien propre état nullement comprendre la pensée objective ou finale de son Dieu, mais seulement en tant qu'origine et premier principe fondal et fontal, si ce n'est qu'elle veuille faire contre la vraie réalité de son état présent, et par ainsi n'avoir et n'expérimenter aucune paix ni respiration tranquille, mais un très fâcheux et ennuyeux sentiment en sa posture et disposition présente. Ce qui est un désordre et manquement

en la suite légitime de l'Esprit de Dieu, selon que contiennent ces chemins secrets de son amour. (150)

Article quatorze. De la séparation qui arrive ici entre Dieu et l'âme, et comme elle le trouve enfin en tant que principe.

Cet état, et ce dénuement [131] de toute la divine jouissance précédente en l'esprit est si réel en l'âme que la première règle nécessaire pour bien accepter cet état, et y coopérer dûment est : que l'âme réduite à cette expérience se doit avant tout figurer et former qu'elle est séparée de Dieu ; et pour ce, tenir Dieu pour exclu de ce sien présent état interne : puisque vraiment il n'est pas alors uni à elle fruitivement, et en forme d'esprit, selon la manière qu'on jouit de Dieu en qualité de fin et borne de tous ses désirs : mais qu'il en va de même au regard de cette façon de présence intellectuelle, ou d'esprit ; comme si Dieu avait laissé l'âme, pour rester auprès d'elle-même seulement, comme en son seul terme *à quo*, la laissant être ce qu'elle est ; et que lui comme terme *ad quem*, lequel elle possédait auparavant, se serait séparé d'elle, et allé en une région lointaine être ce qu'il est.

En telle sorte [151] que l'un n'ait plus rien de commun, nulle commerce ni communication avec l'autre : laissant néanmoins cependant, et donnant à l'âme quoi faire, et négocier durant son absence, jusqu'à ce qu'il retourne derechef. C'est à savoir que l'âme selon cette réalité de se trouver ainsi

131 Développement en cours : comment ne pas "s'accrocher" au souvenir une vie mystique apparemment perdue, passage nécessaire à Dieu Principe directeur.

disposée, doive se tenir, et demeurer près d'elle-même, faire sa résidence, et tenir ménage avec soi-même, en sa propre solitude et seuleté, laissant Dieu être ce qu'il est ; croyant seulement qu'il est celui qui vit et règne bienheureux par-dessus tout, et béni en toute l'éternité, etc. Mais qui cependant pour le temps présent n'est pas enclos ni présent en elle intellectuellement, ou selon l'esprit ; mais selon cette façon devenu comme un autre, et changé comme en une tierce personne, qui ne lui appartient ou touche de rien.

Car la volonté divine le porte ainsi, et est telle quant à présent à l'endroit de cette âme ; qu'elle ne la pourrait changer encore qu'elle y employât tous les artifices du monde, et fit preuve de tous les moyens et efforts de s'aider, qui lui ont servi par avant pour retrouver la présence dite divine. Car ces choses ne sont pas propres inventions, fictions, ni spéculations ; mais autant réelles et véritables, que jamais fut réelle toute autre fruition précédente.

Comme de même ce n'est pas aussi chose feinte [132][152] ni controuée : Que l'âme soit réduite aux états inférieurs, et doivent encore être et vivre selon iceux privée de tous moyens de se pouvoir aider selon la façon d'esprit. Car c'est chose trop claire et palpable, et plus que réelle au dedans. Que quoi que l'âme aurait auparavant clairement aperçu et cent mille fois vu, que Dieu seul doit être seulement Celui qui vive et soit en elle, et que pour cette raison cette âme soit très volontiers un rien et néant ; et comme rien voudrait sortir d'elle-même pour faire place à Dieu

132 *feinte* : par extension, art du poète, invention. (2^e sens L.)

seul, et à son esprit divin en elle ; ce néanmoins veuille non veuille [133], la réalité de ce que la volonté divine a fait et mis en elle maintenant est cause qu'il lui est et serait impossible de ne pas vivre, et ne pas se sentir, ou ne point respirer tout en elle-même, comme a été dit ci-devant. Le tout néanmoins se faisant selon l'ordre du gouvernement divin, auquel l'âme est alors toute comprise et engagée au dedans.

Mais il faut bien noter, que je dis toujours et le répète souvent, que je parle de la présence de Dieu selon l'esprit, et en tant que fin ou terme final. Pour ce qu'après que l'âme s'est accommodée à semblable recommencement nouveau, et après avoir été contente de retomber sur elle-même seulement, comme sur son terme à *quo* (qui est une façon contraire à celle du progrès et avancement vers le terme divin *ad quem*.) Ce sera alors que [153] pensant perdre, elle tombera de plus en plus en la proximité et intimité de soi-même ; et par même voie elle viendra à l'expérience de Dieu, en tant que premier principe préalable à tout notre opérer, et plus intime encore que nous ne sommes à nous-mêmes.[134].

Et ainsi avec Dieu principe elle recommencera un nouveau voyage, degré à degré vers le sommet de sa capacité, où elle retrouvera Dieu son objet final. Car comme j'ai déjà touché et montrerai plus particulièrement ici de suite, Dieu ne demeure pas toujours avec nous en qualité d'objet fruitivement possédé : mais après la fruition, nous reconduisant à bas, il nous change, et son opération

133 Qu'on le veuille ou non.

134 Le retournement, admirablement décrit.

pareillement, et se fait en nous principe actif, et activement prévenant, prenant à soi tout notre être, notre vivre et opérer ; et ce en manière de premier, préalable, et opérant par prévention ; pour faire et pâtir en nous, par nous et avec nous tout ce qui est de cette nôtre vie humaine.

Article quinze. Que le fond de l'âme doit être préparé pour chaque degré de fruition divine en l'esprit.

À raison d'un tel retour si ordinaire aux états inférieurs, en négation de toute la (154) jouissance suprême qui a précédé, et pour cette vicissitude et façon de monter, et de descendre, ou d'être rabaissé, et rehaussé de fois à autre en la suite de l'esprit divin : comme j'appelle cela une réitération de nouveau commencement, ou un commencement renouvelé, et réitéré du voyage spirituel de l'âme à Dieu depuis les premiers fondements : ainsi est-ce une règle générale auprès de moi. Que tout degré substantiel de fruition divine au sommet de l'esprit prend son origine et commencement d'une nouvelle purgation, innovation, et dilatation du fond de l'âme : afin qu'étant préparé par semblables principes, et premiers éléments de la vie intérieure, elle puisse acquérir la posture, la bienséance, le bon ordre, le siège, et la subsistance interne conforme et proportionnée à ce nouveau degré de jouissance divine, qui est à venir.

De manière qu'un degré de fruition ne profite non plus, et ne peut s'étendre davantage en son

comprendement [135], ne monter plus haut pour comble, et sommet de son avancement ; sinon autant et à l'advenant que peuvent et pourront porter les fondements déjà mis, et posés en ces premiers éléments de nouveau recommencement au fond de l'âme : Dieu opérant ainsi en nous suavement et sagement, par nombre, poids, et mesure ; afin que ne soyons en péril d'abuser de ses (155) grâces, ou mésuser de telles sublimités ; comme il arriverait très facilement, si elles nous étaient divinement infuses, sans aucun préalable fondement proportionné à icelles. Et ceci est toute une même chose avec ce que les Saints et Docteurs veulent entendre par autres paroles, lorsqu'ils disent : Qu'il faut commencer les principes, et asseoir les fondements de l'édifice spirituel de la perfection par les fondements de l'humilité et de la connaissance de soi-même. Car comme cela est vrai au regard du premier degré d'aller et de monter à Dieu ; ainsi se trouve-t-il pareillement vérifié en tout autre degré d'avancement.

Article seize. Comme il faut concevoir le profit spirituel de l'âme parvenue au sommet de son esprit.

Partant donc selon ceci, il ne faut pas penser que l'âme demeure toujours, ou doive ainsi demeurer au sommet de l'esprit, et là adhérer à Dieu en tant qu'il est un esprit très pur ; en la présence duquel toutes choses sont comme rien, voire un pur néant ; et qu'ainsi elle fasse seulement son progrès par pénétration, immersion,

135 *comprendement* : ce qu'une chose comprend, contenu – action de comprendre, de concevoir (G.)

écoulements (156) et absconsions [136], ou cachements plus profonds en cet esprit divin, et par fruition plus intime d'iceluy. Mais il faut concevoir le progrès spirituel en cette sorte : à savoir que l'âme étant une fois parvenue au sommet selon la portée et latitude d'un degré, si elle doit être élevée de Dieu à un autre degré substantiellement plus parfait, elle devra aussi premièrement retourner derechef aux états inférieurs et d'iceux commencer une purgation plus subtile, une dilatation et disposition nouvelle et un fondement plus sincère et profond de vraie connaissance de soi-même que par avant. Lequel recommencement nouveau contient néanmoins virtuellement en sa bassesse toutes les hauteurs auparavant acquises.

Car ceci doit être bien noté : Que tout ce que l'âme s'est acquis de sublime au sommet de son esprit par manière de fruition, elle le possède maintenant en secret par forme de principe, d'être et de fond, et de substance, cachée et inconnue, et comme chose qui est adjointe et identifiée avec son propre être substantiel en ce nouveau recommencement depuis les infériorités : et ce par un singulier artifice de prévoyance de Dieu, afin que l'âme ne vienne à trop estimer et magnifier son état interne et qu'étant exempte de ce danger, elle puisse toujours croître en Dieu, en unissant et identifiant avec son être et comme (157) cachant dedans ses trésors substantiels tous ces degrés, lesquels en profitant de la sorte elle a pu acquérir avec Dieu et sa grâce.

136 *absconsion* : action de cacher

Comme donc l'état de la vie présente n'est pas proprement de jouissance, mais plutôt d'acquisition, c'est la cause pourquoi nous ne demeurons pas longtemps stables en un degré, voire même ne pouvons persister en un même état [137]. Mais ainsi comme la sagesse divine est de soi très mobile, qui renouvelle toutes choses, se transporte es âmes saintes, et ordonne les amis de Dieu ; comme étant une pure vapeur de la vertu divine, et une émanation, et influence simple, et nette de la clarté du Tout-puissant, selon que le Sage la dépeint au chapitre sept de la Sagesse [138], aussi rend-t-elle par sa douce, mais puissante efficace l'âme dévote fort mobile et prompte à la suite continuelle de l'esprit divin.

D'ici vient que la vraie spiritualité ne consiste pas à jouir toujours de Dieu ; ni pareillement à pouvoir toujours et persévéramment subsister au sommet de son esprit ; mais à pouvoir suivre Dieu selon toutes les mutations, vicissitudes, fruitions, privations, et toutes les diversités des degrés qu'il cause en l'âme. Et en un mot le pouvoir suivre partout où il veut conduire. Car l'âme vraiment spirituelle doit devenir l'esclave de Dieu afin qu'il puisse faire avec elle tout ce [158] qu'il lui plaît ; et qu'elle se trouve disposée non pas selon qu'elle veut et désire : mais selon que Dieu premièrement la constitue et fait être, soit en la conduisant en haut, soit en l'envoyant en bas.

137 Toujours le dynamisme spirituel souligné par Constantin.

138 Ecclésiaste 7 : « ...v. 14 : Le jour du bonheur soit heureux, et le jour du malheur réfléchis ! Dieu a fait l'un comme l'autre, afin que l'homme ne puisse absolument pas découvrir ce qui se passera après lui... » (Segond).

Article dix-sept. Quelle est l'union de Dieu avec l'âme en l'intime de son être.

Pour fin donc et pour renfort et accomplissement de ce Traité, et afin qu'en peu de paroles je comprenne [139] et explique ce que je veux dire et affirmer de ce dernier état et manière de se comporter avec Dieu : il faut savoir que Dieu, lequel l'âme a obtenu fruitivement, et par forme de terme final au sommet de son esprit devient par après, comme substantiellement et radicalement uni et comme identifié avec le fond, la racine et l'être actuel d'icelle. Tellement que quand je dis que l'âme retourne, ou est remise aux états inférieurs et aux premiers éléments de la vie intérieure, avec le sentiment de sa seuleté en privation de toute jouissance précédente :

Ce dénuement et nouveau recommencement conduit finalement à ce point que Dieu s'acquiert comme premier et préalable à tout l'être et opérer de l'âme. Ce que j'appelle avoir Dieu par forme de principe : c'est [159] à savoir parce qu'Il est avec l'âme, non comme dernier et fin terminante, mais comme plus intime et premier en manière d'être, que non pas l'âme, et comme celui qui a pris à soi, et pour sienne cette même âme sa créature, et l'être, et l'opérer d'icelle, non pas d'une assomption hypostatique [140] (car déjà n'advienne que je l'entende de cette sorte, ni qu'aucun le pense), mais d'une prise, et assomption de grâce, à l'image seulement, et semblance de cette sainte et sacrée humanité que le Verbe divin a prise et

139 *comprendre* : saisir, ... (G.)

140 *assomption* : enlèvement [miraculeux de la Vierge Marie] ;
hypostase : personne

assumé à soi hypostatiquement. À effet que ce soit Dieu premièrement et principalement qui vive de là en avant et opère en l'âme ce qu'elle doit vivre et opérer.

Car comme la suprême union avec Dieu au sommet est une élévation et assumption de notre esprit en Dieu ou en l'Esprit divin, lequel nous admet à la jouissance de sa grandeur et de tous ses biens célestes, ainsi la descente qui se fait lors que l'âme tombe d'une telle fruition suprême pour venir derechef vivre selon le plus bas de son fond, se peut entendre et être dite comme quelque humanisation du même esprit divin afin qu'il devienne ce que nous sommes et soit participant de notre petitesse et infirmité humaine, pour nous sanctifier et déifier en toutes nos parties hautes, moyennes et basses autant que faire se peut.

Ce que sera encore mieux entendu si nous venons à considérer que notre progrès et [160] avancement spirituel en cette voie se prend de deux côtés différents, à savoir l'un de la part du fond de l'âme et l'autre de la part du sommet. Tout ainsi donc que du côté du sommet nous adhérons à Dieu et en lui adhérant devenons enfin par grâce ce qu'il est par nature, nous perdant, plongeant et abîmant en l'Esprit divin par union et transformation : ainsi à proportion du côté du fond Dieu devient ce que nous sommes. Car comme il est très intime en nous et préalable à tout notre être et à tout notre opérer, il ne demeure pas toujours en nous, et avec nous en qualité de notre souverain bien fruitivement possédé, contentant, et assouvissant nos âmes comme la fin et le repos heureux de nos désirs : mais selon les temps divers, et la vicissitude de ses

opérations divines en nous, (comme a été ci-dessus insinué) il devient, et se change en qualité de principe et de cause première opérante en nous, par nous et avec nous ce qui est de la vie humaine, et cela en commençant depuis les premiers éléments de notre fond, jusques à nous conduire au sommet.

Si [141] qu'une telle âme a expérimentalement la compagnie de Dieu avec soi en son plus bas fond, non pas comme fruitivement possédé, mais comme premier principe de tout son être et opérer, comme [161] consort [142] et participant de tout le travail qu'elle doit subir en achevant le pèlerinage de cette vie, non pas en lui ôtant les croix, travaux et fâcheries d'icelle, mais comme ami fidèle, qui lui rend le fardeau léger, la soulageant et le portant avec elle. D'où se peut voir qu'il ne faut pas seulement penser de Dieu en ces chemins ici, comme de celui auquel finalement nous tendons et duquel nous pouvons jouir au sommet de notre esprit, mais encore comme de celui qui en notre fonds est devenu ce que nous sommes. Et pour ce, le portant avec nous comme notre moitié, c'est lui qui vit, opère, et fait avec nous tout ce que nous vivons et faisons, à savoir en forme et en qualité de premier principe.

De qui est originalement procède tout ce que nous vivons et opérons selon cette vie interne. En quoi se voit clairement la différence qu'il y a de penser et concevoir Dieu comme premier principe opérant ainsi en nous ; ou bien de le former

141 De sorte

142 « ...estre faits consors de sa resurrection » (Calvin, Instit. 1168, cit. L.)

comme du dernier auxquelles tenteront, ou lequel nous possédons avec jouissance. Car ce sont deux façons totalement diverses et contraires. (162)

Article dix-huit. En quelle manière Dieu prend à soi notre humanité et ces états derniers : et que cette union est la similitude de l'hypostatique ?

Pour donc ôter toute ambiguïté de paroles, et occasion d'interprétation sinistre [143], ou rêverie de quelque union essentielle de la divinité avec nos âmes, ou d'une nouvelle incarnation du Verbe divin en nous, et pour montrer davantage le rapport et la ressemblance qui se trouve en cet humanisation mystique de l'esprit divin en l'âme pure, ou assumption de l'âme par l'esprit divin, avec le mystère de l'union hypostatique. Je suppose en premier lieu tout ce que les Docteurs scolastiques, et les expositeurs de l'Écriture Sainte disent de l'union de Dieu avec nos âmes par la grâce sanctifiante ; et ce que nous en avons allégué en toutes ces additions. Comme aussi des manières surnaturelles, selon lesquelles Dieu opère ès âmes saintes par les dons du Saint-Esprit ; au moyen desquels elles sont rendues mobiles, et traitables par iceluy. Je suppose encore la doctrine commune de la mission des personnes divines, des grâces spéciales infuses, des unions divines et des moyens admirables, avec lesquels Dieu se communique à l'homme. Desquels saint Augustin, (163) Saint Bernard, saint Bonaventure, saint Thomas, et les auteurs

143 De *sinistrer* : échouer, manquer (G.)

mystiques reçus traitent selon la doctrine de saint Paul et de saint Denis.

Secondement en m'expliquant j'ajoute que comme le Verbe Divin s'est fait homme en prenant notre humanité, et l'unissant réellement d'une union inséparable à sa divinité en sa personne, pour par elle, en elle, et avec elle vivre une vie très parfaite en un corps mortel et opérer les merveilles de sa puissance, les secrets de sa sapience, et les dignations, et douceurs de sa bonté en ses communications amoureuses, et miséricordieux effet : et par ce moyen rendre toute la nature humaine de si longtemps corrompue, toute déifiée en lui, et son associée, et participante de sa nature, et perfection, de sa gloire et félicité divine. Ainsi à certaine proportion Dieu tout bon, voulant accomplir, et comme amplifier en quelque façon ce divin mystère plus en particulier en aucun de ses élus, qui s'en rendent capables par pureté et sainteté de vie en l'âme, et au corps, il peut prendre à soi notre humanité des la racine première de son être, et préalablement à tout son opérer, pour par elle et en elle opérer les merveilles d'une vie déiforme, à l'image et semblance de celle que Jésus-Christ a mené en ce monde.

Je ne dis pas en assumant notre nature humaine, et soignant sa nature divine immédiatement (164) a icelle ; ou envoyant l'une des personnes divines pour la prendre et la supposer [144], et être derechef fait homme substantiellement ; mais en telle sorte que dorénavant nous n'adhérons pas seulement à

144 la supposer = *supositif*: supposé, hypothétique (G.)

Dieu selon la tendance et le progrès vers l'esprit, comme à la fin de nos désirs : mais qu'étant divinement renouvelés en notre état intérieur, ce soit Dieu qui en qualité de premier principe fontal [145], fondamentale de toute notre subsistance interne, et de toute notre opération, vive en nous et par nous la vie humaine que nous vivrons selon notre humanité : comme étant devenue au fond de l'âme (à convenablement entendre par forme de grâce et d'expérience mystique) ce que l'âme est son associé, et comme sa moitié : vivant, opérant, et faisant avec elle en cette qualité de source divine fontale, et de première cause effectrice, tout ce que l'homme a à vivre, et à faire en cet état nouveau de déiformité, selon l'être et la vie de nature et de grâce.

Et cela non seulement au supérieur, et sommet de l'esprit : mais encore ès états plus infimes, et façons d'être, qui se trouvent les moindres en ces nouveaux recommencements. Et c'est ainsi que Dieu est de là en avant par sa grâce, celui qui (expérimentalement) vit et opère en l'âme ce que la même âme vit et opère : comme a encore été dit en l'article deux [146].

Et voilà comment en une âme parvenue à (165) l'état surnaturel, duquel nous traitons ici, lorsque Dieu s'unit à elle par la grâce abondante pour la posséder, la mouvoir, la conduire, et

145 de source, originel (*fontal* : de la fontaine G.) (terme déjà rencontré, que nous allons retrouver *infra*, d'usage fréquent chez Constantin car il traduit bien l'origine dynamique de la vie mystique).

146 Article deux. « Pourquoi Dieu prive l'âme de sa jouissance suprême. »

gouverner spécialement ; comme la trouvant toute dépouillée d'elle-même, vraiment brisée et pauvre d'esprit, et n'ayant plus de volonté propre, ni de choix et d'affection particulière. Il y a, dis-je, en cette âme quelque image et ressemblance de cette sacro-sainte humanité, qui a été et demeure à toujours hypostatiquement unie à la Divinité au Verbe divin. Et ce n'est pas errer de l'entendre et d'en parler ainsi, ni pareillement au-dehors de l'intelligence des saintes lettres qu'en ont eu et laissé les saints Docteurs.

Et si ne peut-on trouver étrange que les œuvres petites et basses de la partie inférieure de l'homme soient attribuées ainsi à Dieu, non moins que les plus relevés et divines de la supérieure et suprême ; non plus qu'il n'est messéant d'attribuer à la personne du Fils de Dieu les moindre, et les plus viles actions de notre condition mortelle : puis qu'en assumant la nature humaine, il l'a prise avec toutes ses qualités et infirmités, auxquelles il s'est assujetti, excepté le péché et l'ignorance.

Voire, mais puisqu'il est certain que l'homme juste peut sanctifier les plus petites actions, même naturelles par l'intention droite, les rapportant à la gloire de Dieu ; qui osera nier que Dieu même auteur de tout bien ne puisse perfectionner et diviniser (166) en toutes ses parties l'âme pure, en laquelle il règne, et a la maîtrise, et seigneurie, et s'est fait spécialement le premier principe de toutes ses actions petites et grandes, comme il en est aussi la fin, selon que le Prophète parlant à Dieu dit : *Omnia enim opera nostra operatus es nobis.*

Isa. 26.[147] Et le sage : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*, « Que Dieu a fait en nous toutes nos œuvres, et toutes choses pour soi-même. » Prov. 16.[148].

Article dix-neuf. Que l'âme ne s'arrête pas à l'union divine intime, mais se dispose et coopère à être relevée en celle de l'esprit.

Ces choses ainsi déclarées et posées pour l'établissement de l'état déiforme et surnaturel de l'âme, il faut maintenant voir en quelle manière elle est relevée de l'union fondamentale vers l'objective.

Par quoi donc tout ainsi comme devant que l'âme eût été si avant, ou pénétré si profond dans le champ de son être fondamental, elle ne demeurerait, et ne s'arrêterait pas en ce qu'elle était par forme d'être : mais s'efforçait avec le secours de la grâce et de la motion divine secrète de venir aux suprémités de son esprit ; afin qu'à ce moyen elle soit unie à Dieu par adhésion, et conjonctions actuelles de connaissance et d'amour selon le plus (167) délié et le plus sublime de sa capacité ;

Ainsi [149] maintenant elle ne demeure pas arrêtée à cette expérience, que Dieu lui soit toujours présent, et intime en son intérieur par forme de principe, et de premier vivant, et opérant en elle : mais se tenant elle-même d'une façon

147 Isa. 26, 12 : « ...tout ce que nous faisons, c'est toi qui l'accomplis pour nous. »

148 Prov. 16, 4 : « Le Seigneur a tout fait avec intention... »
(Constantin omet la suite : *Dominus impium quoque ad diem malum* : « ...même le méchant pour le jour du malheur »).

149 De même

vitale (comme aussi la touche la grâce prévenante, par laquelle elle est émue, et excité et toute vivante) elle se rend apte et idoine pour être de degré en degré conduite de l'esprit de Dieu, et de son gouvernement divin par tout le circuit et pourpris de sa capacité intérieure ; et passe ainsi derechef, comme auparavant, par toutes ses puissances, jusqu'à ce qu'elle parvienne aux portions plus sublimes, et facultés suprêmes.

Comme donc nous adhérons à Dieu, en tant qu'il est dernier, et suprême, et le terme ; et la fin de notre voyage spirituel : ainsi prend-t-il à soi ce que nous sommes, vivons et opérons ; pour être et vivre, et opérer par nous, et avec nous en qualité de premier principe ce que nous sommes, vivons et opérons ; et par ce moyen nous rehausser et reconduire jusqu'aux sublimités de sa fruition finale.

De sorte que Dieu est en deux façons avec nous en nos âmes, comme aussi on a coutume de dire selon la Sainte Écriture, qu'il est l'*alpha* et l'*oméga*, le commencement et la fin de toutes créatures. À savoir une fois par manière de fond et d'être, comme l'essence de notre essence et la vie de notre vie, (168) et par conséquent en qualité de premier principe ; parce qu'il est de fait, et expérimentalement préalable à tout notre opérer, comme vivant et opérant avec nous : mais par prévention, et comme premier, plus intime, et notre source.

Secondement en qualité, et forme de fin dernière. Et selon cette seconde façon Dieu est au sommet de notre esprit : où nous sommes de lui absorbés et engloutis, et auxquelles nous trouverons la fin du mouvement, et désir qui nous

transportait en lui par manière d'opération vitale, selon la portée de chaque degré, auquel nous sommes parvenus. Car à la parfin, étant mis en acte selon le suprême de notre esprit, nous sommes là heureusement unis avec Dieu par conjonction réelle, en une manière actuelle, et formelle de connaissance et d'amour fruitifs ; à la ressemblance de la vision et jouissance béatifique, de laquelle c'est ici un avant-goût, et quelque loyer anticipé de notre labeur.

Quand donc je dis que l'âme retourne à nos états inférieurs : c'est dire qu'elle perd l'actualité de ce degré là d'adhésion et de jouissance de Dieu qu'elle possédait au sommet de l'esprit par forme de terme final, ou fin dernière ; et qu'elle retourne, ou est renvoyée à ce seul premier degré ; auquel, ou selon lequel Dieu est seulement (selon l'expérience) possédé par manière d'être, et de premier vivant en l'âme, et préalable à tout son opérer ; (169)

Jusques à ce qu'ayant mis derechef à loisir un nouveau fond plus clair, plus pur, plus étendu, qui sert de fondement à un nouveau degré, l'âme puisse par après procéder plus outre degré à degré par toutes ses portions, puissances, et capacité interne ; et au moyen de la dilatation, et forte tendue [150], ou attention d'icelles monter et parvenir à un nouveau sommet, jusqu'à cette suprême manière de degré, qui consiste en une façon de connaître et d'aimer déiformément en l'état de l'esprit. Par où il arrive que de là en avant l'âme est remplie non seulement de jouissances, mais aussi de connaissances de ces divins secrets

150 *tendue* : tenture – cloison – direction, propension. (G.)

en elle par tant d'expériences diverses qu'elle en a eu l'une après l'autre.

Article vingt. Du bien que cause la connaissance expérimentale de Dieu en tant que principe et objet.

Et à la vérité c'est de la connaissance de ces deux manières différentes d'avoir et d'expérimenter Dieu en nos âmes, que dépend la vraie et légitime intelligence des choses obscures qui se passent en la vie intérieure ; et d'où prennent leur origine les diverses façons de parler, que les mystiques tiennent d'avec les scolastiques en l'explication des merveilles que Dieu fait ès âmes (170) dévotes. Comme nous avons encore ailleurs remarqué.

D'ici aussi peut-on entendre à quoi servent, et où conduisent finalement la passiveté, la dénudation, la mutation, ou le renversement si fréquent que Dieu fait de notre fond et de notre état interne ; comme encore que veulent dire tant de changements et d'événements contraires à ce qu'on attendait.

Car selon le fondement susdit : que Dieu se donne à expérimenter par manière de principe et de premier en notre être ou fond, et de préalable à tout notre opérer. Cela s'acquiert par la privation et dépouillement de nos opérations et jouissance, lors que des suprémités, lesquelles nous étions par avant, nous sommes renvoyés et retombons aux états inférieurs : ou bien lorsque tant de fois nous nous trouvons empêchés ; que ne puissions user de l'effort de notre bon désir vers Dieu, ou vers l'esprit, et choses semblables. Car quand nous consentons ainsi à la volonté divine, et que

renonçons à nous-mêmes pensant perdre, c'est alors que nous tombons premièrement, et comme passivement dans l'ordre du gouvernement divin ; et de là enfin nous acquérons, et l'effet et l'expérience, que Dieu est en notre fond le premier et principal de notre egoïté, et préalable à tout notre être : duquel de là en avant notre âme tire intérieurement l'origine (171) de sa vie et de son opération : ou pour mieux dire, duquel la vie et l'opération de l'âme dévote prend son origine et naissance. Ce qui est vivre et opérer comme connaturellement en Dieu.

Parce néanmoins que la perfection, ou le dernier de la vie spirituelle ne consiste pas en ce que nous ayons Dieu par manière de fond, et de premier vivant en nous, et comme principe de tout notre opérer, si nous ne l'avons et le possédons en outre en qualité d'objet connu, aimé, et uni avec la suprême et plus délicate portion de notre esprit ; cela est la cause que nous ne devons pas nous arrêter en cette expérience de Dieu par manière d'être en notre fond : mais il faut que nous soyons toujours menés et conduits plus avant par sa motion secrète, et devons aussi nous aider à venir plus outre aux suprémities et vers le sommet ; et ainsi en tout degré.

**Article vingt et un. Combien l'expérience
alternative des états inférieurs et supérieurs
est profitable, et ses effets.**

Il n'est donc pas nécessaire que nous demeurions toujours fermement arrêtés au sommet, ou plus haut de notre esprit, et que là nous soyons jouissants sans cesse de Dieu, et que nous ne sentions, ou n'expérimentions autre chose de nous, sinon que nous sommes réduits à rien

(172) et un pur néant comparés à ce divin Tout. Car le même esprit divin qui nous a conduit et élevé jusqu'à une telle hauteur, et fruition ; peut de même après le sommet d'un degré nous renvoyer derechef aux premiers et plus bas éléments de notre fond ; pour de là recommencer un autre nouveau degré, et ainsi expérimenter derechef avec nous la vie humaine, retournant en qualité de premier, et préalable à nos opérations et passivités humaines.

Voire même parce que dorénavant ce sera la vie, l'occupation, et l'avancement de l'âme : comme aussi le passe-temps, et le bon plaisir de la Sapience divine avec elle ; que de lui faire ainsi expérimenter par vicissitudes les états supérieurs et inférieurs. Ces choses presque incroyables avec combien de clarté la personne vient à pénétrer et anatomiser tous les plus petits coins, seins, creux et demeures de son âme ; les états aussi, et degrés, les relèvements, dépressions, privations, et fruitions qu'elle rencontre au chemin de Dieu. Et c'est en cela que je constitue la dernière façon de traiter et négocier avec Dieu en cette vie. Je dis accroître toujours ainsi par plusieurs réitérations alternatives, et par une plus claire connaissance de soi-même et des secrets divins, que cela apporte quant et soi ; et non seulement à persister toujours stablement en la sommet de l'esprit, ou à être en jouissance continuelle de Dieu. (173)

Et certes les bons effets sont innombrables, et merveilleux de ce que Dieu renvoie encore ainsi l'âme à l'expérience de la vie, la façon des choses humaines et inférieures avec la compagnie de sa divine présence, par forme de principe fontal en tel état d'infériorité. Car ainsi il n'y a pas de

différence, ou distinction entre le dedans et le dehors : puisque Dieu même en qualité de principe préalable à notre opérer est la racine de l'être et état fondamental qu'on a pour lors.

Dont aussi l'homme peut penser, et prendre sa propre humanité, en laquelle il vit pour lors, pour quelque humanité divine (en sa façon toutefois) comme si l'humanité de l'homme serait prise et assumée par la volonté, ou l'esprit de Dieu, pour par icelle, et en icelle participer, expérimenter, et porter nos infirmités humaines à la manière (par proportion et exemple) que le Fils de Dieu a fait autrefois par celle qu'il a hypostatiquement assumé et uni à sa nature divine en sa propre personne, selon que nous l'avons souvent exposé, et expressément répété pour mieux faire entendre que nous parlons par similitude, et d'une union de grâce, réelle néanmoins, et véritable, mais non pas substantielle.

Or c'est ici, et en ce mystère mystique, (notez bien ce secret [151]) qu'est contenue notre vraie image et conformité avec l'humanité de notre Rédempteur, la ressemblance, l'imitation, et la remémoration essentielle de sa vie, (174) et passion. Car celui qui est de cette façon établi, formé, et complexionné en son intérieur, peut singulièrement entendre et comprendre, et à proportion ressentir en soi les souffrances, et manière du pâtir intérieur de notre Seigneur Jésus-Christ ; et comment il a pu être intérieurement laissé dans le seul sentiment de l'infirmité humaine en sa passion ; lui qui néanmoins était Dieu, et

151 Exprimé par le seul Constantin ?

avait en soi la divinité pour son propre être personnel, éternel et impassible.

Jamais aussi ne pourrions-nous si réellement, si efficacement, et fructueusement expérimenter premièrement, et puis déplorer auprès de Dieu au nom de toute la nature humaine, la chute, la ruine, et perte d'icelle même nature, sa perversité aussi, et son inclination au mal, que lors qu'après avoir eu l'expérience du bel et agréable état d'innocence, selon lequel ce qui est suprême en l'homme a par un ordre convenable, et bien réglé la domination et seigneurie sur tout ce qui est inférieur, que nous venons derechef expérimenter en nous-mêmes, que par un ordre renversé l'infériorité retourne en vigueur, et se fait vivement ressentir en ses effets de corruption ; voir si avant qu'elle voudrait et prétendrait régner et dominer, si ce ne fût que la grâce divine soutient, renforce, et réforme nos âmes et nos volontés, et autres puissances. (175)

IV
QUATRIÈME TRAITÉ, QUI EST UNE
EXPLICATION PLUS AMPLE DES
VÉRITÉS CONTENUES AU
PRÉCÉDENT.

Préface.

D'autant que nécessairement il y doit avoir du manquement endroit [152] les points principaux de cette voie mystique, en ceux qui niant les vérités fondamentales ci-dessus couchées, veulent au contraire assurer que l'âme devrait s'efforcer à cela que de pouvoir toujours, et stablement retenir l'état de la fruition de l'esprit divin suprême, sans se laisser descendre ou exclure d'une telle sommité possessive :

donnant à cette fin pour règle qu'on ne doit pas se laisser abstraire de la formation du Tout, qui est Dieu ; et du Rien, que l'on est soi-même, mais demeurer toujours en ce grand Tout, et en ce Rien ;

s'accommodant seulement à toute survenue comme à la volonté de Dieu (ne donnant pas d'autre explication de ce qui se passe au-dedans) sans qu'on doive autrement s'empêcher quoi ni comment (176) de ce qui arrive : mais fermement s'appuyer sur ce Tout et sur ce Rien.

Cela est la cause que je me suis résolu de tellement poursuivre ce que je viens de toucher au traité précédent, que tout ensemble m'expliquant

152 en ce qui regarde (un des sens donnés par G.)

je puisse faire voir, ce qui me reste à dire de la perfection de la vraie vie Mystique, si nécessaire d'être bien entendue, et de la vicissitude des opérations divines en l'âme, et des états, et degrés divers qu'elle doit, ou peut expérimenter et obtenir au cours de son progrès en cette voie interne.
(177)

Chapitre premier. Que Dieu étant en nous comme principe, c'est passivement que nous tombons en lui ; et y étant comme notre fin dernière, c'est activement que nous l'acquérons. Et que ce n'est pas assez d'être et vivre en Dieu, si nous ne venons à jouir de Dieu en Dieu, et devenons petits Dieux en Dieu, et ce que de là s'ensuit.

Premier point. De l'union de la volonté et de l'esprit, et leur différence.

Supposé que selon ces chemins mystiques nous ne devons pas prendre et considérer Dieu tant seulement comme celui auquel finalement nous tendons : mais aussi en tant que premier principe vivant et opérant, et lequel enfin selon cette façon devient en notre fonds ce que nous sommes, prenant à soi notre humanité, ou portion inférieure, pour avec icelle, et par icelle faire, (178) et pâtre en nous ce qui est de la vie humaine, tout ainsi que selon le sommet de fruition nous devenons en jouissance ce que Dieu est, à entendre le tout convenablement, selon notre explication déjà souvent répétée.

Il se faut souvenir et savoir que ces deux façons différentes d'avoir Dieu en soi font qu'il y a

aussi deux manières différentes d'union avec Dieu :

L'une qui appartient à la puissance de notre volonté, en tant qu'icelle est la base, le fondement et le premier élément de toute la vie mystique : dont cette union se fait par forme de prévention, devancement, préalableté, et de racine, ou semence originaire de tout ce qui doit suivre, et advenir à l'âme : à la façon encore que le Saint-Esprit vivant es âmes dévotes fait requêtes pour elles par soupirs et gémissements qui ne se peuvent exprimer (Rom. 8 [153]) selon qu'a été exposé ci-devant sur la fin de la seconde partie, où il est dit que le Saint-Esprit nous excite et fait requérir et gémir. À la façon, dis-je, que Dieu est premier mouvant en nous, et préalable à tout notre opérer, effort ou désir : non par manière de haut, mais de bas, et d'intime ; comme celui dedans lequel nous sommes, vivons et opérons ; et sans lequel nous ne pouvons rien : comme il est dit, *Sine me nihil potest facere*. [154].

La seconde sorte d'union appartient à l'esprit, ou à la portion intelligible ; et en sa substance c'est la conjonction de l'objet avec la (179) même puissance, comme la fin de tous nos actes, et de tout notre progrès en avant ; à laquelle conjonction le désir de la volonté portait et inclinait l'âme par forme de fin dernière, et comme image, ou avant-goût de la béatitude future.

153 Rom. 8, 26 : « ...l'esprit lui-même intercède par des soupirs que les mots ne peuvent exprimer. »

154 Nous avons introduit de nombreux § depuis le début de ce Traité dense - sa « Préface » et tout le début de son « Premier Point » étaient continus.

