



Wilfrid Stinissen, o.c.d.

LA NUIT COMME LE JOUR
ILLUMINE

La nuit obscure chez Jean de la Croix

Éditions du Carmel

vie intérieure

Wilfrid Stinissen, o.c.d.

LA NUIT COMME LE JOUR ILLUMINE

La nuit obscure chez Jean de la Croix

La nuit obscure est une étape inéluctable sur le chemin qui mène à Dieu. Lorsqu'on prend sa foi au sérieux, on doit tôt ou tard la traverser. Saint Jean de la Croix est universellement reconnu comme un guide expérimenté dans les nuits mystiques. Pour cette raison, son enseignement demeure toujours actuel. Il nous explique pourquoi, à un moment précis de notre cheminement, tout semble aller à rebours de la rencontre avec Dieu, et comment toute situation peut devenir lieu de résurrection.

Vécue dans la foi, la nuit obscure est en fait un chemin de lumière. Il faut savoir où elle nous conduit pour en saisir le sens.

Le Père Wilfrid Stinissen (1927-2013), prêtre carme et docteur en philosophie, a vécu en Suède pendant de longues années dans une petite communauté contemplative.



Éditions du Carmel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

apprend enfin à vivre à partir de son centre. Auparavant l'âme était cause principale. Au meilleur cas, elle priait Dieu de l'aider et de bénir ce qu'elle entreprenait. Maintenant c'est Dieu qui devient cause principale, et l'âme est son instrument. Maintenant c'est Dieu qui humblement prie l'âme de se laisser faire, afin qu'Il puisse accomplir son œuvre par elle. Telle est la différence entre « une œuvre *pour* Dieu » et « une œuvre *de* Dieu ».

Tout ce que l'on fait doit être divin. C'est là le but. Mais avant d'y arriver, on passe par beaucoup de souffrances. En effet, l'humain n'est pas immédiatement remplacé par le divin. Les puissances de l'âme n'acceptent pas tout de suite de ne plus pouvoir agir de façon habituelle. Il faut du temps avant qu'elles s'abandonnent pleinement à Dieu et apprennent à écouter les signaux qui viennent du dedans, au lieu de s'emparer brutalement de leur objet. Il faut du temps avant que les griffes ne se transforment en antennes sensibles. Dans l'attente de cette transformation, on est suspendu entre ciel et terre (NO II 6, 5). On ne peut plus agir comme auparavant, on fait l'expérience de son impuissance totale. Mais on ne sent pas encore la force de Dieu.

Dieu, qui es-tu ?

Autrefois, tu croyais que tu savais un tas de choses sur Dieu. Maintenant, tu t'aperçois que rien de tout cela ne correspond à la réalité. Dieu est totalement autre. Le Dieu que tu t'imaginais connaître était une projection : tu t'étais fabriqué un Dieu dans le prolongement de la bonté et de l'amour que tu avais rencontrés dans ta vie. Mais le Dieu réel ne ressemble pas à ta projection. S'Il est amour, Il l'est d'une autre façon que les hommes. C'est le temps de la théologie apophatique (négative).

Si auparavant tu priais : « Ô Dieu, que Tu es bon ! », maintenant tu pries : « Dieu, qui es-Tu ? »

La nuit de l'esprit est le passage d'un Dieu immanent vers un Dieu transcendant. Dieu, qui jusqu'à présent était un Dieu pour toi, qui était ta joie, ta consolation, ta béatitude, se retire et devient inaccessible. La face de Dieu n'est plus tournée vers toi, son regard ne repose plus sur toi. C'est, du moins, ce que tu crois sentir. Saint Jean de la Croix parle des « *douleurs de l'enfer – qui consistent à se sentir privé de Dieu, châtié par Dieu, rejeté de Dieu, objet de colère et d'indignation pour Dieu ; et, ce qui surpasse tout le reste, on appréhende que cet état ne soit irrévocable, éternel* » (NO II 6, 2).

Dans la mesure où Dieu devient autre, ta foi aussi devient autre. Tu as l'impression que tu es en train de la perdre. Puisque Dieu en qui tu croyais a disparu, tu n'as plus rien où accrocher ta foi. Elle débouche dans le vide. Est-ce que cela peut encore s'appeler foi ?

