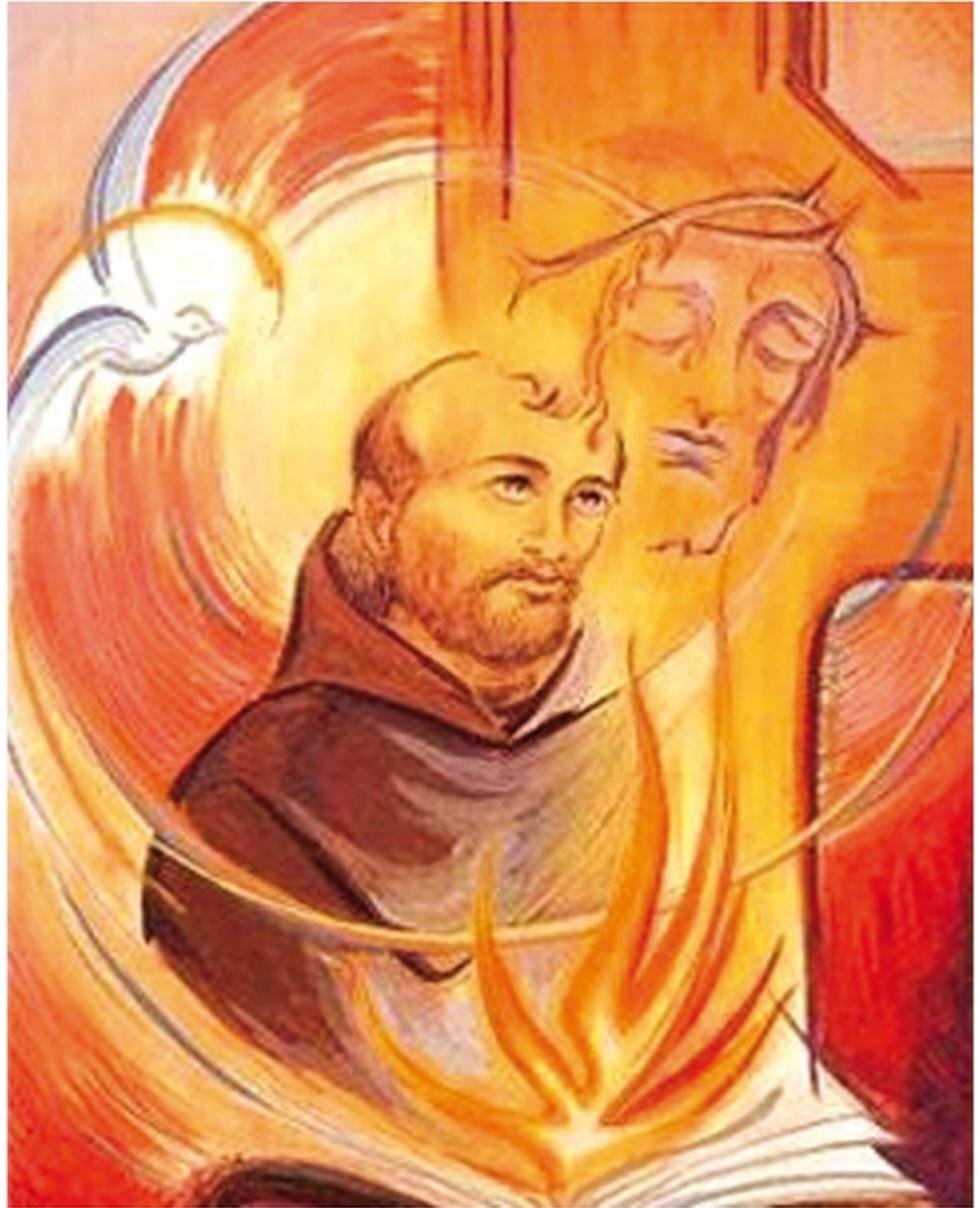


■ Iain Matthew



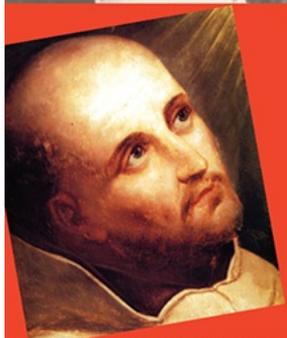
L'impact de Dieu

Collection Carmel vivant

Itinéraire spirituel
avec saint Jean de la Croix

Mise en lumière ■

 Éditions du Carmel



L'impact de Dieu

Itinéraire spirituel avec saint Jean de la Croix

■ Iain Matthew

Jean de la Croix fait peur. Et pourtant, tous ceux qui l'ont découvert tel qu'il est, et non tel qu'ils l'avaient imaginé, ont trouvé en lui un compagnon plein de douceur, un guide plein de compréhension, qui conduit aux plus grandes profondeurs de la vie en Dieu.

Ce livre nous révèle dans un langage contemporain le véritable Jean de la Croix, celui qui avait l'amour du Christ pour centre, celui dont la vie mouvementée et l'enseignement témoignent de la voie qui conduit à la libération intérieure et à l'union à Dieu. Le lecteur est rejoint par Dieu et Jean dans sa vie, au cœur même des souffrances que peut-être il n'ose pas s'avouer.