Selon la première façon, Dieu est en nous, nous tenant comme un ouvrage de terre à potier ès mains de sa grâce prévenante, pour nous façonner selon sa divine volonté, pour nous pétrir et former tel qu'il nous veut avoir et sait nous être convenable et nécessaire, pour pouvoir comparaître et subsister devant sa face divine, ou en la présence de sa divinité ; et pour préparer, orner et embellir nos âmes, comme ses épouses ; enfin pour nous composer, ordonner et rendre matière capable de recevoir la forme de son esprit divin.

Mais selon la seconde façon, Dieu est en nous comme forme informante, comme plénitude remplissante la capacité de notre esprit ; et comme fin, but, et accomplissement dernier de tout le mouvement de notre désir, selon la portée du degré auquel nous sommes parvenus. (180)

Deuxième point. De la manière passive et active de trouver Dieu.

Or nous venons et tombons en Dieu passivement en tant que principe, pource que sous cette raison, et façon là il n'est pas la fin, et le but dernier de nos désirs ; mais plutôt il est ainsi en nous, pour être le principe premier et préalable à tout ce que nous sommes, que nous vivons ou opérons, et en qualité de fond, ou d'être fondamental, auquel nous sommes, vivons, et respirons comme des petits poissons en la grande mer ; lesquels sont tellement immergés en icelle, que néanmoins ils y vivent, et y ont leur mouvement.

Mais trouver Dieu en Dieu, le posséder et en jouir ; voire devenir petit Dieu en Dieu, cela se

fait, et nous y parvenons d'une façon active, le Dieu l'opérant en nous, et avec nous par sa grâce prévenante (bien que depuis l'état de la privation totale cette façon active soit extrêmement subtile.) Car comme le dernier et le sommet consiste en opération, comme étant l'image de la vie future, en laquelle nous serons en acte continuellement exercé, et jamais interrompu de jouissance divine ; aussi est-ce en façon vitale, active, et non pas oiseuse, que nous possédons Dieu fruitivement en ce monde ; nous faisant par (181) ce moyen des petites images de sa bonté, des petits Dieux en Dieu ; et pource nous rendant en notre état actuellement actifs, et vivants, comme lui est en son être tout acte et toute vie essentiellement.

L'âme tombe en Dieu passivement, d'autant que cela se fait en ce que Dieu la dénuant des hauteurs et sommités opératives, lesquelles elle pouvait être auparavant selon un degré précédent : il la réduit aux bassesses et infériorités, en privation de grâce pour user de ses puissances activement. Car c'est par une telle voie que pensant perdre en ce qu'elle s'abandonne à la volonté divine, elle vient par une autre voie à gagner, tombant peu à peu jusqu'à la claire expérience de Dieu comme premier, préalable et origine fondamentale, icelluy s'unissant à notre volonté, et opérant en elle quoi que des effets assez fâcheux et pénibles, et nous à la sienne en acceptant tout comme de sa sainte volonté.

Dieu donc nous étant plus intime que notre propre être et opérer et préalable à notre volonté (laquelle toutefois nous avons mis pour fondement et premier élément de tout cet édifice Mystique), c'est tomber en Dieu que de perdre sa

volonté pour s'abandonner à celle de Dieu, lorsqu'elle opère autrement que la nôtre n'attendait, ou le cuidait [155]. C'est peu à peu et par degrés tomber en Dieu en tant que fond premier, plus intime et préalable à tout, quand étant privé (182) de la façon impérative nous retombons sur notre fond pur et nu en passiveté. Car par même voie et moyen, en réitérant souvent semblables rechutes, nous tombons en Dieu préalable à celui notre fond. Chaque degré de tombement causant toujours un plus singulier rapprochement de soi-même et conséquemment de Dieu, puisqu'étant encore plus intime, nous devenons enfin centrals, unis et attachés à sa grâce prévenante, comme au rayon de son gouvernement divin. Notre nue et bonne volonté devenant non volonté en tant que nôtre, puisque tombant en la divine plus intime, c'est cette même volonté divine laquelle est maintenant l'origine première de tout ce qui se fait, sans résistance de la nôtre, laquelle se laisse régir et gouverner, n'ingérant rien de son propre sinon par correspondance convenable à cette divine volonté préalable.

Mais néanmoins comme une telle chute ou telle union de volonté n'est encore qu'en façon de principe pour opérer en nous les dispositions nécessaires ; Dieu voulant par son opération prévenante et par ses effets admirables (et souvent bien fâcheux et pénibles) purger notre intériorité, la reformer en ses corruptions, et enfin nous former des vases et instruments propres pour son suprême esprit divin, (183) et pource causant

155 *cuidar* : croire, penser.

souvente fois en nous ceci ou cela, tel, ou tels effets sans notre prévision, et avant toute notre intelligence, voire contre toute notre attente, et souvent contre notre volonté, c'est d'ici que je dis que ce n'est pas assez que nous soyons toujours en Dieu comme [dé]jà unis avec sa divine volonté prévenante, si d'abondant nous ne tâchons de passer outre cette infériorité et bassesse jusqu'au plus haut sommet de la capacité de notre esprit, là où se fait la fruition dernière par la conjonction de l'esprit divin avec le nôtre. Non toutefois que cette relégation se fasse comme du commencement par tendance et acte vers un objet déjà conçu et formé, mais d'une autre façon toute contraire, de laquelle nous avons déjà fait et ferons encore mention.

Troisième point. Quelle est la mobilité et la stabilité de l'âme en cet état.

D'ici suit cette continuelle mobilité, vicissitude, mutation et grande diversité qui se rencontre[nt] en l'état intérieur (184) de l'âme, dont a aussi été parlé ci-dessus, comme ne persistant pas longtemps en un même état. Mais aussi cela néanmoins n'empêche pas qu'il n'y ait par ce chemin une chose fixe, stable et permanente en l'âme, à savoir la bonne et fidèle volonté, encore que nue et sans aucune sensibilité, toujours unie à la volonté divine, toujours s'ancrant et établissant en Dieu comme principe opérant par prévention, et pource toujours vivante, demeurante et opérante en Dieu, toujours enclose en l'ordre divin et captive en son gouvernement divin, toujours en la suite et dedans l'esclavage de sa

disposition divine sans en rien détraquer ^[156] de sa volonté pour basse, ni pour haute, douce ou amère, fâcheuse ou agréable que soit la chose. Donc aussi jamais une telle âme n'est sans cette dépendance ni hors de la suite d'un tel gouvernement divin, puisque cela est vraiment le fond, la base et le principe fondamental de tout. Pour laquelle divine volonté suivre à la piste et ne sortir jamais hors de tel ordre divin interne, il faut passer souvent par des étranges détroits, surmonter et dévorer plusieurs travaux, et enfin y perdre son âme avec tout son amour-propre, *Qui perdidit animam suam, etc. salvam faciet eam*, comme a été déclaré.

Semblablement aussi a en contrechange, je puis dire que bien qu'on soit toujours en Dieu, toujours uni à sa divine volonté prévenante, (185) toujours contenu dedans l'ordre de son gouvernement divin, cela néanmoins n'empêche pas que souvent on ne se trouve diversement, voire en façon contraire, tantôt selon la plus haute sublimité du pourpris ^[157] de son âme, tantôt selon les plus infimes degrés, et tantôt selon les degrés d'entre-deux et médiocres.

Car notre âme est enfin comme un petit palais tout rempli de demeures, étages et cabinets hauts, moyen et bas ; et c'est le plaisir du Roi des cieus qui en est devenu le propriétaire et vrai maître, de se promener partout, et nous faire suivre toute sorte de diversité qu'il y opère selon la portée de chaque pièce ou portion, faisant par ce moyen une science anatomique de cette âme, afin qu'elle

156 *détraquer* : déranger, troubler.

157 *pourpris* : enceinte, habitation. (Rappel).

viennne à une parfaite connaissance de soi-même. De sorte que Dieu opérant ainsi, ores [158] selon une portion, et ores selon une autre, tout le temps de cette vie ne soit qu'un pourmenement [159] de la volonté divine et de son divin bon plaisir d'une demeure à l'autre. Toute chose ayant son temps, son lieu et son ordre : temps d'acquisition, temps de fruition, temps de recommencement nouveau avec tout son progrès jusqu'au sommet, temps de jouissance avec toute sa descente fruitive ; temps d'infériorité et temps de supériorité. Ce qui n'est autre chose que dire que la volonté de Dieu n'est pas toujours opérative de même façon en nous, ni toujours nous tenant en un même état, (186), mais diversement selon que les portions et puissances de notre âme sont diverses, et qu'il est requis pour notre perfection totale.

158 *ore ... ore* : tantôt ... tantôt

159 *pourmenement* (absent de G.) = pour mènement, pour mener à

Chapitre deux. Que l'état de la suprême jouissance divine selon l'esprit est d'assez longue durée, encore que le sommet même ne dure pas longtemps, et comment la descente se fait.

Le sommaire de toute la doctrine précédente consistant en ce que pour fondement certain, indubitable et nécessaire de la vie Mystique on doit savoir : que l'âme trouve avec Dieu en la poursuite de ces divins sentiers une vicissitude continuelle de jouir de l'esprit divin, et de recommencer un nouveau voyage depuis la portion plus basse jusqu'à un nouveau sommet plus relevé, duquel par après venant derechef à diminuer, elle retourne comme devant à un degré plus bas pour encore un recommencement nouveau : et ainsi toujours comme en mouvement circulaire passer de l'un à l'autre, pour s'acquérir en telle sorte plusieurs degrés d'union, et de jouissance de l'esprit (187) divin ; ayant allégué ci-devant pour raisons : que cette vie est un état d'acquisition et non de jouissance. Que la divine conduite fait que ne perdions pas le temps en vain, et pource qu'ayant son prétendu en nous, elle va toujours en avant, et qu'ainsi nous n'arrêtons pas pas longtemps en un sommet, etc.

D'ailleurs néanmoins les auteurs mystiques traitant de l'état dernier, et décrivant la vie unitive superéminente ou déiforme, en parlent non

comme d'une chose passante légèrement ; mais plutôt comme stable et permanente ; vue qu'ils en font un état, et un degré si notable et signalé ; et surtout que tel sommet est la fin de tout le travail précédent.

Il reste maintenant de montrer ici comment ces deux choses, qui semblent si contraires, sont néanmoins vraies par ensemble entendues comme il convient.

Premier point. En quelle façon l'âme descend de la fruition suprême.

Lors donc que tant de fois je répète qu'après une fruition suprême, ou bien un sommet d'union avec Dieu, auquel l'âme a pu parvenir selon sa portée, elle (188) vient à descendre jusqu'aux éléments premiers et infimes de toute infériorité, il faut noter que l'on peut entendre en deux façons comment cette descente, cet amoindrissement ou tombement d'une telle suprémité se fait.

La première : que l'âme vienne d'un tel sommet à une telle bassesse sans aucun autre milieu.

La seconde : qu'une telle chute ou descente se fasse peu à peu ; en sorte que beaucoup de temps se passe, et plusieurs degrés se retrouvent entre une telle sommité, et une telle bassesse. Or c'est selon cette seconde manière qu'il faut entendre la descente, ou chute dont nous parlons, et non selon la première. Et pourtant il ne faut pas penser qu'une telle descente se fasse en un instant, ou que sans entre-deux on vienne incontinent du sommet à un nouveau recommencement : mais on doit savoir que comme on n'est pas parvenu à un tel sommeil sinon peu à peu, et par infinis petits degrés intermédiats ; ainsi ne descend-on

pareillement que peu à peu, et par petit degrés sans nombre, et toujours avec la compagnie et conjonction de l'esprit divin. Et bien que la fruition actuelle ne soit pas toujours en être, ce néanmoins on tire et on prend toujours l'origine de son état interne, de sa vie, et de sa respiration de ce suprême esprit divin : à savoir d'une façon toute contraire à celle-là qui naît et (189) prend sa source de Dieu comme principe fontal ou fondamental.

Deuxième point. De la descente fruitive, et non fruitive.

L'Esprit divin donc s'étant donné à l'âme en possession et jouissance au sommet de son esprit, demeure tellement uni avec elle, qu'encore que descendante d'un tel sommet elle vienne peu à peu en diminution et décadence ; cela néanmoins se fait avec la compagnie du même esprit divin, lequel descend tellement avec la même âme, qu'en tous degrés de tombement d'une telle hauteur, il se donne encore en son temps en fruition actuelle. En sorte que depuis que l'âme a trouvé en son sommet celui qu'elle avait tant recherché, dès lors en avant aussi elle le traîne tellement partout avec soi, que le tenant toujours, et l'embrassant possessivement elle ne le quitte et ne le délaisse pas tout le temps de la descente : mais plutôt l'attire, et le fait descendre partout avec soi, et en son temps selon chaque degré en obtient encore la réitérée fruition actuelle ; à la manière qu'au premier sommet il s'était communiqué.

C'est pour cette cause que j'appelle cette descente, descente fruitive, pour distinction des autres descentes, diminutions ou chutes (190) de haut à bas qu'on trouve souvent par le chemin,

lesquelles se passent selon la première façon de descente ou tombement à bas, dit ci-dessus, à savoir sans fruition et sans degré entre-deux, et sont fort fréquentes : d'autant que comme en un degré substantiel d'élévation on trouve toujours un très grand nombre de degrés intermédiats, et que chacun de ces degrés commence par le bas (selon qu'a encore été dit) ainsi il arrive semblablement que plusieurs tombements, amoindrisséments, ou descentes spéciales, et intermédiates se font toujours tandis que dure ce temps de la relèvement, et du redressement nouveau : mais iceux toujours sans fruition, et sans degré entre-deux.

Mais ici la façon de jouissance suprême contient ceci en soi ; qu'elle est la conjonction de l'esprit divin avec le plus grêle et délié sommet de notre âme ; et ce à la façon de terme final, et de but dernier prétendu, ou désiré de notre volonté aimante. Laquelle conjonction étant obtenue, ce mouvement de désir et de prétention, ou recherche, prend fin, et en son lieu succède la possession du bien prétendu.

Et pource lors que cette conjonction est ainsi passée en possession pacifique, on n'en vient pas si facilement dehors, mais elle persévère encore longtemps en être, bien que non pas toujours en pareil sommet. C'est bien l'entendement qui trouve et atteint tout le premier la fin désirée, et commence à la tenir (191) par prévention, comme celui qui précède la volonté, et lui fait la voie : mais une telle découverte, et première atteinte n'a pas encore forme ni façon de pleine jouissance ou de possession paisible, jusqu'à ce que la même volonté ait attiré à soi celui qu'elle aime, et prétend

pour l'embrasser, jouir de lui, l'étreindre, et le posséder en forme d'état comme en son sein, en son centre, et au milieu de soi.

Or lors que cela est ainsi acquis par façon d'état, je veux dire, lorsque cet objet divin, le bien-aimé de l'âme aimante que l'intellect avait découvert, est uni et compris par la volonté en forme d'état, et que d'abondant la touche divine y survient, et est actuellement ressentie par expérience réelle, c'est comme si une flèche venant du ciel se portait et fichait droit au cœur, au centre de cette volonté pour lui laisser imprimer jusqu'au fond la plaie de l'amour divin, et qu'ainsi elle puisse dire, *Vulnerate charitate ego sum*, je suis navrée d'amour.

Et bien que ce trait, ou touchement divin ne soit pas toujours en être, mais plutôt soit passager et de peu de durée, l'état néanmoins, et le degré de la suprématie ne prend pas sitôt fin : mais peut plus longtemps persévérer en l'âme. Dont voici une distinction à laquelle on doit prendre garde. C'est à savoir de bien distinguer entre ce qui se fait en nous par forme d'état, et entre ce qui s'y fait par (192) forme d'opération. Car (comme nous l'avons dit ci-devant) d'ici provient que premièrement en tout degré l'âme reçoit du changement en son état fondamental : et puis après que de cette mélioration d'état suit l'opération conforme. Laquelle opération prend son commencement de la touche divine actuelle, comme chose plus parfaite que ladite formation de l'état fondamental. Car c'est l'opération qui perfectionne l'être et l'état.

Et pource que l'état est pour l'opération, ainsi comme l'être est pour l'opérer, et que l'opérer est une chose vitale, que nous exprimons vitalement

(c'est-à-dire qui procède de nous comme d'un principe suivant et se mouvant) avec la grâce divine en vertu des principes déjà mis pour fond et état ; c'est de là que l'âme bien instruite et entendue en ces secrets se tient en tout degré de son relèvement non oisive, et ne faisant rien : mais d'une façon vitale, en forme de vie et de mouvement ; à ce que tant plus elle se rende idoine d'être actuellement émue par la touche divine, pour opérer conformément à son état présent. (193)

Troisième point. Comment et combien l'âme possède Dieu fruitivement durant sa descente.

L'état donc de suprémité est de plus longue durée, que non pas la touche actuelle : car déjà dès auparavant la touche, l'état était complet en sa formation, et par après persévère encore avec l'impression, les vestiges et bons effets de cette suprême touche divine : cette duration néanmoins n'est pas de si longue étendue, qu'elle ne vienne bientôt, et après quelques jours à recevoir mutation ; voir à prendre fin selon ce premier et plus haut sommet, pour venir à un degré moindre et plus bas.

Peu après donc que l'âme est parvenue à quelque sommet, le même sommet peu de jours après vient à défaillir en sa suprémité ; commençant bientôt à descendre et devenir moindre. En sorte toutefois que ni l'acquisition, ni la possession ne se perde pas pour cela sitôt : mais que l'âme le traîne avec soi par tous les degrés de telle descente, le retenant toujours en sa possession ; encore que quant à elle, elle se change selon les divers degrés, qu'elle trouve en descendant par l'étendue de sa propre capacité.

C'était bien le même en la montée, ou élévation, lorsque l'âme procédait du bas (194) vers le sommet : à savoir qu'elle n'avancait aussi que peu à peu et par degrés ; ce néanmoins il n'y avait là nulle fruition, sinon en tant qu'étant toujours enclose en l'ordre du gouvernement divin elle trouvait paix, repos et contentement en toute volonté divine : mais ici c'est toute fruition formelle, pour autant que c'est toujours avoir, tenir et posséder la fin de son travail, l'accomplissement de sa recherche et de son désir, qui est Dieu : si qu'on ne le pourrait du tout plus chercher ni désirer ; puisqu'on sent si rapidement par expérience qu'on l'a en sa jouissance et possession.

Et pource maintenant qu'une telle possession persévère ainsi tout le temps de la descente, jaçoit que l'âme ne soit pas toujours actuellement touchée du trait divin. (Car les touchements divins qui causent principalement l'expérience fruitive ne sont pas toujours actuels [160].) C'est de là que plusieurs ne remarquent pas (pour le moins sitôt) que ce soit descendre, mais le tiennent pour une vraie continuation en l'état suprême de jouissance : ce que néanmoins n'est pas ; comme eux-même étant mieux informés, pourront par après connaître facilement s'ils y veulent prendre garde, et noter les degrés et effets différents qui se font sentir. Car tant plus on va en avant en cette possession, tant plus aussi devient palpable icelle fruition jusqu'à devenir enfin sensible, et plus (195) agréable à la nature, que non pas lorsqu'elle était en son sommet.

160 *actuel* : effectif, réel (1^{er} sens L.) - *actual* : agissant, actif (G.)

La raison est : pource qu'alors la chose se passait, ou faisait tellement en pur esprit par-dessus la nature ou l'humanité, qu'elle n'en pouvait recevoir aucun intérêt de satisfaction : mais au progrès la chose enfin parvient tellement jusqu'à icelle infériorité, qu'elle est toute remplie de cette possession fruitive ; ressentant un amour admirable, et satisfaction plénière selon toute sa portée : cette même possession fruitive étant maintenant devenue tout amour palpable et sensible, lequel au sommet était pur esprit ou intelligibilité.

Quatrième point. Que l'état de la descente fruitive comprend la présence divine en toutes les parties de l'âme.

De manière que la possession de Dieu, laquelle avait commencé au sommet de l'esprit, descend tellement peu à peu de ce sommet par tous les degrés du pourpris de l'âme ; qu'il n'y a portion, puissance, capacité, degré, mention, ou étage en elle, tant basse qu'elle soit, à laquelle cette possession divine ne parvienne ; comme si l'esprit divin commençant du sommet de l'âme, et descendant par degrés, voudrait honorer, et illustrer de sa visite, (196) présence, et remplissement tous les coins, les chambrettes, demeures, et les plus secrets cabinets d'icelle.

Si que de cette façon de procéder de l'esprit divin avec nos âmes, peut être remarqué, et entendu comment cette descente fruitive cause la présence divine en l'âme. Car depuis que l'esprit divin s'est manifesté à elle au sommet, de là en avant aussi le rayon, l'entité, ou le secours divin vient en l'âme d'en haut et non d'en bas, comme auparavant du temps de l'infériorité. Voire c'est de

ce sommet que l'état, et la respiration interne tire puis après son origine. D'où vient que jaçoit qu'au progrès de la descente l'âme ne soit plus plongée totalement en l'esprit de Dieu au sommet ; mais ressente encore quelque chose de soi avec cet esprit divin, voire descende toujours par les degrés de sa propre entité avec le même esprit.

De là provient, dis-je, qu'à cause de l'impression d'une telle fruition suprême, et pareillement de la rénovation qui advient parfois en tout degré, (selon qu'a été dit) et enfin à raison de la possession réelle, et expérimentale qui dure tout le temps de la descente : le même état de cette descente puisse être appelé état de la présence de Dieu ; d'autant que la voie demeure toujours claire, et non empêchée, vers le sommet de l'esprit.

Car Dieu est le premier en la formation de l'état de l'âme, premier compris d'une appréhension (197) simple, et le reste que l'on sent de soi est au-dessous et moindre : jaçoit qu'ensemble on l'aperçoive par expérience, comme ce en quoi termine la respiration qui commence de Dieu. Tellement que la fruition que l'on a par forme de descente, se fait par le recueillement de la respiration en son origine ; comme se dira plus amplement en son lieu. Il n'y a donc ici aucune nuée ou entre-deux qui fait éclipse, et cette obscurité n'empêche pas que le soleil de justice ne puisse faire jour, pource que telle est la condition, et l'état de cette descente fruite. Et n'est pas hors de propos de noter en passant qu'il y a ici quelque similitude de la vision béatifique, en laquelle l'objet et la vision sont les premiers, et la fruition est la dernière. Car l'essence divine qui est l'objet ; et l'acte de l'entendement

des bienheureux qui est la vision, sont les premiers : mais l'amour, la joie, et tout ce qui s'ensuit, dépendent de la vision, et sortent d'icelle.

De tout ce que dit est je ne fais doute de prononcer : Qu'il se fait par ces chemins une Anatomie parfaite de tous les plus intimes, plus cachés, et secrets degrés en l'âme, et des opérations divines en icelle : signamment si à cette descente anatomique fruitive nous ajoutons une semblable montée, ou relèvement anatomique, qui se fait du plus infime degré d'un recommencement nouveau par mille petits degrés, et diverses secrètes opérations (198) divines jusqu'au sommet ; comme nous dirons ci-après.

D'ici encore on peut derechef voir pourquoi j'appelle cette descente ici, descente fruitive ; et pourquoi je dis que l'âme ne demeure pas longtemps au sommet de la fruition de l'esprit divin. Car cela est vrai encore que tout ensemble j'assure que la possession persévère bien plus longuement que le sommet ; puisque commençant du sommet, et venant toujours par degrés vers la portion basse, un an se passera bien, plus ou moins, autant que parvenir au dernier bas de sa possibilité ; que lors force est à icelle âme de mettre fin à cette façon de fruition possessive, possession fruitive, pour penser à la formation d'un nouveau recommencement : en exclusion alors, négation, et privation de toute précédente entité fruitive ; voire de toute pensée de Dieu, prise selon le degré qui a immédiatement précédé ; afin qu'avec ce recommencement nouveau tout soit aussi nouveau : puisque tout ce qui est du degré précédent est moins, et non pas

proportionné avec le nouveau qui va recommencer. (199)

Cinquième point. Ce que c'est d'un degré substantiel et d'un intermédiaire.

Or tout ceci n'est autre chose que déchiffrer selon cette vie mystique la façon comme l'âme dévote croît en divers degrés substantiels d'amour divin ; et avec quelles circonstances cela se passe en cette voie ; laquelle les Docteurs scolastiques traitent à leur façon doctrinale.

J'appelle un degré substantiel, ou total, tout le cours du chemin depuis un nouveau commencement du plus bas jusqu'à un sommet de conjonction de l'esprit divin avec le nôtre, et d'un tel sommet jusqu'à la fin de la descente fruitive, qui suit ordinairement après un semblable, vrai, réel et dernier sommet. (Ce que je dis pour exclure plusieurs sommets qu'on trouve par le chemin, qui ne sont pas encore dernier sommet.) Car tout tel progrès de monter et de descendre appartient à un entier accomplissement d'un degré substantiel : tout le monter étant le temps de la purgation, et préparation dispositive, pour l'infusion de l'esprit divin final ; et tout le descendre appartenant à la durée, et demeure en l'état de la possession fruitive.

Les degrés intermédiaires, ou particuliers (200) sont ceux-là qu'on trouve sans nombre, pendant la longue durée d'un degré substantiel ou total [161]. Car comme il a été montré, tant le monter que le descendre ne se fait pas sinon par infinis petits degrés, lesquels ont toujours leur commencement,

161 De la mystique fractale !

leur progrès, et leur petit sommet : et ce à raison de la grande distance qu'il y a du plus bas de l'âme jusqu'au plus haut de l'esprit, et derechef depuis cette hauteur jusqu'à cette bassesse.

Chapitre trois. En quelle manière l'âme est relevée à un sommet plus parfait.

Ayant donc montré par ce que dessus comment l'âme parvenue à un sommet de jouissance divine, vient peu à peu à en déchoir, et enfin à descendre du haut de l'esprit au plus bas de son infériorité ; reste maintenant à considérer proportionnellement la manière par laquelle elle se relève, et obtient derechef un autre sommet plus parfait.

Car puisque l'homme ne demeure pas toujours en cette immutation et mélioration de son état interne, ni en un tel fond si bas, et infime ; mais que de là, par un nouveau (201) recommencement, il doit passer aux suprémities de l'esprit ; voici encore un endroit selon lequel on peut éplucher et anatomiser son avancement : y ayant encore ici infinis petits secrets sentiers à découvrir, pour pouvoir convenablement avancer selon ce relèvement, et la reprise d'un nouveau voyage vers Dieu en tant que fin dernière, objet final.

Car comme l'âme depuis une telle bassesse doit venir derechef à la hauteur et éminence de l'état d'esprit, en un degré plus relevé que n'a été celui duquel elle est déchue ; nul ne pourra

facilement croire qui ne l'aura pas expérimenté, combien de petits degrés se retrouvent entre-deux : et comment chacun d'iceux commençant toujours de bas cause aussi toujours quelque mutation en l'état intérieur de l'âme ; puisqu'il la prive premièrement de l'opérer qu'elle avait selon le petit degré intermédiaire précédent ; et la remet à une nouvelle bassesse, pour de là faire tel recommencement nouveau.

Pour meilleure intelligence de quoi il faut savoir que comme nous avons dit au chapitre précédent, que la descente du sommet fructif jusqu'aux infinités se pouvait entendre en deux façons : ainsi maintenant je dois dire que la relévation qui se fait après un tombement ou descente, se pourrait pareillement prendre en deux manières.

Premièrement si on pense que du bas d'un nouveau recommencement on doit venir au (202) sommet tellement par degrés, qu'on ne vienne plus à une telle bassesse sinon cette première fois ; en telle sorte que d'un tel bas on n'aille toujours peu à peu et par degrés jusqu'à un tel sommet ; ni plus ni moins que comme celui qui ayant à parvenir au sommet d'une montagne, depuis qu'il a commencé à quitter le bas ne descend plus vers là : mais plutôt va toujours en haut montant par les degrés encore que pas à pas, jusqu'à mettre le pied finalement sur le couppet [162].

La seconde manière d'entendre cette relévation est : si on pense que comme il y a depuis le plus infime pas jusqu'au plus sublime sommet de l'esprit des degrés entre-deux sans nombre ; aussi

162 *couppet* : sommet

chaque degré soit composé de bas, de moyen, et de haut ; de commencement, de progrès, et de sommet ; après quoi derechef on se trouve renvoyé à bas pour recommencer derechef un nouveau degré. En sorte que selon cette seconde façon, non seulement chaque degré substantiel est composé de bas, de moyen, et de sommet : mais encore chaque degré d'entre-deux, bien que gagnant toujours quelque chose en hauteur.

Or c'est selon cette seconde manière ici qu'il faut entendre que la relévation se fait. Et pource autant de degrés intermedits qu'il y a depuis l'infime bas jusqu'à l'esprit divin, autant y a-t-il de nouveaux recommencements par bas, fort peu exceptés. Et comme chacun (203) d'iceux fait toujours que l'âme devient d'autant plus prochaine à soi-même et co-intime comme en même centre avec le divin principe frontal ; chacun d'iceux degré méliore et perfectionne aussi toujours l'infériorité, la réformant en sa corruption : mais aussi c'est la cause qu'on demeure si longtemps ès états d'infériorité, avant retourner aux états de l'esprit, depuis que l'âme a une fois recommencé du plus bas un nouveau voyage vers Dieu, de quoi peuvent très bien répondre ceux qui en font l'expérience.

Et si selon un tel secret bien à observer on veut apprendre la parfaite suite de l'esprit divin, il arrive souvent que l'âme en sa relévation pense parfois être déjà parvenue jusqu'à la porte de cet esprit de Dieu, et qu'il ne lui reste plus que l'entrée actuelle en jouissance ; quand tout au contraire avant que d'y arriver, elle est derechef envoyée à un nouveau et très bas recommencement depuis les plus infimes façons.

Ce qui n'est pas de petite mortification à l'âme, laquelle ne voudrait plus vivre, ni respirer, ni se sentir qu'en l'esprit divin : afin qu'étant toute perdue en lui, ce serait lui seul, et non plus elle qui paraîtrait en son état interne. Car l'âme est lasse de se sentir soi-même, d'être, et de vivre en sentiment d'elle-même, et de ne savoir se faire quitte de soi-même, encore qu'avec Dieu principe : ce lui est un martyr intime, et voudrait que l'esprit de Dieu prendrait (204) droit sa place. Car jaçoit que le principe divin ait été, par tout le voyage d'un nouveau degré, le moi fondamental avec l'âme ; si est ce que [ce] n'était pas pour absorber totalement l'humanité en soi : mais afin qu'il [le moi] vivrait avec elle, et elle avec lui ; mais enfin au dernier l'esprit de Dieu absorbe en lui toute l'âme, si qu'elle ne se sent plus, et ne voit plus rien comme de soi au-dedans, le tout étant passé en l'esprit divin. Ce qui est ce que j'appelle jouissance, ou fruition de Dieu en qualité de fin dernière, et de terme final de nos désirs.

Chapitre quatre. Que l'opération
divine en nos âmes prend son
origine de deux côtés différents ;
l'un inférieur, l'autre supérieur ; par
bas, ou par haut.

Ce n'est pas sans raison que j'ai répété souvent que trouver Dieu en tant que premier principe opérant en nous par sa prévention était autre chose que le trouver en tant que fin et but dernier ; et qu'on ne devait pas toujours attendre l'aide, et opération divine par forme d'infusion, (205) comme venant de haut à bas (selon que néanmoins on est la plupart enclin de faire et attendre), mais encore en façon furtive, centrale et du côté du fond. Non sans cause, dis-je, parce que tout cela était fondé sur ce que la manière de recevoir et d'expérimenter en soi l'opération divine est double : à savoir l'une par forme de bas et comme du centre et fond de l'âme, l'autre en façon d'esprit et de forme venante et ayant son origine du haut vers le bas.

La première façon de cette réception ou expérience appartient à l'infériorité, quand l'âme est remise à un nouveau recommencement substantiel. Car alors l'aide ou motion divine ne vient nullement d'en-haut aux puissances, mais du centre et fond de la volonté ; et cette manière dure tout le temps que l'âme n'est pas encore parvenue outre les limites de son humanité et infériorité, mais il est ainsi détenue au-dessous de l'esprit. Et

c'est ce que j'appelle par manière de principe, d'origine, de cause efficiente, etc.

La seconde appartient à l'esprit et supériorité, selon laquelle l'aide, le rayon ou l'infusion divine ne vient pas en l'âme du bas, mais du haut ou sommet, pour ce que c'est le propre de notre esprit de recevoir d'en-haut les influences divines, comme c'est le propre de l'infériorité de les recevoir d'une façon occulte, centrale et de par bas. (206) Tout don parfait est d'en haut, descendant du Père des lumières.

Ces grands secrets sont contenus et cachés sous cette double manière de recevoir l'inspiration divine ; et est chose nécessaire d'être su, si on veut pertinemment entendre cette voie mystique, et arriver à la fidèle suite de la volonté divine en soi à tout moment. Car comment pourrait-on entendre à quoi se rapportent tant de mutations, et diversités de montées et de descentes, si on ignore encore ces deux façons si différentes, qui sont néanmoins pièces fondamentales, auxquels toutes ces variétés se rapportent.

Premier point. De la manière d'expérimenter

l'aide et l'opération divine par bas, et façon de principe.

La première sorte d'opération divine en l'âme appartient à la puissance, et façon de la volonté, en tant qu'encore inférieure, et en dessous de l'entendement supérieur. Car si long temps que l'âme est ainsi retenue en sa portion inférieure, en privation de l'usage de ses puissances supérieures ; si long temps aussi reçoit-elle la prévention, et inspiration divine, ou l'effet de la volonté divine du côté du fond ; et conséquemment elle

commence (207) et tire sa respiration et son état interne d'une façon qui vient du bas, et centralement, et non pas du haut. Et c'est de ce principe ici que procède la grande captivité de la volonté humaine dans ses propres limites, sans se pouvoir entendre aux choses qui sont par-dessus soi par intelligences ni naturelles, ni divines ; et ce à cause que la grâce, ou l'aide divine n'est nullement à trouver ailleurs que du côté d'un tel bas, et n'opère que choses appartenant à la volonté : comme sont sentiments fâcheux, ou pénibles et de compression, de seuleté, de nudité, de crainte, frayeur, et quelquefois aussi d'amour.

De là même procède encore la captivité de l'entendement : puisque la prévention divine se tenant du côté de la volonté, et nullement de celui du dit entendement, il ne peut tout au plus que voir, et en son temps illustrer ce qui se fait ainsi obscurément et à l'aveugle du côté de la volonté. Car il se trouve tellement privé de pouvoir s'élever directement à Dieu, comme à celui qui est par-dessus soi ; qu'il ne peut entendre autre chose sinon ce que Dieu opère en la volonté, vers laquelle aussi il est tout tourné, penché et courbé : en sorte que pendant tout le temps que dure telle infériorité ce serait en vain de demander, ou persuader à l'âme les discours, méditations, ou moyens spéculatifs de s'aider : d'autant que la prévention divine, (208) ou le divin concours de la grâce prévenante n'est nullement, et ne doit être attendu de ce côté-là ; mais de celui de la volonté, de la part du centre ou du fond, fort furtivement et inopinément.

D'où il est facile de comprendre la nécessité de cette distinction. Car c'est d'ici que l'âme apprend

qu'il ne faut pas donc être toujours en attente des effets divins, ou de la grâce divine en nous par manière de haut, comme n'osant rien faire selon notre fond, craignant de donner obstacle à l'opération divine, laquelle on est ainsi toujours attendant d'en haut.

Et de fait ceux qui n'ont pas encore pénétré les secrets contenus sous ces deux côtés différents d'attendre l'opération divine ; il arrive que tandis qu'ils sont en expectation du futur, comme s'il dût devenir de par haut, ils perdent une infinité d'autres opérations que l'on peut aussi avoir en façon de bas, comme nous disons ailleurs plus amplement ; où je montre que l'attente de l'esprit divin, cependant que l'âme est encore ès infériorités, se fait bien en une quiétude de silence et repos, mais que néanmoins en une telle expectation quiète elle peut bien être en opération conforme à un tel état d'infériorité sans préjudice de ladite expectation. (209)

Deuxième point. Que l'attente de la manifestation divine en l'esprit ne doit pas être purement passive.

De manière que voici un principe bien à noter. C'est à savoir que l'expectation [163] de l'esprit divin ne se fait nullement en pure passivité ; attendu que pendant l'absence du même esprit divin, et en attendant sa présence par forme d'infusion en l'esprit, il y a encore des moyens infinis de s'occuper au-dedans légitimement selon la façon de la volonté ; puisque même l'opération

163 *expectation* : attente

divine est à retrouver de ladite part inférieure et basse, à savoir par forme de prévention.

Car c'est une chose certaine que l'infusion de l'esprit divin ne viendra pas en ce que nous élevions directement notre vue, ou attention vers lui : mais bien en ce que réfléchissant et redoublant, ou centuplant telle attention directe vers la grâce prévenante, opérante du côté du fond, notre âme soit ainsi vitale en cette tournoyante re-duplication de son désir, et de sa vue en un globe de disposition matérielle et vitale pour l'esprit divin.

Au lieu donc que l'âme qui se trouve réduite au degré plus infime, voudrait être en pure passivité, attendant seulement en patience, et longanimité la manifestation de (210) l'esprit divin sans oser rien opérer : pour ce que selon une telle relation et expectation elle se sent extrêmement inhabile, et hors de tout pouvoir de s'aider : et néanmoins ne pensant pas qu'il y aura autre moyen de se pouvoir aider ; au lieu, dis-je, de cette expectation vide et oiseuse, elle doit noter cette présente doctrine.

À savoir que l'opération divine en nous n'est pas seulement venant par intelligence préalable du côté d'en haut comme fin, et accomplissement de ce que nous désirons : mais qu'il a aussi une autre façon d'opération divine correspondante à notre infériorité, et bassesse : laquelle opération divine a son origine du bas, du centre, et d'une touche inopinée qui vient à l'imprévu, et par manière de prévention ; et que c'est selon telle façon, et telle relation que l'âme doit être en quiétude pacifique, et non pas par attente de l'infusion supérieure.