La Bible, le psautier en particulier, nous apprend que la foi est plus large, que son horizon est plus vaste qu'on ne le pense en général. Il y a des croyants en Israël qui se plaignent d'avoir perdu Dieu. « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?... Mon Dieu, le jour j'appelle et tu ne réponds pas ; la nuit, point de silence pour moi !* » (Ps 22, 2-3). Ces plaintes sont recueillies et inscrites dans le livre de prière d'Israël pour que tous comprennent que la foi n'exclut pas cela. Même cela appartient à la foi. La foi peut être telle. Cette expérience humaine d'avoir « perdu » Dieu peut se produire à l'intérieur de la foi d'Israël.

Ce psaume, et beaucoup d'autres encore, apprennent à Israël – et à nous – que la foi est plus mystérieuse qu'on ne le pensait. La foi, c'est croire *en Dieu* et non pas *en ce que l'on sent de*

Dieu. Maintenant, Dieu devient ce qu'Il est en Lui-même au lieu d'être Celui qui répond à nos besoins. Nous quittons la sphère subjective et nous nous ouvrons à la réalité objective.

En deux chapitres saint Jean de la Croix montre qu'on ne peut chercher Dieu sans passer par cette nuit douloureuse (NO II 2-3). Quelque fidèle qu'on ait été dans le renoncement et l'ascèse, il reste toujours un fonds d'égoïsme. C'est le propre de l'amour de nous rendre heureux. Tant qu'il le fait, nous ne pouvons pas ne pas nous attacher à ce bonheur. Comment pourrions-nous ne pas nous réjouir du désir que le Bien-Aimé suscite en nous ? En tout amour qui n'est pas entièrement purifié, il y a comme une cachette où le moi regarde l'amour du coin de l'œil et en jouit. Toutes les belles pensées et paroles sur l'amour désintéressé n'empêchent pas que nous continuions de considérer Dieu comme Celui qui doit répondre à notre attente. Nous ne Le laissons pas libre. Nous voulons qu'Il comble nos désirs, qu'Il réponde à notre amour.

Il n'y a pas d'autre moyen pour Dieu de nous libérer de nous-mêmes que de refuser de satisfaire à nos exigences. C'est justement la déception venant du fait que Dieu ne répond plus à nos appels intéressés, qui devient le chemin de la liberté. Cette déception, pourvu qu'elle soit acceptée sans aucune réserve, tue le dernier reste d'égoïsme.

Le but de l'amour, c'est toujours de se perdre, de sortir de soi-même (l'exode) afin de ne plus vivre que pour le Bien-Aimé.

La paix qui est le fruit de cette vie « expropriée » n'est plus une expérience subjective. C'est Dieu Lui-même qui est maintenant notre paix.

Qu'est devenue la prière ?

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

collaboration entre Dieu et moi-même peut être si harmonieuse que la nuit porte un maximum de fruits.

Abandon – « Gelassenheit »

Si la nuit est l'œuvre *de Dieu*, la seule réaction adéquate de l'homme est de *laisser* Dieu travailler. Si la nuit est la conséquence de la lumière de Dieu, trop forte, éblouissante, il s'agit de se laisser éblouir. Toute tentative de fuir l'obscurité est au fond une fuite de la lumière. Au lieu de fuir, nous pouvons nous exposer à la lumière, l'accueillir. Nous pouvons réagir comme Samuel et Isaïe : « *Me voici !* » (1 S 3, 4 ; Is 6, 8). Ou comme Marie : « *Qu'il m'advienne selon ta parole* » (Lc 1, 38).

Maître Eckhart parle souvent de « *Gelassenheit* ». C'est un mot significatif parce qu'on y entend le verbe « *lassen* » (laisser). « *Gelassenheit* » est l'attitude qui *laisse* arriver ce qui arrive. C'est exactement le contraire de révolte, résistance, raidissement. Quand on est « *gelassen* », on accueille ce qui est donné. On ne veut pas avoir davantage, on ne veut pas garder à tout prix ce qu'on a reçu. On est *toujours content*. « Se laisser à l'Esprit » dit Jean-Jacques Olier (1608-1657).