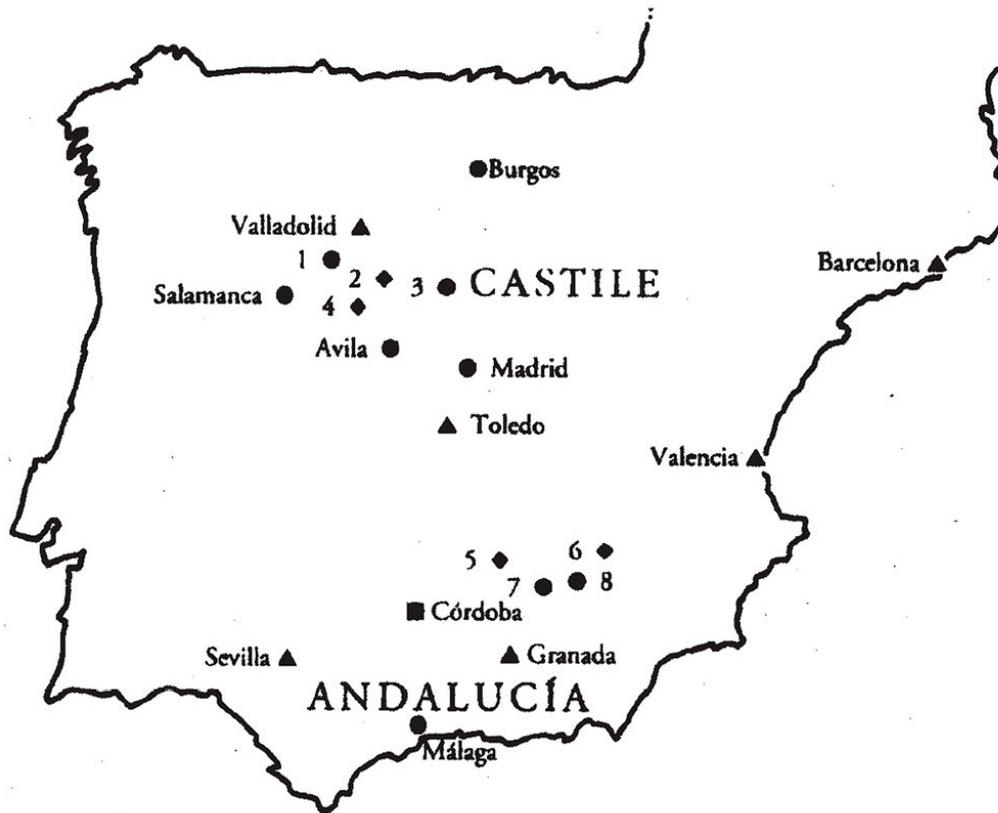
« La grande affaire de Jean de la Croix fut le Dieu réel, cet embrasement d'amour qui consume et éteint les désirs ardents au plus intime de nos cœurs blessés. » Jean Vanier, *Avant-propos*

L'auteur Iain Matthew est entré chez les carmes déchaux à Oxford en 1978. Aumônier d'étudiants et investi en paroisse, il a prêché depuis de nombreuses retraites et sessions en Europe et en Australie. Il est actuellement professeur au Teresianum, la faculté des carmes déchaux à Rome, où il est chargé des cours sur saint Jean de la Croix.

Diffusion **Cerf**
MDS CE11017
2015-XII

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

Repères géographiques



- Entre 10 000 et 25 000 habitants
 - Entre 25 000 et 50 000 habitants
 - ▲ Plus de 50 000 habitants
 - ◆ Autres centres urbains
- 1 Medina del Campo
 - 2 Arevalo
 - 3 Ségovie
 - 4 Fontiveros
 - 5 La Peñuela (La Carolina)
 - 6 Beas de Segura
 - 7 Baeza
 - 8 Ubeda

Repères biographiques

1551 : Installation avec sa mère et son frère à Medina del Campo où il entame une scolarité et commence une carrière

d'infirmier.

1563 : Jean rejoint l'Ordre des Carmes à Medina.

1564 : Entrée à l'Université de Salamanque.

1567 : Jean est ordonné prêtre.

1568 : Il applique la réforme thérésienne à la branche masculine de l'Ordre.

1572 : Collaboration avec Thérèse à Avila.

1577 (décembre) : Jean est enlevé puis incarcéré à Tolède.

1578 (août) : Évasion du couvent de Tolède. Jean trouve refuge dans le sud (Andalousie).

1578-1582 : Il exerce son ministère près de Beas, puis dans la ville universitaire de Baeza.

1582-1588 : Ministère à Grenade. Période consacrée à l'écriture, aux charges administratives et à divers voyages.

1588 : Jean retourne en Castille (Ségovie). Il y exerce sans encombre la charge de la communauté de cette ville.

1590 : Des dissensions internes à l'Ordre rendent peu à peu la situation de Jean précaire.

1591 : Préparatifs d'embarquement pour le Mexique sous le poids de dénonciations calomnieuses. Période de solitude à la Peñuela, puis à Ubeda. Mort de Jean de la Croix à Ubeda dans la nuit du 13 au 14 décembre.

C'est là que Jean se tient : au seuil de l'incertitude, où il nous assure que ce qui nous attend au-delà n'est pas un pur chaos. L'obscurité est grosse de l'Esprit de Dieu qui flotte sur les eaux de la mort et a le pouvoir d'œuvrer à notre résurrection.

Ce qui nous amène au second objectif de ce livre : écouter Jean de la Croix, tandis qu'il suit les conséquences de sa vision de Dieu jusqu'aux régions les plus reculées de l'âme où Dieu semble absent.

Ces pages poursuivent un troisième but. L'expérience que fait Jean de la rencontre avec Dieu et de l'obscurcissement spirituel ne nous garantit pas *de facto* que nos vies sont perméables au divin. Les Écritures n'enseignent qu'une seule et unique Voie. Aussi l'enseignement de Jean de la Croix ne peut-il prétendre à une quelconque valeur universelle que s'il a Jésus pour objet.

En sondant l'âme de Jean de la Croix, c'est le Christ que nous cherchons. Nous espérons l'y découvrir donnant forme à l'Univers. En fait, tel que Jean voit le monde, celui-ci est suspendu entre le Vendredi Saint et le Dimanche de Pâques, entre mort et résurrection, où tout un chacun a sa place. Au cœur des ténèbres qui sont les nôtres, Jean de la Croix discerne la nuit de Jésus, et ce dont il témoigne, c'est le sceau de la Pâque.

L'expérience que Jean fait de Jésus crucifié puis ressuscité est à même de nous donner courage dans l'effort que nous faisons pour croire en la possibilité d'un changement.