Car la privation que l'âme endure de l'usage des puissances supérieures est si réelle, qu'elle ne peut

aucunement former Dieu, ni tendre vers lui par forme de fin et d'objet, ou de terme dernier ; auquel elle pourrait se voir tendre et aspirer ; mais étant remise au fond de sa bonne volonté, elle dépend totalement du gouvernement divin : si que ne pouvant pas ingérer sa propre industrie, elle doit tellement s'accommoder à la suite de l'ordonnance divine en tout événement ; comme si quittant tout savoir (211) et connaissance propre, on s'abandonnerait seulement à un meilleur entendement supérieur. Et pource elle est ainsi inhabile quand elle se veut comparer avec une telle expectation.[164].

**Troisième point. De l'état et conduite de l'âme
durant ses rabaissements.**

Or c'est l'ordinaire de tel ordre divin de tenir l'âme longtemps selon les infériorités et selon ce fond nu de la volonté en privation de l'usage actuel des puissances supérieures et signamment de l'intelligence ; n'ayant icelle âme pour tout supérieur que la foi nue et simple de la divinité, de laquelle se contentant, elle ne forme aucun autre concept actuel pour n'avoir aussi aucun pouvoir de le faire convenablement.

Et ne faut pas s'étonner d'ouïr qu'on doive ainsi vivre sans usage de l'intelligence : car il le faut plutôt totalement attendre et même désirer en cette voie ; d'autant que c'est le bon plaisir de Dieu de se comporter et de conduire l'âme en telle sorte que souvent elle n'entende rien de l'état auquel elle est constituée, ni pourquoi il se fait ainsi, (212) ni

164 Cet état assez fréquent n'est courageusement relevé que chez Constantin (dans ce § et au suivant).

ce que c'est que Dieu veut, et à quelle fin cela se rapporte ; et que seulement elle se doive commettre à un meilleur et supérieur intérêt, à savoir le divin, duquel il est bien meilleur de se laisser conduire que non pas de s'appuyer sur sa propre industrie. Ce que je fais, disait Notre Seigneur à saint Pierre, vous l'ignorez quant à présent, mais vous le saurez par après.

C'est ainsi vraiment que Dieu a coutume d'opérer en nous, et causer un renversement total et des privations alternatives, sans en donner pourtant à l'âme aucune intelligence ou connaissance.[165].

Voire même c'est ainsi que se passe toute la voie privative, et cet état d'infériorité dont nous parlons. Que sans aucune cause ni occasion pourquoi, d'où ces tolérances peuvent prendre leur origine, Dieu néanmoins fait passer l'âme par des chemins fâcheux, durs et pénibles, la détenant assez longtemps dedans les obscurités de semblables états inférieurs, avant qu'il permette que lumière aucune d'intelligence vienne à éclairer telles opérations divines ténébreuses.

Et c'est aussi ainsi que Dieu se comporte avec ceux lesquels il fait passer le cours de cette vie par beaucoup de croix, de souffrances, d'afflictions et de misères, que de les tenir en cette sorte en émoi, en suspens et incertitudes (213), tenant cachés les secrets de cette sienne volonté jusqu'à la vie future.

Les choses donc que l'âme trouve avec Dieu depuis le temps qu'elle est une fois tombée

165 Remarque témoignant d'un mystique accompli.

totalemment dedans l'ordre de son gouvernement divin interne, sont tellement réelles et non feintes ; que si longtems que Dieu la détient ès portions inférieures, il lui serait impossible de faire chose aucune de valeur, ou de vie selon l'autre portion supérieure, et d'intelligence. En sorte que l'état de l'âme, et de même suite son opération dépendent entièrement de ce que Dieu la remet premièrement selon l'une, ou selon l'autre de ces deux portions.

Et voilà en quoi consistent les liens, les pièges, les chaînes et menottes, avec lesquels l'âme est heureusement faite et rendue la captive, et l'esclave de Dieu, ne pouvant plus faire sinon ce que Dieu veut premièrement ; à savoir par l'immutation préalablement requise, et à raison de la prévention divine, nécessaire aussi pour pouvoir opérer. Car ces deux choses sont tellement requises à l'opérer de l'âme, que pour cela elle n'est pas proprement en sa liberté de faire ce qu'elle veut, et comme elle ne veut : d'autant que Dieu la conduit en telle sorte, qu'il ne la laisse pas demeurer toujours stable en un degré : mais ayant icelle opéré selon un degré, il change bientôt son état interne, et lui donne autres principes fondamentaux pour pouvoir opérer selon un autre degré. Et voilà (214) ce que j'appelle immutation de l'âme. Mais comme cela n'appartient qu'au premier état de fond, il y a encore de plus la prévention divine comme principe immédiate pour opérer actuellement et de fait. La différence de ces deux consistant en ce que le terme de l'immutation de l'état est ce changement là que l'âme sent, et reçoit de fait en son état fondamental ; et toute sa coopération ne vise

encore pour lors qu'à trouver toute les pièces appartenant à la formation légitime d'un tel état nouveau ; sans passer plus outre pour lors, comme non encore temps : puis que l'opérer est un acte second, qui suppose l'acte premier suffisamment complet, et parfait en son genre et degré.

Et pource maintenant que la portion inférieure croît extrêmement, et devient de grande capacité, elle dure aussi longtemps en être, devant qu'on la puisse outrepasser du tout, et qu'on soit transporté à vivre totalement en la portion supérieure. Car comme elle comprend en son amplitude tout ce qui se fait depuis le plus infime degré de son pourpris, jusques à entrer toute et totale en la portion supérieure ; et qu'une telle entrée n'est pas seulement une simple élévation d'esprit : mais que c'est un transport de tout le fond même, qui doit être relevé, afin que l'âme soit en cette supériorité selon une totale plénitude d'état, et ait son fond, et son siège en l'esprit, l'infériorité laissée bas comme (215) trépassée ; cela est la cause qu'encore bien que l'âme s'efforce toujours de s'avancer vers le sommet de l'esprit, dès lors même qu'elle ne fait encore que recommencer un nouveau voyage ; il y a néanmoins tant de petits degrés entre-deux, qu'on ne peut assez s'émerveiller de voir que le temps se va ainsi prolongeant, et que ces degrés intermédiats se multipliant de la sorte, avant qu'on puisse arriver à retrouver derechef le vrai état de l'esprit.

D'où procède que je dis partout, qu'il n'y a rien si nécessaire, que de bien entendre et savoir les secrets qui concernent cet état, et portion de l'infériorité ; signamment de bien noter, que durant iceluy ce n'est pas du côté du haut, mais du

bas qu'on doit attendre la touche divine, ou la grâce prévenante.

Il y a des auteurs mystiques qui font tellement l'âme passive, évitant partout de la rendre ou dire active, qu'ils semblent n'avoir pas pénétré la différence dont nous traitons ici, de dresser son expectation interne ou vers Dieu entrant que [comme] principe vivant et opérant en notre fond par forme de prévention, ou bien vers Dieu comme fin et but terminant. C'est pourquoi nous avons expliqué ci-dessus et montrerons encore ci-après si et comment l'âme doit être dite active ou passive en ces états d'infériorité, et les raisons pourquoi, et les vrais fondements de cette vérité. (216)

**Quatrième point. De la manière de recevoir
l'opération divine selon l'esprit.**

Quant à la seconde façon de recevoir et expérimenter en nous les effets divins, elle appartient à la portion supérieure, en tant que selon icelle (après qu'on a outrepassé l'infériorité, et mit pied, siège ou état au sommet d'icelle) on commence vraiment à vivre selon la nature, l'état et qualité de ladite portion supérieure. Et c'est ce divin principe qui a son origine de par haut ; lequel relève l'entendement à opérer par-dessus soi (lui qui auparavant étant tout courbé vers le bas, ne pouvait sinon illustrer seulement tout ce qui s'était passé obscurément dans le pourpris de la volonté inférieure), et pour ce va donnant peu à peu à la portion supérieure le pouvoir de s'étendre par-dessus soi, et ouvre à l'âme un champ ample et tout général pour recouvrer en Dieu la pleine liberté d'user de cette portion supérieure, non seulement selon la vue de la contemplation, mais

encore pour y être toute relevée en fond et totalité d'être ; en telle sorte qu'on se trouve finalement totalement vivant selon ladite portion supérieure, comme on avait auparavant sa vie et son opérer tout et total selon l'infériorité.

Et puis plus outre fait encore (217) qu'on parvienne à être tout immergé en la plénitude et immensité de la lumière divine, de laquelle l'âme est alors toute revêtue, environnée et absorbée. Laquelle lumière déiforme est celle qui fait, élève et remplit la troisième et dernière portion ou capacité de l'âme. Bien entendu qu'on doit concevoir tout cela se passer tellement en façon de possession connaturelle, et comme en un point de ce qu'on est selon la pensée réelle intelligible, devenu un point au milieu de ce qu'on est pour lors ; que c'est comme avoir *cor intelligens*, ou bien, *Eructure verbum bonum* d'une divine pensée intelligible.

Non pas qu'incontinent après l'infériorité l'on puisse sitôt trouver cette suprême lumière de divine intelligibilité. Car la portion supérieure a aussi son pourpris, et l'intérêt sa capacité, latitude, sphère, ou étendue : laquelle doit être toute recueillie et ramassée en un point de possession connaturelle, avant qu'on puisse être relevé à la possession de cette haute lumière déiforme.

Dont voici ce qui se passe du côté de l'entendement supérieur. À savoir, qu'après avoir iceluy été tout le temps des degrés de l'infériorité exclue, et non encore compris dedans l'ordre divin, n'ayant tout au plus sinon peu illustré les choses qui se sont passées obscurément, et comme en une nuit ténébreuse en ladite infériorité, et du côté de la volonté, et ainsi été

seulement courbé aux (218) choses de plus bas que lui, non pas des créatures, mais de ce que Dieu a opéré en l'infériorité, cela étant passé et la prévention divine ayant outrepassé tout tel bas, vient maintenant à être principe opérant en la portion intellectuelle, comme elle l'a été en l'inférieure ;

Et pour ce faisant qu'icelle intelligence puisse subsister selon elle-même sans plus de penchant vers les bassesses, il arrive qu'on est ainsi quelque temps, avant avoir encore la fin de tout son voyage ; tant qu'en fin finale allant toujours en avant, on est admis à être tout immergé en cette suprême lumière divine ; afin que non seulement on commence et prenne l'origine de sa vie et de son état de cette lumière, mais de plus on soit absorbé d'icelle, et qu'on est selon icelle, et dedans sa sphère tout son état, sa vie, son pied et siège, et une plénitude d'être autant connaturellement comme on l'a eu ès portion bien basse.

Ce qui est une façon de vivre en esprit, abstrait de la mélange ou conjonction de la matière, et épuré des lies [166] de l'infériorité, expérimentant comme cela est une vie demi-angélique (car les Anges sont ainsi esprits purs sans matière), voire même le divine ou déiforme, pouvant facilement colliger [167] de là quelle donc sera la vie future, lorsqu'étant dépêtrés du fardeau de ce corps mortel et de toute l'engeance de notre infériorité, il nous sera loisible de nous envoler et

166 *lie* : le plus grossier dans une liqueur et qui va au fond.

167 *colliger* : collecter

transformer en Dieu selon l'état de pur (219) esprit.

En quoi on peut en passant noter comment la connaissance qu'on a par ces chemins procède toujours premièrement de ce qu'on expérimente et non pas de la pure spéculation intellectuelle.

Chapitre 5. Ce que la dénudation contient, et que la volonté nue est le soutien fondamental de tout l'édifice mystique.

Premier point. Pourquoi l'âme est réduite à sa seule nue bonne volonté.

La dénudation donc par laquelle l'âme est privée de la fruition divine qu'elle avait auparavant au sommet de son esprit, et enfin peu à peu laissée à soi-même, contient ceci : à savoir que l'âme (220) est finalement remise à vivre selon la portion plus infime de sa créaturalité, n'ayant que nuement sa pure bonne volonté pour fond, soutien, et soulas en telle volonté divine, afin de pouvoir recommencer un nouveau degré de voyage à Dieu,

en négation de toute entité et puissance supérieure, opération, grâce, ou aide précédente (quelle qu'elle puisse avoir été) qui était par manière d'extension, de tendance, d'adhésion, recherche, fruition ou semblable par-dessus soi ou selon les portions supérieures ;

en privation enfin de tout ce qui se pouvait penser pouvoir être adjoint outre, ou plus que cette pure, nue et bonne volonté ;

afin qu'avec un dénuement de tout ajustement ou accessoire elle puisse ainsi premièrement choir en la seuleté et nudité, et puis plus outre par la même voie de fond intime (contraire à la façon objective), tomber en l'expérience ou plutôt au comprennement de Dieu, selon qu'il est premier, et préalable, et le fondement et origine d'icelui

fond, et ce non comme autre et distinct de nous, non pas aussi comme faisant pluralité, mais comme celui qui est devenu fondamentalement ce que nous sommes, par l'inhabitation de sa grâce assumant ce que nous sommes.[168],

Car (comme nous avons dit au chapitre 4 de la première partie [169]), c'est la puissance de la volonté, laquelle en cette voie mystique est l'appui, la base et le sujet des merveilles (221) qui se font, et laquelle a Dieu de son côté non comme objet connu, mais comme premier principe et préalable à toute son opération, et spécialement de l'amour divin, duquel elle peut être touchée, changée et efficacement appliquée, et lequel finalement elle comprend du nombre de son moi interne, comme son intime inhabiteur, consort et participant de tout son travail.

Et cette bonne volonté pure et nue est le vrai fond de l'âme, auquel elle est renvoyée de Dieu en chaque recommencement nouveau, afin que de là comme dès le premier élément, où depuis la portion plus basse et la plus simple façon qu'il lui est possible d'être en cette vie intérieure, elle puisse recommencer un nouveau degré de voyage à Dieu ; ni plus ni moins comme si premièrement à cette heure elle devrait commencer tout de nouveau pour recouvrer les portions supérieures ; bien que selon toute vérité tous les degrés par avant acquis lui soient secrètement et

168 Affirmation forte.

169 Chapitre IV. « Que la bonne volonté doit être le soutien et la base fondamentale de tout cet édifice spirituel ; et qu'elle doit retirer l'entendement des spéculations curieuses, pour l'appliquer à ce qui la peut faire revivre à l'amour divin. »

virtuellement identifiés, substantialités et scellés en ses trésors.

Deuxième point. Comment la dénudation doit être entendue.

Tellement donc que la dénudation se doit ainsi entendre que, là où Dieu peut et (222) même a de coutume de faire expérimenter ses effets et ses opérations selon toutes et chacune des puissances de l'âme, et spécialement selon la portion supérieure (en chacune selon la manière d'icelle), il a maintenant en telle sorte retiré son concours que toute cette portion supérieure, en laquelle était auparavant la jouissance de l'esprit divin, est à présent réduite en passivité et privation, et comme excluse et évanouie, expérimentalement privée de tout secours ou moyen particulier, pour pouvoir opérer chose aucune par forme de tendance ou progrès outre ou par-dessus soi vers un autre, auquel elle puisse s'avancer et s'étendre par ses propres actes ;

Afin que toute possibilité de s'élever plus outre par-dessus soi ou hors de soi lui étant ôtée, elle soit contrainte de se contenir toute et totale en soi-même dedans les limites de sa pure et nue bonne volonté, en y faisant sa demeure, y formant état et tenant ménage selon icelle. Car (comme nous avons déjà dit) cela se fait afin que, tandis que l'âme est en pensée de tout perdre et quasi venir à rien, elle vienne par cette voie de fond très bas et infime à l'expérience que Dieu, comme plus intime en elle qu'elle n'est à soi-même en cette infériorité, soit celui qui vit et espère en elle préalablement, et par forme de principe, de source ou d'origine première. (223)

Troisième point. Que l'entendement supérieur est ici exclu de l'état interne.

Ceci cependant soit premièrement noté (sans quoi le reste ne se pourrait entendre facilement) : c'est à savoir que tout entendement supérieur est tellement caché, exclu, et non compris en la réalité et en la formation de l'état interne présent que c'est tout de même comme s'il ne fût pas du tout en être. Pour ce que tout ce qui vit en l'âme pour lors, est la seule infériorité, à laquelle elle est réduite de Dieu, en privation et négation de l'usage de toute portion supérieure, et signamment de l'intelligence.

En effet de quoi une telle âme ne peut former au-dedans aucun objet, l'entour duquel elle occupe sa pensée et son désir, autre que cela même qu'elle expérimente et sent se faire ainsi réellement en elle, à savoir que Dieu est le premier vivant ou opérant au fond de sa volonté (ce que néanmoins n'est aucunement en forme d'objet, mais plutôt de prévention).

Et tellement que c'est de même comme si l'esprit divin aurait pris pour sienne cette humanité, afin que par elle il puisse derechef vivre, opérer et pâtir nos infirmités humaines, comme jadis (224) il a vécu et opéré en celle qu'il a unie à soi hypostatiquement, selon qu'il a été souvent déclaré. Car le moi de l'âme est maintenant plus à prendre selon cette entité divine plus intime, laquelle est par forme de principe préalable à la volonté, que non pas selon la seule simple volonté créaturelle, puisque son état présent tire de là son origine et y a son siège.

Et c'est cela que je veux et ai voulu être entendu, disant que Dieu est à présent

expérimenté en l'âme et possédé par forme de principe. Savoir est que le moi fondamental de l'âme, ou bien son état présent actuel, est dorénavant plus à considérer selon cette entité divine très intime, et en tant qu'il a et reçoit de Dieu l'origine de sa force, de sa vie et de son opérer ; que non pas selon son entité créaturelle, et selon que l'âme est considérée vivante seulement en sa créaturalité (bien qu'aidée de la grâce) et tendant vers Dieu en qualité de terme final par-dessus soi ; puisque d'ici en avant, elle sent manifestement que les deux entités ont leur réalité en elle : la divine comme principe et source originaire, et sa créaturelle comme secondaire et instrument de la divine, constituantes néanmoins ensemble la réalité de l'état présent de l'âme et de son égoïté.

Et c'est cela que je veux et entends quand je dis en autres paroles que le moi de l'âme comprends avec soi la divine entité fondale, ni plus ni moins (225) que comme si l'esprit divin était devenu le moi fondamental de cette âme, puisqu'elle a ainsi pénétré maintenant en son fonds jusqu'aux premiers principes des choses, desquels aussi elle prend l'origine de son état et de son moi fondal. À cette vérité s'accorde très proprement le dire de notre Seigneur, qui a encore été rapporté ci-devant : « Je suis la vigne et vous les sarments », etc. (Jn 5 [170]).

170 Jean 15 [et non 5], 5 : « Je suis le cep , vous êtes les sarments. »

Quatrième point. En quelle façon l'entendement se comporte et commence à revivre en cet état d'infériorité.

L'entendement donc supérieur, qui autrement devrait proposer et former Dieu à la volonté comme le terme et but de son amour et tendance, est maintenant non seulement destitué et en pur défaut de toute possibilité pour s'élever et s'entendre actuellement par-dessus soi, ou bien pour former par manière d'objet et de fin, ou aussi recevoir par infusion chose aucune de Dieu comme d'en haut, mais qui plus est, il est entièrement exclu et non compris en la formation réelle de l'état d'âme, comme a été déjà dit.

Ce qui est si vrai, que même à la fin de tout le travail de cette infériorité, à savoir (226) lorsque l'âme est parvenue au sommet de son infériorité, et retournée à comprendre ledit entendement du nombre de ce qui fait son état interne ; la première opération d'iceluy entendement gît en ce qu'il se réfléchit et a relation vers les mêmes choses intérieures qui se sont passées, pour les illustrer et pour rendre intelligible ce qui s'était là passé si obscurément.

En sorte que pour lors cet entendement supérieur ne peut pas encore s'étendre à Dieu par-dessus soi ; mais pour toute matière de son occupation il n'en a autre sinon cette même vérité ensemble avec la pratique réelle. C'est à savoir que Dieu est ainsi au fond de la volonté comme principal et principe originaire d'icelle, mais toutefois comme associé et comme celui qui par sa grâce habituelle et actuelle fait avec elle le moi et l'opérer présent. Chose bien différente de la façon que tient l'entendement, lorsque par forme d'objet

et de fin, il représente à la volonté son terme final [171], ou bien reçoit par infusion d'en haut les grâces, lumières ou intelligences de Dieu.

Comme donc l'entendement supérieur se trouve privé de principes pour former, concevoir ou comprendre Dieu par sa propre opération, et selon la portée de sa capacité, lors même que néanmoins il se sent commencer à revivre, voyant que Dieu est ainsi par autre voie expérimentalement le principe de la volonté, vivant et opérant par elle, il ne se (227) met plus en peine de le former ou chercher ailleurs.

Ainsi réduisant en pratique cette façon, il s'y adjoint et coopère conformément, jusqu'à ce que le temps venant, les grâces et principes opératifs lui soit donnés pour pouvoir vivre et opérer au-dedans selon sa propre capacité suprême, non plus relativement ou par rapport vers les infériorités pour les illustrer, mais pour pouvoir selon soi-même consister [172] avec le principe divin, lequel peut être aussi le préalable et principe actuel, ou activement principiant [173] du dit entendement, de même comme il l'a été de la volonté. Et puis enfin encore plus outre, afin d'être admis à l'actuelle intelligence divine par-dessus soi, qui est d'avoir Dieu selon le sommet d'iceluy entendement, duquel dès lors en avant son état et sa respiration tire son origine, comme de haut vers bas ; tout de même que du temps de toute

171 La juste distinction.

172 *consister* : subsister, se maintenir (1^{er} sens L.)

173 *principiant* : celui qui commence (p. prés. de *principier*, avoir le pouvoir d'un prince G.)

infériorité présente l'état interne a toujours eu son origine par manière de fond et de bas vers le haut.

Façons si différentes et comme contraires, qu'on ne peut dire que ce soit toujours une même continuation de jouissance divine, que l'on a au-dedans et seulement une diminution accidentelle, passagère et de peu de durée ; puisque l'une de ces façons commence et naît du bas, et dure tout le temps de la relégation du bas à haut ; et que l'autre procède et commence de haut vers le bas, faisante et causante (228) la fruition et durante tout le temps d'icelle.

Il ne faut pas néanmoins aucunement penser que l'âme ainsi réduite aux infériorités (où nous avons dit qu'elle trouve état) soit oisive, ou bien toujours en même état et façon d'être. Pour ce qu'elle est toujours par après reconduite de degré en degré vers la supériorité. Car jaçoit qu'elle ne soit pas attachée avec propriété aux états supérieurs pour vouloir autre chose que ce que la volonté divine opère avec elle (puisqu'elle se tient toujours dedans l'ordre divin, contente de la volonté de Dieu, encore qu'il ne lui donnerait jamais rien de semblable ni chose aucune de relief [174].) Cela néanmoins n'empêche pas qu'elle n'ait toujours sa tendance ou extension vers les choses supérieures, s'estrangeant des infériorités autant que convenablement elle peut, afin de chercher ce qui est d'en haut. Car cela provient de la nature et condition de l'amour divin, lequel étant céleste et non terrestre, ne peut subsister en terre ; mais son progrès et sa tendance est toujours vers l'esprit

174 *relief*: [...] abandon fait par le seigneur à ses serviteurs de certains objets... (G.)

auquel, quand l'âme est faite toute voisine en compagnie de son principe fontal d'origination divine, elle peut vraiment dire : *Aperite portas, quia nobiscum Deus*, Judith 13. « Ouvrez la porte, car Dieu est avec nous » [175] ». Dont aussi par la vertu, dignité et efficace d'un tel amour elle est faite digne d'entrer et d'être admise au (229) saint des saints.

De dire maintenant comment et par quels moyens l'âme peut derechef venir des bas états aux supérieurs ; puisque nous disons de la sorte, que l'entendement supérieur ne peut proposer à la volonté aucun objet auquel elle ait sa tendance comme par-dessus soi ; voire même que Dieu comme fin dernière, ne doit être aucunement compris dedans la formation de son état présent, mais entièrement exclu ; et que toutefois l'âme doit venir par-dessus soi, cela a été déjà en partie et sera encore expliqué ci-après.

175 Judith 13, 13 : » Et tous accoururent, du plus petit jusqu'au plus grand, parce que son arrivée [de Judith après avoir tué Holopherne] leur paraissait incroyable ; ils ouvrirent la porte, les reçurent, allumèrent un feu pour éclairer et les entourèrent ; 14 : Elle leur dit d'une voix forte : Louez Dieu... »

Chapitre 6. Pourquoi l'âme ne se peut étendre vers Dieu par désirs ou par actes formés ; et comment Dieu est ès états inférieurs en qualité de premier principe fondal ou fontal.

Premier point. Comment le désir de Dieu en l'âme est identifié avec la bonne volonté et aussi avec Dieu principe.

Que nous ayons dit ci-devant au 13^e article du troisième Traité [176] que le désir (230) de Dieu en une âme parvenue à ce que nous traitons est tellement identifié avec l'âme avec la nue et pure bonne volonté, que sa vie et respiration soit d'être toujours et connaturellement au désir de Dieu ; et que pour cela elle ne se peut étendre par-dessus soi au désir et à la recherche de Dieu par actes tout exprimés, mais qu'en tout rencontre et degré, même ès bassesses plus intimes, elle est contrainte d'être et de demeurer ce qu'elle est, et ainsi subsister auprès de soi-même.

Cela se dit et se passe ainsi, pour ce que par la même voie de privation et de fond se fait consécutivement ceci : à savoir que ce même désir trouve avoir aussi de même façon Dieu identifié et uni avec soi en qualité de premier, de préalable et de plus intime, que ni la volonté, ni le fond de l'âme, ni le même désir n'est à soi-même.

176 Article treize. « Que le désir de Dieu est ici la vie de l'âme, et comme son maître. »

Et pourtant ce n'est rien de merveille si pour pouvoir parvenir à un tel principe intime, l'âme se trouve privée de toute possibilité de s'étendre ou s'élever par-dessus soi, apprenant de telle expérience que donc Dieu peut être avec nous en deux façons : c'est à savoir ou en qualité de fin dernière, formée par l'intelligence par-dessus tout, etc., auquel nous tendons de façon opérative avec la grâce divine et duquel finalement nous obtenons la jouissance au sommet de notre esprit ; ou bien en qualité de premier mouvant et de principe très intime, préalable à notre volonté, de laquelle il (231) est l'origine, le gouverneur, directeur et moteur. Je dis en tant que Dieu est au fond de la volonté, comme étant compris en l'intimité d'icelle, et comme lui appartenant en qualité de premier et principal en elle, tant au regard de la même volonté, pour la mouvoir et gouverner, qu'au regard des choses qui se font par icelle.

Deuxième point. Que l'âme vient à l'expérience de la présence intime de Dieu par la soumission et par les touches d'amour.

À laquelle expérience nous parvenons de tant plus profondément, intimement et efficacement, que plus humblement nous nous soumettons à la disposition divine en tout accident étrange et passif, perdant tout entendement propre et toute sapience humaine, afin de devenir comme une petite bêtelette avec Dieu, sans vouloir entendre rien autre, sinon que la volonté divine doit comme cela avoir son cours et être suivie de nous partout.

Et puis aussi nous devons tenir pour certain que nous ne pourrons jamais jouir convenablement ni pleinement de Dieu en qualité

de notre fin dernière par-dessus nous et par-dessus tout si ce n'est que premièrement nous soyons parvenus jusqu'à (232) ce trésor de principe divin fontal [177] caché au plus intime du champ de notre volonté ; et qu'en ce fond nous ayons l'assistance divine, comme première suivante et opérante en nous.

À laquelle expérience toutefois nous parvenons aussi par le moyen de ces motions et touches divines que nous expérimentons venir de Dieu au plus secret de notre fond, lorsque rempli de désirs de son amour, nous aspirons et soupirons d'une affection intime pour l'obtenir. Car quand nous expérimentons ce meilleur aide et secours plus intime du touchement divin outre et par-dessus l'efficace de notre bon désir, il arrive que finalement nous venons à trouver et dépréhender [178] celui-là qui s'ingérait si à la cachette et furtivement en notre fonds comme principe d'iceluy, bénissant notre effort et l'aidant, l'avancant, voire prémouvant intimement de son inaction [179] divine.

Si que nous avons dit de cette vérité au livre des *Secrets sentiers* chapitre 6 avis 8 [180], qu'il faut extrêmement désirer en son cœur l'inhabitation du Saint-Esprit, afin que, nous possédant, ce soit lui

177 *fontal* : de la source, originel (Rappel).

178 *deprehender* : saisir, prendre, attraper. (G.)

179 *inaction* : action intérieure

180 « Huitièmement. Ne faut pas ignorer qu'il faut extrêmement désirer en son cœur l'inhabitation du Saint-Esprit, afin que nous possédant, ce soit lui qui doucement nous meuve, excite et nous incline à ainsi vouloir, chercher et désirer Dieu au sommet de notre esprit. Car ce ne sont pas nos propres et naturels désirs qui méritent d'être exaucés de Dieu [...] » (trad. TOB).

qui nous mène doucement, nous excite et nous incline ainsi vers Dieu ; vu que ce ne sont pas nos propres désirs naturels qui sont dignes de comparaître et d'être admis en sa présence, mais bien ceux qui procèdent d'un tel principe divin.

De fait en la première élévation d'esprit (233) pour chercher Dieu, et devant que l'âme fût encore régénérée et renouvelée au suprême esprit divin, Dieu n'était pas en notre expérience en qualité de possédé au fond de la volonté, mais seulement en qualité de mouvement, d'excitant et de prévenant, ou aidant à chercher la face divine au sommet de notre âme ; et pour cela ne pouvait-on pas subsister en aucun degré au-dessous de l'esprit, ains [mais] on devait toujours avoir son extension vers Dieu comme par-dessus soi.

Mais à présent, et depuis le temps de la rénovation et renaissance en l'esprit divin, ce n'est pas merveille si tout est nouveau, et si on doit se comporter tout autrement qu'auparavant. Car aussi l'âme est devenue créature nouvelle et a revêtu le nouvel homme créé selon Dieu en sainteté de vie, etc. Donc aussi de fait elle a Dieu maintenant uni et comme identifié avec sa bonne volonté au plus intime et intime fond de son être, lequel partant elle n'a besoin de chercher ailleurs ni de le former par aucune autre puissance, si longtemps que cette façon d'infériorité et de volonté fondamentale persévérera en être. [181]. (234)

181 Thème répété du « comportement tout autrement » car essentiel et uniquement exprimé par Constantin.

Troisième point. Comme il faut entendre et prendre cette union signe de Dieu ainsi avec notre volonté.

Dire donc que Dieu soit ainsi au fond de notre volonté en qualité de principe, c'est dire qu'il n'est pas possédé de nous en qualité de but ou du terme final de la poursuite de notre volonté, mais bien comme préalable et principe d'un tel degré nouveau que de ces bassesses-là nous allons ainsi recommencer ; comme celui qui daigne faire avec nous ce nouveau recommencement, et nous tenir compagnie en notre pèlerinage, et aux travaux de cette vie, *ut nobiscum sit et nobiscum laboret*, « afin qu'il soit avec nous et laboure avec nous », selon que le Sage le désirait et demandait au chapitre 9 de la Sapience [182].

C'est dire aussi que Dieu est alors tellement avec nous, qu'il ne soit pas néanmoins possédé fruitivement de nous ; et que nous ne devons pas nous arrêter à semblable expérience : mais seulement que nous ayons son aide, et soutien pour cheminer en avant degré à degré depuis une telle bassesse jusqu'au sommet. Car par cette façon ici Dieu habite en nous en qualité de principe fontal, où de premier fond en la volonté, non pas comme uni fruitivement avec nous, mais afin que comme principe il nous aide à accroître et perfectionner (235) notre justice. C'est ainsi que parle saint Augustin *Serm. II de verb. Domini. A quo mundamur recipiendo indulgentiam, ipsum accipimus habitatorem, ad faciendam, augendam perficiendam institiam*. C'est-à-dire : « Que nous sommes nettoyés de Dieu en recevant le pardon, et que

182 Sag 9, 10.

nous l'avons pour habitateur, afin de faire, d'accroître, et d'accomplir la justice. »

D'ici aussi les Docteurs Catholiques enseignent que la justification parfaite ne consiste pas en une telle demeure et habitation de Dieu en nous : mais qu'étant déjà justifiés, ce soit lui qui habitant en nous, nous aide à augmenter et perfectionner notre justice.

À cette doctrine semble aussi correspondre celle des Théologiens, lorsqu'ils mettent en notre volonté les principes habituels de la charité, lesquels se font en nous par le Saint-Esprit, et sont les principes de l'amour actuel que nous produisons vers Dieu avec sa grâce. Comme donc l'âme vient par ces divins sentiers jusques à trouver les premiers principes de toutes choses internes. Ce n'est pas merveille si elle y trouve et expérimente ici Dieu si expressément en qualité de premier principe :

Entendant clairement ce que dit l'Écriture, *Deus charitas est, et qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo.* I Joan. 4. « Que Dieu est vraiment charité, et que celui qui demeure en charité demeure en Dieu, et Dieu en lui ». Comme aussi cette autre doctrine commune : Que Dieu est intimement opérant en celui qui opère, et en toute action ; et semblablement (236) très intime en la même puissance impérative et opérante ; et que toutes choses ont leur commencement de Dieu. C'est la doctrine de saint Thomas 1. p. q. 105. a. 3 & 1. 2. q. 109. a. 1. Conformément aussi à cette expérience désirait l'Apôtre : Ephes. 3. [183] « Que notre Seigneur fut habitant en nos cœurs par la foi

183 Eph. 3, 17-19.

; afin qu'étant fondés et enracinés en charité nous pussions comprendre quelle est la largeur, la longueur, la hauteur et profondeur : et savoir aussi la charité de Jésus-Christ superéminente à toute science, pour être remplis en toute plénitude de Dieu. » Comme il a encore été rapporté ès autres parties de cette Anatomie.

Chapitre 7. De certaines conséquences qui suivent des choses susdites : à savoir que donc nous ne sommes pas toujours stablement persistants en un sommet. Et que nous ne sommes pas aussi toujours comme rien ou seulement passifs.

Puis donc qu'ainsi est : que Dieu nous privant de la fruition suprême selon (237) qu'elle se passe en l'esprit, et permettant que retournions jusqu'au premier principe et élément de la vie interne, qui est la seule nue bonne volonté, il fait aussi d'ailleurs que par telle voie de chute et tombement en bassesse et infériorité, on trouve et s'aperçoive finalement que Dieu peut être avec nous d'une autre façon que n'est pas la fruitive ou celle de l'esprit : c'est à savoir en qualité de premier principe fondal et fontal ; comme Celui qui, dès la première source des racines spirituelles de l'état et manière d'être interne, assume et prend l'âme pour sienne, avec laquelle et par [*sic*], et en laquelle il veut vivre et opérer selon la vie et façon humaine.

C'est-à-dire pour vivre et opérer de là en avant tout ce que l'âme a à vivre et à opérer selon sa vie et condition humaine, ensemble avec elle et par icelle.

De cette vérité s'ensuivent maintenant par bonnes conséquences encore d'autres, lesquelles nous avons aussi affirmées ci-dessus :

Si comme premièrement : Que donc nous ne sommes pas toujours stablement persistants en sommet et façon d'esprit et de fruition.

Secondement : Que nous ne sommes pas aussi toujours comme rien, mais que nous devons souvent revivre et nous recouvrer en Dieu comme selon un nouveau degré de relèvement.

Tiercement : Et puis aussi que nous ne sommes pas toujours passifs, mais qu'il y a une certaine (238) vicissitude et manière alternative des bassesses aux suprémities et des hauteurs aux degrés infimes.

Et qu'en toutes ces choses et façons nous sommes aucunement quelque chose en Dieu et avec Dieu. Car comme en nous aimant nous-mêmes par propriété hors de l'ordre divin, nous avons perdu et Dieu et nous-mêmes, ainsi maintenant en ce que nous sommes cherchant et aimant Dieu purement, nous venons à le retrouver et tout ensemble nous-mêmes en lui. Et combien que de là nous entrons et pénétrions de tant plus profond par amour sincère en l'anéantissement de tout ce que nous sommes, nous sommes ce néanmoins et opérons toujours avec lui quelque chose, et ce n'est pas un pur néant ni pure passivité en nous par tout notre intérieur comme aucuns s'imaginent.

Premier point. Que l'homme mortel n'est et ne peut toujours persévérer en un sommet de jouissance divine.

Que ne soyons pas toujours persistants en un sommet de fruition, ce n'est pas encore assez dit : car j'ajoute maintenant de plus que même cela n'est pas possible, parlant selon la condition de cette notre vie humaine (239) et le cours ordinaire de l'opération de la grâce divine en nous au progrès de cette négociation mystique. Car ce n'est pas chose de cette vie mortelle que de demeurer ainsi toujours stablement en la jouissance réelle de Dieu, mais plutôt de la vie future et bienheureuse, en laquelle nous serons alors à la fin de tout voyage, cours et mouvement, ancré en l'éternité et immortalité, et pourtant stablement confirmés en ce qu'avec la grâce divine nous aurons une fois acquis. Là où que la vie présente étant d'acquisition continuelle, et pour ce de mutation d'un degré acquis à un autre plus parfait, il s'ensuit que cette stabilité et permanence lui est toute opposite et contraire. Il nous faut donc souvenir que nous sommes encore hommes et viateurs [184], et non point Anges ni compréhenseurs [185]. Que nous allons et marchons encore chargés, grevés et courbés sous le pesant faix de cette masse de chair corruptible, et non pas encore doués de l'étole d'immortalité.

Nous devons aussi savoir que cette fruition d'esprit est une grâce surnaturelle, et non pas une efficacité ou opération naturelle ; que c'est un don de Dieu descendant d'en haut non pas né ou crû

184 *viateur* : voyageur

185 *compréhenseur* : celui qui comprend.

en l'âme, et partant sujet à privation, défaillance et dénudation puisqu'il peut être ôté et séparé de l'âme.