Ce « contentement » à propos de Dieu, nous le rencontrons aussi chez saint Jean de la Croix. Quand il décrit comment l'âme est purifiée de la colère dans la nuit des sens, il ajoute :

« *Elle devient douce envers Dieu, envers elle-même et envers le prochain. Elle ne se trouble et ne s'irrite plus contre elle-même à cause de ses fautes, ni contre le prochain pour les manquements où il tombe. Elle ne se plaint plus irrévérencieusement de Dieu, parce qu'Il ne l'enrichit pas assez vite de ses biens* » (NO I 13, 7). On n'est plus mécontent de Dieu.

Le Saint aime le mot « *pasivo* », « *pasivamente* ». Il répète constamment qu'il ne faut pas intervenir dans l'œuvre de Dieu.

Dieu doit être libre de faire ce qu'Il veut.

Beaucoup de mystiques pourraient être cités. « *Il faut accepter la nuit, écrit Adrienne von Speyr, aussi simplement qu'on accepte une assiette de soupe, sans se demander où cela pourrait conduire. Il faut se jeter dans la nuit, sans réserve.* »³ Elle parle d'un état où l'on ne fait rien d'autre que de « laisser arriver » (*Zustand reinen Geschehenlassens*). Seulement laisser arriver. C'est l'attitude de Jésus sur la Croix et quand Il descend en enfer.⁴

Une mystique m'écrit : « Comme vous le savez, toute ma "méthode" consiste à ne jamais résister à ce qui arrive ». Tout ce qui n'est pas abandon et capitulation totale implique perte de temps et souffrance inutile.

Nous pouvons croire que nous vivons dans un abandon total parce que nous acceptons ce qui arrive. Nous reconnaissons la volonté de Dieu dans les événements, nous ne sommes pas mécontents lorsque le temps est mauvais, nous ne nous révoltons pas quand nous sommes malades, nous croyons en l'amour du Père qui prend soin de nous, nous vivons sans souci. Sainte Thérèse d'Avila qualifie cet état de « hautement désirable ».

Mais l'union avec Dieu exige un abandon plus radical. « *Il y a une conformité, écrit Sœur Madeleine de Saint-Joseph, qui ne va pas, qui ne peut pas aller jusqu'à l'union, quelque excellente qu'elle soit. C'est celle qui consiste simplement à s'assouplir, à s'adapter aux choses que Dieu veut ou permet. C'est cela qu'on appelle couramment être uni à la volonté de Dieu. Pourtant, cet effort qui est indispensable et de grand prix, n'est pas sur le plan de l'union, pour la raison très simple qu'il ne lie pas la volonté à Dieu lui-même, mais seulement à ses décrets... Cette union n'est pas réelle, elle est plutôt intentionnelle.* »⁵

Ceux qui ont lu mon livre sur l'abandon se souviennent peut-être que j'y distingue trois étapes dans l'abandon : accepter la volonté de Dieu qui s'exprime dans ce qui m'arrive ; obéir activement à la volonté de Dieu, c'est-à-dire faire ce qu'Il me donne à faire ; être l'instrument de Dieu⁶. Dans la nuit obscure de l'esprit c'est cette troisième étape qui est à l'ordre du jour. Dieu commence à me transformer. Il veut que je pense, agisse, aime d'une façon divine. Il veut Lui-même vivre à travers moi. C'est justement pour cela que dans la littérature spirituelle l'union définitive avec Dieu est appelée « union transformante ». Maintenant, Dieu attend de moi que je lâche prise totalement, que je m'abandonne sans réserve entre ses mains, avec tout ce que je suis et tout ce que j'ai, de manière à ne plus m'appartenir à moi-même, mais seulement à Lui.

Élisabeth de la Trinité exprime cela d'une façon accomplie dans sa prière à la Sainte Trinité : « Ô mes "Trois", mon tout, ma béatitude, Solitude infinie, Immensité où je me perds, je me livre à vous comme une proie ».