Pour atteindre ce stade, nous devons procéder par paliers. Une première étape consistera à identifier ce que Jean de la Croix a de plus personnel à nous dire au sujet de Dieu, par exemple ce qu'il aurait dit s'il avait dû ne s'exprimer qu'une seule et unique fois (voir Deuxième Partie). Ensuite, nous devons examiner quelle signification cela confère à notre propre parcours spirituel et à son opacité (Troisième et Quatrième Parties). C'est au terme de cet examen que devrait se faire jour à nos yeux la possibilité d'une rencontre avec Dieu dans la foi et dans la prière qui ouvre sur la reconnaissance de la présence de Jésus au principe de ces deux activités (Cinquième Partie).

Mais d'abord, il importe que l'enseignement de Jean de la Croix, s'il doit être recevable, procède de sa propre vie. La première question à laquelle nous devons répondre est donc la suivante : de quel point de vue se place-t-il et à qui s'adresse-t-

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

s'évanouit dès lors que Jean essaie de la traduire en mots, bien qu'elle soit la substance même de sa vie. Telle est la visitation dont il est question ici.

À première vue, les écrits de Jean de la Croix semblent donc impersonnels. Mais à y regarder de plus près, il s'avère, au contraire, que tout son enseignement – qu'il soit incandescence poétique ou lave refroidie d'une prose accessible à tous – procède d'une expérience intérieure. En cela, son œuvre est intimement liée à sa biographie, d'une manière presque trop personnelle.

Se mettre à l'école de Jean de la Croix, c'est entendre une parole authentique. Certes, il n'est pas le seul dans ce cas, car cette parole est contemporaine de la Pâque. Elle n'est donc pas une simple création de son inventivité poétique : Jean s'est laissé conquérir par cette parole alors qu'il se trouvait dans le plus avilissant dénuement. En revanche, son originalité est de l'avoir exprimée, car elle revendiquait son être de manière hégémonique et émane de lui en propre. Du fond de sa nuit, Jean eut la révélation de l'amour inconditionnel du Christ. « Je vous parle d'un Dieu qui se donne à ceux qui n'ont plus rien » : ainsi pourrait se résumer le thème principal du message sanjuaniste.

¹ Témoignage d'Ana María, *BMC*, 14, p. 300.

² Témoignage de Francisca de San Eliseo, dans CRISÓGONO DE JÉSUS, *Vie de Jean de la Croix*, Cerf, Paris, 1998, p. 233, n. 28.

³ Lettre XVIII, à Juana de Pedraza, 12 octobre 1589 (Jean de la Croix, *Œuvres complètes*, traduction R.P. Cyprien de la Nativité de la Vierge, Desclée de Brouwer, 1959, p. 1150).

⁴ Témoignage de Pablo de Santa Maria, dans CRISÓGONO DE JÉSUS, *Vie de Jean de la Croix*, Cerf, Paris, 1998, p. 510, n. 30. Cf. pp. 510-511.

⁵ Témoignage de Fray Lucas de San José, *BMC*, 14, p. 283.

⁶ THÉRÈSE DE JÉSUS, *Le Chemin de la perfection*, ch. I, in *Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus*, traduction du R.P. Grégoire de Saint Joseph, Éditions du Seuil, 1949, p. 585.

⁷ THÉRÈSE D'AVILA, *Correspondance*, texte français par Marcelle Auclair, Desclée de

Brouwer, 1959, lettre XIX du 17 janvier 1570 à son frère Lorenzo de Cepeda, p. 49.

⁸ Lettre X à Francisco de Salcedo, fin septembre 1568 (*Op. cit.*, p. 30). Selon les données de la médecine légale, Jean de la Croix mesurait 1,60 m.

⁹ THÉRÈSE DE JÉSUS, *Les Fondations*, Ch. III, (in *Œuvres complètes*, p. 1092).

¹⁰ Lettre CCLXI à Ana de Jésus, décembre 1578 (*Correspondance*, p. 515.).

¹¹ Lettre X, *Op. cit.*, p. 30.

¹² JOSÉ DE JESÚS MARÍA QUIROGA, *Historia de la vida y virtudes del Venerable P. Fr. Juan de la Cruz...*, Bruxelles, 1628, I, 48, 194 qui reprend des témoignages contemporains (traduit de l'espagnol par un carme).

¹³ Lettre CCIV du 4 décembre 1577 au roi Philippe II, *Op. cit.*, p. 406.

¹⁴ Témoignages d'Ana de San Bartolomé (*Obras Completas*, I, 65), d'Ana de San Alberto (*BMC* 14, p. 201) et d'Inocencio de San Andrés (*BMC*, 14, p. 66).

¹⁵ Témoignage d'Inocencio de San Andrés, dans CRISÓGONO DE JÉSUS, *Vie de Jean de la Croix*, Cerf, Paris, 1998, p. 202, n. 53.

¹⁶ Témoignage des religieuses de Sabiote, voir PACHO Eulogio, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1969, p. 111.

¹⁷ Témoignage d'Alonso de la Madre de Dios, *BMC* 14, p. 387.

¹⁸ Lettre CCLXII du 19 août 1758 à Jeronimo Gracián, *op. cit.*, p. 490.

¹⁹ Voir lettre I du 6 juillet 1581 à Catalina de Jesús, *op. cit.*, p. 1118.

²⁰ NO II,6, *op. cit.*, pp. 554-555. Voir Mt 12,40.

²¹ *Le Cantique spirituel B*, traduction de Mère Marie du Saint-Sacrement, Éditions du Cerf, 1980, Prologue, 1, p. 13 ; voir Prologue, 2.

²² *Ibid.*

²³ CSB 13.

²⁴ NO II,11, p. 585.