À l'occasion de quoi, à celui qui serait tel qu'il ne voudrait se laisser dénuer d'une telle fruition d'esprit divin, mais la (240) retenir à toute force, ne voulant admettre aucune façon formation moindre pour son état intérieur, on pourrait dire que donc il tient pour rapine et larcin l'acquisition de semblable grâce divine. Puisqu'il s'en fait le propriétaire, qu'il n'en veut être dépouillé pour reprendre derechef sa façon humaine. Dont Saint-Bernard dit à ce propos au Sermon 3 de la Circoncision : *Noverint qui eius modi sunt gratiam hanc sibi praetitam esse, et non datam ; ut in die bonorum memores sint malorum, et in die malorum non immemores sint bonorum.* « Que semblables gens sachent que cette grâce leur est baillée et non pas donnée ; afin qu'au jour des biens ils se souviennent des maux, et qu'au jour des maux ils ne soient point oublieux des biens. »

Et puis encore, jaçoit que je crois qu'en l'état d'innocence nous eussions toujours été vivant selon le sommet de notre âme par-dessus toute infériorité ; c'est-à-dire que nous aurions vécu de la vie de l'esprit en union avec l'esprit divin, par le moyen de la grâce tant originelle que gratifiante ; en sorte que nous n'aurions pas éprouvée cette façon-là de vivre selon la nature inférieure, comme nous expérimentons maintenant : mais que l'esprit eût été toujours dominant sur icelle, comme premier et principal en être : et qu'ainsi il m'est avis, que la science du bien et du mal, laquelle nous avons si infortunement acquis après la chute, consiste en ce que maintenant nous avons

l'expérience du mal, qui (241) est contenu en la corruption que traîne après soi ce département, et désordre du bon ordre qui devait être en l'état de notre âme ; là où qu'autrement nous n'eussions expérimenté que le bien de l'état, et la vie désirable de l'esprit. Jaçoit, dis-je, que je crois que tout cela va ainsi : ce néanmoins l'union mystique que nous expérimentons en cette vie est une grâce actuelle et non pas habituelle, et laquelle partant passe facilement, et ne dure guères.

Et bien que s'il nous arrivait de mourir au degré, selon lequel nous sommes en fruition, nous serions à toujours confirmés en tel degré d'amour divin ; pource toutefois que la vie présente est un état d'acquisition, et non pas de fruition stable et permanente. Cela est la cause ce que nous ne pouvons pas demeurer toujours, ni longtemps en un tel degré : mais lors que la grâce divine nous a en sa main, et nous possède en son gouvernement divin : comme elle désire notre bien et notre avancement, elle fait aussi que son opération étant par nous embrassée, ait bientôt son cours, et son effet prétendu : afin qu'ainsi elles puissent toujours procéder, et nous mener plus avant.

En cette vie donc ce n'est encore que quelque arrhe ou gage que nous recevons de cette plénitude ou perpétuité future, et non pas la plénitude, ou perpétuité même : car en la vie future seulement, et non jamais en celle-ci, nous serons persistants en une contemplation (242) sempiternelle, actualisés d'un amour divin, qui jamais ne sera plus interrompu.

Deuxième point. Que l'âme dévote ne se doit pas promettre une stabilité au suprême de son esprit.

De ce principe s'ensuit derechef nécessairement cet autre : que puis que nous ne pouvons pas toujours persévérer stablement en un sommet, il ne nous faut pas donc attendre aucune semblable stabilité ou persévérance au suprême de l'esprit : mais une vicissitude et mutation continuelle, selon laquelle nous venons d'une fruition suprême aux infimités, et derechef d'une infinité aux états suprêmes. Car cette vicissitude est comme une permutation divinement mutuelle de l'âme avec Dieu ; par laquelle il arrive qu'ores l'âme devient (en sa manière) ce que Dieu est en ce qu'elle mérite d'être relevée à la jouissance de sa divinité ; et réciproquement Dieu descend à l'âme, pour devenir aussi (en bonne façon d'entendre) ce qu'icelle âme est.

Or nous avons déjà dit ci-dessus : qu'en une telle bassesse Dieu n'est pas fruitivement avec l'âme, mais en qualité de premier principe à ce qu'avec lui elle puisse faire progrès en avant, et non pour demeurer en telle (243) infériorité. Car notre Seigneur descendant ainsi du ciel en terre, n'est pas venu en telle sorte, qu'adhérent à son épouse il s'arrêta avec elle en terre. Mais tellement, et à dessein que la prenant à soi, il l'élèverait à choses meilleures : à savoir de sa bassesse aux sublimités, de ses haillons terrestres aux richesses du ciel, et de son infirme humanité à la noblesse de sa divinité.

C'est pourquoi après que Dieu a ainsi fait avec l'âme le commencement d'un nouveau degré depuis les éléments infimes d'iceluy, c'est sa façon

de tellement poursuivre peu à peu en passant par toutes les régions, degrés, états, puissances, et mansions internes d'icelle âme ; que remplissant le tout de son opération divine, chacune selon sa petite portée, mesure et capacité, il reconduit derechef la même âme aux états supérieurs de l'esprit.

Troisième point. Que la paix est vivante et opérante en cet état et comment.

Que maintenant aussi nous soyons quelque chose avec Dieu et non par pur rien, actif encore et non seulement passif, nous l'avons assez montré et prouvé en la seconde partie de cette *Anatomie* sur la fin du chapitre 15 [186], déclarant comment Dieu est le (244) premier et principal agent, et opérant en nous et avec nous ; et nous, le secondant seulement et subordonnés à son gouvernement divin. Je dis tellement agents et opérants que nous avons vraiment et réellement avec Dieu notre activité de cause efficiente, et tellement secondaire que nous ne pouvons rien sans être préalablement prévenus, aidés et secourus de sa grâce et opération divine ; et tellement subordonnés et dépendants de sa volonté divine qu'étant réformés en notre corruption par sa même grâce et par la rénovation de notre esprit en son esprit divin, nous vivons et nous nous comportons comme pris et engagés dedans l'ordre de son divin gouvernement, sans nous en départir ni détourner, et sans vouloir chose aucune sinon sous la dépendance de sa

186 Cinquième [et dernier] point. « Que notre opération en l'état déiforme dépend de la volonté divine ».

volonté, qui est toujours préalable et dominante à la nôtre.

Et vraiment depuis le temps que l'âme parvenue à ses états derniers peut aussi connaître et discerner la qualité de son état interne, pénétrant comment Dieu (lequel autrement elle voulait seulement penser concevoir, chercher, attendre et désirer comme par-dessus tout) est aussi au fond de notre volonté par forme de principe aidant, voire même assumant et prenant à soi notre volonté humaine, à ce que des infériorités elle monte derechef par tous les degrés aux supériorités.

Dehors en avant peut elle aussi expérimenter (245) de se pouvoir tenir activement et faire tout ce qui appartient à son état présent, autant que devant, lorsqu'elle était en sa pleine liberté naturelle d'opérer, excepté que la façon d'être opérative est ici bien autre puisque ces opérations procèdent maintenant de ce plus intime principe fontal qui est Dieu, et de l'expérience actuelle qu'elle reçoit que son être et son opérer originaire dérive et prend sa naissance de Dieu et non pas de sa seule créaturalité.

Car Dieu est d'ici en avant en telle sorte le premier et principal vivant et opérant en l'âme, comme s'il fût fait et devenu le vrai moi fondamental d'icelle et de tout son état interne, et que la même âme ne fit rien de soi, sinon suivre tant seulement sa conduite et impulsion, son ordre, sa volonté et son gouvernement divin, sans autrement s'avancer ni prévenir par sa propre ingestion ou intrusion.

Aussi est-ce ici la vraie façon de l'âme déjà engagée et captive dedans l'ordre du

gouvernement divin, que de ne rien pouvoir ou vouloir sinon ce et selon ce que Dieu aura disposé sa volonté pour vouloir, et l'aura mis en l'état interne pour vouloir ou ne vouloir ainsi.

Non pas que pour cela une telle volonté soit liée et contrainte, ou bien toute passive (comme par aventure quelqu'un pourrait ou voudrait d'ici colliger et inférer), car elle est autant libre et active jamais que jamais elle fut (246) du temps de sa liberté naturelle, mais pour ce qu'icelle opérant, cela se fait en vertu d'un principe préalable et meilleur que non pas de sa pure créaturalité ou capacité humaine, puisque, plus outre en intimité que tout est qu'elle est en son fonds créaturel, elle peut encore avoir l'origine tant de son être que de son opérer d'un principe préalable et plan divin ; voire même comprend un tel principe du nombre de ce qui fait son moi fondamental, comme chose lui appartenante et entrant en composition de la totalité de son état présent.

Je veux dire [¹⁸⁷] que quand l'âme produit son action, l'activité ou vertu qu'elle a d'opérer commence et a son origine d'un meilleur principe que n'est pas son être, ou sa puissance créée ; d'autant qu'elle procède actuellement et expérimentalement de la grâce et motion divine préalable, qui est plus intime et plus vigoureuse que tout ce que l'âme est et peut avoir d'elle-même en son fond et intimité. Et c'est ce divin principe qui est le premier en l'âme, duquel elle a le commencement de son être et de son opération ; lequel même est compris en la latitude de la

187 Fin de ce chapitre : il s'agit d'être mû par l'esprit divin en tout état.

formation de l'état interne d'icelle âme, avec laquelle il fait et constitue son état présent.

Car l'état et la manière en laquelle l'âme, qui s'entend bien soi-même, se trouve en ce rencontre est tel que comme celui qui n'a encore l'expérience de Dieu en tant que principe fontal est intimement présent (247), tend à Dieu comme à sa fin dernière par-dessus soi ; et en vertu de la liberté naturelle qu'il a prévenue et secondée de la grâce (laquelle je présuppose toujours) je pense, et fait actif quand il veut, puisqu'il se peut exciter et promouvoir vitalemment en ces opérations lorsqu'il lui plaît, à cause du plein domaine que la volonté humaine a sur ses propres actes ;

Ainsi de même en ces états derniers l'âme peut se faire active (en tant toutefois qu'il en est besoin) pourvu que dans le circuit de son état présent elle embrasse ce divin principe comme préalable à tout. Car faisant cela, c'est comme si l'esprit divin, qui par avant était en l'âme possédé fruitivement au sommet, serait maintenant le préalable principe fontal, prenant à soi tout ce que l'âme a à vivre, et à opérer, comme confort et participant de son infirmité humaine, et qu'ainsi il serait devenu le moi fondamental d'icelle. Mais parce qu'on trouve en ces chemins des passivités, non moins que des activités, reste que nous traitions aussi d'icelles.

Chapitre 8. Que l'âme néanmoins
est aussi passive et en quoi.
Doctrines notables pour entendre les
documents plus obscurs des

mystiques et connaître en quoi l'âme est active et en quoi passive.

Outre ce que nous avons déjà dit sur ce sujet au chapitre 16 de la seconde partie [188], en expliquant notre neuvième fondement, après avoir aussi montré comment l'âme se peut faire active en ces états derniers, d'autant néanmoins qu'elle y est aussi vraiment passive, et bien souvent selon les vicissitudes des temps et les changements divers du comportement divin avec nous ; et qu'il importe grandement, voire est nécessaire de bien savoir comment l'âme se trouve passive et en quoi, je retourne à le montrer plus amplement, car c'est un moyen d'éclaircir toutes les difficultés principales de la vie mystique, que de faire voir clairement en quoi consiste la passivité de l'âme, et en quoi son activité, puisqu'à ces deux principes ne se rapportent aucunement tous les différends qui naissent et se disputer sur ces matières. (249)

Premier point. De ceux qui font l'âme toute passive ou toute active.

Aucuns ne distinguant pas assez ces deux façons, ou bien ayant plus d'égard à ce qui se passe en l'âme passivement qu'à ce qui s'y fait activement, donnent règles et parlent en telle sorte comme si tout se passait d'une façon passive. Si que même ils disent que nul acte, nulle méditation, pensée, aspiration, élévation ou opération peut ici

188 Chapitre seize. « Que néanmoins l'âme est aussi passive en l'état de la perfection, et d'où cela procède. »

servir, nul discours, nul exercice, nul document, moyen, etc., comme nous l'avons encore marqué et rapporté ci-devant ; mais que sans moyen aucun nous devons être attirés de Dieu à sa jouissance, etc. Laquelle façon de parler sonnait durement aux oreilles des docteurs scolastiques, cela les met en souci de lui donner un sens convenable, ou en humeur de reprendre et rejeter ces divins secrets de la perfection, méprisant pour semblable doctrine les auteurs qui en traitent.

Mais il y en a d'autres, qui ayant plus d'égard à la manière active, et considérant comme Dieu, nous prévenant de ses touches et de sa grâce actuelle, nous rend du tout actifs et (250) opérants, font aussi davantage mention des opérations singulières et notables que l'âme trouve avec Dieu pendant ces chemins.

Or l'un et l'autre néanmoins se pourra facilement entendre et convenablement accorder si on veut bien distinguer ce que c'est qui se fait tant activement que passivement.

Deuxième point. Qu'il y a temps d'agir et temps de disposition à l'action.

Il faut donc se souvenir et savoir qu'il y a un temps durant ce voyage spirituel auquel on peut en toute liberté produire acte, comme désirer, concevoir, connaître, aimer, et semblables actions de la partie soit amative soit intellectuelle, non seulement du commencement du chemin de la perfection au temps de la pleine liberté naturelle, mais encore quasi par tout le cours du chemin, et en chaque degré ou état, pourvu qu'on sache discerner le temps, et qu'on s'entende bien soi-même, comme est dit au chapitre précédent.

Un autre temps y a, auquel Dieu met en l'âme les principes des dispositions pour pouvoir (251) bien opérer, la changeant à cette occasion, la renversant et détachant de tout son être humain et naturel, afin de la rendre apte, capable et proportionnée à la production des actes qu'il désire d'elle. Car comme l'opérer suit et dérive de l'être, et que tels que nous sommes, telle aussi est notre opération, d'ici s'ensuit que nos actions ne se peuvent pas autrement méliorer, anoblir et relever en perfection et pureté, sinon en tant que premièrement notre fond ou notre état interne se changera, se relèvera et se perfectionnera avec les principes fondamentaux de pouvoir opérer.

Troisième point. En quoi et comment l'âme est passive ou active.

Or maintenant tout ce qui se fait ainsi en nous à l'entour de la mutation et du renversement de notre état fondamental et selon les principes, les préparations et l'aptitude pour pouvoir par après opérer, cela se fait en nous passivement plutôt qu'effectivement par nous ; et néanmoins cette mutation d'état étant aussi ordinaire au progrès de ces chemins comme la façon formelle et actuelle d'opérer (252) ou de produire actes (vu qu'à peine y a jour auquel l'âme ne trouve quelque changement selon son état fondamental). Cela est la cause que par tout le cours de ce commerce et trafic mystique, l'âme n'est pas moins passive qu'active ; puisque, selon la doctrine des écoles rapportée ci-devant, le principe par lequel l'homme peut opérer, ne requiert pas qu'il sorte effectivement de l'homme. D'où s'ensuit donc qu'étant ce principe fait et mis en l'âme par Dieu

même, c'est passivement et non pas activement qu'elle se comporte au regard d'iceluy principe.

C'est de Dieu donc que proviennent ces mutations et changements-là de notre fond, et ces renversements de notre état fondamental, selon lesquels nous sommes ainsi, ou ainsi disposés, comme n'atteignant encore que la disposition interne de notre état et non pas l'opération. Et nous pâtissons plutôt en nous semblables mutations, que non pas que nous les faisons ; bien qu'ensemble avec le pâtir et le permettre, nous devons aussi coopérer et nous conformer à icelles en les acceptant volontairement, et nous abandonnant promptement à suivre Dieu en tout et partout.

Comme a été touché ci-dessus, où nous avons encore dit qu'à raison toutefois que telles mutations se passent à l'endroit de l'état interne seulement et non pas encore à l'entour de l'opérer, il arrive que pendant icelles et tandis qu'elles sont encore *in fieri* ^[189], (253) (qu'elles se font) nous coopérons conformément, en nous accommodant à un tel changement de notre état, sans encore penser à quelque opération formelle avec Dieu ; jusqu'à ce que selon tel changement nouveau nous ayons acquis et obtenu en notre fond et état intérieur les qualités et dispositions requises pour être suffisamment constitués *in actu primo*, afin de pouvoir bien opérer ; comme chose préalablement nécessaire avant qu'il soit temps de penser à produire aucun acte avec Dieu.

Considéré donc que l'âme en ces états ici soit parvenue à cette posture, qu'elle est toute et

189 De *fio* : se produire, arriver. (Rappel).

totale­ment recueillie en elle-même et en la vraie possession fon­damentale de soi-même en Dieu, et néanmoins réduite au recommencement d'un nouveau voyage depuis les moindres et plus infimes degrés, en sorte qu'une telle âme a son vrai moi ou état fon­damental selon toute la bassesse possible de sa pure et nue bonne volonté ; et que toutefois elle ne doit pas demeurer là, mais peu à peu et degré pour degré procéder selon tel recommencement nouveau vers les supériorités en tant qu'il est permis.

Supposé aussi que tout degré nouveau, tant substantiel qu'intermédiat, s'acquiert non tant par l'efficace de nos actes, comme de l'immutation et renversement que Dieu fait en notre état fon­damental, il s'ensuit nécessairement de tout cela que plusieurs changements (254) et renversements se font en l'âme de son état interne, devant qu'elle arrive à un sommet, selon que plusieurs et divers degrés se retrouvent entre-deux depuis une bassesse infime jusqu'à la suprémité de l'esprit divin ou présence divine suprême. Et à l'occasion de cette variété de se trouver en sa disposition interne, se changent aussi et se divertissent par après à proportion les façons d'opérer d'une âme, se perfectionnant de plus en plus, selon que tels principes vont croissant en perfection.

D'où procède que comme la grâce divine est très fidèle à l'âme, et toujours prompte et veillante à son avancement, ne la laissant pas perdre le temps sans fruit, mais nous conduisant toujours en avant autant qu'elle peut, sans faire longue demeure en un même état, ainsi arrive-t-il que dedans notre âme c'est quasi une vicissitude

perpétuelle de pouvoir opérer, et puis de ne le pouvoir faire, mais seulement consentir, permettre et accepter un changement de sa disposition, comme chose préalable et requise à une nouvelle opération qui suivra derechef peu après.

Or l'un et l'autre est bon, puisqu'il se fait ainsi par la divine bonté selon l'ordre de son spécial gouvernement divin, qui ne tend qu'à notre bien et perfection ; et en effet nous profitons par l'un et par l'autre, pourvu que nous sachions entendre et nous accommoder aux secrets conseils et moyens (255) divins ; étant tout certain que nous avançons au chemin du salut et de perfection, non seulement et précisément lorsque la grâce et la charité et les autres vertus croissent, et reçoivent augmentation actuelle en nos âmes, mais encore quand nous nous disposons et rendons capables de l'accroissement d'icelles ; comme nous l'avons prouvé par ailleurs par saint Thomas.

De sorte donc que selon ces vérités nous avons et pouvons voir comme il y a en ce chemin beaucoup de passivité aussi bien que d'activité ; et pource sera bien aisé de s'entendre l'un l'autre, si on veut discerner ce qui appartient à l'une ou à l'autre façon.

Quatrième point. Qu'il y a plus de difficultés en la manière passive qu'en l'active, à cause des mutations fréquentes.

Et pourtant il faut bien noter que les difficultés principales de ces divins sentiers ne sont pas tant à remettre de la part de notre activité comme de celle selon laquelle nous sommes passifs. Car les opérations sortent quasi connaturellement et d'elles-mêmes en vertu des principes que Dieu a

mis en l'âme par forme d'état, de fond et d'acte premier, lors que l'âme (256) bien instruite à se tenir toujours dedans l'ordre divin, sait aussi trouver le vrai point réel de son état fondamental en chaque degré.

Mais touchant ces principes-là, qui sont préalablement nécessaires avant que pouvoir opérer, ce n'est pas la même facilité de s'y pouvoir accommoder. Car savoir bien comprendre tous ces mutations, renversements, privations, dénudations et semblables, et s'y pouvoir accommoder dûment, les accepter et les suivre par coopération légitime, c'est chose à quoi on ne parvient pas si tôt ; vu que cela est comme une mobilité continuelle, selon laquelle il faut renoncer à toute propriété, même de grâce, de lumière et d'amour divin, pour suivre en tout la conduite et la volonté interne de l'Esprit de Dieu, avec l'interruption de tous ses actes, désirs et efforts généreux. Là où que, tout à rebours selon la prudence humaine, on aurait pensé que pénétrant courageusement tout d'une façon opérative, on pourrait aussi en telle sorte acquérir généreusement et dévorer plusieurs degrés.

D'ici l'âme apprend clairement que son progrès interne en la voie et vie de l'esprit *non est volentis, neque currentis, sed miserantis Dei*. Ne provient pas de celui qui court, ni de celui qui veut, mais de la seule bonté et miséricorde de Dieu. Car c'est à la volonté divine qu'il appartient avant tout de nous donner premièrement le fond, l'état et les principes proportionnés (257) devant que les opérations puissent sortir de nous comme connaturellement.

D'ici vient encore que jaçoit que la jouissance suprême de l'esprit divin arrive au sommet de l'esprit, et est distante de la bassesse d'un nouveau recommencement d'innombrables degrés, qu'il faut outrepasser entre-deux avant y parvenir (car c'est d'ici que je fonde *l'Anatomie de l'âme*, en ce qu'il faut autant de fois passer avec la divine volonté par tous les degrés, états, mentions, pourprix et étages internes, bas, moyens et hauts).[190].

L'âme néanmoins est tellement peu à peu et par degrés élevée à une telle sublimité, et toujours par mutations préalables de son état fondamental avant obtenir aucun degré, qu'elle met et prend pied, fond, état et connaturalité en cette suprémité de possession de l'esprit divin, non moins qu'ès degrés du milieu ; si qu'elle trouve en soi autant de proportion, de capacité et de connaturalité pour pouvoir produire effectivement avec l'influence divine, une telle jouissance suprême, comme elle a eu de proportion et de capacité pour les états et opérations des infirmités les plus basses.

Car tout se fait dedans l'ordre divin, lequel conduit ici l'âme par bas et par haut ; et ce non seulement d'une façon légèrement opérative, mais par degrés toujours précédés d'une mutation nouvelle en l'état interne.

Or quelle dénudation de toutes choses, et (258) de soi-même, quelle résignation et promptitude, quelle disposition habituelle est nécessaire, afin de pouvoir bien suivre semblables immutations ! Il se peut facilement colliger [extraire] de ce [ces changements] que l'âme ne doit pas même être

190 *Anatomie* ici bien résumée par son thème premier et original.

attachée à grâce aucune ou fruition quoique excellente, laquelle pourrait avoir précédé ; mais si pleinement libre et mobile, qu'elle soit prête à tout moment d'être tirée ou réduite à tout autre chose que Dieu lui voudrait envoyer en changeant son état.

Car n'étant ainsi attachée désordonnément à chose aucune, même divine, il advient qu'il ne se fait en elle ni mutation ni opération de la part de Dieu, qu'elle ne le perçoive, voie et expérimente ; d'autant que la proximité de l'âme à elle-même et à Dieu (lequel elle expérimente être en soi habitant et opérant) est si réelle et habituelle que rien ne se peut passer en elle d'opération divine qu'elle n'en sache à parler, étant cela même à quoi elle s'étudie tous les jours, que de le noter et suivre à tout moment.

C'est donc de la difficulté qu'il y a de bien donner place en soi à l'opération de l'esprit de Dieu, et de suivre toutes ces immutations et dispositions de son état intérieur, que prennent leur origine toutes ces doctrines obscures et peu intelligibles aux inexpérimentés, qu'aucuns auteurs mystiques nous ont laissées ; lesquels ayant eu plus d'égard aux choses qui se font par manière de changement du (259) fond et variation de l'état interne, ont approprié leur règles et doctrines aux peines et difficultés qui se retrouvent parmi ces diversités. Car désirant nous aider et faire que Dieu puisse opérer librement en nos âmes ces changements d'état, sans obstacle de notre façon humaine opérative, de notre propre effort et intrusion importune et non convenable, ils parlent de cette sorte de la façon passive qu'ils semblent nous vouloir ôter toute activité. Comme de fait

aussi il est nécessaire de perdre tout effort et opérer humain, si jamais on veut venir à la vraie union et jouissance de l'Esprit divin, pourvu que le temps et la façon soit bien connue et observée.

Cinquième point. Comment les degrés de la charité se changent et croissent en l'âme.

À cette doctrine ici se peut accommoder ce que plusieurs théologiens disent de la grâce en la substance de l'âme : qu'elle soit la première racine et le premier principe des vertus théologiques.

Car comme cette grâce divine est une certaine qualité, laquelle n'est ni opération ni acte second, mais chose habituelle à façon d'acte premier infus de Dieu, donnant à l'âme un être surnaturel d'ordre divin, duquel être (260) dérive par après des opérations conformes, ainsi expérimentons-nous ici qu'en tout degré d'avancement interne non seulement les opérations se changent, mais encore se change tout premièrement le même état et disposition intérieure soit du fond, soit de l'esprit, selon la portion en laquelle l'âme est intérieurement vivante, soit selon l'infériorité, ou selon l'esprit.

Car supposé que l'âme commence un nouveau voyage à Dieu depuis les infimités plus basses et qu'elle ne s'arrête pas à telles infériorités, ains [mais] se relevant par degrés s'efforce de retourner derechef avec Dieu aux états supérieurs, que s'ensuit-il de là sinon que, comme l'avancement se fait de degré en degré et que chaque degré vient effectivement de Dieu en nous, de même aussi tout le cours interne ne soit autre qu'un changement continuel de l'état fondamental ; et qu'ainsi on soit expérimentant une vicissitude

continue de pouvoir opérer et de recevoir mutation en son état jusqu'à ce qu'enfin on puisse mettre son état au sommet de l'esprit, ou avoir pour état présent le sommet de l'esprit, et que là on vive et opère conformément, et autant naturellement comme on a auparavant pu vivre et opérer naturellement en l'état de la nature inférieure.

Pour ce néanmoins que nous avons suffisamment traité de cet être et principe de grâce surnaturelle, comme de la base de tout (261) l'édifice spirituel, suivant la doctrine des théologiens, qui distinguent la grâce d'avec la charité d'une différence réelle, mettant celle-là en l'essence de l'âme et celle-ci en la volonté ; et que ci-dessus nous avons aussi mis la volonté informée de la charité pour fondement et support de tout l'édifice spirituel ; et que c'est selon icelle volonté que je constitue l'expérience de trouver Dieu en qualité de premier principe opérant avec nous et en nous, et non pas en l'essence de l'âme ;

ainsi parlant conséquemment nous disons que telles mutations se font dedans les limites et le pourprix ou capacité de cette même volonté, en sorte que le principe fondamental de la charité en tant qu'il a relation à son support, de celle part là aussi il croit et se change, élevant l'état fondamental de degré en degré, afin de le proportionner à une opération plus sublime ; et tellement en parfin [191] l'avancer, qu'il soit capable de la suprême fruition divine.

191 *parfin* : 1. fin 2. très achevé, parfait (G.) en parfin l'avancer = en parfait avancement

À ce propos aussi cette oraison commune de la sainte Église, *da nobis fidei, spei, et charitatis augmentum* [192], par laquelle nous demandons à Dieu l'accroissement de la foi, de l'espérance et de la charité, ne doit pas être entendue de l'augmentation des actes seulement, mais encore des mêmes principes fondamentaux de tels actes ; lesquels principes sont appelés habitudes et qualités inhérentes que Dieu infond ès âmes, et qui y demeurent toujours (262) si longtemps qu'elles sont en grâce.

Partant donc, les degrés de la charité divine croissent en l'âme et conséquemment se changent (le même faut-il dire aussi nécessairement de la grâce habituelle infuse en l'essence de l'âme, laquelle croît quant et quant la charité), et ainsi plusieurs mutations se font en nous en façon de principes fondamentaux préalables à nos opérations. Et ce sont semblables choses qui se font en nous passivement plutôt qu'activement ou effectivement par nous, comme nous l'avons ailleurs expliqué.

Et pour lesquelles bien admettre et pouvoir suivre convenablement tant de règles obscures, tant de documents et préceptes assez peu intelligibles aux inexperts se donnent par les auteurs mystiques ; entre lesquels je puis raisonnablement nommer le révérend père Jean de la Croix en ses livres du *Mont de Carmel*, de la *Nuit obscure* et de la *Vive flamme* ; et le révérend père Benoît de Canfeld en sa *Règle de perfection*, le petit

192 Bréviaire romain, Dimanche XIII après la Pentecôte, Collecte : « Oremus. Omnipotens sempiternus Deus, da nobis fidei... »

Traité de l'abnégation intérieure, etc. [193]. La doctrine desquels fournit de très bonnes instructions pour cheminer par ces sentiers d'amour divin, moyennant qu'elle soit bien entendue et pratiquée par ceux qui sont déjà parvenus à semblables degrés, ou désirent de s'y disposer et s'en rendre capables, sans vouloir trop s'attribuer ni usurper hors de temps, ni autrement qu'il ne convient ces enseignements. (263)

Chapitre 9. Que l'âme peut en deux façons coopérer avec Dieu pendant ces divins sentiers, et que double est sa fidélité en la suite de la volonté divine en soi.

Premier point. Quelle est cette double coopération.

Ayant déjà fait mention que l'avancement de l'âme consiste en ce que de plus en plus elle se subtilise en la remarque et en la suite fidèle des immutations et autres effets divins qui se font en elles ; à ce que par cette voie elle puisse parvenir à une suite continuelle de la volonté divine en son intérieur, s'accommodant à tout moment à ce

193 Les meilleurs textes mystiques disponibles à l'époque ! Jean de la Croix déjà très apprécié des mystiques sera canonisé ...en 1726. - Le *Traité de l'abnégation intérieure* = *Breve Compendio intorno alla perfezione christiana, dove si vede una prattica mirabile per unire l'anima con Dio* de la mystique Isabelle Bellinzaga (cité *supra* : page (75) de l'édition de 1635, et v. note).

qu'elle y cause de diversité et de changement, reste maintenant à déduire cette vérité plus amplement.

En deux façons donc se peut l'âme comporter pendant ces divins sentiers :

Premièrement en telle sorte qu'elle veuille généralement et en commun être contente de la volonté de Dieu et de toute immutation et autre effet qu'il opère en elle ; mais néanmoins (264) ne soit pas encore capable de pouvoir noter parfaitement et en singulier quels secrets sont contenus sous ces immutations et effets, ni aussi quel ordre ou quelle relation, suite et dépendance mutuelle ces choses ont par ensemble. Voire il arrive plutôt que souvent plusieurs jours se passent qu'elle ne saurait rendre compte de son état, ni de ce qui se passe pour ce temps-là près de soi ; ains [mais] se tenant seulement en général et confusément contente et en paix, elle s'efforce d'endurer Dieu en toutes ses volontés avec elle pource qu'elle ne peut plus particulièrement comprendre ce qu'il fait en elle. Cela est bien bon, mais non pas le meilleur.

Car il y a encore une autre façon plus singulière selon laquelle l'âme apprend à pouvoir suivre à tout moment les divins effets, changements, opérations, diminutions, montées, descentes et semblables, et non seulement les suivre, mais encore les acceptant y coopérer ; et y coopérant, former sa pensée convenable et bien répondante à ce que réellement et de fait se passe durant icelles ; et enfin noter le rapport, la suite et correspondance qu'un effet divin a avec l'autre, afin que par tel moyen elle devienne tant plus idoine pour pouvoir admettre et suivre tous les états, degrés, renversements et mutations qui

viendront ci-après ; puis que déjà elle a appris par expérience de connaître ce qui a coutume de suivre après ceci, ou cela qu'elle a quant à (265) présent, et par quels milieux on doit passer pour arriver d'une chose à l'autre.

Deuxième point. Qu'il faut remarquer ce que Dieu opère en l'âme et pourquoi.

Car comme ainsi soit que déjà soit dit que l'âme ne demeure pas longtemps en un sommet, mais qu'elle descend peu à peu et par degré en façon fruitive, par les mêmes degrés qu'elle y était montée sans fruition. Puis aussi qu'il y a une façon de nouveau recommencement de voyages à Dieu après la fin de la descente fruitive, et de plus encore expliqué, comme il y a une double façon de profiter, l'une selon le fond et l'autre selon l'élévation d'esprit.

Qu'il y a une façon de produire actes formels avec une divine pratique, et une façon de recevoir changement en son état fondamental. *Item* un temps d'être actif et temps d'être passif ; temps d'attendre l'inaction divine par manière de forme, et de haut vers bas, et autre temps de l'attendre par façon secrète, fondale et centrale. Toutes lesquelles choses ont été ci-dessus déduites en leur lieu. Il s'ensuit bien de là que tant plus que l'âme sera versée à noter telles diversités, vicissitudes et mutations, et (266) pour pénétrer quel rapport, quelle suite et quelle dépendance l'un a avec l'autre, tant plus aussi elle profitera en la connaissance de la merveille que Dieu fait en elle-même.

Chose tellement certaine que je ne doute d'assurer que celui-là n'est encore que peu avancé

ou expérimenté en ces divins secrets qui ne comprend pas encore la vérité de cette conclusion. Car ce n'est pas par réflexion spéculative nuisible ou impertinente, mais c'est par une sainte et pieuse curiosité, ou pour mieux dire, par un égard et advertance que nous devons nécessairement apporter aux œuvres de Dieu en nous, que cela se fait et provient non pas d'une réflexion grossière pendant que Dieu opère avec nous (car alors telle réflexion serait blâmable), mais de ce que semblables opérations divines ont eu auprès de nous tant de fois leur cours, leurs réitérations et leurs bons effets, nous ayant donné au-dedans état, fond et demeure selon leur portée, que la fréquente expérience avec un peu de remarque des secrets divins donne en fin à l'âme une claire connaissance de ce qui d'ailleurs se passe fort obscurément, à la cachette et bien admirablement. (267)

Troisième point. Quand et comment les effets divins en nous doivent être observés.

Je veux bien avouer qu'une observation si exacte, menuzière et distincte des opérations de Dieu avec nos âmes semble de prime abord une multiplicité plutôt dommageable que fructueuse, signamment si on la voulait pratiquer grossièrement par propre réflexion directe et formelle, sans discerner le temps opportun. Mais ce n'est pas de la sorte que j'entends persuader semblable remarque puisque ce n'est pas aussi de cette sorte qu'elle se passe en réalité, ains bien en celle-ci, à savoir que là où du commencement et ès premiers degrés l'âme se doit contenter de la volonté divine en soi, sans vouloir alors éplucher plus singulièrement ce que cela contient de secret,

ains seulement se laisser agir et conduire paisiblement de l'esprit divin, demeurant cependant en paix, en résignation et délaissement d'elle-même, à la fin néanmoins d'une conversation si familière, si continuelle, si ordinaire et persévérante avec Dieu des difficultés aussi esquelles l'âme se trouve quelquefois ignorant ce qui a accoutumé de suivre après ceci ou cela qu'elle a pour le présent, et pource perdant quelquefois du temps pour ne savoir (268) se proportionner au présent ou bien se disposer au futur, il arrive, dis-je, de là, qu'elle commence à tâcher de découvrir les secrets desseins cachés sous telles opérations : quelle fin, quel ordre et quelles relations elles ont avec le passé et le futur, avec la supériorité ou l'infériorité, la connaissance ou l'amour, l'entendement ou la volonté.

Laquelle observation est une curiosité pieuse, louable et nullement damnable. Car comme une âme vraiment fidèle avec Dieu, s'immerge toute et totale en la suite de ces mystérieux secrets comme n'ayant en tout ce monde chose de plus chère, de plus à cœur, plus en désir et affection que cela, en comparaison de quoi tout lui pour néant, tout son vivre et respirer n'étant qu'en la poursuite de ces divins sentiers, par lesquels elle prétend venir à la parfaite union de son esprit avec celui de Dieu, comment se pourra-t-il faire qu'elle laisse si légèrement passer ce qui se fait ainsi si réellement près de soi, sans prendre diligemment garde à ce que cela veut dire, à quelle fin il se rapporte, et ce que c'est que Dieu prétend par cela ?

Partant c'est d'ici qu'il arrive plutôt qu'il ne se fait rien de si mince et menu en l'âme par la volonté divine à quoi elle n'ait une soigneuse

inspection, et qu'elle ne sente et admette, désirant de pouvoir pénétrer (269) avec des yeux plus subtils que de lynx, tout ce qu'il est possible de voir, noter, sentir et expérimenter en ces voies. Car bien que je n'entende pas dire que toute âme devrait être théologienne pour les comprendre scientifiquement, si est-ce que comme il y a une connaissance correspondante à l'expérience, aussi est-ce chose bienséante que d'être pieusement curieux à noter les effets divins en nous, à ce que si bien nous ne pouvons voir ni connaître Dieu en ce monde tel qu'il est en soi-même, pour le moins éclairés de la connaissance expérimentale des choses qu'il daigne opérer avec nous si intimement, si furtivement et en façon obscure, mais pourtant si gracieusement et si amoureuxment, anatomisant, réformant, purgeant, embellissant, perfectionnant, sanctifiant, et quasi divinisant nos âmes par ses saintes opérations, nous puissions nous avancer pareillement en la connaissance et amour de sa divine bonté, de ses grandeurs et merveilles ;

À l'exemple du prophète-roi qui allait chantant : *Mirabilis facta est scientia tua ex me confortata est, et non potero ad eam.* Psal. 138. Ta science s'est faite merveilleuse de moi, elle est si haute que je ne pourrais la comprendre. Et ailleurs : *Deus in gradibus eius cognoscetur, cum suscipiet eam.* Psal. 47. Ce qu'expliquant saint Bonaventure de 7. itiner. aetern. itin. 3. d. 4. 2. 2. selon l'interprétation des septantes : *Deus (inquit) in gradibus contemplationis, cognoscetur cum suscipiet (270) eam contemplater.* Dieu sera connu ès degrés de la contemplation, lors que le contemplateur la recevra en son esprit.

Quatrième point. De l'abus de ceux qui blâment l'observation des œuvres divines internes.