Accepter ce qui arrive parce que je sais que c'est la volonté de Dieu – et Lui appartenir si entièrement que c'est Lui qui vit et agit à travers moi, sont deux choses très différentes. Dieu ne se contente pas de la première. C'est pourquoi Il nous introduit dans la nuit obscure.

« Laissez-vous transformer » (Rm 12, 2)

Dieu ne peut vivre et agir en nous que s'Il est le maître de nos puissances. Tant que nous nous servons de nos yeux et de nos oreilles, de nos mains et de nos pieds, de notre imagination et de notre volonté d'une façon autonome, nous ne sommes pas l'instrument de Dieu et nous ne pouvons dire qu'Il agit à travers nous.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Mais tant mieux ! Ici il n'y a pas de risque d'orgueil. Thérèse se considère comme une *petite* âme et sa voie est une *petite* voie. Il semblerait que la spiritualité et le message de Thérèse soient marqués par sa sensibilité initiale.

D'autres ont un tempérament mélancolique ou des difficultés psychologiques. Ceux-là aussi peuvent être invités par Dieu à entrer dans la nuit. Il est clair que leurs difficultés psychiques seront un élément de la nuit et lui donneront un visage concret et particulier.

Il est vrai que saint Jean de la Croix distingue nettement la nuit obscure de la mélancolie. Quand il décrit les trois signes de la nuit des sens, il dit que le premier signe – à savoir l'absence de joie dans les choses créées – ne suffit pas. En effet, « *ce dégoût simultanément des choses d'en haut pourrait encore avoir pour cause quelque indisposition, ou bien un accès d'humeur mélancolique, dont l'effet est de produire une amertume universelle.* »

C'est pourquoi il faut un deuxième signe : « *On est ordinairement occupé de la pensée de Dieu, avec un sentiment d'anxiété douloureuse. On se figure qu'on ne sert pas Dieu et qu'on recule à son service, puisqu'on ne trouve aucune saveur aux choses de Dieu* » (NO I 9, 2-3).

Mais cette claire distinction ne l'empêche pas de reconnaître que les faiblesses psychiques *peuvent* faire partie de la nuit et être une cause seconde d'aridité. « *Supposons qu'il se mêle à cette sécheresse purificatrice un peu de mélancolie et d'indisposition physique, ce qui peut arriver. Elle n'en produira pas moins dans l'appétit son effet purifiant, parce qu'il est alors privé de toute espèce de goût et ne se soucie que de Dieu* » (*ibid.*).

Dieu peut se servir des ennuis psychiques. Il peut en faire ses alliés. Pour entrer dans la nuit, la seule condition est d'avoir un cœur sain, un *cœur* qui « veut » Dieu et désire s'unir à Lui.

La nuit obscure n'est donc pas réservée à ceux qui jouissent d'une parfaite santé psychique. D'ailleurs, cette parfaite santé psychique existe-t-elle ? Et qu'est-ce que la santé psychique ?

Santé psychique

Il n'est guère possible de donner une définition de la santé psychique qui satisfasse tout le monde. Elle dépend de notre conception de l'homme et de sa vocation.

Si l'on part du principe que l'homme est fait pour produire, le critère de la santé psychique sera la capacité de production.

À un niveau plus profond on pourrait évaluer la maturité psychique d'un sujet d'après sa capacité de nouer des relations, positives et enrichissantes. Dans ce cas, une personne est mûre quand elle se sent à l'aise dans la société et dans le monde.

Il existe d'autres critères tels l'harmonie entre la volonté et les émotions, le degré d'intégration de l'inconscient, la capacité de renoncer à une satisfaction à longue échéance.

En creusant davantage encore on pourrait dire qu'une personne est psychologiquement saine dans la mesure où elle est ouverte à la réalité. La volonté d'accepter la vérité, la vérité entière, me semble être un critère décisif de santé psychique.

On peut se croire équilibré, mais sans contact avec l'élément essentiel de soi-même, son centre, on n'est pas sain, on n'est pas « entier ». Une santé psychique qui résulte d'un refoulement fondamental n'est pas une vraie santé.

Une bonne partie de ce que nous appelons la santé psychique n'est autre chose qu'une maladie latente qui ne s'est pas encore

manifestée, écrit Elisabeth Ott⁹. En vivant superficiellement, on peut connaître une harmonie relative. Mais quelle est la valeur de cette harmonie s'il faut, pour en jouir, renier son moi le plus profond ?