Rebonds

Les premières impressions ne furent pas toujours le fort de Jean de la Croix. Après son évasion de Tolède, il gagna, par ses propres moyens, la province d'Andalousie et rejoignit Beas de Segura, une ville pittoresque toute blanche située sur les contreforts de la Sierra où, trois ans plus tôt, Thérèse avait inauguré l'une de ses communautés. Les religieuses du lieu virent arriver un fugitif encore affaibli et vacillant. Elles se réjouirent de sa présence, même s'il ne manqua pas de les irriter quelque peu lorsque, du haut de ses trente-six ans, il mentionna leur sainte fondatrice en l'appelant « ma fille ». L'une des sœurs écrivit à l'intéressée et se plaignit de l'expression maladroite, réclamant qu'on leur envoie enfin un guide spirituel digne de ce nom. Dans sa réponse, Thérèse ne mâcha pas ses mots :

Vous m'amusez, ma fille, de vous plaindre sans raison, alors que vous avez là-bas mon Père Fray Juan de la Cruz, qui est un homme céleste et divin ; je vous le dis, ma fille, après son départ, je n'en ai pas trouvé un comme lui dans toute la Castille [...]. [...] que toutes celles de votre maison lui parlent, qu'elles lui communiquent leur âme, et elles verront quel profit elles en tireront¹.

Il semble que Thérèse n'ignorât rien du don d'empathie qu'avait reçu Jean de la Croix. La souffrance et l'amour qui avaient forgé son caractère l'avaient également doté d'une aptitude hors du commun à pénétrer les cœurs et à les comprendre.

Nous voici en présence d'un second prérequis (le premier étant l'assurance que sa parole procède de l'expérience) : cette

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

Comme nous l'avons dit, ce fut pour lui une période d'intense activité durant laquelle on estime qu'il parcourut environ 13 800 kilomètres, distance couverte pour l'essentiel entre 1585 et 1587 durant son mandat de Supérieur des couvents et monastères thérésiens du sud de l'Espagne. Ainsi qu'il le déclare dans une lettre de juin 1586, « le Seigneur se hâte tellement que nous en sommes noyés³ ».

C'est dans ces circonstances mouvementées qu'il rédigea ce tout petit livre qu'est *La Vive Flamme d'amour*. Comme le rapporte son ami Evangelista, il l'écrivit « du temps où il était Vicaire provincial, à la demande de Doña de Peñalosa. Il l'écrivit en deux semaines ici [à Grenade], au milieu de nombreuses occupations (*con hartas ocupaciones*)⁴ ».

Composé en à peine quinze jours entre deux déplacements, l'œuvre dans son ensemble semble avoir jailli d'une seule coulée dans l'élan de l'inspiration.

En plus de l'assurance de son auteur, la genèse de ce livre a bénéficié d'un climat de confiance. Doña Ana, dont il vient d'être question, avait fait la connaissance de Jean de la Croix lors d'un premier séjour à Grenade. Il accompagnait alors un groupe de huit religieuses qui escomptaient fonder un couvent dans cette ville. À son arrivée, la petite troupe avait appris que l'archevêque rechignait à leur accorder l'indispensable permission et que le donateur de la propriété s'était rétracté, laissant sans toit les nonnes et leurs louables intentions. Ana avait mis sa propre maison à leur disposition, et bien que le prélat donnât bientôt son accord (aidé en cela par l'incendie de sa bibliothèque causé par la foudre), il fallut encore attendre pour trouver un lieu plus approprié ; pendant ce temps, la bouée lancée par Ana aux religieuses permettrait à ces dernières de voir venir pendant plusieurs mois.

Dans l'intervalle, Jean avait rendu visite aux protégées d'Ana, laquelle trouva chez ce carme un guide spirituel à même de donner sa véritable perspective au chagrin qui l'accablait depuis la mort, trois ans plus tôt, de son mari et de son unique fille.

Jean, de son côté, avait trouvé en cette bienfaitrice une amie intime avec laquelle il devait entretenir une correspondance privilégiée, notamment pendant les persécutions qui assombrirent la dernière année de sa vie. Dans une lettre datant de cette époque, il promet de garder le frère d'Ana dans ses prières (celui-ci venait d'être ordonné prêtre) : « Bien que je perde facilement la mémoire, pour ce qu'il est si proche de sa sœur – laquelle j'ai toujours présente à la mémoire – je ne pourrai laisser de me souvenir de lui⁵ ».

C'est à cette même Ana que Jean dédia *La Vive flamme d'amour*. À l'évidence, seule une confiance totale pouvait rendre possible cette authentique communion.

La confiance demeura entière jusqu'au bout : « Demain, je pars pour Ubeda afin d'y soigner quelques petites fièvres [...] »⁶, confie Jean dans la même lettre, écrite cinq ans après *La Vive flamme*. Ces « quelques fièvres » étaient en fait les premiers symptômes d'un érysipèle qui devait bientôt enflammer le corps du carme dans son entier. On fit venir un chirurgien. Celui-ci incisa et cautérisa la chair putréfiée, mais malgré les bonnes intentions du praticien, ses soins équivalaient en réalité à une séance de torture. Quoi qu'il en soit, cet homme s'évertua à faire de son mieux, et tout en s'évertuant, il se lia d'une manière exceptionnelle avec Jean de la Croix. Reconnaisant, ce dernier lui remit un manuscrit. Il contenait *La Vive flamme d'amour*. Tout se passa comme s'il confiait à ce chirurgien son dernier legs au monde.

En plus de l'assurance et de la confiance qui l'irriguent, ce livre possède sa propre cohérence interne, troisième indice, s'il en est, que Jean y donne toute sa mesure.