Et qu'on ne dise pas que ces observations ne sont qu'amusement d'esprits faibles et curieux, qui bâtissent leur perfection sur semblable entregent de pensées et la nourrissent de tels entretiens spirituels qui les mettent en beaucoup de rêveries, d'illusions et perte de temps. Car outre tout ce qui a été dit, tant de l'origine de ces remarques et connaissances, qui naissent des opérations de l'Esprit divin ès âmes pures, que de l'utilité qui en revient à celles qui sont bien ordonnées et se comportent sagement, nous avons l'enseignement et le garant de cette doctrine dans l'Évangile même, où notre Seigneur remarque l'industrie des hommes de ce monde qui mettent tout leur soin et étude aux choses de la terre, et se plaignant de la nonchalance des fidèles en ce qui est de leur salut et avancement spirituel ès choses divines, (271) en a prononcé cette sentence définitive : *Filii hujus saeculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt.* Luc 16. : Les enfants de ce siècle sont plus prudents en leur génération, que les enfants de lumière.

Blâmant par ces paroles la folie et imprudence des chrétiens et de tous ceux-là d'entre eux qui pourraient penser être les plus relevés, pour s'être séquestré du commun des fidèles par quelque profession spéciale de vie spirituelle et plus parfaite. Lesquels veulent être sages et accorts en toute chose et en toutes sortes de science, naturelle, morale, théologique, divine et humaine, pénètrent les secrets de la nature, des hommes et des brutes, des choses insensibles et inanimées ; montent et entrent par leur spéculation au plus

haut et profond des cieux pour y discerner leur ordre et substance, leurs dimensions et le nombre, la qualité, grandeur et propriété des astres et étoiles, se mêlent de gouverner l'état et les particuliers et pour la police et pour la milice, le temporel et le spirituel, épluchent et disputent des mystères les plus grands et plus sublimes de la foi et de la divinité par subtilité de l'entendement naturel ; écrivent de toute matière, enseignent la perfection chrétienne, parlent et disent des mieux, enfin savent tout et font profession de savoir tout qui plus qui (272) moins.

Et semblent vouloir être ignorants en une seule chose, qui est la connaissance de la volonté parfaite de Dieu, qui se manifeste par les opérations et effets divins qu'il fait ès âmes pures et simples avec lesquelles comme avec ses épouses bien-aimées Dieu se plaît et prend à délices d'être, et de se familiariser, et d'opérer mystiquement en elles les mystères de son amour ; les conduisant et gouvernant d'une manière secrète et délicate ; et faisant en une seule d'icelles plus de merveilles qu'en tout le monde corporel.

Je parle ici d'une connaissance non pas sèche et spéculative, mais savoureuse et expérimentale, de laquelle traite l'Apôtre lorsqu'il dit : *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis quae fit voluntas Dei bona, beneplacens, et perfecta.* Rom. 12. « Ne vous conformez point à ce siècle, mais réformez-vous en la nouveauté de votre sens, afin qu'éprouviez quelle est la volonté de Dieu, bonne, agréable, et parfaite. » C'est-à-dire, selon que l'a très bien exposé le Père Cornel[ius] à Lap[ide] in Epist. ad Rom., ne vous revêtez point de la figure apparente du monde ; ne

suivez pas l'esprit des mondains qui sont vains, superbes, ambitieux, cherchant les choses terrestres, non pas les célestes. Mais prenez une forme nouvelle et stable de la vie spirituelle, aimant et cherchant continuellement les choses de l'esprit : pour de cette nouvelle et divine forme du Saint-Esprit opérer des (273) actions nouvelles, spirituelles et divines, *ut probetis*, afin que vous expérimentiez, et que par un jugement et goût spirituel vous connaissiez et distinguiez, savouriez et sentiez ce que Dieu veut de vous, et en vous de plus parfait selon sa très agréable volonté : voulant l'Apôtre que nous nous étudions de connaître, et accomplir premièrement bien, puis après mieux, et enfin très parfaitement la très sainte volonté de Dieu, laquelle est la règle, la mesure, la fontaine et l'origine de toute sainteté et perfection.

Où il faut noter, dit le même auteur, que le fruit de la réformation intérieure est, que tant plus que nous sommes réformés et renouvelés en notre âme par la force et efficace de la grâce, et opération du Saint-Esprit ; d'autant plus aussi sommes-nous éclaircis de Dieu, et tant plus éprouvons-nous, et savourons d'un esprit purgé ce qui est bon, meilleur, et très bon, voulu de Dieu, et agréable à Dieu. Car comme dit saint Bonaventure de 7. itiner. eter. Itin. 3. d. 4 a. I : les degrés de la contemplation sont certains progrès et avancements de la connaissance intellectuelle, et de la dilection savoureuse pour contempler Dieu en tant que vérité et bonté souveraine : alléguant ce passage de saint Grégoire, *Gradus dicuntur mensura crescentium virtutum*, 2. moral. c. 14. Et cet autre d'un Docteur fameux : *Quanto magis crescit ascentio, tanto magis crescit cognitio, donec, etc.* Hugo de

S. Victor, in (274) *Angel. hierarc.* l. 9. p. 2. C'est-à-dire : « Les degrés sont la mesure des vertus croissantes, et tant plus que croît l'ascension, de tant plus aussi croît la connaissance » : jusqu'à ce que l'œil intellectuel soit de plus en plus illuminé et conforté, et l'affection mentale davantage purifiée et enflambée à ce que tout l'homme intérieur et extérieur soit ordonné en Dieu.

Chapitre dix. Déclaration de la descente fruitive.

Premier point. Comment l'âme s'élève en Dieu par-dessus soi en sa portion suprême intellectuelle.

Pour ce que nous avons fait diverses fois mention de la descente fruitive, quelqu'un m'a demandé une règle générale pour s'y pouvoir convenablement accommoder. Comme donc on ne la peut mieux donner, qu'en expliquant la quiddité et substance de la chose, afin que de cette source on puisse dresser le reste des accidents qui y surviennent : il faut savoir en premier lieu que l'âme qui est parvenue à Dieu en son ascension jusqu'à la portion suprême par-dessus tout ce qui est inférieur, elle a lors pour son fond le suprême de sa matérialité, fichant son pied, et ayant son état au sommet, et en la haute tour de son esprit ; tenant sous soi toutes choses closes, cachées (275) et comme ensevelies ou outrepassées : (jaçoit que ce *sous soi*, elle l'ait plus par pensée intellectuelle que par vue directe ou par sentiment), mais l'entité divine lui est quelque simple appréhension, pensée intellectuelle, laquelle elle forme par soi, lorsqu'elle est laissée à soi libre pour la pouvoir former. Car elle forme qu'outre un tel sien fond, suit encore son esprit propre, lequel est bien quelque capacité universelle.

Mais toutefois qu'il y en a encore une autre de reste infiniment plus universelle, voire universalissime, excédante beaucoup l'université de son esprit propre, et environnant tout : et celle-ci elle l'attribue à Dieu, ne pouvant rien former

plus outre. Or maintenant la touche divine arrivant, cette stérilité propre de l'âme devient seconde, et l'entendement étant secouru d'en haut par infusion, produit quelque notion ou connaissance réelle de Dieu, et est plongé, et immergé en icelle en jouissant, pour le premier degré. Par après cette connaissance est diminuée, et l'âme est derechef laissée à elle-même, et en sa ténuité ; en sorte toutefois qu'elle soit crue : car ce matériel, qui étaient contenu sous cette sommité du touchement divin lui demeure : et ainsi de là en avant elle pose maintenant son fond en ce sommet ; lequel autrement durant la touche divine, elle eût pensé être une pure entité divine.

Ce que quand elle fait, et qu'ainsi elle subtilise plus que devant soi-même, et son fond, se distinguant là aussi en si grande (276) subtilité en trois, à savoir par manière de fond, d'esprit propre, et d'esprit divin ; il arrive que cette âme est derechef rendue fertile, pour expérimenter une autre fruition, s'émerveillant qu'elle peut ainsi se substituer de plus en plus jusques à quelque nombre de degrés, et trouver de la matérialité, et mettre fond, où elle estimait que la notion de Dieu avait déjà été ; recueillant et connaissant de là, que tout cela appartient à la volonté : laquelle n'a pas la fin de son mouvement, jusqu'à ce qu'elle soit perdue par-dessus soi en une pensée très subtile de Dieu, que l'entendement lui pourrait former en la devançant.

Et voilà les dernières subtilités de toutes celles qui se trouvent par manière de fond et de matérialité : tellement qu'on pense que cela se fasse en la capacité même de la puissance intellectuelle, en laquelle on puisse ainsi trouver état

et fond. J'estime toutefois (pensant plus subtilement) que cela appartient encore à la volonté (laquelle a toujours raison, et façon de fond) et que seulement elle soit maintenant en la portion intellectuelle : autrement, que l'entendement demeure toujours dehors, comme la lumière de l'âme éclairant icelle. Mais iceluy aussi maintenant souverainement subtilisé, et très éminemment élevé : jusqu'à ce qu'à la parfin pour le dernier il se fasse une sortie par-dessus soi, laquelle j'ai coutume d'appeler la conjonction de la puissance avec l'objet : c'est-à-dire de l'âme avec Dieu.

Et selon que je pense, c'est que ce (277) fond, qui avait été élevé si hautement et si subtilement, s'évanouit enfin par-dessus soi, et se surpasse soi-même en cette pensée de Dieu : laquelle l'intellect lui a pu présenter selon toute sa capacité : trouvant à la lettre ce que dit saint Denys de din. nom. c. 7. [194]. C'est à savoir que notre esprit a bien quelque puissance pour entendre, par laquelle il regarde les choses intelligibles : mais outre ce une union surpassante la nature de l'entendement ; par laquelle il est conjoint aux choses qui sont par-dessus soi. Le texte est tel. Il faut savoir que notre entendement a double puissance et faculté : dont l'une lui sert pour entendre, par laquelle il voit et

194 *Les Noms Divins*, Chapitre 7, « De la Sagesse, de l'Intelligence, de la Raison, de la Vérité, de la Foi. » [...] Mais la manière de connaître Dieu qui est la plus digne de lui, c'est de le connaître par mode d'inconnaissance, dans une union qui dépasse toute intelligence, [872B] lorsque l'intelligence, détachée d'abord de tous les êtres, puis sortie d'elle-même, s'unit aux rayons plus lumineux que la lumière et, grâce à ces rayons, splendit là-haut dans l'insondable profondeur de la Sagesse. [...]» (trad. Gandillac).

contemple les choses intelligibles ; l'autre est une certaine union, qui surpasse la nature de l'intellect, par laquelle il est uni et conjoint à ce qui est par-dessus lui.

Parce que toutefois que cette perte de soi-même par-dessus soi dure peu de jours (car à peine pourrait quelqu'un vivre ainsi plus longtemps sans fonds, sans esprit et sans chose aucune de soi), il advient que l'âme peu après retourne derechef à soi et à quelque fond ; en sorte toutefois que de là en avant elle tire toujours avec soi et retienne constamment à l'esprit cette connaissance généralissime de Dieu, laquelle elle a ainsi acquis par expérience.

Car elle la conserve tellement imprimée en son esprit que dorénavant elle fait de là le premier de son être, ou la première chose (278) de son entité, Ce que j'appelle identifier avec soi ; pource que c'est de là que l'âme commence sa respiration et son état. De sorte qu'en toute la descente fruitive, l'origine et la source de son être sera d'en haut, de cette connaissance généralissime de Dieu par-dessus soi : tout ainsi qu'au monter le commencement se faisait d'une façon toute contraire, à savoir du centre, et du fond intime.

Deuxième point. Comment l'âme descend de cette suprémité fruitivement.

Ceci étant ainsi posé pour explication de la manière de l'immersion et sortie de notre esprit et de notre fond en Dieu au sommet de l'esprit ; la descente maintenant se fait en cette façon, à savoir que prenant toujours son origine d'une telle généralissime entité divine par-dessus soi pour un point, on expérimente aussi toujours de là en

avant quelque entité de soi (en la formation de son état interne) ensemble avec une telle notion divine : laquelle entité se tient par manière de fond et de dernier, en laquelle se termine et tombe cette origination, ou dérivation, et commencement.

Car comme l'âme n'est plus tout absorbée et perdue en Dieu, mais que maintenant elle descend de lui derechef à soi, il se fait qu'outre cette divine connaissance généralissime, elle expérimente quelque chose de soi. Étant toutefois encore constituée en une telle prochaineté, (279) aussitôt que quelque touchement divin survient, elle est derechef toute suspendue en cette immersion divine. Mais enfin descendant toujours de degré en degré, comme elle devient un peu plus éloignée, et plus grossière que cette entité divine, ainsi cette fruition est plus palpable lorsqu'elle vient à retourner.

Or la fruition se fait de cette sorte en cette descente, à savoir que l'âme laquelle étant par avant délaissée en sa ténuité et stérilité, avait pour la formation de son état ces deux choses, savoir est l'origine et dérivation de cette notion généralissime de Dieu, et la termination en quelque chose du sien pour fond et pour dernier, se tenant ainsi paisiblement, comme bien contente avec ce qui se passait ainsi pour lors auprès d'elle ; louant ainsi Dieu et se plongeant vitalemment en une telle réalité présente comme s'il n'y eut rien d'autre à chercher ; il arrive finalement que cette âme en son temps (car cela dépend de Dieu) se sent en vie, en motion et suspension actuelle, et non pas si stérilement comme devant.

Mais toutefois en un tel touchement ceci est contenu, à savoir que l'âme délaissant subtilement

ce qu'elle est selon le fond, recule avec la même subtilité en la notion généralissime de Dieu, d'où elle tirait origine, en sorte qu'elle existe ici maintenant deux fois : l'une selon l'origine, l'autre selon le reflux, dont l'immersion se fait en ce degré ainsi comme au premier. (280)

Troisième point. En quelle manière l'âme descend maintenant d'un degré en un moindre.

Cela se fait en ce que devant tout la respiration intérieure de l'âme tombe en quelque naturalité, et assez grossièrement vers les infériorités ou les extériorités : et l'âme est contrainte de s'encliner [195], et tourner là par un acquiescement et accoissement en une telle volonté de Dieu ; et ceci doit être suivi librement, sans adhésion propriétaire à ce qui a été auparavant : mais le laisser librement en devant, afin qu'il s'évanouisse : à ce qu'on vienne maintenant à un fond nouveau, comme tomber en quelque chose plus prochaine et plus intime à soi, que n'était ce qu'on laisse évanouir.

Et en consentant de cette sorte, c'est ainsi que se forme un nouvel état et degré, et siège en cette descente fruite : mais moindre, et inférieur, que n'était le précédent. Et par ainsi telle formation nouvelle a aussi un état interne nouveau, et sa sphère et capacité nouvelle, dans laquelle ce nouvel est formé : et l'âme demeure ainsi quelque temps en quelque généralité selon tout ce qui luit au-dedans en cette capacité ; ne formant rien de particulier, toujours néanmoins avec expérience, et

195 *s'encliner* : v.réfl. baisser, se soumettre – acquiescer... (G.)

témoignage réel qu'elle tient Dieu en sa possession.

Mais il faut bien prendre garde, qu'à raison que cette respiration s'est fait sentir si grossièrement, et qu'elle a si palpablement tendu à la naturalité, c'est signe qu'une telle descente (281) soit venue aux infinités de l'humanité. Et partant l'âme doit selon ceci former sa pensée et son consentement, afin qu'ils conviennent et accordent avec la réalité. Non que je veuille dire que la descente fruitive soit maintenant venue si bas : mais il se fait ainsi par accident seulement, que pour le commencement d'un degré nouveau on descende en cette mutation à une bassesse si grande ; laquelle doit aussi être prise et pensée pour l'infinité de l'humanité. Puis après la laisser un peu rasseoir, comme une eau trouble qui a été émue, se purifie en reposant. Ainsi d'une manière délicate on vient d'une telle infinité au suprême de cette humanité, lors qu'après cette mutation l'état interne est accoisé.

Quatrième point. Comment l'âme arrivée au suprême de son humanité parvient à son propre esprit et puis après à l'esprit divin.

Or en un tel sommet l'âme reçoit un état libre en Dieu, une dilatation et certaine éminence au-dessus de tout l'intérieur. Où, étant parvenue, elle doit savoir par ses expériences précédentes que par-dessus cela il reste encore son propre esprit, et puis après le divin, auquel elle parviendra de l'un à l'autre comme en reculant peu à peu, si elle entend aussi qu'il se doit faire qu'elle descendra à soi pour le point de son être, plutôt que non pas qu'elle se doive élever d'une façon (282) grossière vers ces esprits. Car comme l'origine et dérivation vient de

l'esprit divin, et que l'âme est là tirée plutôt en reculant comme dans son origine, elle ne doit pas vouloir directement s'aider vers quelque chose par-dessus soi, mais ainsi par un retour vers la première source de son être, se plonger dans l'esprit divin fruitivement selon ce degré.

Néanmoins lors que l'âme est laissée à soi-même au sommet de son humanité, elle se pourra aider par propre formation, imitant toutefois autant qu'elle peut ce reculement réel futur ; et formant, ou plutôt pensant intellectuellement, que comme elle a reculé du plus bas jusqu'au plus haut de son humanité, ainsi elle doit encore reculer de ce sommet vers la notion générale de son esprit propre. Et puis après encore plus généralement vers la notion généralissime de l'esprit divin. Car en cette façon elle se dispose, afin qu'ainsi l'esprit prévienne en formant ce que puis après doit venir réellement. Autrement il aurait peut-être des formations inégales et improportionnées : car celles-là sont plus propres et mieux convenantes à la chose.

Mais lorsque le réel touchement divin s'adjoit, l'âme expérimente combien l'esprit veut et requiert un état séparé et abstrait de tout mélange de la matière ; et comment il a une région propre dessus les infériorités. Pource toutefois que l'esprit divin est encore quelque chose davantage, et plus générale, et plus intime, comme étant l'origine, (283) la fontaine, et le principe de l'esprit propre, duquel l'état et la respiration de l'âme prend son commencement, il advient que cette touche divine qui se fait sentir en l'esprit propre, cause aussi des parlers admirables, et de grande efficace avec Dieu : et ce genre de paroles est pour exemple, *Qui*

coelorum contines thronum, qui sedes super Cherubim, qui abyssos intueris, qui facis mirabilia magna solus, qui es super omnia benedictus, qui dominaris potestati maris, qui caelum, et terram palmo concludis, etc. C'est-à-dire : « Qui contenez le trône des cieux, qui êtes assis sur les chérubins, qui regardez les abîmes, qui seul faites des grandes merveilles, qui êtes béni par-dessus toutes choses, qui dominez sur la puissance de la mer, qui enfermez le ciel et la terre d'une paume », et semblables traits de louanges exprimant les perfections divines.

Lequel parler avec Dieu, très bon et très désirable, s'il s'en peut faire aucun par la créature raisonnable, doit néanmoins être encore délaissé, et outrepassé, comme les infériorités précédentes ; afin que l'âme vienne en cette pensée et considération : « Mais que serait-ce de moi, et en quelle manière me trouverai-je au-dedans, si mon esprit propre étant constitué en silence et accoisement, j'étais faite d'une manière très subtile le même que Dieu est » : c'est-à-dire, si je devenais moi-même ce qu'était la notion généralissime de Dieu.

Car alors l'homme expérimente qu'une telle formation peut (284) aussi recevoir réalité, et que non seulement la pensée soit morte, mais il expérimente vitalemment qu'il est vivant en un tel point, et qu'il a son être propre en ce qu'il avait par avant estimé et réputé pour entité divine outre de soi. Et cela c'est être en reculant retourné à sa source, et origine première outre son esprit propre. Laquelle chose comme elle est une pure formation intellectuelle, se fait aussi, selon que je pense, en l'entendement.

Cinquième point. Comme le susdit degré de descente fruitive se perd, et un nouveau se forme.

Pas après l'homme retourne derechef au sentiment de son infériorité ou humanité, laquelle toutefois il avait un peu auparavant délaissé ; jusqu'à ce qu'il vienne aussi encore expérimenter plus outre comme devant, que la respiration, et le goût tombe en naturalité. Mais parce que l'expérience précédente de la suprême façon d'être est encore si récente, et non obscurcie, ni aussi entrechangée par aucun milieu, quelqu'un penserait que cela se fait, afin que cette infériorité puisse être constituée devant la présence de l'esprit divin. Pource donc que c'est fait avec ce degré de descente fruitive, à cette cause on tombe de plus en plus en l'infériorité, et ès sentiments plus grossiers d'icelle.

Ce que doit être pris comme un dénuement dudit degré, et de toutes trace, mémoire, sphère, et portée interne d'icelui, pour le perdre librement, sans les vouloir retenir comme (285) par force, mais le laisser évanouir. Et celui qui ne sait pas ce secret, ne perd pas ici peu de temps : parce qu'il tâche encore de retenir ledit degré plus longuement, et de le renouveler. Mais il est meilleur de se disposer à autre chose, et de permettre que tout ce degré précédent s'évanouisse de soi-même avec toutes ses appartenances, et que l'on tombe d'une façon cordiale à un degré, et fond nouveau plus près de soi, comme j'ai dit ci-dessus pour le commencement du degré précédent. Laquelle façon cordiale doit toutefois être bientôt après convertie en manière d'esprit.

Car c'est une règle générale pour cette descente fruitive : que l'état doit être toujours formé par façon d'esprit, et non pas par manière de fond : comme au contraire au monter à Dieu, tout est formé par manière cordiale et fondale. La raison est d'autant qu'ici l'esprit est toujours le premier, puis qu'il prend son origine de Dieu ; là où qu'au monter, le fond et le cœur sont les premiers qui sont élevés pour ficher état frondalement en tout avancement.

Pour donc accepter dûment ce nouveau degré, il faut prendre toute liberté de penser tout ce que veut la naturalité (car il ne faut pas craindre qu'elle ira loin,) et faut pareillement admettre le sentiment, et la respiration plus grossière en la naturalité (le péché toujours forclos, avec tout ce qui allie [196], ou donne occasion à iceluy.) Car il y a un secret caché sous une telle liberté, et pourquoi il se (286) doit faire ainsi : c'est à savoir, afin de former cet état ou degré nouveau. Pource que sous ces pensées naturelles, et sous cette liberté est couvert et caché le meilleur, et le plus délicat de l'âme pour ce degré, et aussi la dilatation de sa matérialité en Dieu. Car il faut savoir que non seulement le fond est toujours plus grossier en tout degré : mais aussi que l'entité de l'esprit, et la notion généralissime de Dieu devient plus petite en plus petite : en telle sorte que l'esprit doive bien retenir toujours la notion de Dieu, mais diminuée, selon que le même esprit descend toujours à moins.

Cette liberté donc quasi mondaine est nécessaire, afin de donner nouveau siège, et

196 *alechier* : attirer, séduire, tromper (G.). (Rappel).

naturalité à l'esprit : non pas à effet qu'il s'arrête là, mais afin que de là soit incontinent engendrée une entité nouvelle selon la capacité de cette mutation : à laquelle réalité de mutation il ne fut pas parvenu, ne fût qu'il eut pris auparavant cette liberté pour milieu. Car il eut demeuré comme emprisonné dans cette autre première capacité, ou sphère du degré précédent, et ce sont ces choses les secrets de cette voie.

Mais il y a encore un secret à observer aux formations des degrés de cette descente fruitive. C'est à savoir que la chute, ou descente, ne se fait pas toujours jusqu'au plus bas, ou plus gros de l'infériorité (comme j'ai décrit ès autres précédents), mais quelqu'un peut venir à une telle entité d'infériorité, que ce soit (287) tout le meilleur selon cette infériorité. C'est à savoir ce ternaire, ou trinité qui est préalable, et plus en derrière que n'est la première intelligibilité, laquelle nous avons coutume d'expérimenter ès infériorités : de sorte qu'en cette façon la respiration ne tombe pas aux infériorités vers le devant, et comme en la superficie de la matérialité : mais aux infériorités, selon qu'elles ont vers le derrière une meilleure entité en ce ternaire de la première intelligibilité. Mais il faudrait expliquer et donner ces choses à entendre de bouche, car cela dépend de l'intelligence de celles qu'on a expérimenté au monter : et n'est pas possible de coucher par écrit toutes ces particularités, ni une infinité d'autres qui se trouvent en ces chemins mystiques, et appartiennent à la pratique selon la diversité des états et manières de se trouver intérieurement, qui changent à mesure que Dieu opère diversement en l'âme, et qu'icelle s'y accommode et correspond.

C'est pourquoi il est du tout nécessaire d'entrer en conférence sur ces spécialités avec ceux qui y sont expérimentés. Et quand bien les mystiques voudraient déclarer par le menu tout ce qu'ils en savent, ils ne pourront jamais tout dire, ni se faire entendre suffisamment par écrit, et les âmes dévotes ne pourront donc plus entendre leurs descriptions comme il convient, sans venir en communication (288) privée, pour proposer et conférer leurs expériences. Si ce n'est qu'elles-mêmes aient passé par ces pratiques, ou y soient actuellement.

Bien que ce ne puisse être en tous cas, sinon leur bien, et la cause de leur avancement d'avoir vu ce que les mystiques en traitent, moyennant qu'elles s'en servent de préadvertance, et d'avis pour se mieux comporter quand le cas échera : et non pas pour s'appliquer devant le temps, ou hors de saison et d'ordre, ce qui ne leur touche pas encore, ou à quoi elles ne sont pas appelées de Dieu : lequel sait conduire à salut et à la perfection les fidèles par divers moyens. *Secundum propositum sua voluntatis*, selon qu'il les a choisi et préordonné. Bien entendu néanmoins qu'ils se laissent conduire, et exproprier, et s'accordent à la suite de l'esprit divin volontairement, avec souplesse, douceur, indifférence, foi et constance, etc. Fin.

PIECES AJOUTEES PAR LE PREMIER EDITEUR

Un ensemble introductif abondant ouvre l'imprimé de 1635. Il comporte une dédicace « A son Altesse Sérénissime Ferdinand », suivi d'un « Préambule pour donner ouverture à l'intelligence et à l'amour de la Sapience contenue en cette Anatomie » rédigé par le confrère éditeur des papiers retrouvés à la mort de Constantin, s'achevant par des « Approbations ». (Ils précèdent dans l'imprimé de 1635 : « Discours et avis préalable aux amateurs de la piété et de la vérité » rédigé par Constantin et que nous avons donc conservé en ouverture de la première partie de l'Anatomie).

Nous faisons suivre cet ensemble introductif d'autres pièces rédigées par le même confrère éditeur et que l'on découvre au sein de l'imprimé de 1635 : « Avertissement » et « Préface au lecteur » qui ouvraient la troisième partie des traités (le présent volume), enfin d' « Approbations dernières » d'éléments de l'imprimé qui n'avaient pas été couverts par les précédentes approbations.

Ainsi nous respectons - en petit corps pour ces pièces ajoutées qui ne présentent qu'un intérêt informatif - l'ensemble de l'imprimé de 1635.

À son Altesse Sérénissime Ferdinand,

Par la grâce de Dieu archevêque de Cologne, prince électeur, Évêque et prince de Liège, de Paderborne, et de Munster, administrateur de Hildesheim et de Berchtesgaden, prince de Stavelo, Comte palatin du Rhin, Duc des deux Bavières, de Westphale, d'Angers, et de Bouillon, Marquis de Franchimont, Comte de Loz, de Loigne, et de Horne, etc.

PRINCE SÉRÉNISSIME :

Puisque Dieu est la sapience et la bonté même par naissance et nature. Que le Père éternel engendrant par l'acte de son entendement (4) le Verbe divin son Fils lui a communiqué toute sa substance, sa sapience, et bonté infinie ; et l'un et l'autre pareillement au Saint-Esprit en le produisant par acte d'amour. Puis que ce grand Dieu Trine et un par sa puissance, sa sapience, et bonté commune aux trois personnes divines co-égales a « *créé, disposé, et établi l'univers ; ordonné les Cieux, pendu et balancé les nues, entouré les abîmes, borné la mer, et les eaux, affermi les fondements de la terre* » : Proverb. 8. Et en un mot, *Sapient.* 11., arrangé toutes choses en poids, mesure et nombre avec une liaison, convenance et harmonie admirable parmi tant de variétés et de qualités contraires ; et qu'ensuite il a fait à son image, et semblance les intelligences, et les créatures raisonnables pour les rendre participantes de son être, de sa sapience, (5) de sa bonté, et de sa béatitude en un souverain degré. Puis en outre que Dieu le Père a tant aimé le monde, qu'il a envoyé et donné son Fils, et que le Fils se donnant soi-même s'est fait homme par coopération du Saint-Esprit pour annoncer et enseigner personnellement d'oeuvre et de bouche aux humains les secrets de sa sapience, et la vérité des trésors, et mystères divins cachés en lui, par des paroles de vie éternelle. Jean 6. Afin de les attirer, et apprendre à sortir des ténèbres pour venir à la lumière ; à renoncer à la vanité, à servir à la vérité, à s'unir à la divinité, et à vivre à l'éternité ; et que d'un pareil amour le Saint-Esprit envoyé du Père et du Fils est descendu visiblement du ciel, pour remplir de lumière et d'ardeur céleste les âmes des apôtres, disciples, et fidèles. (6)

Puis d'abondant que les mêmes personnes du Fils de Dieu et du Saint-Esprit sont envoyés invisiblement aux hommes, je dis aux âmes justes et choisies, pour opérer en elles des effets singuliers de grâce, de connaissance et d'amour surnaturel, *D. Thom.* I.p.q.43. Puis encore qu'en la justification Dieu fait participer l'homme à sa nature divine par la grâce sanctifiante, 2. Pet. I. Et qu'il infond en cette puissance des qualités et dons habituels, qui le relèvent au-dessus de la capacité humaine, pour pouvoir connaître, et aimer divinement, et être mû de l'Esprit de Dieu à des opérations tendantes aussi bien à l'utilité des autres, qu'à sa perfection propre. Finalement, puis que la sapience divine est le principe, la cause, la productrice, la consommation, la conservation, le bout, et la fin (7) de toute sapience, et de tout entendement, raison, conseil, et sentiment, comme parle le grand saint Denis. Ce n'est pas sans fondement que ceux auxquels il a plu à Dieu de révéler *inserta et occulta sapientiae suae*, Psal.50, manifestent au publique ces secrets divins, pour attirer et élever les hommes de bonne volonté à la connaissance et à l'amour parfait de la beauté et bonté de l'Auteur de tout bien ; et les émouvoir au désir de se rendre capable de ses communications.

Mais rien de plus fade et extravagant que le langage de quelques esprits terrestres faits à la mode du siècle présent, qui disent que l'étude et la lecture des choses spirituelles (si nécessaire à tous, et tant recommandée és Écritures sacrée, et de tous les saints) est une occupation trop menue, trop importune (8), et peu sortable à la qualité, profession, et magnanimité des grands princes et des rois. Lesquels ils prétendent être donnés du ciel, et spécialement nés pour le gouvernement de l'État et l'entreprise des choses hautes et ardues qui butent à l'accroissement et servent à maintenir l'éminence d'icelui. À quoi les uns portent leur courage, et grandeur par pures raisons d'État, sans égard ni à l'état de la raison, ni à celui de la foi et de la sainte Église. Et les autres par des considérations humaines entremêlées de l'un et de l'autre motif, sous lesquels le propre intérêt est subtilement caché, et plus à certes poursuivi, que non pas la cause de Dieu et de la religion.

Votre Altesse Sérénissime sait trop mieux « que la sagesse de ce monde (9) est folie devant Dieu, et par lui réprouvée. I Cor. 1, 3. Elle a vu, voit tous les jours, et verra encore comme Dieu sait « dissiper les pensées des rusés, surprendre les sages en leur prudence, et astuce, renverser les conseils, et desseins des plus fins et cauteleux. Job 5. Et que bientôt il rabaisse ou abat les plus élevés, et tourne en confusion et amertume la gloire et la joie de ceux qui bâtissent en terre le trône de leur félicité. Philip.3. Osée 4. D'ailleurs elle a goûté, et pieça compris combien les raisons, les fruits et les effets de la sapience qui vient du ciel en sont divers. Que son origine est divine, vu "qu'elle est issue de la bouche du

très haut". Que les voies, les règles, et maximes sont sublimes, et éternelles. Eccles. 5. (10) Que les fruits sont très doux, très salubre et perdurables, et les effets puissants, solides et très heureux. C'est « par cette passe sapience que les rois règnent, que les princes commandent, et que tous les grands et juges de la terre font des lois justes, gouvernent et maintiennent la vraie police. À icelle appartient, et chez elle se trouve le conseil, l'équité, la prudence et la force. C'est avec elle que sont les richesses, la gloire et les magnificences pour enrichir ceux qui l'aiment, et emplir leur trésor. Tout ce qui est désirable ne lui peut être comparé. » Prov.8. Elle est meilleure que la force, plus aimable que la beauté, et que la vie, et la santé. À celui qui la désire, et la cherche arrivent tous biens. « Car c'est un trésor infini aux hommes, duquel (11) ceux qui en ont usé ont été faits participants de l'amitié de Dieu. » Enfin c'est la sapience qui juge et ordonne de toutes choses par les règles divines, qui compose et forme les moeurs, met tout en paix ; change l'amertume en douceur, le travail en repos ; chasse les ténèbres de l'ignorance, les craintes et appréhensions ; relève la confiance, donne la sérénité de la conscience, la joie de la grâce, l'abondance de consolations, la santé du corps, le sommeil doux, la liberté d'esprit ; prolonge la vie ; marche par-dessus la mort ; « peut tout, opère tout, tient la principauté en tout peuple et nation ; et fait en un mot régner l'homme en cette vie, et en la future, le conduisant du gouvernement temporel à la règle éternelle. « Cogitare de illa sensus est consummatus. » Sap.6. (12)

Ce sont, Monseigneur, les raisons entre plusieurs autres, par lesquelles le roi Salomon, qui n'a eu son pareil devant, ni après soi en sapience, science, richesse, grandeur, gloire, et magnificence, alleche, arraisonne et convie les rois et princes qui tiennent les sceptres et dominant en terre, à l'amour de la sapience. Leur advisant, et dénonçant en roi, qu'il y a une autre vie et félicité que la présente ; qu'ils ne sont pas des dieux que par figure, mais qu'il y a un Dieu des Dieux, et un Seigneur des Seigneurs duquel ils ont reçu leur puissance et autorité ; et que l'usage d'icelle dépend de sa volonté, et de son assistance. Le renseignant quel est l'esprit de la sapience, et ce qu'ils doivent faire pour l'obtenir, et pour vivre, et régner heureusement ; et les invitant à cet effet de lire le Traité qu'il leur a composé (13) et dédié. « *Si delectamini sedibus et sceptris, o Reges populi diligite sapientiam, ut in perpetuum regnetis. Accipite disciplinam per sermones meos, et proderit vobis.* » Sap.6. Et vraiment à bon droit : car la sagesse est inspirée et connue par la lecture, laquelle échauffe et engendre le désir ; le désir cause la recherche, la recherche embrasse les moyens, et par iceux s'acquiert la sapience ; laquelle obtenue produit ses fruits et ses effets. C'est l'ordre tenu, et le bonheur acquis par tous les princes et

monarques, qui ayant levé la tête au-dessus des flots, et de la sphère des choses de ce monde ont été rendue glorieux non moins en sapience, et sainteté, qu'en grandeur et puissance. Nous ne sortons pas de la ligne, ni du siège de votre Altesse sérénissime pour en faire la preuve par ses ancêtres, et par (14) ses prédécesseurs ; lesquels ayant ordonné leur vie selon les instincts de l'esprit de sapience (*"Esprit Saint, unique, abondant, pénétrant, modeste, éloquent, mobile, non souillé, certain, doux, aimant le bien, agy, lequel rien n'empêche, bienfaisant, humain, bénin, stable, assuré, sûr, ayant toute vertu, prévoyant toutes choses, et qui comprend tous les esprits intelligibles, net, subtil"*), selon que le même sage le qualifie Sap. 7.) Et formé leurs actions selon les règles de cette science divine, ont mérité d'être par le même esprit sanctifiés, remplis, spiritualisés, mûs et guidés, enseignés, fortifiés, et rendus invincible en la vertu contre tous les assauts et accidents contraires.

Je ne produirai pour abréger entre tous ces grands ducs de Bavière, qui ont fleuri, et gouverné tant de provinces, (15) et l'Empire même, et laissé l'immortalité de leur foi et valeur en leur devise « Avita Fide ». Sinon le dévot saint Henri Duc de Bavière élu roi par les princes d'Allemagne passé 600 ans, et puis couronné empereur avec l'impératrice Sainte Cunégonde sa femme. (Deux vierges sous une même couronne) par le Pape Benoît en la ville de Rome. *Baronius tome 11*. Lequel n'a pas seulement par ses hauts faits subjugué et assujetti à la foi et à l'Empire romain des royaumes entiers, et embelli la dignité impériale d'honneur, de gloire et de Majesté, réprimé les rebelles, maintenu et conservé le Saint Siège apostolique, et chassé de l'Italie les ennemis ; mais qui est plus, effectué toutes ces choses, et venu à chef par sagesse, piété, religion, et vertu de ce que les autres princes (16) et rois font par armes et effusion de sang avec la ruine de plusieurs ; et calamités publiques ; ayant triomphé de ses adversaires plus par prières et oeuvres pieuses que par armures. Car il avait de coutume au fait de la guerre d'appeler à soi les personnages renommés en sainteté, pour les ouïr, prendre conseil et suivre leurs avis ; en outre de vaquer à l'invocation de Dieu et des saints, multiplier ses bienfaits, et munir avec foi ses soldats de la sainte eucharistie devant le combat, et après la victoire exercer une munificence admirable, en action de grâces par érection d'évêchés, d'églises, des monastères, et autres libéralités pieuses. Et quant à la police, il prévenait pareillement toutes ses ordonnances et jugement par prières, aumônes et sages délibérations ; afin (17) que son esprit, et ses actions fussent conduites d'un règlement non seulement moral et humain ; mais céleste et divin ; et qu'il ne fit et ne jugeât jamais rien contre, ni au dehors des lois divines. Aussi Dieu manifesta sa sainteté par beaucoup de miracles, et lui fit dire par un ange à son tombeau,

qu'il fit place à sa femme vierge lorsque son corps y fut porté pour être inhumé auprès du sien, par ces paroles qui le firent reculer : "*Cede virgini virgo locum*".