La nuit obscure est le chemin vers la vérité. Le chemin conduit à la lumière, mais en passant par l'obscurité. Il est douloureux de découvrir à quel point on a vécu à côté de sa vraie nature. Il ne faut pas s'étonner de perdre un peu de son équilibre chemin faisant. Mais le plus équilibré, est-ce celui qui vit dans une inconscience béate ou celui qui essaie courageusement d'accepter et de supporter la vérité ?

Une psychothérapie – si l'on croit en avoir besoin – ne rend pas forcément la vie facile, du moins pas tout de suite. Il est pénible de se trouver face à face avec son ombre. Or, la thérapie à laquelle Dieu nous soumet n'est pas moins douloureuse. Elle nous pénètre jusqu'à la moelle et peut, de ce fait, paraître insupportable. On peut, provisoirement, devenir un peu « anormal ».

Ou faut-il dire « surnormal » ? Est-il normal de s'aveugler sur son être profond ? La disharmonie provisoire éprouvée pendant une partie du chemin témoigne d'une « normalité » plus haute que celle qui résulte d'une vie superficielle et inconsciente.

Saint Jean de la Croix n'emploie pas souvent le mot « santé ». Il parle plutôt de paix, et fait remarquer qu'il faut perdre la première paix de l'âme pour gagner une paix plus profonde (NO II 9, 6 et 9).

Le chrétien n'est-il pas toujours un peu étranger en ce monde ? Nous devons vivre en deux mondes à la fois, « sur la terre comme au ciel ». Il existe une nostalgie typiquement chrétienne (« nostalgie » se définit comme un désir à la fois mélancolique et heureux de revoir sa patrie ou de retrouver une chose précieuse). Nous avons un vague souvenir d'un paradis perdu et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à l'aventure d'amour de l'époux et de l'épouse dans le Cantique des Cantiques. La mystique était une mystique sponsale.

Nous vivons en d'autres temps. L'homme moderne, tout en étant affreusement égocentrique, est animé d'un sentiment profond de responsabilité et de solidarité. Il ne voit pas comment il pourrait être heureux au ciel en sachant que des millions de frères et de sœurs brûlent en enfer.

Dans sa pièce *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Charles Péguy (1873-1914) montre comment Jeanne ne peut accepter la perte de ses frères. « *Elle sait, dans la prière, qu'elle se révolte contre Dieu. Mais, sans cette révolte, dit-elle, sa messe, sa communion elles-mêmes, deviendraient "véreuses et creusées en-dedans". Aucune invitation à "s'abandonner à la volonté de Dieu"... ne peut la satisfaire. Seule une dernière certitude la sauve de cette crise d'âme : la certitude d'avoir dans sa révolte même contre la damnation, rencontré à l'improviste le point le plus secret dans le cœur de Dieu. Dieu, lui non plus, n'est pas neutre. Dieu, lui non plus, "ne s'accommode pas" de l'incompréhensible, de l'intolérable, de l'impossible.* »¹⁷ Jeanne sait obscurément que sa révolte ne la sépare pas de Dieu, au contraire, elle l'unit à Lui puisque la révolte se trouve aussi en Dieu.

La répugnance de nos contemporains à l'idée que l'homme puisse être perdu éternellement n'est sans doute pas toujours due à un manque de foi. Ne serait-elle pas le fruit d'une compréhension plus profonde de l'être de Dieu ? Un Dieu qui est amour ne saurait être indifférent ou neutre. « *Dieu notre Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1 Tm 2, 3-4). « *C'est la volonté de celui qui m'a envoyé que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés, mais que je les ressuscite au dernier jour* »

(Jn 6, 39). Ce sont ces textes-ci et d'autres semblables que les chrétiens découvrent aujourd'hui. L'espérance qu'un jour toute l'humanité sera sauvée grandit chez les théologiens de notre temps. On a du mal à s'imaginer un ciel où un frère manquerait à l'appel.