Tout récit d'expérience, surtout lorsqu'il s'agit de l'expérience de Dieu, est forcément en inadéquation avec son objet. Parler d'un événement, c'est, après tout, substituer le langage à la chose. Le mot « feu » n'a jamais brûlé personne. Malgré cela, dans *La Vive flamme*, l'écart entre le mot et la réalité qu'il désigne est réduit au minimum. Pour Jean, du moins, le feu qui l'habite embrase le papier sur lequel glisse sa plume. « [L'âme] est si hautement transformée au feu d'amour, [qu']elle se sent consumée dans cette flamme.⁷ » C'est un langage difficile à appréhender, mais Jean de la Croix a foi dans la capacité de son lecteur à ne pas l'interpréter de manière erronée. Quoi qu'il en soit, il semblerait que c'était la seule manière qu'il eût de rester fidèle à lui-même. Aussi attendit-il pour s'exprimer de pouvoir le faire « dans un intime élan de ferveur » conforme à ce que « les choses de l'esprit [...] ont de substantiel. » Il reconnaît avoir éprouvé de la réticence à commenter son poème, du moins jusqu'à ce que « le Seigneur [lui] ouvre [...] quelque peu l'intelligence et [lui] communique quelque chaleur⁸ ». De son propre aveu, sa prière, le poème qui traduit la prière, et le commentaire qui est l'épanouissement du poème, irradient une chaleur qui ne se dément pas. Ici, le commentaire nous achemine jusqu'aux rives de sa relation ineffable, « substantiel[le] » à Dieu, qu'il « ouvre » de nouveau pour nous.

Une ultime indication que la *Vive flamme* est la description d'une expérience peut être décelée dans la manière dont Jean assouplit son langage avant d'y renoncer finalement. L'ensemble du commentaire fut composé quelques années après l'épisode de Tolède, le temps pour l'amour, nous confie Jean, de

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

Les mystiques renouent avec l'idée selon laquelle toute l'initiative relève de Dieu, et assainissent ainsi grandement l'atmosphère spirituelle. C'est précisément ce qu'accomplit la *Vive flamme*. En tant qu'hymne à l'initiative divine, elle nous rappelle au bon souvenir, non d'un phénomène aléatoire, mais d'un état de fait : « Je suis à toi et pour toi. Je prends plaisir d'être ce que Je suis, afin d'être à toi et de Me donner à toi. ». La grâce proclamée noir sur blanc ! Jean a fait l'expérience du Dieu qui se donne lui-même au moyen d'une « foi très illuminée » et en « tombant le voile »⁸. Néanmoins, il précise :

Mais quant à Dieu, Il est toujours tel que l'âme Le voit ici, c'est-à-dire mouvant, gouvernant, et donnant l'être, la vertu, la grâce et les dons à toutes les créatures, les tenant toutes en Soi [...] ⁹.

La *Vive flamme* puise dans un « toujours » qui est solidaire de Dieu même, de la grâce éternelle que le Père accorde au Fils et le Fils au Père, dans le Saint-Esprit, conférant ainsi à l'âme toute l'amplitude spirituelle nécessaire :

*Le Père n'a dit qu'une parole, à savoir son Fils et dans un silence éternel Il la dit toujours : l'âme aussi doit L'entendre en silence*¹⁰.

Que l'univers existât constitue, pour Jean, la preuve de l'intervention divine. Ce thème surgit dès l'exorde du *Cantique Spirituel* : « Où t'es-tu caché, Bien-Aimé », et le premier élément de réponse ne se fait pas attendre (strophe 5). La création fait en effet savoir à l'épouse que son Bien-Aimé est passé en grande hâte, laissant « tout revêtu de beauté » par la seule force de son regard. De même qu'« il faut être regardé pour être éclairé », le chaos s'illumine lorsque Dieu pose les yeux sur lui. L'Époux contemple l'abîme, et son regard jette un pont de vie par-dessus celui-ci. Telle est l'extraordinaire conception qu'a Jean de la création : l'univers, chacune de ses composantes, le moindre événement qui s'y déroule, ainsi que la toile que forme la totalité de ces événements – toute pensée, toute amitié,

l'histoire dans son ensemble – sont portées à l'être par le regard d'un Autre qu'eux-mêmes, regard qui donne l'être au monde. Semblable création ne peut être que resplendissante de beauté, car le Verbe de Dieu, de son regard empli de bonté et enamouré, répand « mille grâces¹¹ » et laisse partout dans le cosmos l'empreinte de ce qu'Il est.

Jean a eu la géniale intuition que l'acte créateur de Dieu n'est pas seulement un commencement premier, mais un événement actuel. Événement qui est aussi doux et, en un sens, aussi fragile, quoiqu'également aimant, que le regard de l'ami bienveillant.

On a également le sentiment que l'univers revêt un caractère particulier, du fait que le Père, nous apprend-il, considère le monde avec les yeux du Fils. Le Fils est le visage du Père souriant au monde. « Dieu vit tout ce qu'il avait fait, nous dit la Bible, cela lui était très bon. » « Les regarder très bonnes, ajoute Jean, c'était les faire très bonnes dans le Verbe son Fils¹². » La création a la tonalité du Fils. Parce qu'elle est christophore, seul le Fils pouvait la combler.

Tel est le véritable enjeu pour Jean : le Fils œuvre à notre complétude. Son regard non seulement nous maintient dans l'être, mais également en amitié, amitié qui devient concrète lorsqu'Il vient à notre rencontre avec des yeux humains. L'humanité connaît l'illumination lorsque le Verbe se fait chair, nous regarde, nous tire hors de nous-mêmes, nous hisse jusqu'à Lui. Au cours de cette opération, c'est le cosmos tout entier qui est renouvelé.

[...] ce qui fut lorsqu'Il Se fit homme, l'exaltant à une beauté divine, et par conséquent toutes les créatures en [l'homme], S'étant uni avec la nature de toutes en l'homme. [...] Et ainsi, en cette élévation de l'Incarnation de son Fils et de la gloire de sa Résurrection selon la chair, non seulement le Père embellit les créatures en partie, mais nous pouvons

dire qu'Il les laissa entièrement revêtues de beauté et de dignité¹³ .

Un Dieu « dont un seul regard revêt la terre et tous les cieux de charmes et d'allégresse », telle est la manière dont Jean conçoit le Christ, né homme et ressuscité, et attestant de la destinée de l'univers¹⁴. C'est également dans cette perspective que, dans la *Vive flamme* (II,6), le carme interprète sa plus intime expérience de Dieu, expérience « mêlé[e] d'allégresse et d'amour. » Nous touchons ici à l'essentiel : l'expérience mystique de Jean s'inscrit à l'intérieur du mystère christique. Et cette réalité est également la nôtre, quelle que soit la manière dont ce mystère nous affecte. C'est pourquoi l'enseignement de Jean nous concerne au premier chef. Son message a la capacité de raviver en nous la flamme de notre identité profonde.