Mais que de princes, et de saints évêques, et archevêques précesseurs de votre auguste Sérénissime és dignités qui l'accompagnent, ont été pour leur perfection posés sur le chandelier d'or de la sainte Église comme flambeaux ardents, ou soleils rayonnants pour éclairer par la splendeur de leur (18) sagesse, enflamber par l'ardeur de leur charité, et dévotion, attirer par l'odeur de leurs vertus, fortifier par la vigueur de leur zèle, forcer par l'exemple de leur vie, et l'efficace de leurs paroles, affermir par l'évidence de leurs miracles les peuples à eux commis, voire tous les Prélats, et principaux du monde. Leur mémoire dépeinte, et éternisée non seulement dans les Annales et Chroniques, mais és églises et monastères magnifiques par eux érigés ; et plus encore dans les âmes de leurs successeurs, et de la postérité en portent témoignage. Ce sont en bref les sources vives, et fontaines très claires, desquelles les ruisseaux de grâce, de piété et de vertu qui se voient dans ces Républiques ont heureusement coulé et grossi en fleuves débordants. (19)

Puis donc que votre Altesse Sérénissime a suçé avec le lait la vertu magnanime de ces grands princes, et qu'elle se trouve aujourd'hui dans le siège et en la succession des qualités relevantes de ces saints prélats : ce ne peut être hors de propos si j'ose lui présenter quelques discours proportionnés à leur perfection.

Ce sont les Additions faites par le révérend père Constantin de Barbanson, prédicateur capucin, aux Secrets Sentiers de l'amour divin ; dont les raisons sont reprises au Préambule, et aux Préfaces de cette Anatomie. Il a autrefois dédié le premier Traité à votre Altesse Sérénissime, ce second est un fruit posthume du même arbre de science et de vie mystique, qui désire le même sort et honneur de son frère aîné, et le pouvoir et permission (20) de contenter les yeux et les âmes de tous les amateurs de la vérité, et vraie piété, sous l'appui et autorité d'une même grandeur.

Votre Altesse Sérénissime a singulièrement honoré et obligé de sa bienveillance ce très dévôt et très vertueux religieux : il a été longtemps nourri, et a fini sa vie dans ses juridictions ; il est bien raisonnable que la sapience du ciel que Dieu a continué et achevé de lui manifester en ces lieux-là, y soit épendue et partout sous la même protection, afin que cette doctrine souhaitée et impatiemment attendue de plusieurs satisfasse par son intégrité, allèche par sa suavité, anime par sa vivacité, adresse par sa lumière, et embrase par sa flamme tous les esprits dévots au parfait amour du Seigneur des seigneurs, qui veut, commande, et

mérite (21) d'être aimé, servi, et adoré de tous pour sa beauté, bonté, et majesté infinie ; et d'un amour non tel quel, ou oisif, mais amour de Dieu sur toutes choses, élicitivement exercé par actes formels de charité, et impérativement par oeuvres vertueuses commandées, et régies de la même charité, laquelle est la forme, la reine, et la mère de toutes les vertus. Et c'est cet amour divin qui est de nouveau peint au vif avec la distinction de ces degrés, et les opérations divines qui le font croître, et le rendent parfait en ce surcroi de doctrine mystique. Laquelle j'offre en toute humilité à Votre Altesse Sérénissime, en reconnaissance du respect, service et obéissance que lui doit la religion des pauvres capucins, dont l'auteur était membre, et pour suppléer au nom d'icelui à ce qu'il eût fait lui-même (des trois 22) s'il eut vécu tant soit peu plus.

Si les divertissements qu'apporte présentement la variété et confusion des choses qui altèrent les états de la Chrétienté sont ennuyeux et importuns, renouvelant autant de fois la douleur qu'ils interrompent la paix et tranquillité, et ne faisant qu'affliger l'esprit, épandre les pensées, évacuer le coeur, et ravir la douceur de la grâce ; la considération et contemplation (dit Saint-Bernard écrivant au pape Eugène) y doit entrevenir pour refociller [sic], consoler et remettre en entier et en joie l'état intérieur ; de peur que l'assiduité et accoutumance aux affaires n'engendre une insensibilité, et puis une aversion des choses spirituelles. Disant que si bien la vertu de patience est (23) grande, elle n'est pas néanmoins souhaitable en ces occupations distrayantes ; et qu'il est quelquefois plus louable d'être impatient pour s'en retirer, que patient pour s'y laisser tirer, et entraver ; d'autant (dit-il) que ce n'est pas une bonne patience de se laisser asservir, et rendre esclave, quand on peut être libre : et pourtant qu'il faut quitter les besognes qui embrouillent, et enveloppent, pour désengager les pensées et les purifier par la considération, laquelle gouverne les affections, dresse les actions, amende les excès, modère le naturel, ordonne les comportements, apaise les troubles de l'âme, adoucit et compose la vie, tient tout en bel ordre ; et enfin donne la connaissance et science des choses divines et humaines, et porte l'esprit de l'homme au mépris et oubli des (B4, 24) vaines et périssables, et à l'estime et amour des éternelles.

La divine clémence s'est laissée mouvoir à pitié parmi nos malheurs, et dégâts publics par les prières exaucées des fidèles ; si leur ferveur continue et augmente, le secours et le bras du Tout-Puissant achèvera sans doute la défaite et déconfiture totale des ennemis qui restent ; et rétablira par tous les cercles du Saint-Empire universellement la religion et piété catholique, et comblera de bonheurs et de mille bénédictions tous les valeureux princes ligués, et associés à sa défense. Ce sont les voeux et les

souhais communs de tous les bons ; et l'amour divin représenté dans ces cahiers avec les moyens de l'acquérir et pratiquer en perfection, est le feu qui allume les coeurs, et en fait saillir hors les flèches (25) et prières ardentes, qui font violence au ciel, et obtiennent de Dieu, ces heureux effets, et tout ce qu'elles demandent. J'en souhaite à votre Altesse Sérénissime la plénitude avec non moindre prospérité de tous ses principaux desseins.

De Votre Altesse Sérénissime,

Très humble, et très obéissant serviteur F.G.O.C.P.C.

(26)

Préambule

pour donner ouverture à l'intelligence et à l'amour de la Sapience contenue en cette Anatomie.

Article I. De la cause des écritures mystiques.

Si les secrets de la sâpience mystiques sont mis à découvert, les premiers motifs en ont été rendus en l'épître qui a précédé.

Le révérend père Maximilien Sandaeus de la compagnie de Jésus en son *Traité de la Théologie Mystique* (laquelle il appelle la fleur de la vie religieuse, la beauté et l'ornement de la grâce spirituelle, la montre et appaaraissance gaie de louange et d'honneur, la portion plus illustre du troupeau de Jésus-Christ) déclare, qu'ayant considéré l'ignorance et l'envie de ceux qui blâment et déprisent cette Sapience cachée ; s'efforçant de la rendre frustratoire et odieuse par exagérations forgées sous prétexte qu'elle contient des choses contraires à la Philosophie, à la Théologie, et aux conceptions et opinions des sages, et aussi des manières (27) de parler rudes, barbares, épineuses, et qu'on ne sait entendre ; voire qui n'accordent pas bien avec la droite raison, en fin qui ne peuvent être enseignées, et beaucoup moins prises en usage sinon avec grand péril ; et qu'à cette occasion plusieurs sont détournés de la vie contemplative et de la très délicieuse jouissance de Dieu. Il déclare, dis-je, qu'il en a voulu entreprendre la défense après une recherche et lecture très soigneuse de tous les auteurs mystiques qui sont en être ; afin de rembarrer les calomnies de ces ignorants, et faire paraître à tous, que si bien il y a en cette science d'amour divin des choses que le vulgaire n'entend pas, ou qui semblent paradoxes à ceux qui sont profanement doctes, ou qui engendrent de l'admiration ; que néanmoins il n'y a rien, s'il est bien entendu, et ait un interprète dévôt, et un expositeur qui ne soit pas malin, qui puisse à titre juste être condamné de fausseté, ni chose aucune qui ne convienne fort bien aux dits et sentences des philosophes et des théologiens scolastiques. Exhortant à ce respect les contemplatifs (lequel il nomme anges terrestres) de persévérer, et poursuivre, et de passer joyeusement leur âge en la très bonne partie qu'ils ont choisie ; et ne pas désister de courir allègrement au banquet de la contemplation, nonobstant tous les brocards de l'ignorance et de la malveillance.

L'auteur de cette anatomie voyant plusieurs livres traitant diversement des choses (28) mystiques s'épandre par le monde en langue commune, et qu'il y avait de l'erreur en la manière d'expliquer l'état de la perfection et d'y adresser les âmes, et de les instruire à ce bien comporter en icelui, à cause des intelligences et

interprétations obliques, et documents abusifs et entremêlés ; et sachant d'ailleurs qu'on trouvait de l'obscurité en quelques endroits des *Secrets sentiers de l'amour divin*, lesquels il était aussi fort importuné de désobscure, comme les ayant mis en lumière, a jugé nécessaire de faire suivre un traité plus particulier fondé es règles et maximes de la doctrine reçue es écoles théologiques ; qui peut servir d'éclaircissement pour mieux discerner la vérité de l'apparence, le précieux du vil, le droit du tortu, le parfait de l'imparfait, et la fin du milieu, et du commencement en chaque état, et degré. Pour faire voir aussi quand, où, et comment l'âme se trompe, ou s'arrête, ou trébuche, ou s'égare du vrai chemin ; et en quelle manière elle se doit rappeler, redresser, et actualiser pour n'être inutilement retenue ou dévoyée ; mais avancer droit sans cesse, et déception en la voie de Dieu selon l'esprit. Poursuivant à ces fins, et déclarant plus amplement, naïvement et distinctement par ses *Additions* les pièces et parties, les états et degrés de la vraie perfection spirituelle ; et représentant l'âme dévote, et les opérations que Dieu fait en elle anatomisées ; et les (29) sentiers de l'amour divin plus aplanis, et accessibles à l'apaisement, et consolation de tous ceux qui y aspirent.

Et à la vérité la diversité est si grande en la manière de concevoir, et d'interpréter et manier les choses appartenantes à la vie spirituelle et mystique, que ceux qui en ont une vraie connaissance par l'expérience et la science, ont grand sujet d'y faire jour autant qu'ils peuvent ; tant pour mettre la vérité en évidence, et manifester que cette théologie et sapience des parfaits, ou désireux sectateurs de la perfection, est fondée en l'écriture sainte, conforme à la scolastique, raisonnable et divine ; et par ce moyen dissiper les ténèbres de l'ignorance, et florcer les erreurs et abus, qui se vont glissant es esprit des hommes enclins à mesurer les choses à l'aune de leur faible capacité ; comme encore pour faire voir la grandeur de l'amour et bonté de Dieu envers nous, auxquels il daigne bien se communiquer si singulièrement, et divinement. Et par cette découverte donner courage et confiance aux âmes dévotes de persévérer en leurs affectueux désirs et exercices. Pour leur apprendre aussi quelle et combien autre est la souveraine perfection, et ce qu'il faut faire, souffrir et passer devant l'obtenir, et après l'avoir acquis : afin que d'une part elles ne présument de l'avoir atteint lors qu'elles ne sont encore qu'au commencement ou au milieu du chemin ; et que de (30) l'autre elles ne se déconfortent, ou reculent lorsqu'elles sont délaissées en obscurité et désolation, perdant la patience de leur espérance en Jésus-Christ, et la récompense de leur travail, contre l'avis et admonition de l'Apôtre, *Hébreux 10*, où il exhorte les fidèles de réduire en mémoire les jours précédents, esquels après avoir été illuminés, ils ont soutenus grand combat

d'afflictions ; et de ne perdre point leur confiance laquelle a grande rémunération ; mais persévérer en patience et attente, afin qu'ayant fait la volonté de Dieu ils en rapportent ce qui leur est promis ; d'autant qu'en tant soit peu de temps celui qui doit venir viendra et ne tardera pas de les consoler. Car tant que le juste croit et espère en Dieu sans défaillir és tentations, il est vivant en vie spirituelle et sera en fin visité ; mais s'il se soustrait de sa foi et expectation, Dieu ne se plaira pas en lui, ne l'embrassera pas, et ne lui donnera pas le baiser de paix. C'est afin en outre qu'étant parvenues à l'état de la perfection, elles ne pensent point avoir déjà tout gagné, et qu'il ne leur reste plus rien à faire, ou à pâtir, mais seulement à jouir. Car ce n'est pas assez d'avoir atteint cet état, mais il y faut persévérer en profitant toujours de plus en plus jusqu'à la mort. Finalement pour donner à connaître qu'un chacun ne doit point s'ingérer de soi-même és choses les plus hautes s'il n'y est appelé. Mais se contenter des vertus et exercices conformes, et (31) proportionnés à sa condition et vocation. Mais aussi que quand Dieu le veut faire monter plus haut il s'y accommode, et sache ce qu'il doit faire et laisser pour le suivre et coopérer convenablement à ses grâces et préventions.

Par toutes lesquelles raisons se reconnaît non seulement qu'il est très nécessaire que les hommes illuminés découvrent au public les secrets de la Sapience divine, et de la voie mystique que l'Esprit de Dieu leur a manifesté, et dont ils ont l'expérience. Mais de plus que c'est chose digne de larmes que tant de personnes qui ont l'esprit bon, le naturel docile, la volonté ardente, le courage bâti sur la vertu et la netteté, et le coeur capable de choses grandes, sont frustrées de biens spirituels inexplicables à faute de meilleure information et connaissance de la vérité. Les uns leur fournissant des doctrines fausses, pernicieuses et réprouvées ; et les autres les détournant de celles qui les conduisent au chemin de l'esprit ; et elles-mêmes s'amusant à des persuasions abusives qui les arrêtent tout court, ou les rendent perplexes, et les empêchent de poursuivre et d'acquérir la perfection, à laquelle néanmoins elles se sentaient attirées. Cause pourquoi il faut éplucher la chose de plus près et mettre à nu ces faux visages. (32)

Article II. De la diverse manière de traiter les choses spirituelles.

Laisant donc à part ces faux prophètes, et imposteurs, qui charment les âmes d'abominations et d'inventions nouvelles, exécrables, introduisant des lumières, des innocences et spiritualités fanatiques, contre lequel le révérend père Archange de Paris prédicateur capucin a pertinemment écrit : il y a tant d'opinions diverses entre les fidèles touchant la vie dévote, et l'adresse des âmes à la pratique de l'oraison et des exercices internes, que les uns sont d'avis que la vie commune avec une

bonté de vie morale est la plus sûre ; ce qui fait que plusieurs se contentant de s'abstenir les gros péchés, et de dire des oraisons vocales, vivent au reste joyeusement sans autre souci de leur intérieur : mais comme ils veulent satisfaire à Dieu, et tout ensemble à leur volonté, et nature corrompue, ils persévèrent difficilement en la grâce de Dieu, et marchent, et conversent plus sur le bord de l'enfer, que sur les sentiers et entrées du Paradis. Autres font état des oeuvres externes du culte et service divin, ou de charité vers le prochain soit spirituelle, soit temporelle, ou d'entremise d'affaires, de (33) gouvernement et semblables, mettant en ces choses tout leur étude et perfection, non sans beaucoup de complaisance et d'assurance en leurs oeuvres ; le mérite desquelles est souvent évacué et salarié en ce monde par les intérêts d'honneur, de liberté, de commodité, et d'amitié humaine qu'ils y cherchent. Autres louent et aiment la lecture des livres spirituels, et sont curieux de savoir les secrets de la théologie mystique, prenant plaisir d'en parler et deviser, sans autrement mettre peine de s'en rendre capables par pureté de vie. Autres n'ont rien plus en estime que les méditations des mystères de notre foi, remplissant les livres de considérations belles et salutaires, pour occuper les fidèles et laisser mouvoir à componction et au désir des vertus, même à l'amour de Dieu. Mais comme ils accrochent là les âmes sans leur enseigner les moyens de passer plus outre en la spiritualité ; de là vient que ceux qui se sentent émus par des saintes affections s'attachent à tels sentiments, les estimant beaucoup, et y prenant goût pour en jouir seulement sans penser plus avant, ou ils s'en servent pour la seule vertu extérieure, embrassant les oeuvres d'austérité d'une façon singulière avec propriété ou indiscrétion, et laissant en arrière l'abnégation de leur volonté, et la réformation intérieure de leurs inclinations vicieuses. Ou si parfois ils sont poussés à rentrer en eux-mêmes, ou tirés à quelque recueillement (34) la douceur de la dévotion sensible, ou le désir des illuminations, et consolations divines plus grandes, ou autre intérêt de l'amour-propre couvert de quelque apparence de bonne fin les y retient ; ou bien un repos oisif s'y glisse, duquel ils se repaissent, croupissant ainsi en eux-mêmes sous une croyance déceptive, que ce soit union divine, pour ne savoir pas mieux. Autres il y a, qui méprisent les goûts et sentiments, se fondant sur les seuls actes de la partie raisonnable, lesquels ils ne cessent de multiplier pour toujours accroître leurs mérites et leur gloire ; posant la sainteté en cette multiplication d'actes précisément, sans jamais sortir de leur propre effort pour se laisser conduire à l'anéantissement, ou privation de leur opération humaine lors que Dieu les veut préparer et élever à la surnaturelle. Autres à rebours cessant d'agir se mettent d'eux-mêmes en une oisiveté tranquille de corps et d'esprit, attendant comme la bouche ouverte les bras croisés que

l'Esprit divin les vienne saisir et remplir, n'osant rien faire de peur d'empêcher sa venue, ou son opération par la leur, quelque sainte qu'elle puisse être, et perdant ainsi pauvrement et inutilement leur temps. Et plût à Dieu que le nombre de ce genre de spirituels ne fut pas si grand ni si commun : car ils ne monteront jamais en la montagne du Seigneur, et ne se tiendront pas toujours en son saint lieu : pource qu'ils ont reçu leurs âmes et la grâce de Dieu en vain. (35) Ils sont souvent és Oratoires, mais comme peintures qui n'ont que la ressemblance, ou comme statues et simulacres qui ont bouche, et ne parlent pas ; ou comme morts au tombeau sans vie ni mouvement. Oserait-on bien dire, « *Sicut equus et mulus quibus non est intellectus?* Psal. 30 » puis qu'il est écrit Psal.48. *Quand l'homme était en honneur il ne l'a point entendu, il a été comparé aux bêtes sans entendement et fait semblable à icelles.* On en trouve aucuns qui ne se plaisent qu'aux spéculations, intelligences et connaissances sublimes des choses divines, aux extases et ravissements, et autres dons qui sont gratuitement donnés, ne faisant cas de s'exercer à l'humilité de coeur, aux vertus solides, et à l'amour pur. Autres enseignent des unions et transformations permanentes, des déformités uniformes, ou uniformités d'esprit suréminentes et durables, qui ne causent que des embrouillements, et affaissement aux âmes mal avisées. Les uns disent que nous n'avons que faire de maîtres ni de guides pour nous instruire, et conduire au chemin de l'esprit, se faisant accroire, et osant publier que c'est le Saint-Esprit qui enseigne tout, l'oraison mentale, la contemplation, l'union divine, la vérité, l'amour, le comportement intérieur, et tout : et qu'il n'est besoin d'aide ni de conseil aucun des hommes.

Document entre autre hardi et périlleux. *Hardi*, pour ce qu'il sorte des limites de l'ordre hiérarchique que Dieu a institué en son Eglise, (36) et de la doctrine et pratique commune d'icelle, toute conforme au gouvernement des esprits angéliques, lesquels par l'ordonnance suave de la Sapience divine sont illuminés et instruits les uns des autres par dépendance très convenable. Jaçoit que tous, et toujours ils soient ravis en la claire vision de la divinité même. *Périlleux*, à cause qu'il ouvre la porte à mille tromperies et illusions, auxquelles sont exposés et comme abandonnés ceux qui sans autre conduite se veulent conduire eux-mêmes, et se fourrer dans des chemins et détroits à eux inconnus, et marcher seuls à tâtons parmi l'obscurité, au hasard des détours, précipices, et embûches d'ennemis qui s'y rencontrent, guettant les imprudents, et outrecuidés pour les surprendre. Les chutes et tristes accidents qui en sont arrivés témoignent que le diable en trompe par cette voie plusieurs, qui pour leur présomption secrète, ou trop d'attachement à leur sens, et sentiments propres, ou d'affection à leur liberté, méprisent et

rejetent les moyens ordinaires du vrai progrès en la vertu et perfection que Dieu a ordonné pour l'adresse, et direction spirituelle de ses élus. Prenant pour ange de lumière bien souvent le prince des ténèbres, et se laissant misérablement piper des persuasions illusoire de celui qui s'est ruiné le premier, et à quant et soi tiré à perdition un nombre infini d'esprit céleste ; et puis après l'homme par un désir (37) orgueilleux d'une indépendance absolue ambitieusement affectée ; source et origine de la perte de la créature raisonnable, et désastre où tombent ceux qui sous ombre d'une prétendue conduite de Dieu secouent tout autre joug et sans aucune souplesse se font chefs, maîtres et possesseurs d'eux-mêmes, et deviennent finalement libertins, sans être plus soumis et sujet ni à Dieu, ni aux hommes.

Ce n'est pas pourtant à dire que notre renaissance spirituelle, la sanctification, et réformation, et en un mot tout l'oeuvre de la perfection et déification de l'homme ne soit vraiment un oeuvre propre et péculier au Saint-Esprit, sans l'opération et influence duquel il ne se peut rien faire ; et pourquoi aussi notre coopération à ses instincts, mouvements, lumières, et inspirations y est totalement nécessaire ; ni pareillement que Dieu n'ait point parfois attiré et promu à la perfection quelques âmes choisies sans autre entremise des hommes. Mais il ne faut pas pourtant négliger les moyens et devoirs qu'il requiert de notre part pour l'acquérir convenablement : ni tirer à conséquence, et beaucoup moins s'arroger et s'attribuer à soi ce qu'il ne fait, et n'octroie que par grâce, et saveur très spéciale à quelques uns, et en petit nombre, et rarement, quand et selon qu'il lui plaît, voulant au reste que tout aille et se fasse par ordre. (38)

Il y en a d'autres au contraire, qui tenant pour certain comme il est, que l'âme dévote ne doit pas vivre à sa guise sans conseil, mais se munir de bons avis pour sa conduite, même sur les inspirations, et opérations divines qui concernent de plus près sa vie, et pratique intérieur, afin de les suivre dûment, et aller toujours de bien en mieux ; veulent néanmoins qu'elle se rende à leur seule doctrine, manière, et direction : la retenant liée et obligée à eux à l'exclusion de tous autres ; et par conséquent rendant ce qui s'y range plus semblable à eux-mêmes, non pas à Dieu, et plus humains que divins : les uns sous ce prétexte, que c'est seulement en la confession sacramentale qu'il faut découvrir les secrets du coeur, et dépendre en tout du jugement, et gouvernement du confesseur ; les autres sous quelle autre couleur, mais au blâme de tout ceux qui n'exerçant pas actuellement cet office, donnent néanmoins parfois quelques instructions, et documents spirituels à ceux qui les en recherchent. Ni plus ni moins que si le don du discernement des esprits, et autres grâces du Saint-Esprit que Dieu distribue selon

son bon plaisir, fut inséparablement annexé à l'autorité d'ouïr les confessions privativement à tout autre état de personnes ; et comme si l'intelligence des écritures sacrées, et le sens moral, et mystique d'icelles, selon lequel les chrétiens doivent être endoctrinés et façonnés à la vie parfaite, ne se communiquer sinon (39) à ceux qui voient les confessions ; et qu'à eux seuls compétât non seulement le jugement des consciences, mais aussi la connaissance et dispensation des secrets des choses divines, que Dieu ne manifeste sinon à ses plus chers et spéciaux amis, auxquels il en donne la lumière et l'expérience. Mais comme toutes ces limitations si crues et indigestes militent au détriment des fidèles, et font violence à la liberté des enfants de Dieu, il faut sagement rechercher et reconnaître en douceur d'esprit, et embrasser en amplitude de charité le milieu, et la vérité parmi tant d'opinions et d'enseignements bigarrés.

Article trois. De la diversité des grâces divines.

L'apôtre saint Paul voulant montrer comme un chacun doit cheminer dignement selon qu'il est bienséant à la vocation à laquelle il est appelé, dit *Ephes.4*. Qu'encore qu'il n'y ait qu'un Dieu le Père de tous, qui est sur tous et parmi tout et en nous tous : un Seigneur, une foi, un baptême, une espérance de vocation, un corps, un esprit de tous les fidèles, qui sont tous appelés à une même fin, néanmoins la grâce pour y parvenir n'est pas donnée égale à chacun d'iceux, mais inégale, « *Secundum mensuram donationis Christus* ». Selon (40) la mesure du don de Jésus-Christ. Pour ce dit saint Thomas 1.2.q.112.art.4. que Dieu distribue diversement les dons de sa grâce, afin que la beauté et la perfection de son Église en soit plus grande : tout ainsi qu'il a établi divers degrés és choses créées pour l'accomplissement de l'univers, « *ad consummationem Sanctorum* », pour la consommation et perfection des élus, « *in opus ministerii* », pour l'oeuvre du ministère ; afin qu'un chacun s'acquitte pleinement et diligemment de son devoir en l'état et condition où il est appelé « *in aedificationem corporis Christi* », pour l'édification du corps mystique de Jésus-Christ, afin que les fidèles profitent en nombre et en vertu, jusqu'à ce qu'ils soient parfaits, et tout l'édifice spirituel de l'église achevée, orné, et accompli en toutes ses parties ; et que nous rencontrions tous en l'unité de la foi, et de la connaissance du Fils de Dieu, et que soyons perfectionnés et affermis en lui, et en son esprit, et posture d'une perfection virile, et constante de grâce, de connaissance, et d'amour spirituel, à la mesure de la perfection que Jésus-Christ avait en la fleur de son âge. En sorte que nous ne soyons plus enfants flottants et inconstants, et ne nous laissions emporter çà et là à tout vent de doctrine par la piperie et séduction des hommes ; mais que

suivant la vérité et la vraie doctrine, et vivant vertueusement selon icelle, nous croissons en charité, et en tous dons, (41) grâces et vertus en Jésus-Christ, qui est notre chef ; lequel par l'influence de son esprit, et de sa grâce opérante intérieurement donne force et vigueur aux fidèles, ses membres de croître selon la nature, l'état et condition d'un chacun d'iceux. Et c'est ainsi que tout ce corps mystique rassemblé par Jésus-Christ, et conjoint à l'union de foi et d'esprit prend accroissement, et devient parfait par la charité, laquelle est l'âme et la vie spirituelle d'iceluy.

Quant à la variété des dons, et grâces gratuitement données pour l'utilité du prochain, le même Apôtre en fait le dénombrement, *1 Cor. 12*, disant qu'à l'un est donné la parole de sapience pour expliquer les plus hauts mystères divins ; à l'autre la parole de science, pour déclarer ce qui appartient aux moeurs et actions ; aux uns une foi et intelligence grande des choses divines pour les contempler et expliquer ; à aucuns le don de guérison ou la prophétie ou l'opération des miracles ; aux autres la discrétion des esprits pour bien instruire et conduire les âmes ; ou la diversité des langues, ou l'interprétation des langages et des paroles obscures, et des Écritures saintes, etc. Mais que c'est un seul et un même esprit qui faites toutes ces choses, « *qui operatur omnia in omnibus* », distribuant à un chacun en particulier les grâces qui lui sont convenables pour profiter. (42)

Article quatre. De l'usage des dons, et grâce divine.

Au regard maintenant de l'usage de ces dons et grâces que Dieu nous confère soit pour notre sanctification propre, soit pour l'utilité du prochain, ce grand Apôtre nous apprend, *Rom. 12*, déduisant comme il faut dédier le corps et l'âme au service de Dieu, il dit premièrement, que nous devons offrir nos corps en sacrifice vivant, saint, agréable à Dieu, et que notre service doit être raisonnable ; c'est-à-dire vivant non seulement par grâce, mais aussi par la mortification ; laquelle est une vive mort des concupiscences, et vices de la chair, et cause la vie par les actes vifs des vertus contraires. *Saint*, non souillé, mais chaste, pur et entier, servant à Dieu et non pas au péché, au ventre et aux voluptés : *agréable à Dieu* par la droite intention, et la bonté des oeuvres, et par un service raisonnable, qui soit non seulement conforme à la raison assortie de discrétion, libre de toute impétuosité, et appétit désordonné, mais aussi spirituelle ; en sorte que les actions et mouvements de nos corps soient comme animés, vivifiés, régis et gouvernés par la grâce, la (43) raison, et l'esprit, et dressés à Dieu par foi, espérance, piété, amour, et pureté intérieure. Car comme dit saint Augustin allégué par Saint-Thomas sur ce passage : Le sacrifice visible qui est offert

extérieurement à Dieu est le signe du sacrifice invisible, auquel l'homme se livre, et tout ce qu'il a au service de Dieu.

Dont ensuite l'apôtre veut quant à l'âme, que nous ne nous conformions pas à ce monde, vivant à la mode des mondains selon la vanité, l'orgueil, le propre sentiment, la propre volonté, et la fausse liberté. Mais que soyons transformés en nouveauté de sens et d'esprit, rejetant la forme frêle et caduque de notre vieille vie charnelle, et vêtant une forme nouvelle et stable de vie spirituelle, retranchant journallement les vices, et nous changeant en nouveaux hommes par les vertus, et opérant sans cesse des oeuvres de renouvellement intérieur, et divin par amour, ferveur, et allégresse. Tant que puissions recouvrer et reprendre derechef la forme et la beauté d'esprit, et de jugement que notre âme a eu en sa création, comme l'entend saint Thomas. « *Afin* (poursuit saint Paul) *que nous éprouvions quelle est la volonté de Dieu bonne, bien plaisante, et parfaite.* » C'est-à-dire, à ce que n'ayant plus le goût corrompu par l'affection conforme aux choses du monde selon nos appétits et inclinations, mais renouvelé et rectifié par la grâce du Saint-Esprit, nous connaissions par expérience, sentions et savourions ce que Dieu demande de (44), et veut que nous fassions : à savoir ce qui est bon, ce qui est meilleur, et parfait. Tellement que nous rendions peine de connaître, d'approuver et accomplir en toutes choses la très sainte volonté de Dieu. Premièrement bien és choses bonnes, et puis mieux és choses meilleures, et par après très bien et parfaitement és choses de perfection : puisque la volonté de Dieu est la règle, la mesure, la source et origine de toute vertu et sainteté, à laquelle partant la nôtre doit être pleinement soumise et obtempérante, aussi avant qu'elle nous est connue, si nous voulons être saints et parfaits.

Conséquemment il va spécifiant les oeuvres qui sont bonnes, agréables à Dieu, et parfaites, et la manière de les faire, tant celles qui appartiennent à l'amour de Dieu, et du prochain communes à tous, que les particulières d'un chacun selon son ministère et office ; avec cet avertissement apostolique pour tous, que nul ne présume de savoir plus qu'il ne faut savoir, se confiant par outrecuidance trop en sa sagesse et suffisance, et pensant être ou avoir ce qu'il n'est et n'a pas : mais qu'un chacun soit sobrement et modestement sages, à proportion et mesure des dons et grâces que Dieu lui a départi, se contenant dans les limites du talent et office qui lui est donné, sans attenter ou s'ingérer plus avant ; sans affecter choses hautes, mais s'accommodant aux basses, et sans vouloir (45) être sage en soi-même, attribuant trop à sa prudence, et à son jugement, comme n'ayant que faire du conseil ou d'avis d'autrui, etc.

Suivant quoi pour venir à notre propos, il nous faut faire distinction des actes esquels consiste notre justice et perfection,

d'avec ceux qui ne sont que moyens pour l'acquérir. Car aux premiers il n'y a pas de mesure, mais bien au second, selon que l'enseigne saint Thomas, amenant pour exemple le médecin qui donne et restitue la santé autant qu'il peut ; mais ne baille pas la médecine, sinon autant qu'il voit être expédient pour le recouvrement de la santé. Ainsi nous ne devons admettre, ne garder aucune mesure en la foi, en l'espérance et en la charité, et autres actes intérieurs en dépendant ; mais tant plus que nous croyons certainement, que nous espérons fermement et que nous aimons Dieu purement et servement : plus profondément nous humilions-nous, et plus entièrement nous nous résignons et obéissons à la volonté de Dieu c'est toujours tant mieux ; et pour ce saint Bernard dit que le moyen et la manière d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure ; et Dieu même nous commande de l'aimer de tout notre coeur, et de tout notre âme, pensée et force.

Mais au regard des actions et des exercices qui servent à acquérir cette perfection, il y faut tenir la mesure de discrétion « *per comparationem ad charitatem* », dit le même saint Thomas : (46) par comparaison à la charité et amour de Dieu, auquel tout doit être rapporté et compassé.

Cette mesure donc doit être proportionnée à celle de la grâce, et à la condition de l'état et vocation que Dieu donne ; et conséquemment nos exercices appropriés au degré de grâce et de charité où nous sommes ; voire accommodés raisonnablement à notre portée, complexion, et capacité naturelle. En telle sorte toutefois qu'en ce qui nous touche nous nous efforcions de profiter toujours de plus en plus en la vertu ; et qu'à mesure que Dieu nous dispose, attire et élève, nous le suivions pareillement, et y conformions nos exercices, les réduisant par bon conseil à une manière et forme convenable, sans autrement y demeurer attachés. Et au regard de ce qui concerne le prochain, que nous ayons aussi l'oeil ouvert pour considérer à quoi Dieu le conduit, et l'intention dressée à son avancement principal, pour l'instruire, l'aider et l'adresser conformément, sans lui donner loi à notre façon, ou le vouloir mener par des voies qui ne nous sont pas connues. Car ceux qui s'emploient au salut et à la conduite des âmes, doivent avoir égard non seulement à la condition, disposition, et capacité des personnes, mais aussi à la leur propre, et se gouverner en ce charitable office selon la mesure de la grâce, de l'intelligence et sapience qu'ils ont reçue : et où ils se trouvent courts, et peu suffisants, user de renvois (47) aux plus experts. Puis que nous voyons que les saints sont plus propres pour convertir les pécheurs à la pénitence, et les détourner du péché ; les autres pour apprendre aux convertis la mortification des passions, et la pratique des vertus morales ; autres, pour enseigner aux profitants les exercices de la vie intérieure, de l'oraison

mentale, de la méditation, des aspirations amoureuses, et des élévations d'esprit vers Dieu, et à cheminer en sa présence. Autres enfin capables d'instruire et guider les plus avancés par les voies de l'esprit, et leur découvrir les secrets de la perfection plus sublime, de la contemplation, union, et transformation divine : et ce de temps en temps par degrés, selon le cours de la grâce et de l'opération divine, et le progrès de l'âme dévote : ce qui n'appartient proprement qu'à ceux qui sont sages et expérimentés en la vie mystique.

Lesquels ne suivent pas tant la manière d'entendre et de procéder par propre concept et raisonnement naturel, comme font tous ces autres : mais savent parler le langage de la sagesse, selon la lumière et l'expérience de la grâce infuse, et rayonnante en leur simple intelligence divinement informée d'une connaissance surnaturelle des choses cachées, et mystérieuse de l'esprit divin opérant et se manifestant. À quoi ils parviennent lorsqu'ils ont si constamment (48) persévéré au culte et en la suite fidèle de Dieu, qu'après avoir reformé la nature corrompue, passée par le feu et l'eau des tentations et tempêtes de cette vie, souffert les délaissements et désolations internes, et en un mot été éprouvés et purifiés ainsi que l'or en la fournaise, ils ont acquis les vertus solides, et venu si avant par un accroissement continu de grâce et de charité, qu'icelle est devenue dame et maîtresse de tout leur intérieur ; et qu'ils ont été trouvés digne d'être possédés, agis, et gouvernés de l'esprit divin, et par lui conduit de clarté en clarté à une divine transformation, non pas essentielle, mais accidentelle. Car contemplant à face découverte, comme parle saint Paul, *2 Cor 3*, la gloire du Seigneur, c'est-à-dire la divinité glorieuse, et les mystères de sa grâce, et de notre rédemption, ils sont comme transformés et transfigurés en la même gloire, comme par réfléchissement des raies de la divine lumière. Et ainsi rendus clairs et luisants comme des miroirs jetant une lueur divine, et comme des soleils illuminant les autres (dit saint Chrysostome) voir comme des Dieux (selon qu'ils sont nommés en l'Écriture) participant hautement la nature divine, et prédestinés pour être conformes à l'image du Fils de Dieu en sagesse, justice, vérité et charité ; et par cette participation et ressemblance faits capable d'épandre et de communiquer aux autres la même splendeur et sagesse, selon (49) qu'il leur est permis. Et puis après là réfléchissant en Dieu, duquel elle sorte ; et ce par accroissement successif de grâce et de lumière, « *tanquam à Domini spiritu* » ; ainsi que l'Esprit de Dieu les porte, et qu'il lui est bienséant de nous transformer.

Que si cette perfection et expérience de grâce, et de vie céleste se rencontre en un homme déjà garni de science théologique par avant acquise, et d'ailleurs d'autorité ecclésiastique ordonnée

ordonnée au salut et gouvernement des âmes, il n'y a point de doute que la doctrine et les enseignements d'un tel personnage soient et doivent être tenus des plus authentiques et recevables.

Article cinq. Des qualités de l'auteur de ce livre.