La parole de Jésus à propos de Judas : « *Mieux eût valu pour cet homme-là de ne pas naître* » (Mt 26, 24) n'a jamais été considérée par l'Église comme un jugement définitif et irrévocable. Elle a toujours été consciente de ce que Dieu peut trouver des chemins et des moyens qu'Il ne nous a pas révélés, qu'Il peut encore sauver ce qui semble déjà perdu.

L'Église a canonisé une foule de gens. Jamais cependant elle n'a déclaré que quelqu'un fût damné. Dans son livre *Was dürfen wir hoffen ?*¹⁸, Hans Urs von Balthasar écrit que non seulement nous pouvons mais que nous *devons* espérer que *tous* les hommes soient sauvés. Et le manuscrit de ce livre avait été lu et approuvé par le cardinal Ratzinger ! Aux critiques soulevées par cet ouvrage, l'auteur répondra dans une plaquette intitulée *Kleiner Diskurs über die Hölle*¹⁹.

Le thème de la substitution

Mais cette espérance croissante pour le salut de tous les hommes va de pair, du moins chez les chrétiens les plus fervents, avec un sentiment accru de la responsabilité que nous avons les uns vis-à-vis des autres. Si nous désirons que tous soient sauvés, nous devons être prêts à y mettre le prix. Dieu veut que nous nous sauvions les uns les autres. Il ne veut pas faire le travail tout seul, non pas parce qu'Il est paresseux, mais parce qu'Il est « *koinonia* » (communion). Étant communion, Il veut que nous soyons avec Lui. Il nous a créés pour élargir la communion intratrinitaire. Nous sommes appelés à communier avec Lui, à

faire ce qu'Il a fait, à prendre soin de ses affaires. Dieu veut que la rédemption soit un travail « en équipe ».

La conscience de cette solidarité est particulièrement aiguë dans l'Église catholique. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'elle est appelée *catholique* : elle prend soin de l'ensemble, de la totalité.

Dans le contexte de cette solidarité, la nuit obscure prend aujourd'hui un sens nouveau. La nuit n'a pas seulement une fonction purificatrice. Elle se réfère à la Croix du Christ, et la Croix est notre salut. Quand Dieu introduit quelqu'un dans la nuit, Il met la Croix de son Fils sur ses épaules. Cette personne peut porter la croix avec Jésus et participer à l'œuvre de la rédemption. Elle ne souffre pas seulement pour elle-même, pour expier son propre péché. Sa souffrance est aussi une œuvre de substitution. Elle sait qu'il n'y a pas seulement une « communion des saints » mais aussi une « communion des pécheurs ». Nous sommes des vases communicants.

Au fond, cela n'est pas si étrange. L'homme a toujours su qu'il pouvait faire quelque chose à la place d'un autre. Un élève se laisse punir à la place d'un camarade pour que le camarade échappe. Pendant l'occupation, un homme se laisse fusiller à la place de son fils qui est recherché par la Gestapo. Dans les tragédies grecques on rencontre souvent des personnes qui offrent leur vie pour leur pays ou leur peuple.

Dans la tradition monastique ce thème de la substitution a toujours été actuel. Chaque moine, chaque moniale, est un petit David qui combat contre Goliath, pour le peuple, à la place du peuple. Cette idée de substitution marque vraiment la vie religieuse, surtout la vie contemplative. « *Nul d'entre nous ne vit pour soi-même, comme nul ne meurt pour soi-même* », écrit saint Paul (Rm 14, 7). Le chrétien est conscient, il devrait être

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'AURORE APRÈS LA NUIT

Saint Jean de la Croix parle de *trois nuits* (MC 12, 5). « *La première, qui est celle du sens, peut se comparer aux heures où nous perdons de vue les objets. La seconde, qui est la foi, est figurée par le milieu de la nuit, qui est totalement obscur. La troisième est représentée par l'aube, qui figure Dieu même, et cette partie de la nuit précède immédiatement la lumière du jour.* » Il ajoute que « *ces trois nuits ne forment en réalité qu'une seule nuit se composant de trois parties, comme la nuit naturelle* ».

Sur cette terre il n'est jamais midi. Le soleil de midi est réservé au ciel. Même si notre foi peut être « très illuminée » (*fe ilustradisima*, VF III, 80), elle reste entièrement l'obscurité de la foi.