On peut lire dans la *Vive flamme* un paragraphe qui illustre puissamment ce passage de témoin.

L'auteur y commente le vers où il est question des « profondes cavernes du sens » (strophe III). Interrompant à contrecœur le flot de sa prose, il s'y résout pourtant parce que ce qu'il a à dire est de la plus haute importance : l'union transformante est possible « non seulement pour les âmes qui marchent avec un si heureux succès, mais aussi pour toutes les autres qui cherchent leur Bien-Aimé¹⁵ ». Jean se retourne et embrasse du regard tous ceux « qui cherchent », c'est-à-dire tous ceux qui, chacun à son niveau, demandent avec lui : « Où t'es-tu caché, Bien-Aimé ? » L'affirmation de la communauté de destin dans le Christ inaugure le principal développement pastoral de l'ouvrage sur l'essor de la vie de prière¹⁶. L'enjeu est de taille, et, une fois n'est pas coutume, l'auteur donne d'emblée à son exposé un ton grave :

Et je veux le dire ici, parce que c'est chose fort nécessaire, non seulement pour les âmes qui marchent avec un si heureux succès, mais aussi pour toutes les autres qui cherchent leur Bien-Aimé. En premier lieu, il faut

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

Personne « en quelque part qu'Il trouve place⁸ », la seule ascèse pertinente sera de celles qui déblaient le terrain pour livrer passage à l'assaut de la grâce. Tout ce que Jean enseigne au sujet du rôle qui est le nôtre doit être compris à la lumière de cette ascèse-là.

Dans une lettre à la communauté religieuse de Beas, Jean rappelle que celui qui « cherche goût en chose quelconque cesse de se garder vide pour que Dieu le comble de son ineffable délice. Et tel il va à Dieu, ajoute-t-il, tel il s'en retourne : parce qu'il a les mains embarrassées et ne peut prendre ce que Dieu lui donnait. Dieu nous délivre de si tristes choses embarrassantes qui troublent de si douces et savoureuses libertés⁹ ! »

Pour tendre nos mains vides, prêts à recevoir ce que Dieu nous donne, il convient, de toute évidence, que nous ayons foi dans le prérequis sanjuaniste d'un Dieu d'oblation. Sans quoi, nous courrons le risque de cultiver le vide pour le vide, et *nada*, pris en un sens absolu, deviendrait tristement synonyme de nihilisme. Au lieu de cela, c'est un mot béni, car il est toujours annonciateur de la présence d'une « totalité » reçue en échange.

Ainsi, l'esquisse de la montagne dessinée par Jean est nantie d'un vaste sommet (« Et même sur la montagne rien. ») qui est le sanctuaire de la Présence totale : « Seuls habitent sur cette montagne l'honneur et la gloire de Dieu » (*Mont de perfection*, DDB, p. XVI). Un passage de la *Vive flamme* en saisit toute la portée. De même que pour Dieu mille ans sont comme un jour (Ps 90(89),4) et que « Toutes les nations sont comme rien devant lui » (Is 40,17), de même « l'âme [...] estime toutes choses comme rien, et elle-même n'est rien devant ses yeux, son Dieu est Celui seul qui est son tout¹⁰ ».

Cette vacuité est évangélique, elle n'est pas une loi de l'être ; elle est poésie divine, non point prose du monde. Elle est

invitation faite à un Dieu qui entre en l'âme afin de la combler.

Telle est la vision de Jean de la Croix. Cette vision a une conséquence directe, la question cruciale n'étant pas « Que dois-je accomplir ? », mais « Qu'est-ce qui se met en travers de Son chemin ? » C'est ce que nous allons maintenant essayer d'apprendre.

¹ H. Delacroix cité par Hans URS VON BALTHASAR, *La gloire et la croix*. Les aspects esthétiques de la Révélation, II Styles De Jean de la Croix à Péguy, Aubier, 1972, p. 34, n. 124.

² VFA' III, vers 3, p. 1037.

³ VFA' II, vers 5, p. 1008 ; voir MC I,5, p. 74.

⁴ *Le Monte Carmelo*, Introduction, in *Œuvres complètes*, Cerf, p. 252 ; *Op. cit.*, strophes 1-2, trad. Pierre Sérout, p. 259.

⁵ Voir VFA' I, vers 1, p. 959.

⁶ Voir VFA', Prologue, p. 954 ; I, vers 1, pp. 959-960 ; I, vers 4, pp. 975-977 ; I, vers 6, pp. 984-86.

⁷ VFA' I, vers 4, p. 971.

⁸ VFA' I, vers 3, p. 968.

⁹ Lettre VI du 18 novembre 1586 aux carmélites déchaussées de Beas, p. 1124.

¹⁰ VFA' I, vers 6, p. 984.

Les blocages

Quel ferment nous ouvrira-t-il à cet influx divin ? Telle est la grande affaire de Jean, pas simplement dans le but de remettre de l'ordre dans ses priorités, mais en vue de rendre possible un contact réel avec Dieu. La *Montée du Mont Carmel* se propose de répondre à cette question. Mais arrêtons-nous d'abord sur la structure de l'œuvre.

La *Montée* est divisée en trois Livres qui mettent en évidence notre immense indisponibilité spirituelle, avant de suggérer des pistes d'ouverture. Ce n'est pas l'ouvrage de Jean de la Croix le plus facile à lire. L'exposé y est méthodique, et l'auteur semble avoir lui-même ployé sous le poids de son procédé. « J'excède souvent en longueur... », s'excuse-t-il au mitan du Livre II¹.