C'est donc lecteur bénin de ce genre d'hommes illuminés, transformés, et autorisés qu'à été le révérend père Constantin de Barbanson ; lequel s'étant rendu religieux de l'ordre du séraphique saint François entre les frères capucins ; et y ayant appris, conçu, et fichement imprimé en son esprit, que le vrai frère mineur doit désirer sur toutes choses, et s'efforcer d'acquérir, et avoir l'Esprit de Dieu, et sa sainte opération, (50) et une oraison continuelle de coeur pur, selon que porte le chapitre 10 de sa Règle, s'est tellement adonné à la dévotion et aux exercices spirituels, et singulièrement de l'amour de Dieu (qui rend le jour du Seigneur et le fardeau de la vie régulière léger) qu'ayant par la pureté, intégrité et bonté de sa vie, par l'observance spirituelle de sa profession, par la ferveur de ses saints désirs, et l'assiduité de ses prières et aspirations, par sa persévérance et longanimité parmi les détroits et angoisses des aridités, combats, ténèbres, geines et martyres intérieurs. Enfin par la vivacité de sa foi, la constance de sa résolution, la force de son espoir, l'ardeur de sa charité, la simplicité et netteté de son coeur, et l'humble soumission et abandon total de soi-même à toutes les volontés de Dieu, ayant, dis-je, ainsi coopéré fidèlement aux grâces et préventions divines, et mérité de retenir l'Esprit de Dieu, et d'être illustré, agi et conduit par l'efficace de sa lumière, et motion divine, il s'est senti poussé et enflambé à communiquer les vérités par lui connues, et goûtées en cet Esprit divin, afin d'attirer, introduire et avancer les bonnes âmes à la vie intérieure. Ce qu'il a fait d'une affection si sincère, d'un coeur si rempli d'amour, d'une candeur si entière, d'une manière de parler si douce et mouvante [qui émeut] (que l'on voyait [ja]illir, et couler, ou s'exhaler d'un intérieur actuellement élevé et préoccupé (51) de l'influence et opération divine) par instructions et exhortations tant privées au siège confessionnal et dehors, que publiques par prédication (et nommément és maisons de religion où l'audience est la plus coi [tranquille], et l'auditoire mieux disposé et plus susceptible des paroles de vie et de conversation céleste) insinuant, découvrant, et persuadant à toute occasion, en temps et hors temps, comme veut saint Paul, 2 *Timot.* 4. La voie d'amour et de charité comme étant la plus excellente de toutes, 1 *Corint.* 12 et 13, l'accomplissement de la loi, *Rom.* 13. La fin du commandement, 1 *Timot.* 1. Et le lien de la perfection, *Coloss.* 3. Qu'il n'est pas possible d'en réciter le bon succès et le fruit qu'il a fait tant aux Pays-Bas, où il a acquis les prémices de l'esprit, et libéralement

épandu ses effusions tant qu'il y est demeuré ; comme aussi en Allemagne, où ce charitable religieux étant envoyé avec autre Pères de son ordre pour y commencer, établir et former la Province de Cologne, s'est non seulement fortifié en l'homme intérieur et enraciné en charité ; mais se trouvant transformé de plus en plus clairement en l'image et ressemblance divine par les opérations du Saint-Esprit, qui semblait lui être quasi connaturelles, s'est avec nouvelle ferveur efforcé de planter et arroser cet arbre fleurissant de l'amour divin es coeurs des fidèles. Lequel a pris tel accroissement que pour satisfaire (52) à tous, il en a mis par écrit des secrets sentiers, qui ont été si agréablement reçus et accueillis, et si profitablement pratiqués des personnes dévotes et religieuses de l'un et de l'autre sexe, que non seulement il les a fallu imprimer en diverses langues, et en réitérer l'édition ; mais d'abondant l'auteur a été contraint d'amplifier sa doctrine, et d'entrer plus avant dans cette voie mystique ; comme il se verra par les siennes additions, la seule lecture desquelles dévotement et considérablement faite fera d'elle-même la preuve de leur mérite, et de l'esprit de leur auteur. Tout ainsi que pour user des termes de saint Maxime : « *Virtutum eius gratia non sermonibus expoenda est sed operibus comprobanda* ». Car comme il a été vraiment religieux de nom et d'effet, aussi a-t-il écrit de la perfection par science et par propre expérience. Témoins en soient tous les religieux de son ordre, qui lui ont été familiers, ou disciples, et un monde de personnes de toutes sortes d'états qui l'ont conversé et suivi. En la mémoire, voire es âmes desquelles est demeurée empreinte sa pureté, piété, et dévotion, et même l'ardeur et ascendance son esprit. Lequel Dieu aidant, se verra bientôt ressuscité par les surgeons de sa doctrine mystique, que la plume d'aucuns de ceux qu'il a enseigné, et qui ont aussi participé aux dons parfaits du Père des lumières, fera renaître à la confirmation d'icelle. (53)

Article six. Du contenu, et de l'ordre, et but de ces additions.

Cette anatomie additionnaire est divisée en deux volumes, et ce premier en trois parties. Dont la première déclare les états et degrés de la vie spirituelle et les opérations que Dieu fait en l'âme depuis le commencement d'icelle, jusques à ce qu'il lui donne expérience de sa grâce surnaturelle, et la mettent en un état déiforme.

La deuxième contient l'explication de l'état de la perfection, et découvre les grands abus qui s'y commettent.

La troisième enseigne comment l'âme parvenue à cet état parfait doit faire un progrès continuel jusqu'à la fin de sa vie, par l'expérience alternative des hauteurs et bassesses.

Toute laquelle matière est reprise en la table suivante des chapitres de chacune des dites parties, et és points et articles, esquels ils ont été partis pour en rendre la lecture plus commode et agréable, et l'intelligence plus facile et distincte¹⁹⁷.

Le second tome sera composé de belles et profitables résolutions, du même auteur (54), distribué en trois classes : la première pour les commençants, la seconde pour les profitants, et la dernière pour les plus avancés et parfaits en la vie spirituelle et mystique.

Quant à l'ordre et manière que tient l'auteur, c'est de dire rondement ses principes et fondements, et ce qu'il entend, et veut être entendu de la perfection et des abus qu'il a reconnu.

Puis il montre quel est l'homme selon le cours commun de la vie chrétienne et humaine ; et comment il ne vit pas selon la grâce qui est en lui, mais selon la nature corrompue.

Item comme il faut qu'il se réforme, dresse ses intentions, se mortifie, sache à quelle fin il est créé, et à quoi il doit tendre et aspirer ; et qu'il s'exerce aux saintes affections, et par tous moyens possibles au vrai amour de Dieu.

Que son exercice premier et principal doit être une pratique intérieure avec Dieu bien ordonnée par méditations, aspirations, et élévations d'esprit, tendant en Dieu par amour pur, avec un reniement, un oubli, et outrepassement de tout ce qui est sensible et des créatures.

Par après il déclare comme il doit user de l'amour sensible, et puis du raisonnable, et de l'attention amoureuse par foi nue et unité d'esprit.

Comment Dieu opère au fond de l'âme pour le mélïorer¹⁹⁸ et le disposer à plus grande grâce (55) et ce aussi qu'il fait en l'esprit, et au sommet pour lui manifester sa présence, et l'élever à la vraie contemplation.

Comment et pourquoi il le prive de ses intelligences ordinaires, et successivement de l'expérience de la grâce, et puis de son opération naturelle ; afin de le faire mourir à l'amour de soi-même, et à toute propriété de sens et de jugement de sagesse humaine ; et de volonté ; et le ranger à l'ordre d'une subjection totale à l'Esprit de Dieu, pour le transporter à un état de vie nouvelle et déiforme, ou l'amour et la grâce divine aient la présidence et domination ; et soient le principe actuant des opérations par lesquelles Dieu adresse l'âme à sa fin dernière et consommante.

197 Table omise, remplacée par la nôtre en fin de volume.

198 Améliorer.

Après tout cela, il explique cet état déformé, la renaissance divine, l'expérience des mystères de la grâce sanctifiante ; et comme nous devons être faits semblables à Dieu, non seulement par l'être de grâce, mais aussi par opération déformée de connaissance et d'amour.

Item quelles sont les opérations divines et les nôtres au regard de notre union tant fondamentale que finale avec Dieu. Et comment en la première l'âme trouve Dieu en soi comme cause efficiente opérant intimement en elle ; et en la seconde comme sa fin finale, et l'objet de sa connaissance et de son amour, et par conséquent de toute sa félicité.

Finalement il traite la manière de se comporter en cet état ; et de la pluralité des degrés (56) de perfection que Dieu fait acquérir à l'âme fidèle par la diversité de ses opérations divines et secrètes : lui donnant ores sa jouissance suprême, et puis la laissant seule en son infériorité, afin que par la vicissitude de ces montées et descentes, fruition et privations alternatives, elle ait une connaissance réelle de soi-même et de l'opération divine ; qu'elle acquière la pratique de la résignation et des vertus essentielles ; et soit à chaque fois de nouveau préparée à un plus parfait degré de charité ; et qu'enfin elle parvienne à une forme de vie si divine, que tout son homme intérieur et extérieur soit façonné, régi et manié par l'Esprit de Dieu, et qu'étant devenue et faite la vive image de Jésus-Christ, il paraisse vivant et opérant en elle.

D'où se peut voir que le but où a visé droit l'oeil et l'intention de l'auteur de ces descriptions mystiques n'est autre pour tout, que de nous faire connaître quelle est la vraie perfection chrétienne et spirituelle, et la déification et transformation de nos âmes en Dieu par une parfaite union surnaturelle, et de nous y acheminer et conduire par les plus droits sentiers. (57)

Article VII. Quelques avis sur ce contenu.

Pour donc entrer en la due connaissance de ces choses hautes (qui s'obtiennent néanmoins par ceux qui sont nets et humbles de coeur et cherche vraiment et simplement Dieu par pur amour,) et pour éviter les inconvénients où tombent ordinairement ceux qui à faute de préparation ou de pré-advertance ne les conçoivent pas comme il convient, et selon qu'elles sont et méritent. Il faut en premier lieu bien considérer que la perfection mystique comprise en ces traités, n'est pas une perfection imaginaire, controuée ou labile, mais intellectuelle, vraie et solide. Car elle consiste, non en belles pensées, en imaginations, en oisiveté, ou en quelque suspension et excès d'esprit. Mais en une réformation entière de notre corruption, en l'acquisition des vertus parfaites, en l'amortissement des vices, et de toute propriété, et en un nouvel

état surnaturel et divin de grâce, assorti de qualités et d'opérations conformes, contenant une sommité et éminence non pas de jouissance perpétuelle au haut de l'esprit (comme aucun pensent), mais une sublimité de vie sainte, et défique relevée par-dessus la nature, et les opérations propres à la façon de vivre, et de faire humaine : tenant l'âme comprise, ferme, contente, et résignée dans le cercle de la volonté, et dans l'ordre, et l'actualité de l'amour, et gouvernement divin ; non seulement durant les communications (58) fruitives, mais aussi sous et parmi l'expérience de leur absence et privation, et la présence et vexation des obscurités, surgeons des vices et péchés, des infirmités et sottises, et à travers de toute l'engeance presque infinie de l'homme animal, charnel et propriétaire ; si qu'elle demeure entière entre tout cela à l'épreuve des principes sensibles, imaginaires, intelligibles et humains, et contre encore les puissances des ténèbres : sachant changer les misères, et sentiments pervers, et toute son infériorité en substance de joie et d'amour purement spirituel ; quasi comme si elle était en la plus sereine posture d'éminence et de sommité. Et c'est ainsi que l'esprit divin procède en cette créature, transformant à mesure en son unité suprême tout ce qui est de son appartenance, jusques à la plus basse et infime façon d'être et de sentir, et jusques aux misères et infirmités inclusivement ; la substance desquelles est d'une manière occulte et subtile, mais très parfaite convertie en la substance même de sa première fruition et sommité. Et c'est en cela, et là que triomphe notre union essentielle de grâce avec l'esprit de Dieu, et non pas dans l'abstraction et l'outrepassement de toutes choses, ou en la suspension hors de nous en Dieu.

C'est pourquoi le Père Constantin dit très bien qu'il faut que soyons unis à Dieu en qualité de principe vivant, et coopératif, et non seulement en tant que fin bienheureuse et consommante. Car Dieu est non moins le principe (59) opérant de notre sanctification, que de notre béatification. Et pource son premier effet est de nous donner l'être de grâce, et au moyen d'icelle opérer en nous, et nous perfectionner (avec notre coopération) en toute sorte d'action et de façon humaine ; non seulement selon la partie supérieure, mais aussi selon l'inférieure, jusqu'aux derniers états, et oeuvres hautes, moyennes et basses. Et c'est ainsi que Dieu sort en nous opérativement pénétrant tout notre fond, notre être, notre pouvoir et opérer, et poussant tout outre jusques aux dernières et moindres opérations ; afin qu'étant toutes produites divinement, et sans propriété, il les retourne consommer par ordre en soi comme en la fin finale. Les basses par le moyen des moyennes, et celles-ci par le moyen des suprêmes ; et qu'ainsi Dieu ait en nous, et par nous si grands et si

petits que nous sommes où soyons, son retour final vers et en soi-même, puisque toute sortie doit retour.

Et combien que le vrai spirituel semble être hors de l'union de Dieu en tant que fin béatifiante, quand il n'est pas en jouissance actuelle de connaissance et d'amour, mais en ténèbres, désolation et détresse. Il ne laisse pas pourtant d'avoir cette union au moins négativement. Car si bien la fin, l'union finale, la lumière lui sont imperceptibles, pour ce qu'il n'en a aucune expérience, ou ressentiment pour lors ; il demeure néanmoins toujours uni et collé à sa vraie fin, en tant que (60) jamais il n'admet nulle intention d'autre fin répugnante, ou disconvenance à sa fin unique et souveraine à laquelle il demeure sans fin naturellement enclin, et habituellement disposé d'être actuellement conjoint par la grâce et la vertu de l'objet béatifique, quand il brillera et jettera vers lui ses rayons. Gardant au reste un tel homme sa paix, et son intégrité ou innocence, non seulement en l'actuelle conjonction et fruition de sa fin, mais parmi les atteintes et sentiments humains de sa chair et de sa posture extérieure. Parmi les distractions aux exercices, fonctions et expériences de l'homme raisonnable, moral, et animal, parmi toutes sortes d'opérations honnêtes et propres à sa vocation, sans jamais sortir de son cercle pour jeter les yeux sur aucun autre objet et s'y plaire.

Deuxième avis.

Secondement, et ensuite il faut tenir pour un point arrêté, que la ressemblance que nous devons avoir avec Dieu, et en laquelle est constituée notre perfection, ne consiste pas seulement en un être divin, mais aussi en une opération correspondante, comme il a déjà été touché ; vu que Dieu même n'est pas heureux par son essence divine précisément, mais par ses actes immanents et éternels de connaissance et d'amour.

De sorte que ce n'est pas assez que soyons (61) fait semblable à Dieu par les qualités surnaturelles de la grâce, de la charité et des autres dons et vertus, qui sont et accomplissent en nos âmes l'être participé de l'essence et nature divine, et rendent nos puissances habiles et capables de faire des actions dignes de la vie éternelle ; pas encore assez que nous ayons réformé nos moeurs et acquis les vertus contraires à nos vices et imperfections. Et que par ce moyen, et la souffrance volontaire et joyeuse des travaux, croix et afflictions, soyons enfin parvenus à l'union mystique avec Dieu, en tant que principe et cause efficiente de l'état déiforme. Mais il faut d'abondant que nous ayons une conformité et actualité d'opération, de connaissance et d'amour vers notre fin dernière, et bien souverain ; et une opération telle, qu'elle ait pour principe

mouvant non pas notre arbitre, élection et effort propre, mais l'esprit de grâce et ses préventions, motions, et actuations divines, par lesquelles il nous fasse opérer et atteindre efficacement notre fin.

Tout ainsi que le Père éternel connaissant sa divinité engendre le Verbe divin incréé son fils semblable à soi par nature ; et que le Père et le Fils s'entr'aimants produisent le Saint-Esprit, laquelle production est l'acte dernier immanent, accomplissant et terminant très heureusement le mystère de la très Sainte Trinité en Dieu. Ainsi l'homme connaissant Dieu par la lumière de la foi, et le (62) surcroît des dons et rayons divins suradiationnés [sic] produit en soi le Verbe divin créé, et la similitude divine en son esprit ; par laquelle il voit et connaît Dieu surnaturellement tant que faire se peut au-dessous de la claire vision ; et consécutivement aimant Dieu il produit l'amour divin actuel (qu'aucuns appellent le verbe d'amour) qui termine son activité en jouissance divine, et uni, et transforme l'esprit de l'homme en l'Esprit de Dieu. Car comme dit saint Thomas I.p.q.43.a.5. « *Filius est verbum non qualecumque, sed spirans amorem.* ». Ainsi notre parole mentale c'est une connaissance avec amour, connaissance expérimentale, une science savoureuse, qui est, dit-il, proprement la sapience. De laquelle parlant, Saint Augustin sermon 43 de tem.10. il la met en si haut rang qu'il dit que la contemplation de Dieu est si excellente que tous les mérites des justifications, toutes les études, et les exercices des vertus lui sont à bon droit postposés ; que tous les autres mérites de sainteté, jaçoit qu'ils ne soient pas seulement bons et profitables en cette vie, mais aussi qu'ils acquièrent le don de l'éternité ; ce néanmoins s'ils sont comparés aux mérites de la divine contemplation, ils seront estimés de peu de valeur, et pour ainsi dire vendables. Puis ayant raconté les vertus de saint Paul et tous les autres biens de toutes sortes, il conclut disant : « *Itae igitur, et universa merita virtutum quae superius comprehendí, cum per se bona atque pretiosa sunt, tamen theorica claritatis comparatione sescantur.* ». (63)

Troisième avis.

Tiercement il faut noter que les transformations et unions dont on parle en la vie mystique ne sont jamais ni essentielles ni hypostatiques, comme les imaginations folles de quelques-uns pourraient se forger. Car si les mystiques attribuent la divinité aux âmes saintes, ou notre humanité à Dieu ; ce n'est pas à dire, qu'il y entrevient aucune mutation en l'essence, substance, nature, ou personnalité de Dieu ou de l'homme, comme si l'essence ou la personne de la créature périssait, et fut métamorphosée en la divine, et faite une avec icelle par identité de substance ; car Dieu demeure toujours simplement Dieu, sans que nul accident lui

arrive ou puisse jamais arriver. Et semblablement la créature demeure créature, et toujours capable d'accidents. Mais cette union de l'homme avec Dieu se fait par semblance de transformation, et participation de grâce, et de béatitude. Car les grâces, et qualités desquelles l'âme est ornée et enrichie sont si divines et si reluisantes ; et les illaps [μ], condescendances et communications que Dieu fait de son esprit divin à l'âme pure si réelles, si intimes et pénétrantes ; et les opérations par lesquelles elle est élevée, et actée en la connaissance, et jouissance de la divinité si transcendantes ; et finalement les unions, et inhésions d'amour qui en (64) résultent réciproquement si transformantes ; qu'il semble en l'expérience que ce ne soit en cet état qu'une seule et même chose de Dieu et de l'homme ; et que Dieu soit cet homme, ou ce homme Dieu. Tant les propriétés se communiquent de près, et la ressemblance est naïve et proportionnée. Car la contemplation est une dissemblance déifique de Dieu, par laquelle lorsque les esprits illuminés sont rendus luisants, ils prennent en quelque façon la similitude et qualité de la lumière illustrante. Tout ainsi que l'air rempli de la lumière du soleil est transformé en la même clarté de lumière ; en sorte qu'il semble être plutôt lumière qu'illuminé ; comme si ce ne fut qu'une chose de l'air et de la lumière. Comme aussi le fer mis au feu devient davantage feu que non pas ardent. Et c'est en cette manière que les hommes parfaits en charité, semblent plutôt amour, qu'embrasés d'amour. L'esprit donc humain est revêtu de Dieu comme l'air de la lumière et le fer du feu ; et ainsi il est « *Lux in Domino* ». Car comme le fer enflambé reçoit en soi la forme du feu, et se donne tout, et non en partie, demeurant substantiellement enflambé : ainsi l'âme unie à Dieu par le feu d'amour, se livre et jette toute en Dieu, et transformée en lui (sans changement toutefois de son propre être substantiel) se transforme toute en l'amour de Dieu, qui est sa vie ; et par amour est fait quasi toute divine, et Dieu ; (65) faite toute bonne au tout bon ; et toute puissante au tout-puissant. Car quand une chose est transformée en une autre, elle délaisse ses propriétés pour prendre les conditions de la nature de la chose transformante ; et pourtant comme le fer, ou le charbon ardent, réservant leur propre substance revêtent les propriétés du feu incorporé en eux, et perdent les leurs propres, si comme la froidure, dureté, noirceur, etc. si qu'ils semblent totalement feu : ainsi l'âme dévote lors qu'elle est transformée en la lumière divine, est faite en quelque façon la clarté et divinité qu'elle reçoit. Même on peut dire par une comparaison générale de l'union de la matière avec la forme, que comme la matière est imparfaite, sans beauté, sans vertu, sans action devant la réception de la forme ; mais qu'icelle arrivante elle vient à la perfection selon la propriété de la forme qui lui est unie. Ainsi l'âme devant qu'elle soit unie à Dieu par

amour vivifiant, elle demeure comme en quelque mort spirituelle, sans beauté, sans force, et vertu aux actes surnaturels de vie éternelle. Mais si elle est unie à Dieu, principe fontal de toute vie, duquel elle est originairement sortie ; une certaine vie divine lui est donnée, non pas par une inhésion formelle de Dieu en l'âme (car Dieu ne peut pas suppléer et tenir le lieu de cause formelle), mais par un écoulement plus intime, une communication spirituelle, un avènement de l'époux, (66) seul moyen de l'amour qui est comme la disposition harmonieuse qualifiante et proportionnant l'âme : tout ainsi que naturellement la disposition de la matière du corps est requise, mais toutefois ne suffit pas pour la réception de la forme humaine, qui est l'âme raisonnable. Comme donc en la Sainte Trinité, le Fils fort du Père, et le Saint-Esprit procédant de l'un et de l'autre conjoint le Père et le Fils : ainsi la sapience unitive sortant de la fontaine de la volonté souveraine et coulant en l'âme dévote, la conjoint d'une liaison si grande avec l'esprit incréé, qu'elle mérite d'être dite une même chose avec lui, comme une même essence, une clarté, une connaissance, un amour, une fruition, etc. non pas quant à la substance, mais quant à la manière de se trouver et de participer en cet état. Car l'âme est là si simplement occupée en Dieu, et l'esprit raisonnable si étendu, amplifié, et déifié quant à sa capacité remplie de l'esprit divin, qu'il semble qu'il n'y ait là rien sinon Dieu seul. Et à la même façon et proportion doit être expliquée l'union de Dieu avec nos âmes par l'entremise de ses grâces, dons et opérations, qui se verra déclarée au troisième traité de la troisième partie, et autres endroits de cette *Anatomie*. Néanmoins pour ce que cette matière est le principal sujet d'icelle ; et que le fondement, le milieu et le sommet de toute la perfection chrétienne y est compris, il est à (67) propos de la pénétrer jusques au fond, pour tant mieux disposer, contenter, assurer, animer, et enflamber le lecteur ; et pour jeter hors et bannir loin de cette école de sapience les faux principes, et les masques, et idoles.

Article 8. De l'excellence de l'État surnaturel de l'homme.

Présumé qu'il y a en l'homme trois sortes d'êtres, par lesquels il est participant de Dieu ; dont le premier est naturel, le second gratuit, et le troisième glorieux ; et pareillement une triple image de Dieu, l'une selon la nature, l'autre selon la grâce, et la troisième selon la gloire. Et conséquemment trois manières d'unions, par lesquelles Dieu est uni à la créature raisonnable, selon chacun de ces trois êtres, et chacune de ces trois sortes d'images et similitudes. Supposé encore que l'image de Dieu en l'homme consiste en ce qu'il est d'une nature intellectuelle raisonnable, et qu'il a en soi des puissances opératives, par lesquelles, et

spécialement par leurs actions il est semblable à la Sainte Trinité, à savoir au Père par l'entendement second, ou la mémoire enceinte de (68) connaissance habituelle, qui sont les espèces intelligibles qu'elle retient et conserve ; au Fils par le Verbe mental, qui est le concept, et la connaissance produite par l'entendement ; et au Saint-Esprit par l'amour de la volonté procédant de la connaissance. Suivant quoi l'image naturelle de Dieu en nous se commence par l'essence de l'âme, et ses puissances, et s'accomplit par la connaissance et l'amour naturel de Dieu ; et semblablement l'image gratuite par la grâce habituelle, les dons et vertus surnaturelles, et par la connaissance et amour actuel de Dieu, par la foi et la charité ; et l'image glorieuse par la lumière de gloire, et par la vision, et fruition béatifique. Car l'homme revêtu de grâce en cette vie, et de gloire en l'autre, et ayant les principes surnaturels pour produire ici la contemplation et l'amour, et au ciel la vision et jouissance heureuse de l'essence divine faite semblable à Dieu, et à la sainte Trinité, qui lui est réciproquement unie. Ce qui est surtout digne de considération, d'admiration, et d'un accueil nonpareil ; c'est cet être et cette image et union divine que nous apporte la grâce sanctifiante ; laquelle est un trésor si grand, qu'il n'y a rien en ce monde de plus riche, de plus noble, ni de plus digne au-dessous de Dieu. C'est un don de sa gratuite volonté excédant la condition, l'ordre, la faculté, et le bien de toute la nature créée, et de tout l'univers, et même des anges (69), un rayon qui procède de Dieu, une qualité d'une parfaite beauté infuse, et transmise aux âmes des justes, une lumière de gloire qui se commence en cette vie, et s'accomplit en la future, ayant le nom de grâce en terre et de gloire au ciel. Une forme surnaturelle, par laquelle la nature raisonnable est unie et conjointe à Dieu, et faite participante de la divine d'une façon haute et sublime, perfectionnant l'essence de l'âme, et lui donnant un être nouveau, spirituel et divin, avec toutes les qualités, vertus et propriétés correspondantes ; lui conférant accidentellement ce que Dieu est substantiellement, par quelque ressemblance et effigie de sa bonté. En somme une similitude de la divinité participée, ou la nature divine participée, ou la participation de la nature divine communiquée à l'homme, pour le rendre et le constituer tant que faire se peut, semblable et souverainement agréable à Dieu, et enfant de Dieu capable et digne de sa vision et souffrance glorieuse, héritier de Dieu par droit positif d'adoption. Enfin semblable au Fils naturel, et unique de Dieu, et son cohéritier ; la filiation duquel est l'exemple de la nôtre, et notre filiation l'image de la sienne, car comme Dieu le Père a engendré dès l'éternité le Verbe divin son fils consubstantiel, et co-égal à soi en tout ; ainsi à la ressemblance d'icelui il engendre dans le temps des enfants spirituels, auquel il fait part de son essence et nature divine, (70) les faisant être par

grâce ce que son Fils est par nature. Tellement qu'ils ont l'honneur d'être et de porter le nom d'enfants du Très haut, et d'avoir le Fils de Dieu pour frère aîné, et Dieu pour père. Et comme toute la Sainte Trinité a concouru et coopéré au mystère de l'Incarnation du même Verbe divin, et à faire l'homme Fils naturel de Dieu par union substantielle de la nature divine et humaine en la personne divine de Jésus-Christ, sans néanmoins les confondre, et mêler l'une parmi l'autre pour n'en faire qu'une des deux par identité, et même d'essence, et sans confondre non plus les opérations propres à l'une et à l'autre, ayant icelles aussi bien que les natures retenues leur distinction. Ainsi à proportion toute la très Sainte Trinité concoure à la justification, régénération, et sanctification de l'homme, s'unit à lui par l'entremise de sa grâce et charité, et devient par les dons, et influence de son esprit divin le premier principe de notre vie, et de nos opérations en l'ordre surnaturel, sans miction toutefois des natures, ni union hypostatique, ni confusion d'opérations. Tellement que comme le Verbe divin est fils de Dieu par nature, et Jésus-Christ fils naturel de Dieu par union personnelle ; ainsi à comparaison l'homme doué et honoré de la grâce est aussi fils de Dieu par adoption et participation, et conséquemment vient en partage par droit héréditaire du royaume des cieus avec Jésus-Christ même. (71)

Et tout ainsi derechef que le Fils de Dieu incarné a eu en soi un principe divin, à savoir la divinité de sa personne ; et toutes les vertus et qualités parfaites informant son âme, et ses puissances pour faire des actions de valeur infinie, et mériter aux hommes la béatitude essentielle, et pour jouir lui-même d'icelle dès le premier moment de sa conception, à l'instant de laquelle il a été homme parfait, et Dieu tout ensemble, voyager et compréhenseur ; ainsi avons-nous des principes surnaturels pour faire des oeuvres proportionnées à iceux, dignes de la même félicité éternelle pour nous-mêmes et pour en commencer l'exercice aussitôt que nous sommes divinement régénérés, soit par le baptême parlant des anges, soit par la pénitence. Lesquels principes sont cette grâce sanctifiante et toutes les vertus théologales et morales, et les dons habituels infus du Saint-Esprit, qui prennent leur origine de la même grâce, et s'épandent es puissances de l'âme pour les perfectionner. Afin que l'homme étant ainsi élevé de par la participation de l'être, et des perfections de Dieu, et fait conforme à l'image de son fils, et du tout spirituel et divin, puisse être mû par le même esprit, et se porter en Dieu par connaissance certaine, amour charitable, ferme espérance, et autres actions surnaturelles en ressortissantes ; et ainsi mériter et atteindre sa fin, et perfection dernière, et obtenir même dès cette vie les avant-goûts de la bienheureuse et de l'éternité. (72)

Et faut diligemment noter qu'en cette sanctification, filiation et adoption, non seulement la grâce, la charité, et les autres dons du Saint-Esprit sont infus en l'âme ; mais le Saint-Esprit même en personne, qui est le don premier et increé que Dieu donne aux hommes, car l'immense bonté de Dieu ne s'est pas contentée de nous sanctifier par ses dons créés, et en nous les donnant nous adopter, et prendre pour ses enfants, mais elle a voulu tout ensemble se donner elle-même à nous et nous sanctifier, et adopter par soi-même. Selon que leur vénérable père Cornil de la Pierre, Jésuite, le va déduisant en ses commentaires et nommément sur ces paroles du prophète Osée chapitre 1 « *Dicetur eis, Filii Dei viventis* ». Voici ce qu'il en dit : pourtant le Saint-Esprit s'est de son bon gré voulu annexer, et lier à ses dons, à la grâce et charité ; afin que toutes et quantes fois qui les épand en l'âme, il se coule et donne ensemble avec, et par iceux soi-même personnellement, et substantiellement, selon le dire de l'Apôtre, Rom.5. « *La charité de Dieu est épandue en nos coeurs par le Saint-Esprit qui nous est donné.* » Pour ce l'apôtre l'appelle esprit d'adoption, chapitre 8, disant : « *Vous n'avez pas reçu un esprit de servitude derechef en crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, par lequel nous crions « Abba, Père ».* Car ce même esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ; et si nous sommes enfants, nous sommes donc héritiers ; héritiers, dis-je, de Dieu, et co-héritier de Christ : si toutefois nous souffrons (73) avec lui, afin que nous soyons aussi glorifiés avec lui. Item : « *Tous ceux qui sont agis de l'Esprit de Dieu, sont enfants de Dieu.* » Et Gal. 4. « *Pource que vous êtes enfants de Dieu, Dieu a envoyé l'esprit de son fils en vos coeurs criant Abba, Père.* » Celle-ci donc est la souveraine bienveillance de notre Dieu, et pareillement notre souveraine dignité et exaltation, que recevant la grâce et la charité nous recevons quant et quant la personne même du Saint-Esprit, qui se joint et se noue volontairement à la grâce et charité, et par icelle habite en nous, nous vivifie, nous adopte, déifie, et meut à tout bien. Voulez-vous choses plus grande ? La voici. Le Saint-Esprit descendant personnellement en l'âme juste amène avec soi les autres personnes divines le Père et le Fils, desquels il est inséparable. Toute la Trinité donc vient personnellement et substantiellement en l'âme qui est justifiée et adoptée. Et demeure, et habite en elle aussi longtemps qu'elle persévère en la justice, selon ce passage. I Jean 4. « *Qui demeure en charité, demeure en Dieu, et Dieu en lui.* » Et I Cor. 6. : « *Qui adhère à Dieu est un même esprit.* » C'est ce que Jésus-Christ proche de la mort a demandé, et impétré de son Père en cette très divine prière, disant : « *Afin que tous soient un, ainsi que toi Père est en moi, et moi en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous.* » Jean 17. C'est à savoir, afin qu'ils soient participants d'un même esprit, et uni en lui, et par lui aux autres personnes divines. Et par ainsi (74) soient tous un en lui ; pource que le Saint-Esprit qui est participé de tous, et

qui est en tous, est un même esprit. Dont ils sont tous un en une unique chose individuée, comme les trois personnes divines font un en une nature divine, et icelle singulière, et individuée. Ainsi l'expliquent Saint Cyrille l.II. in Joan.c.26., S.Athan.orat.4.cont.Arrian.& Tolete.

En la justification donc et adoption, la grâce et la charité sont infuse en l'âme, et avec icelles le Saint-Esprit, et toute la déité, et très Sainte Trinité : laquelle s'est comme insérée et enclose substantiellement dans ses dons, afin de nous unir à soi, nous sanctifier, déifier, et adopter substantiellement. Par laquelle adoption nous recevons premièrement une souveraine dignité de filiation divine, en sorte que nous soyons de fait non seulement accidentellement par grâce, mais même comme substantiellement par nature enfants de Dieu, et comme des dieux. Car Dieu nous communique et donne réellement sa nature. Secondement par la même adoption, nous recevons comme enfant droit à la céleste hérédité, à savoir à la béatitude, et à tous les biens de Dieu notre Père. Tiercement par icelle encore nous rencontrons une merveilleuse dignité d'œuvres et de mérites ; c'est à savoir que nos œuvres comme d'enfants de Dieu substantiels (pour ainsi dire) soient de très grande unité, valeur et prix et du tout (75) compassées, et condignes de leur guerdon [199], qui est la vie éternelle, et gloire céleste ; puis qu'ainsi est qu'elles procèdent de Dieu même, et de l'esprit divin qui habite en nous, et nous pousse et incite à icelles, et y coopère.

Après cette déduction, le même interprète poursuivant ce mystère conclut brièvement. Premièrement, que la justice inhérente, ou la grâce justificante par laquelle nous sommes sanctifiés et adoptés en enfants de Dieu, n'est pas une simple et seule qualité, mais comprend la rémission des péchés, la foi, l'espérance, la charité, et les autres dons, et le Saint-Esprit même auteur d'iceux ; et conséquemment toute la Sainte Trinité, selon que détermine Concile de Trente, sess.6.c.7.

Secondement que ceux-là s'abusent, qui pensent que le Saint-Esprit est seulement donné en la justification et adoption quant à ses dons, et non pas quant à sa substance, et personne, prouvant le contraire par Saint Bonaventure 1.Sent.d.14.a2.q.1, où il montre que le Saint-Esprit est donné aux justes non seulement en son effet, mais aussi en sa propre personne, comme un don créé, afin qu'il soit leur parfaite possession. Par saint Thomas I.p.q.43.a.3&6 & q.38 et ses disciples ; et spécialement Suarez l.12. *de Deo trino et uno*, c.5. lequel infère de là que le Saint-Esprit commence d'être présent selon sa substance en l'âme du juste

199 *guerdon* : récompense

d'une nouvelle manière, qu'il n'était pas auparavant ; le prouvant par plusieurs passages de l'Écriture sainte ; et par saint Léon, saint Augustin, saint Ambroise ; et tenant le contraire pour une erreur. Et il en donne deux raisons. La première, pour ce que les dons de grâce de leur vertu et droit comme connaturel requièrent la présence réelle et personnelle de Dieu en l'âme sanctifiée par semblables dons. En telle sorte que si par impossible, le Saint-Esprit n'était pas réellement présent en l'âme ; par même moyen qu'elle serait douce et informée de tels dons, il viendrait lui-même à elle par présence personnelle, et demeurerait en elle si longtemps que la grâce y durerait. Tout ainsi comme le Verbe divin a été en telle manière fait présent à l'humanité de Jésus-Christ, que si par impossible il ne lui eût point été présent auparavant, il lui serait néanmoins fait présent personnellement et intimement par l'union hypostatique.

La deuxième, d'autant que par la grâce et la charité se fait entre Dieu et l'homme une amitié très parfaite, laquelle de soi requiert une union entre les amis, non seulement par conformité d'affections, mais aussi par présence inséparable, autant que faire se peut convenablement ; à cause que l'amour est une vertu que copulative, qui porte l'aimant en la chose aimée, pour se joindre à icelle autant qu'il peut. Dont vient que le Saint-Esprit se joint et fait sa demeure en l'âme du juste son ami, afin qu'il lui soit intimement uni. C'est-ce que le docteur et professeur V. Vigers en l'université de Louvain, qui tient cette (77) même opinion, déclare in 1.2.D.Thom. q.3.a.1i. où il dit ouvertement que jaçoit que Dieu soit en l'âme par son essence et présence, à raison de son immensité, toutefois il commence d'y être par ses dons d'une façon nouvelle, à cause d'un nouveau titre, qui requiert sa présence réelle, et personnelle, et sa conjonction avec sa bien-aimée. Pour quoi il ajoute avec les saints Pères et Docteurs, que ça été un effet de charité et d'amitié, que Jésus-Christ a voulu être corporellement présent à son Église au très saint sacrement de l'Eucharistie « *usque ad consumationem saeculi* ».

Tiercement, que de cette communication de la personne du Saint-Esprit, et de la divinité s'ensuit très grande union de l'âme avec Dieu, une élévation, et comme déification ; et conséquemment une adoption très parfaite ; c'est à savoir non seulement par la grâce, mais aussi par la substance divine : pour ce que par icelle nous acquérons non seulement droit à l'hérédité de Dieu le Père, mais aussi la participation de la divine nature, et même le Saint-Esprit ; et la filiation de Dieu non seulement accidentellement, mais comme substantiellement, au sens qui a été dit ci-dessus. Car comme auprès des hommes celui-là est dit proprement Père, qui communique sa nature à son Fils : ainsi Dieu nous donnant avec ses dons et par ses dons le Saint-Esprit, nous communique sa

nature divine ; et par ce moyen nous fait et adopte (78) proprement est parfaitement pour ses enfants. Dont Saint Basile *Hom. de Spir. Sa.* dit, que les saints sont des dieux, à cause que le Saint-Esprit habite en eux. Car Dieu leur a dit : « *Ego dixi Dii estis, et Filiis excelsi omnes.* » Même il tire de là une preuve de la divinité du Saint-Esprit, disant : « *Necesse est Dominum esse Spiritum, et ex Deo esse, qui Diis Divinitatis est causa.* »

Quatrièmement, que notre adoption est virtuellement double, jaçoit qu'en soi elle soit une. La première est celle par laquelle nous sommes faits enfants de Dieu par la charité créée et, et la grâce infuse en l'âme : car celle-ci est la souveraine participation de la nature divine. La seconde adoption est celle par laquelle au moyen de la grâce nous acquérons le Saint-Esprit, et sa nature divine, et par icelui sommes comme déifiés, et pris à enfants de Dieu. De sorte que comme la grâce est la cause formelle de la première adoption qui se fait par grâce ; ainsi le Saint-Esprit sanctifiant et habitant en l'âme, est la cause formelle de cette seconde adoption, qui se fait par la communication de la personne du Saint-Esprit ; et le moyen c'est la même grâce.