Dans ce chapitre, nous étudierons la troisième nuit, qui n'est plus une nuit « obscure ». C'est une nuit qui déjà touche à sa fin, où l'on voit poindre la lumière de l'aurore.

Tout à fait « centré »

Nous voici arrivés à bon port. Nous sommes entrés dans les Septièmes Demeures du château. Si nous considérons l'âme comme un temple, nous pouvons dire que nous avons pénétré dans le « saint des saints » qui contient l'arche de l'alliance, c'est-à-dire Dieu. L'abandon est total. Ce n'est plus une chose souhaitée, voulue, mais une chose faite : « *Elle appartient à Dieu, non pas seulement selon la volonté, mais effectivement et*

aussi réellement que Dieu s'est librement donné à elle » (CS 27, 6).

Que Dieu se donne librement ne signifie pas qu'Il pourrait ne pas se donner quand les conditions voulues sont remplies. « *Dès que les deux demeures de l'âme sont parfaitement pacifiées et fortifiées, dès que leur personnel de puissances et d'appétits est plongé dans le silence et le sommeil par rapport à toutes les choses d'ici-bas et à toutes les choses d'en haut, la divine Sagesse s'unit à l'âme, elle en prend possession par un nouveau nœud d'amour » (NO II 24, 3). À tous ceux qui mettent en doute cette vérité, il répond « que le Père des lumières, dont la main n'est point raccourcie,... se verse abondamment, sans acception de personnes, partout où Il trouve un lieu favorable, tel le rayon de soleil qui se montre joyeusement par les voies et les chemins » (VF I, 15).*

L'âme a atteint son centre. Mais puisque le centre de l'âme est Dieu, il se produit ce paradoxe qu'en arrivant au centre, l'on se quitte soi-même et l'on s'installe en Dieu. Notre intérieur n'est pas un sac. Il est ouverture, une ouverture qui débouche sur un mystère. Nous devons considérer notre centre comme une porte ouverte. Dès que nous accédons à cette porte, nous nous trouvons, cette porte étant ouverte, devant l'infini. Celui qui atteint le point le plus profond en soi-même se voit « automatiquement » projeté au-delà de soi-même. Il est impossible d'atteindre son centre et de demeurer en soi-même. Le centre de l'âme est ouverture à Dieu.

Le centre de l'âme est parfois associé au jardin bien clos du Cantique des Cantiques (4, 12). L'image est belle et lourde de signification. Si l'épouse est « un jardin bien clos, une source scellée », c'est qu'elle a un cœur entier, non partagé. Elle ne partage pas son amour entre plusieurs personnes ou objets, rien

d'accessoire n'y a accès, elle garde toute sa force pour Dieu. Mais cette image peut aussi donner le change. Si nous nous représentons le jardin clos comme un petit paradis dans le *grand* jardin de l'âme, nous nous trompons. Nous avons besoin d'autres images complémentaires qui nous suggèrent l'immensité infinie de notre centre.

Nous pouvons nous imaginer que dans notre marche spirituelle nous pénétrons toujours davantage en nous-mêmes. Des portes s'ouvrent, l'une après l'autre. Les salles deviennent de plus en plus vastes et spacieuses. Mais quand nous passons par la dernière porte, nous nous trouvons soudain sur le rivage de l'éternité. Là il n'y a plus de limites.

L'éveil du petit poisson

Quand on lit certaines descriptions de l'union, on a l'impression que l'âme y est constamment inondée de délices et de gloire. Cette tendance à amplifier l'état d'union est la cause de beaucoup de malentendus au sujet de la mystique et empêche souvent des personnes spirituelles de s'engager sur le chemin de la contemplation. On fait l'erreur de ne pas distinguer l'union comme état permanent de certaines grâces passagères.