Non, la *Montée* n'est pas d'une lecture aisée – ou plutôt si, elle se lit bien, car le phrasé est assez clair –, mais il est difficile de la lire correctement. On s'imaginera volontiers l'avoir comprise tout en en restant à notre propre interprétation sans comprendre ce qu'elle dit vraiment. Les contemporains de l'auteur rencontrèrent la même difficulté. L'un d'entre eux rapporte que le Saint leur expliqua l'ouvrage « parce qu'il était très difficile à comprendre² ». Malgré une structure qui coule de source, la sagesse qu'il recèle ne devient manifeste que lorsque l'on a acquis une vision d'ensemble : « [que le lecteur ne s'étonne pas si [la doctrine de la *Montée*] lui semble un peu obscure [...]] mais passant outre, il comprendra mieux le commencement ; parce qu'avec l'un on explique et déclare l'autre³ ». Ambitieux, Jean conseille même à son lecteur de lire l'ouvrage deux fois.

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

mais veillez à garder la forme ! C'est cela que signifie « développer une certaine aisance ».

Si le projet exposé au chapitre 13, Livre I, de la *Montée*, est d'une grande portée, il n'est certainement pas incongru.

Voilà pour ce qui est de la vie intérieure ordonnée au Christ plutôt qu'à nos propres élans. Toutefois, le remède ne se limite pas à cela, car il a pour condition un « Oui » adossé au « non ».

Le premier [avis] est qu'il [le spirituel] ait un appétit [désir] ordinaire d'imiter le Christ en toutes choses, se conformant à sa vie, laquelle il doit considérer pour savoir l'imiter, et se comporter en toutes choses comme Il le ferait Lui-même. Le second est que, pour bien faire cela, quelque goût qui s'offre aux sens, s'il n'est purement pour l'honneur et la gloire de Dieu, qu'il y renonce et s'en prive pour l'amour de Jésus-Christ, Lequel en cette vie n'eut et ne voulut avoir autre goût que de faire la volonté de son Père – ce qu'il appelait sa viande et son repas⁵.

Tel est le sens du non, à savoir l'affirmation en creux d'un amour plus grand, d'une aspiration de tous les instants pour le Christ. De même que les fiancés riraient qu'on les plaigne d'avoir attendu tout ce temps pour sortir ensemble en ville, de même, Jean considère comme une évidence la remise en perspective qui découle du fait d'avoir le Christ pour centre. Ce choix nécessite qu'on Lui fasse de la place et il donne sens au dépouillement progressif qu'implique de toute manière la vie.

Un grand nombre de processus de remise en perspective sont déjà à l'œuvre dans la vie, comme lorsque nous décidons de maintenir un engagement malgré la déception, de rester fidèle à une personne qui nous cause des difficultés, de rester loyal dans un environnement déloyal, d'affronter le mauvais temps. Chaque fois, tout se passe comme si la vie nous obligeait à nous dépasser. Toute la question est de savoir si nous agissons ainsi parce que nous n'avons pas le choix ou bien si c'est, au contraire, l'expression d'un choix. Les exigences de la vie, qui,

lorsque nous les supportons mécaniquement, pourront se révéler ni plus ni moins qu'une série de tragédies subies, peuvent constituer, inversement, autant de « oui » à un amour plus grand.

*Et il faut qu'il [le spirituel] embrasse courageusement ces œuvres et tâche d'y réduire la volonté. Car s'il les exerce avec affection, en peu de temps il trouvera en elles un grand délice et consolation [...]*⁶.

C'est ainsi que Jean conçoit la tâche à accomplir dans ce qu'elle a d'éminemment pratique : « Agissez comme vous le faites, mais faites-le de manière à plaire à Dieu⁷ ». Nous sommes donc invités à procéder au réexamen de notre activité, y compris dans son aspect pesant, et de nous y engager chaque jour à neuf pour Dieu. Le moyen est simple et nous fait accéder au plan de l'esprit en ouvrant un espace propice à l'accueil du don.

Dire non à la gratification permanente par égard pour un amour plus grand ou dire oui directement à ce dernier, même lorsque cela a un prix, constitue un « remède » au repliement sur soi. Mais ce n'est pas tout...

Le refus et l'affirmation ne se feront pas attendre si ce noble amour devient le facteur déterminant de ma vie. Mais qu'en sera-t-il dans le cas inverse ? Qu'arrivera-t-il si je ne sors pas de mon esclavage – quelle que soit sa nature – pour la bonne raison que je ne souhaite pas en sortir ou que je ne le souhaite qu'à moitié ?

Ce n'est pas une éventualité que Jean envisage. Il tient pour acquis que nous partageons sa conviction – qui est à ses yeux la chose la plus évidente qui soit –, à savoir que Dieu est une proposition infiniment engageante. Dans la mesure où il plonge sa plume dans l'incandescence même de la flamme divine, on ne saurait trop lui en faire reproche. Lorsqu'il célèbre la beauté de Dieu dans la *Vive flamme* et le *Cantique spirituel*, il le fait parce qu'il aime Dieu, non pour démontrer son existence.

Mais si Jean ne doute en aucun cas que le but soit désirable, nous en sommes sûrement moins sûrs. Convaincus, nous le sommes certainement en théorie, mais cela s'arrête là où nos désirs concrets entrent en jeu. Sur ce point, nous ressemblons probablement davantage au jeune Augustin, lequel analyse admirablement sa propre incapacité à renoncer à l'esclavage (dans son cas, il s'agissait du désir sexuel qui le tenait « dans une dure servitude »). « [...] Je touchais au but, confie-t-il, je le tenais, et voilà que je n'y étais pas [...]. » Aussi, s'étant demandé pourquoi son âme désobéit à ses propres ordres, il répond : « C'est qu'elle ne veut pas d'un vouloir total, et ainsi elle ne commande pas totalement⁸. »

À l'injonction sanjuaniste « Faites de la place afin de recevoir », une petite voix mal assurée répond : « Je ne peux pas ! ».