Cinquièmement, que l'une et l'autre adoption a son commencement ici par grâce, et au ciel sa consommation par gloire, par laquelle nous aurons de fait la possession de l'héritage de Dieu stablement et immuablement ; et serons intimement unis à Dieu, et jouiront de (79) lui par vision béatifique : par laquelle Dieu se communiquera soi-même à nos âmes substantiellement d'une nouvelle manière très heureuse ; et se coulera, et entrera, et habitera en elles très intimement, et très suavement.

Finalement, que comme Jésus-Christ est fils de Dieu naturel en tant que Dieu par génération éternelle, et en tant qu'homme par union hypostatique ; ainsi nous sommes enfants de Dieu adoptifs, mais bien plus noblement que les enfants adoptés des hommes, lesquels ne reçoivent rien de physique de leurs pères adoptants ; mais seulement une dénomination morale, par laquelle ils acquièrent droit à leur hoirie [200] ; mais nous recevons de Dieu la grâce et avec la grâce la nature même de Dieu ; afin que comme auprès des hommes celui-là est proprement appelé Père, qui communique à un autre sa créature sa nature humaine et engendre un homme ; ainsi Dieu soit dit Père non seulement de Jésus-Christ, mais aussi le nôtre. Pour ce qu'il nous communique par grâce sa nature, laquelle il a communiqué à Jésus-Christ par union hypostatique, afin de nous faire ses frères, selon que dit l'Apôtre, Rom.8. « *Car ceux qu'il a par avant connu, il les a aussi prédestinés à être faits conformes à l'image de son Fils ; à ce qu'il soit le*

200 *hoirie* : héritage

premier né entre plusieurs frères. » Et Ephes. I. « Loué soit Dieu, dit-il, et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a béni en toute bénédiction spirituelle es choses célestes (80) en Christ. Comme il nous a élu en lui devant l'établissement du monde. Afin que fussions saints et sans macule devant lui en charité ; lequel nom a prédestiné en adoption des enfants par Jésus-Christ selon le bon plaisir de sa volonté. À la louange de la gloire de sa grâce, de laquelle il nous a rendu agréables en son bien-aimé Fils. Par le sang duquel nous avons rédemption, à savoir rémission des péchés selon les richesses de sa grâce. De laquelle il a épandu en abondance sur nous en toute sagesse et intelligence ; nous ayant donné à connaître le secret de sa volonté selon son bon plaisir ; lequel il avait premièrement arrêté en soi ; afin qu'en la dispensation de l'accomplissement des temps il réparât ensemble le tout en Christ, tant ce qui est es cieux, que ce qui est en la terre, en icelui même. »

Voilà donc quel et combien grand et inestimable est l'amour de Dieu en notre endroit, et le don et bénéfice de notre vocation et élection, puisque par icelle Dieu nous a appelé, choisi, et prédestiné à la sainteté, à son amitié, à sa filiation, et à son hérité : ne se contentant point de nous faire juste, s'il ne nous fait ses amis ; ni ses amis, s'il ne nous prend pour enfants (car ces qualités sont formellement diverses) et ayant voulu joindre et annexer indivisiblement ces trois dons à la grâce et à la charité, voire aussi soi-même ; afin de nous faire saints, ses amis, et ses enfants par la grâce et charité, et par soi-même au moyen d'icelles. « Voyez, dit saint Jean, quelle charité le Père nous a donné, que nous soyons nommés enfants de Dieu, et le soyons. ». Que (81) Dieu (dit saint Léon, *serm.6. de nat.*) appelle l'homme enfant, et que l'homme appelle Dieu Père, c'est un don qui surpasse tous les dons. Et pourtant il nous exhorte de reconnaître notre dignité, d'inviter Dieu notre Père, d'aimer ce qu'il aime, et nous vêtir de ses vertus, pour mener non plus une vie terrestre et sensuelle, mais céleste et divine, sans oncques dégénérer par une vile conversation, ni retourner aux ténèbres après être transférés en la lumière et au royaume de Dieu ; ni derechef nous asservir au diable, étant fait le temple du Saint-Esprit habitant en nos âmes. « Ne savez-vous pas, dit saint Paul, I Cor. 6., que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, lequel vous avez de Dieu, et n'êtes point à vous-mêmes ? Car vous êtes achetés de grand prix. Glorifiez donc et portez Dieu en votre corps. » Jamais (dit saint Cyprien *l. de spec.*) n'admira les œuvres humaines, quiconque se connaît enfant de Dieu. Celui-là se déjette du haut de sa générosité qui peut admirer quelque chose après Dieu. Et *tract. De Orat. Domin.* Puis que nous appelons Dieu Père, (dit-il) nous devons vivre ainsi qu'enfants de Dieu ; afin que comme nous nous plaisons d'avoir Dieu pour Père, ainsi il se plaise aussi de nous avoir pour enfants. Conversons donc comme temples de Dieu, afin qu'il compte que Dieu habite en nous : et que comme nous avons commencé d'être célestes et spirituels,

(82) nous ne pensions et ne faisons que choses spirituelles et célestes. Le fils de Dieu s'est fait fils de l'homme, dit saint Augustin, *Serm. 4 de temp.*, pour faire les enfants des hommes enfants de Dieu. Ils sont enfants des hommes quand ils font mal, et enfant de Dieu quand ils font bien. Car Dieu fait ceux-ci d'enfants d'hommes enfants de Dieu, pour ce que du fils de Dieu, Dieu en a fait le fils de l'homme. Car le Fils de Dieu a été fait participant de notre mortalité, afin que l'homme mortel soit fait participant de sa divinité.

[Exclamation, Conclusion, Table]

[Nous omettons l'Exclamation et la Conclusion qui prennent immédiatement le relais, du milieu de la page 82 à page 100. Ces compositions oratoires ajoutées par l'éditeur n'éclairent en rien l'œuvre de Constantin. La Table des matières qui suit couvre les trois parties. Elle est également omise puisqu'elle sera reprise.

Les approbations suivent immédiatement la Table des matières :]

Approbations.

[...201] Datum Coloniae, 18 Aprilis, Anno 1631.
Fr.Victor, qui supra Provincialis.

Le Très révérend Père General de notre Ordre ayant permis au Révérend Père Constantin de Barbanson Predicateur, Définitiveur de la Province de Cologne, et Gardien au couvent de Bonne, de faire imprimer ses additions à son Livre des secrets Sentiers de l'amour divin, après qu'elles seraient approuvées des Docteurs, et de deux Predicateurs, au choix du Révérend Père Provincial d'icelle Province, j'ai par sa charge curieusement lu et attentivement considéré le contenu desdites Additions. Intitulées *Anatomie de l'âme et des opérations divines en icelle*, comme aussi le *Recueil des réponses et résolutions spirituelles du même auteur* [202]: et n'y ai rien aperçu qui ne soit conforme à la Foi Catholique [...] méthode rare et excellente, assortie d'une convenance singulière avec la Théologie Scolastique [...] J'avise seulement le lecteur que celui qui voudra venir en connaissance, et juger pertinemment de ces secrets d'amour divin, en doit commencer la lecture avec un

201 Latin omis. Nous omettons de même les contenus peu informatifs d'autres approbations : on consultera si nécessaire l'original disponible en ligne : Google books, *Anatomie_de_l_âme_et_des_opérations_di.pdf*

202 Annoncé dans l'« Avertissement » ouvrant la troisième partie, v. *infra*. Jamais imprimé ?

cœur amoureux, et l'achever toute entière avec une attention dévote. Fait à Ath le 22 de mai 1633.

Fr. Gamaliel de Condit, Prédicateur Capucin.

[...] Donné à Lille le 15 d'octobre 1633.

Fr. Bonaventure de la Bassée, Prédicateur Capucin.

[...] Donné à Douai le 8 décembre 1633.

Fr. Leandre de S. Martin, Docteur en Théologie, et Professeur Royal de la langue Hébraïque, de l'Ordre de S. Benoît, Président Général de la Congrégation des Anglais dudit Ordre.

[...] Fait à Douai le 23 de décembre 1633.

Mathias Navaeus, Docteur en Théologie, Chanoine de Tournay, Censeur Episcopal des Livres.

[...] Datum Coloniae 14 Februarii, Anno 1634.

Fr. Benedictus Leodius, Provincialis Minister, qui suprâ.

Cum Liber Additionum et Resolutionum Spiritualium Rdi Patris Constantini Barbansonii, Ordinis Seraphici S. Francisci Capucinatorum Praedicatoris, cui titulus Anatomie de l'âme, et des opérations divines en icelle, nobis porrectus²⁰³ sit, amplissimis Reverendorum Patrum eiusdem Ordinis, necnon Eximissimorum Theologorum testimoniis roboratus, eundem nos quoque approbantes operae pretium iudicavimus ut typis mandetur, et ad singularem animarum profectum publicetur. Datum Leodii 20 octobris, 1634.

Joannes a Chokier, Canonicus et Vicarius Generalis Leodiensis in Spiritualibus.

§

[Suivent les « Discours et Advis preallable aux amateurs de la pieté, et de la verité » qui, étant de Constantin, sont repris en début de notre édition de la première partie de l'*Anatomie*. Ces « Discours... » ouvrent directement sa première partie.]

203 Porrectus : large, étendu (Gaffiot).

[Nous reproduisons maintenant l'« Avertissement » et la « Préface au lecteur » qui figurent en tête de la troisième et dernière partie de l'*Anatomie* :]

Avertissement.

Ami lecteur, vous serez avisé que le discours préalable ; les chapitres dix-sept, dix-huit, dix-neuf et vingt de la deuxième partie ; le premier traité et le chapitre dix du quatrième traité de la troisième partie de cette Anatomie, qui y ont été ajoutée après le recouvrement des écrits du révérend père Constantin son auteur [204] : *item* le Préambule mis au commencement d'icelle, et fait par un Père du même Ordre pour introduction : ne sont pas compris ès premières approbations des censeurs, mais en celles qui vont ici de suite. Quant aux résolutions spirituelles, et au sommaire de la vie mystique y mentionnés, on ne les a pas joint à ce premier tome ; car il eut trop grossi, mais réservé pour le second [205]. Auquel la matière de cette œuvre sera poursuivie par un supplément extrait des manuscrits dudit auteur ; avec ampliation et éclaircissement notable de ses décisions mystiques. Et tant de beaux, utiles et agréables documents résolutifs pour toute la vie spirituelle ; qu'à ce titre on vous supplie de recommander à Dieu, et d'impêtrer de sa grâce par vos saintes prières la mise à chef et le bon succès de cette besogne, qui tend à sa gloire et à votre contentement et profit.

Préface au lecteur.

La matière de la troisième pièce de cette *Anatomie Spirituelle* devait être, lecteur dévot, la même que celle de la deuxième, mais ici réduite en ordre selon la suite et manière requise en sa pratique. Car l'intention et le dessein de l'auteur a été d'expliquer en détail, (f° 1v° 206) et par le menu tout ce qu'il a dit généralement jusqu'ici de l'état de la perfection (lequel il appelle déiforme) et d'enseigner et déduire ponctuellement et précisément la façon et méthode que doit tenir cette vie qui est la parvenue pour s'y porter dévotement, et toujours croître, et avancer en perfection jusqu'à

204 L'envoi aux censeurs fait juste avant la mort de Constantin ?

205 Jamais paru semble-t-il.

206 La préface n'est pas paginée.

la fin de sa vie, selon qu'il l'a déclaré par ses lettres. Mais comme il a plu à Dieu de lui donner plutôt sans remise, la jouissance heureuse des secrets de sa sagesse, qu'il lui avait manifestée durant sa vie, que non pas le loisir de ranger, de rendre praticable, et nous laisser plus particulièrement exprimer après sa mort, ce que l'expérience lui en avait appris, et qu'ensuite il avait conçu, et déjà projeté à cette même fin, (si tant est qu'il n'ait pas achevé son œuvre avant de mourir.) Vous serez en premier lieu avisé, que cette troisième partie, qui vous est ici exhibée, n'est autre qu'un amas, et assemblage de (2r^o) certains traités, et écrits du dit auteur qui sont à propos et se rapportent à la matière ; et sont tous ceux, qui après toutes sortes de devoirs humainement possibles ont pu être re[dé]couverts jusques aujourd'hui. Desquels néanmoins non seulement les plus parfaits et avancés en la voie mystique pourront cueillir plusieurs secrets, et documents rares, et très utile pour leur conduite, et progrès intérieur, et pour l'adresse aussi des âmes qui cheminent sous leur foi et direction par ces sentiers moins frayés d'amour divin : mais aussi les imparfaits, et moins élevés y verront ce qui leur manque, et ce qu'ils ont à faire, et à outrepasser pour, et avant que d'arriver au bout. Et tant les uns que les autres reconnaîtront suffisamment avec fruit, et contentement non petits l'intention et la doctrine de l'auteur, touchant l'état dernier de la perfection, qu'il a désiré, et prétendu manifester : d'autant qu'en gros, et en substance (2v), tout est compris dans les traités qui sont ici assemblés, non seulement quant à la théorie, mais aussi en bonne partie quant à la pratique.

En second lieu soyez avertis que si vous y rencontrez quelques répétitions, soit des choses déjà traitées auparavant, soit de celles contenues esdits Traités particuliers ; ou par aventure aucunes, qui vous pourront sembler n'appartenir pas de si près à cette dernière partie, où le seul état déiforme doit être anatomisé. La première cause vient de ce qu'on n'a pas voulu altérer les écrits de l'auteur, auquel seul appartenait (s'il eût vécu) d'ordonner, distinguer, raccourcir, amplifier, et spécifier sa doctrine et pratique. La deuxième est pour ce qu'il a été jugé expédient de ne rien omettre, mais de publier tout ce qu'on en a pu trouver. Comme se verra (Dieu aidant) plus largement au (3r^o) second tome qui doit suivre [207], et la troisième est que les redites qu'il y peut avoir sont faites, ou pour le regard des points qui n'ont pas été entièrement déclarés, mais seulement touchés, et qui devait être ici poursuivis, et réduits à la pratique, ou bien de ceux qui pour leur importance doivent être souvent représentés.

207 Tome approuvé (v. *supra*) mais jamais publié ?

Que si votre désir vous porte à l'entier accomplissement de cette œuvre anatomique, et conséquemment à voir une déclaration plus ample, et un éclaircissement plus précis du contenu de cette dernière partie spécialement, ou la manière d'opérer surnaturellement en l'état déiforme, et en tous ses degrés soit ponctuellement enseignée ; c'est un regret commun pour vous et pour nous, et pour tous ceux qui aliénés de l'affection et du goût des choses terrestres, et attirés de l'odeur et de la suavité des onguents, et attraits (3v^o) de l'époux divin marchent, et courent par les sentes de son amour, et le suivent à la trace de ses condescendances, et à l'essai de la douceur, et énergie de ses communications avec un désir insatiable de le voir, le tenir, et jouir de lui en un degré souverain. Lequel regret ne peut avoir autre réconfort et apaisement, que la considération du bonheur de l'auteur, et de la sage providence de Dieu en son endroit, et au nôtre ; et l'espérance du recouvrement de ce qui manque ; et le recours à la bonté divine par la prière pour tout le reste. Je dis le bonheur de l'auteur : pour ce qu'il est du tout croyable, que les bénédictions, et les avant-goûts de l'éternité desquels Dieu l'a prévenu, et favorisé toute sa vie, lui ont été tournés à la fin d'icelle immédiatement en jouissance, et félicité perpétuelle. Tel est le sentiment de ceux qui ont connu la pureté, et l'intégrité, la douceur (4r^o) et mansuétude, la piété et dévotion, la candeur et ingénuité, la bonté et simplesse vraiment chrétienne, et religieuse, l'amour et charité de Dieu et du prochain, l'abstraction et le recueillement intérieur continu, l'affection très singulière aux choses de l'esprit, le désir et zèle amoureux de l'avancement des âmes en icelles ; enfin l'observance, et perfection régulière qui ont reluit en la vie et conversation du R. P. Constantin de Barbanson. Le témoignage qu'en a rendu l'un des premiers Pères Capucins de la province de Cologne par lettre écrite de Bonne (où il est mort) en date du 18 de juin 1632, porte entre autres les paroles qui suivent. « Nous avons beaucoup perdu par sa mort, laquelle a été regrettée de notre Sérénissime Prince Electeur : car il avait une singulière confiance en ses mérites et dévotion, laquelle paraissait en toutes ses œuvres, et (4v^o) conversation, toujours accompagnée d'introversions et d'actes intérieurs. Je ne me peux persuader autrement, sinon que notre Dieu l'aura fait goûter immédiatement des effets les plus secrets qu'il avait longtemps recherché, et pratiqué conformément à son Livre. Il avait été à Vêpres, et pensant reposer quelque peu, il fut entendu ronfler de la celle voisine, et fut plutôt mort, qu'on n'aperçut qu'il était malade. Celui qui a connu sa vie, ne sera étonné d'une telle mort : car étant déjà mûr, est bien cuit au feu de l'amour divin, ce n'est pas merveille, s'il est tombé tout à coup comme une pomme de l'arbre », etc.

Disons donc pieusement sur ce point (qui se peut confirmer et amplifier par mille autres indices et dépositions) qu'ayant ce très dévot et très vertueux religieux capucin été transporté (au milieu (5r^o) vraisemblablement de son repos spirituel, et de la fruition passagère de l'esprit divin, dormant sur la poitrine de son bien-aimé) à la vision bienheureuse, et jouissance éternelle d'iceluy ; nous avons de là plus de sujet de nous en réjouir. Et de nous résoudre généreusement à faire, et à vivre, comme il a fait, et à ensuivre sa doctrine pour détruire en nous le vieil homme, et tout amour des choses terrestres, et nous revêtir du nouveau, et des affections et actions déiformes qui lui sont propres et connaturelles, afin de participer au même sort et bonheur en ce monde et en l'autre ; que non pas de nous contrister ou regretter qu'il ne nous est pas demeuré davantage pour contenter notre curiosité : laquelle (quoique sainte) nous porte toujours plutôt à vouloir savoir les choses hautes, qu'à mettre en pratique que celles qu'il faut (5v^o) nécessairement embrasser pour y pouvoir atteindre : *Semper discentes, et nunquī ad scientiam veritatis pervenientes.* « Apprenant toujours et ne parvenant jamais à la science de la vérité », selon que dit l'Apôtre en sa I. à Timot. c. 3.

Quant à la providence divine elle paraît assez à l'endroit de cet heureux homme, en ce que Dieu l'a ôté tout soudain de ce misérable monde, en un temps et lieu de désolation presque universelle [208], auquel les ennemis de la Foi mettaient toute en ruines, et désert : auquel encore plusieurs grands, et très grands Princes, et Rois de l'Europe avaient conspiré contre le très auguste empereur Ferdinand II, à la destruction totale des sérénissimes maisons d'Autriche, de Bavière, et d'autres princes catholiques, lorsqu'il était question de restituer l'état Ecclésiastique, et de rétablir, et maintenir la Foi par (6r^o) tout l'Empire : en un pays encore, où ce charitable religieux donnant son âme pour le prochain, s'était volontairement relégué pour la même cause de la propagation de la Foi, et de la conversion et salut des âmes. Dieu lui ayant voulu donner après plusieurs années de travaux, la couronne non de martyr sanglant (comme il eût bien désiré), mais d'amour et de justice ; en une contrée, où il exposait ses efforts et sa vie pour la cause, l'amour et la gloire de son Seigneur. Tellement qu'à bon droit on peut dire de lui avec le Sage : *Placita enim erat Deo anima illius : propter hoc properavit educere illum de modio iniquitatum.* Sap.6.« Pour ce que son âme était agréable à Dieu, il s'est hâté de le tirer hors du milieu des iniquités », afin qu'il ne vît pas le désastre de ce pays, et les calamités de cette nation. Et que nul n'ait ombrage, sur ce que (6v^o) ce trépas a

208 Époque de la guerre de Trente ans.

été si subit. Car outre que ce bon et sage religieux l'avait assez prévu, le même Sage retranche toute crainte quand il dit au chapitre 3 : « Que les âmes des justes sont en la main de Dieu, et que le tourment de la mort (qui n'est autre que le péché, au témoignage de saint Paul I Cor. 15 *Stimulus autem mortis peccatum est*) ne les touchera pas. Et pourtant il conclut que « si le juste et préoccupé de la mort, il sera en repos. » *Justus si morte praecoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Pource, dit-il, que la grâce de Dieu, et la miséricorde et en ces saints, et que son regard est sur ses élus . Sap. 4.

Et si ne paraît pas moins la même providence divine au regard de cette Anatomie, puisque l'auteur d'icelle, le propre jour qu'il rendit l'âme, ayant paqueté ce qu'il avait prêté, et donné charge de le faire adresser aux Pays-Bas pour être le (7r^o) tout examiné, approuvé, et imprimé avec ce qu'il avait envoyé auparavant, prononça ces paroles : « Je rends grâce à Dieu, j'ai achevé mon livre, je ne vivrai plus guère, je ne m'en soucie pas, puisque mon livre est achevé. » Et de fait la seconde partie de ladite Anatomie avec lettre écrite de sa main du propre jour de son décès, par laquelle il promettait que les chapitres derniers qui manquaient, et ensemble toute la troisième partie suivrait bientôt, est venu à bon port, et été cause de cette impression. Ce qui fait présumer qu'il était déjà venu à chef de tout son dessein, et ne restait qu'à mettre le reste au net, ou qu'il l'aurait bientôt achevé. D'où par conséquent se peut encore espérer le recouvrement de ce qui doit servir à l'accomplissement de tout cet œuvre ; puisqu'il est certain qu'il en avait lors chez soi, soit les copies, soit les minutes, (7v^o) soit pour le moins tous les premiers brouillons, et qu'il y travaillait actuellement tous les jours. [209]

Quant à ce qui nous concerne, Dieu n'a jamais manqué, et ne manquera donc plus de nous pourvoir en son temps de tous les moyens convenables, et requis à notre salut, et perfection, soit par Soi-même, soit par ses saints anges, soit par les hommes ; à savoir par voie ordinaire pour la plupart, ou par extraordinaire quand il serait nécessaire. Et peut-être, que le nombre de ceux qui ne tendent pas à la perfection, est si très grand ; et celui de ceux qui y aspirent tout de bon, si très petit ; et celui encore des âmes qui y parviennent, si très rares, que Dieu ne permet pas que toutes les particularités qui peuvent servir à ceux qui arrivent à cet état sublime, soient si publiques ; voulant Lui-même se réserver à son esprit divin la conduite spéciale de ses (8r^o) épouses bien-aimées,

209 Ne nous manquerait donc que la forme améliorée de la présente *Troisième partie*. V. notre présentation en début de volume.

lesquelles il chérit si tendrement ; ou bien la laisser à ses plus secrets et parfaits amis, pour en user discrètement pendant qu'ils vivent, sans en publier par écrit toutes les règles, et pratiques (qui en sont si relevées) indifféremment à tous : afin que que les malavisés ou présomptueux n'en abusent ; et que les mondains et ignorants, ou sensuels ne les méprisent et s'en moquent ; et que ceux qui cheminent en vérité, et sincérité se maintiennent en humilité, et obéissance sous la dépendance du conseil, et de la conduite des plus sages et expérimentés, sans se fier à leur sens et prudence propre. Ce que toutefois ne déroge pas aux raisons que notre auteur a eu, et lesquelles il apporte en l'Avant-propos de la première partie, pour montrer qu'il est expédient de déclarer les secrets de la vie mystique, et d'y donner règles : D'autant (8v^o) que ces raisons ont principalement lieu en ce qui est de bien faire entendre, quel est le vrai état de la perfection ; quels sont les moyens de l'atteindre ; quels les abus et les empêchements qui en détournent les âmes de bonne volonté ; et comment y étant parvenues, elles doivent être actives, et non pas passives, en cessant de toute action ; et par une sorte d'opération surnaturelle et déiforme, et non pas naturelle et humaine ; et d'une façon postérieure et subsécutive à l'opération et prévention divine, et non pas préalable et anticipative. Mais quant à l'espèce et à l'exercice actuel de ces opérations, qui correspondent au pur état de la grâce et de l'esprit de Dieu régnant, et dominant en l'âme, et aux degrés qu'elle doit monter en icelui de temps en temps, et de moment à aux autres, c'est de ces opérations là que l'on fait ici quelque exception, (9r^o) lesquelles sont bien touchées en cette Anatomie, mais par fois, et en partie seulement, et non pas traitées par exprès, ou pleinement expliquées, ni toutes comprises.

Reste donc le troisième point, qui est le recours à la prière, par laquelle nous pouvons obtenir de Dieu tout ce que nous demandons, et qui est sortable à notre vocation et sanctification. *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus effluenter, et nons impropere, et dabis ei.* « Si aucun de vous a besoin de sagesse, qu'il la demande à Dieu, lequel donne largement à tous, et ne leur reproche pas, et elle lui sera donnée », dit l'Apôtre saint Jacques au chapitre 1 de son Epître. *Oculi Domini super intrors, et aures eius ad preces eorum.* Psalm.33. *Omnia quaecunque orantes petitis, credite quia accipietis, et fiet vobis.* (9v^o) Mar. 11. « Les yeux du Seigneur sont sur les justes, et ses oreilles ouvertes à leurs prières. Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'obtiendrez, et il vous sera fait. » C'est Jésus-Christ même qui le promet.

Pour conclure donc : si les livres ou les hommes vous manquent, ô âmes chastes et désireuses de plaire uniquement à Dieu, et de l'aimer par-dessus tout, et d'être possédé de lui seul, et de le

posséder fermement et indissolublement : *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestrae non confundentur.* (Ps. 33). « Venez, approchez-vous de lui par foi, par amour et confiance, avec un sentiment de sa bonté et simplicité de cœur ». Lisez dévotement les traités de la doctrine de ce qu'il a plu à Dieu d'illuminer pour votre instruction. Et si l'intelligence, ou la lumière, ou le document nécessaire (10r^o) vous manquent ; et que n'avez à qui vous adresser, ou entièrement vous fier pour être éclaircies ou secourues ; demandez-le à Dieu, priez-le sans cesse, en foi, et assurance sans hésiter dit le susdit Apôtre : rendez-vous dignes et capables des dons célestes par pureté de vie ; et il vous donnera abondamment en temps opportun, et vous ne serez pas confuses. La seule déloyauté, inconstance et négligence, vous peut frustrer de votre désir et attente. Or pendant le temps que vous vous attacherez fidèlement à la vraie intelligence, et pratique des enseignements compris ès trois parties de cette Anatomie, le résidu des écrits qui la peuvent prendre complète, se pourra recouvrer. En tout cas vous serez, avec la grâce de Dieu, servies du recueil des résolutions du susdit Révérend Père, dont est fait mention au préambule, ou (10v^o) Introduction mise au commencement de ce premier Tome, auquel Recueil (qui en doit être le second) vous trouverez une satisfaction nouvelle et abondante. Et après tout cela vous aurez un volume nouveau qui vous enseignera toute la vie Mystique en plénitude, le sommaire duquel sera le cinquième et dernier Traité de cette troisième partie. Priez Dieu donc pour ceux qui vous servent à salut.

[Table des traités et chapitres]

[Cette table est omise, car ses titres sont repris dans notre édition : « Premier traité, auquel sont ponctuellement déclarées les choses qui se font occultement en l'âme, depuis le temps qu'elle est réduite aux infériorités, en privation des supériorités. [...] Seconde traité, contenant les principes de l'état déiforme. [...] Troisième traité, montrant que l'avancement, ou la perfection de l'âme dévote ne consiste pas à être toujours en un sommet de jouissance ; mais plutôt en plusieurs réitérations de monter et descendre, selon plusieurs degrés que Dieu lui fait acquérir en la la suite, captivité et esclavage de son gouvernement divin. [...] Quatrième traité, qui est une explication plus ample des vérités contenues au précédent. »]

Approbations dernières.

Ayant vu le Préambule pour *l'Anatomie de l'âme et des opérations divines en icelle*, composé par le révérend père Constantin de (290) Barbanson capucin ; et un sommaire de la vie mystique, composé par R. P. F. A. B. prédicateur du même ordre. J'ai trouvé lesdits Préambule et Sommaire être bien doctes et idoines pour ravir les esprits des personnes spirituelles avec saint Paul en paradis. Fait à Ath. le 17 juillet 1635, GUILLAUME LE MERGHIER, *Docteur et Professeur royal en la S. Théologie, et Doyen de l'église de saint Pierre à Louvain.*

Après une approbation de *l'Anatomie de l'âme, et des opérations divines en icelle*, du révérend père Constantin de Barbanson Capucin, donné à Douai le 23 de décembre 1633. J'ai encore vu le premier traité et le chapitre premier du second traité ; comme aussi le dixième du quatrième traité de la troisième partie dudit livre, extraits et ajoutés des écrits du même auteur. Item un préambule à tout l'œuvre pour ouverture à l'intelligence d'icelui, et de plus un Sommaire de la vie mystique tendant à la même fin et dépendant de la même doctrine par un Père du même ordre. Et ai conformément trouvé tout cet ouvrage, comme ouvrage sortant du fond de la cave au vin de la sapience divine, et de la vraie théologie mystique selon l'étendue de son sujet, en grande lumière d'instruction y prétendue, et en abondance ensemble de saveur et goût spirituel, sans aucune chose contraire à la foi et doctrine / Catholique. Et la subtilité de la matière y étant tellement familiarisée, que la lecture en sera très profitable à toute âme dévote sans péril. Fait à Tournay le 15 de mai 1635. MATHIAS NAVEUS *Docteur en Théologie, Chanoine de Tournay, et Censeur des livres.*

J'ai lu diligemment et avec grand contentement le discours et avis préalable sur *l'Anatomie de l'âme* du révérend père Constantin Capucin, comme aussi les chapitres 17, 18, 19 et 20 de la seconde partie d'icelle recouverts en ses écrits. Et pource que le tout est issu d'un même esprit, appartenant au titre commun du livre ; et non moins Catholique, salutaire et profitable que le reste de la doctrine y contenue, j'en fais derechef un pareil jugement et approbation que portent mes précédentes. Donné à Tournai le 12 de mars 1636. MATHIAS NAVEUS *Docteur en Théologie, Chanoine de Tournay, et Censeur des livres.*

Je soussigné ayant lu ce livre intitulé Anatomie de l'Âme, et des opérations divines composé par le Révérend Père Constantin de Barbanson de l'ordre du Père Séraphique saint François, prédicateur capucin etc. n'y ai rien trouvé contraires à la foi Catholique, ni aux bonnes moeurs, ains une méthode très assurée pour acquérir le comble de la vraie perfection, avec des instructions / fort salutaires, entièrement conformes aux maximes de la Théologie scolastique ; où sont puissamment réfutées beaucoup d'erreurs en matière de spiritualité, avec un esprit de douceur et d'humilité. Partant je l'ai jugé digne de voir le jour pour illuminer plus abondamment les âmes vraiment dévotes. Fait à Lille ce 19 mars 1636. JEAN HUCHON, Docteur en la Sainte théologie, et Professeur Théologal de Lille, Pasteur de Saint-Sauveur audit Lille, Censeur des livres.

J'ai très diligemment lu et examiné le préambule de l'Anatomie de l'âme, du Révérend Père Constantin de Barbanson Capucin, et un Sommaire de la vie spirituelle et mystique dressé par un Père Prédicateur de notre Ordre pour ouverture et meilleure intelligence de ladite Anatomie. Et d'autant que je les ai trouvés très conformes et accordants à la doctrine de l'auteur d'icelle, et fort profitable aux âmes, sans contenir chose aucune qui soit contre, ou au-dehors des documents de notre sainte Foy de et de la sacrée Théologie ; je les ai jugés dignes d'être joints à ladite Anatomie. À Betune [Béthune] ce 16 d'avril 1635. F. BONAVENTURE DE LA BASSEE Capucin.

À l'occasion du recouvrement des manuscrits égarés [210] du révérend père Constantin de Barbanson, / et des pièces y retrouvées, qui manquaient et ont été remises en cette sienne *Anatomie*, j'en ai fait une curieuse et attentive revue d'un bout à l'autre ; et voyant derechef que tout ce qui est contenu es trois parties d'icelle convient entièrement avec la doctrine Catholique et Théologique ; et d'abondant que ces Additions postérieures portent un accroissement de lumière et assistance bien particulière aux bonnes âmes, pour mieux comprendre leur état et la conduite divine, et pouvoir s'avancer davantage en la perfection de l'esprit. Je ne puis autrement que persister en l'estime que j'ai conçue du mérite et de l'utilité d'un œuvre si rare, comme très digne de sortir en public. Fait à Betune le 12 de mars 1636. F. BONAVENTURE DE LA BASSEE *Prédicateur Capucin*.

210 Confirmation du recouvrement de l'envoi dernier par Constantin, « égaré ».

Par commission du Révérend Père VICTOR DE TREVES Provincial des FF. Capucins de la province de Cologne, donnée en suite de la licence du très révérend Père Général de notre Ordre ; j'ai lu le Discours et avis préalable, et les chapitres 17, 18, 19 et 20 de la seconde partie de l'Anatomie de l'âme composée par le révérend père Constantin de Barbanson, extraits des écrits du même auteur, et nouvellement ajoutés et insérés en leur lieu. J'ai vu aussi le Préambule mis au commencement d'icelle / Anatomie fait par un P. du même Ordre, pour faciliter l'intelligence des choses y contenues. Et je n'ai rien trouvé en tous ces Traités, qui ne soit conforme à la doctrine Catholique, et aux bonnes moeurs, et profitable aux sectateurs de la vie spirituelle, et pourtant digne d'être imprimé. Fait à Tournai le 15 de mars 1636. F. JEAN DE MONS Prédicateur, et Gardien du Convent des FF. Capucins de Tournay.

Les adjections faites à cette Anatomie mystique du Révérend Père Constantin de Barbanson, qui ont été recouvrées en ses écrits, et remises en leur ordre, sont du tout en tout accordantes à la doctrine de notre sainte Foy et des bonnes mœurs, et à celle de l'auteur de tout cet œuvre. Et par conséquent très dignes d'être conjointement mises en lumière, selon que j'en puis juger, après avoir revu et de nouveau discuté toute cette matière. Laquelle me paraît de tant plus exquise et utile, que je la considère plus exactement. Sauf toujours le jugement des Supérieurs. Fait à Lille le 2 de mars 1636. F. GAMALIEL DE CONDET, Prédicateur Capucin.

[Correction des fautes survenues en l'impression]

[Ces corrections nombreuses couvrent 5 pages que nous avons reprises dans le texte]

Collection « *Chemins mystiques* »

Séries d'auteurs

Commande en impression chez lulu.com

Livraison à tarif postal à partir d'un exemplaire.

Série « *Constantin de Barbanson* » :

Constantin de Barbanson, I, *Les Secrets sentiers de l'Esprit divin, manuscrit précédant les Secrets sentier de l'Amour divin*, Introduction et annotations par Dominique Tronc, 2014, 364 pages.

Constantin de Barbanson, II, *Les Secrets sentiers de l'Amour divin, Ouvrage publié à Douai en 1629*, Œuvres mystique annotée par Dominique Tronc, 2015, 350 pages.

Constantin de Barbanson, [III & IV] *Anatomie de l'âme, Première partie comportant vingt-deux chapitres, Depuis le commencement de la vie spirituelle, jusqu'à l'état expérimental de la grâce surnaturelle. Deuxième partie, Il y a encore une seconde Anatomie à passer selon l'être de la déiformité, après la mort de la propriété*. Oeuvres mystique annotée par Dominique Tronc, 2015, 407 pages.

Constantin de Barbanson, V, *Anatomie de l'âme, Troisième partie comportant quatre Traités, Comment l'âme qui est parvenue à l'état de la perfection se doit comporter pour faire progrès...*, Présentation et notes par Dominique Tronc, 2014, 346 pages.

Série « *Madame Guyon* » :

Madame Guyon, *Explications de l'Écriture sainte*, un choix présenté et annoté par Dominique Tronc, 2014, 300 pages.

La Direction de Fénelon par Madame Guyon, Correspondance présentée et éditée par Murielle et Dominique Tronc, 2015, 504 pages.

Madame Guyon, *De la vie intérieure, Discours chrétiens et spirituels sur divers sujets qui regardent la vie intérieure*, présentés par Dominique et Murielle Tronc, 2014, 642 pages.

Madame Guyon, *Explications du Nouveau Testament*, choix présenté par Dominique Tronc, 2014, 392 pages.

Madame Guyon, [95] *Lettres de direction publiées au Siècle des Lumières*, un choix présenté et annoté par Dominique Tronc, 2015, 266 pages.

Série « Madame de Chantal » :

Jeanne de Chantal, *Écrits mystiques relevés dans l'édition de 1875* par Dominique Tronc, 2015, 694 pages.

Jeanne de Chantal, *Recueil des bonnes choses & Lettres, Les Entretiens du manuscrit de Turin-Vercell suivis d'extraits de correspondances*, Recueil transcrit par Béatrice Bernard et extraits de la Correspondance choisis par Dominique Tronc, 2015, 236 pages.

www.cheminsmystiques.com

présente cette collection ainsi que des ouvrages publiés chez Honoré Champion, au Centre Jean-de-la-Croix, chez Arfuyen, chez Parole et Silence.

Impression en ligne sous lulu.com
Copyright Dominique et Murielle Tronc 2014