Saint Jean de la Croix fait une claire distinction entre ces deux choses. Quand il commente la première strophe de la *Vive Flamme*, il écrit : « *Cette flamme d'amour est l'esprit de son Époux, c'est l'Esprit Saint que l'âme sent en elle-même non seulement comme un feu qui la consume et la transforme suavement en amour, mais comme un brasier qui jette des flammes... Or, toutes les fois que ce brasier lance des flammes, il inonde cette âme de gloire et en même temps la rafraîchit par un souffle de vie divine... Il y a entre la transformation d'amour et l'acte d'amour la différence qui distingue l'acte de*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

manière, suivant cette parole de David : “Mon cœur et ma chair se sont réjouis dans le Dieu vivant” (Ps 83).

Cette partie sensitive et ses facultés ne sont pas capables de goûter essentiellement les biens spirituels ni en cette vie ni en l'autre. Elles en reçoivent seulement par redondance un certain plaisir et une certaine jouissance sensibles. Par cette jouissance, les sens et les facultés corporelles se sentent attirés au recueillement intérieur dans lequel l'âme s'abreuve aux eaux des biens spirituels » (CS 40, 5-6).

Une personne qui a été arrachée à elle-même et introduite en Dieu ne devient pas pour cela « supraterrrestre », éthérée, froide et insensible. Si elle remplit sa mission, elle intègre tout son potentiel personnel – qui peut être plus ou moins riche d'après la constitution de chacun – dans sa vie avec Dieu, de façon qu'il puisse se manifester en tout ce qu'elle est. Dans ce monde, elle vit alors au plus profond d'elle-même comme dans un paradis. Mais elle peut en même temps souffrir beaucoup. Cette souffrance est une partie de son service. Elle aime et souffre, personnellement et concrètement, et tout aussi personnellement et concrètement, elle se laisse aimer et consoler.

Dans une de ses lettres, Dietrich Bonhoeffer parle de la « polyphonie de la vie » où l'amour pour Dieu est « *cantus firmus* », le chant donné, la mélodie, et l'amour terrestre, le contrepoint. On pourrait facilement appliquer cette image à la relation entre l'esprit et les sens, entre la volonté profonde dans l'homme et la vie émotionnelle. « *Là où le cantus firmus est clair et net, écrit-il, le contrepoint peut se développer avec la plus grande richesse possible... La polyphonie dans la musique n'est-elle pas si proche de nous et si importante pour nous justement parce qu'elle est l'image musicale de notre vie chrétienne ?... Je voudrais te prier de laisser le cantus firmus*

retentir bien clairement. Ce n'est qu'ainsi qu'il donne un son parfait. Alors le contrepoint se sentira toujours porté, il ne fera pas fausse route, il ne pourra perdre pied, et en même temps il reste une réalité en soi, un ensemble, quelque chose de caractéristique. Ce n'est que quand on vit dans cette polyphonie que la vie devient "entière", et l'on sait aussi que rien de vraiment funeste ne peut arriver, tant que le cantus firmus n'est pas négligé. »²⁸

Le temps est passé où l'on devait dompter et subjuguier les sentiments et les passions. Quand on est enraciné en Dieu, on peut leur donner la liberté. Rien ne peut plus séparer l'âme de Dieu.

Tout jaillit du centre et tout recoule dans le centre, qui est toujours le même. Dieu est Dieu.

²⁵ *Les plus vieux textes du Carmel*, Seuil, 1945, p. 164.

²⁶ *Manuscrits autobiographiques C*, fol. 6 v.

²⁷ *Gaudium et spes*, 36.

²⁸ Cf. BONHOEFFER Dietrich, *Résistance et soumission*, Labor et fides, Genève, 1967, p. 130.

TABLE DES MATIÈRES

Préface

La nuit dans la doctrine de saint Jean de la Croix

Le cheminement dans la nuit

La nuit dans le contexte psychique

L'aspect corédempteur de la nuit

L'aurore après la nuit

Du même auteur :

Collection Vie intérieure :

L'éternité au cœur du temps, 2002, 200 p.

Collection Vives Flammes :

L'oraison contemplative, 2002, 112 p.

L'abandon, 2012, 96 p.

Collection Vie Intérieure

Explorer son chateau intérieur, 2015, 237 p.

Tout le catalogue des Éditions du Carmel
est disponible sur le site :

www.editionsducarmel.fr

Éditions du Carmel
33 avenue Jean Rieux
31500 Toulouse
05 62 47 16 86