Quoi qu'il en soit, en rester là serait trahir le message de Jean de la Croix. Ce dernier s'est initialement exprimé dans un état de défaillance spirituelle, sous le coup de sa rencontre avec Dieu qui l'a cherché, est entré en contact avec lui et a créé toutes sortes de possibles. Son Dieu ne ressemble ni de près ni de loin à un oncle plein de bonne volonté et aux bras chargés de cadeaux mais incapable de nous amener à inverser l'ordre de nos priorités. Au contraire, son évangile a des yeux dont le regard puissant possède la capacité de créer un nouvel ordre de priorités et d'éveiller notre vie à sa puissance d'attraction.

C'est pourquoi lorsque Jean décrit, dans la *Montée du Mont Carmel*, les premiers stades du cheminement spirituel du chrétien, il ne peut s'empêcher de présenter Dieu comme un véritable protagoniste : « L'âme veut dire sommairement en ce cantique qu'elle sortit (Dieu la tirant) seulement pour l'amour de Lui, embrasée de son amour⁹ ». Elle se meut parce qu'elle est

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

commence à faire de la place en nous afin que nous puissions recevoir le don qu'il nous fait de Lui-Même.

Le vocabulaire s'éclaircit. La contemplation est une amoureuse infusion de Dieu, et la nuit est l'amour de Dieu vécu sur le mode de la douleur.

Dans la mesure où Jean recourt à ces termes pour décrire une nouvelle phase de la prière, son message sera déterminant pour les uns et restera lettre morte pour les autres. Tous, à la lecture de son commentaire de la « Nuit obscure » ne s'exclameront pas : « Oui, c'est ce qui m'arrive quand je prie ! » Quoi qu'il en soit, en insistant sur cette phase, Jean puise dans l'agir de Dieu tel qu'il se manifeste tout au long du cheminement vers l'union, agir qui peut se résumer ainsi : Dieu se communique de soi, et le don qu'il fait de Lui-Même change les gens. Cette phase (contemplation/nuit) est caractéristique d'un monde postérieur à la résurrection.

Nous pouvons, dès lors, relever certaines constatations d'ordre général. La nuit est garante de la destination des âmes, du fait que Dieu seul peut les y conduire, que son intention est bien de les y conduire, qu'il les y conduit effectivement dans l'obscurité. Enfin, deuxième constatation, il nous faut traverser l'obscurité avec foi.

L'examen de ces assertions fera l'objet des chapitres suivants. Mais déjà, grâce au symbole de la nuit, Jean de la Croix affiche clairement la teneur de son enseignement. D'aucuns pourront être tentés de l'enfermer dans un cénacle spirituel composé d'une élite qui dispose de temps pour « ce genre de chose », avant de reprendre le cours ordinaire de leur vie chrétienne au lieu de s'occuper de contemplation. Mais qu'en est-il de ceux pour qui les dispositions communes ne fonctionnent pas et qui n'arrivent pas du tout « à s'y faire » ? En choisissant la nuit – la

nuit qui descend, recouvre et prend le contrôle – comme symbole du lieu où agit l’amour de Dieu, Jean développe une spiritualité qui englobe ceux qui ne parviennent pas « à s’y mettre ». Ceux qu’on marginalise, les penauds, ceux qui se laissent intimider sont – si la vision que Jean a de Dieu est exacte – dans la ligne de mire de l’action de Dieu dans le monde. En cela, il ne dément pas le Jésus des Évangiles qui tend les bras à ceux qui sont sur un trop mauvais pied pour pouvoir seulement prendre le départ. Jean respecte la liberté de Dieu et la proximité de Jésus envers les pauvres et les affligés.

La nuit nous transporte, non vers quelque réjouissance destinée à une élite nombriliste, mais au cœur des souffrances du monde. Elle proclame que les plaies du monde sont des lézardes par lesquelles Dieu peut infuser sa grâce. Le poème de Jean fait vibrer une corde universelle, il est le cantique du malheureux Jésus au matin de Pâques.

*Ô nuit qui nous rend à la grâce
et nous ouvre la communion des saints ;
nuit où le Christ, brisant les liens de la mort,
s’est relevé victorieux des enfers.*

[...]

*Car le pouvoir [...] sanctifiant de cette nuit
Chasse les crimes et lave les fautes,
rend l’innocence aux coupables et l’allégresse aux affligés,
dissipe la haine, dispose à l’amitié et soumet toute puissance.*

*Ô nuit bienheureuse, où se rejoignent le ciel et la terre,
où s’unissent l’homme et Dieu.*

*Exultet (L’annonce de la Pâque)*⁹

¹ MC I,1, p. 59.

² NO, Préface, p. 483.

³ *Op. cit.*, I,13, p. 532, voir I,8, p. 509.

⁴ NO II,7, p. 561 ; voir II,7, p. 562 ; II,1, p. 541 ; II,14, p. 598.

⁵ NO II,6, p. 555.

⁶ Missel romain, Liturgie de la Semaine Sainte, nuit de Pâques. Voir John SULLIVAN, *o.c.d.*, « Night and Light : The Poet John of the Cross and the *Exultet* of the Easter Liturgy », *Ephemerides Carmeliticae*, 30, 1979, pp. 52-68.

⁷ Témoignage de Francisca de la Madre de Dios, *BMC* 14, p. 169 ; cf. Crisógono, p. 181.

⁸ NO I,10, p. 520 ; voir I,5, p. 500.

⁹ Missel romain, liturgie de la Semaine Sainte, nuit de Pâques.

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

²⁷ VFA', Strophe 1, vers 2, p. 1027. Voir *op. cit.*, Strophe 1, vers 5, p. 979 : « jusqu'à ce qu'il voie sa gloire » ; CSB 26,2, p. 170 : « l'introduisant au plus intime de son amour » ; *op. cit.*, 14,1, p. 97 et 22,6, pp. 150-51.

²⁸ VFA', Strophe 1, vers 2, p. 1027.

Dieu seul peut nous conduire

Je me sens si égoïste ! Je suis un nid de fadaises ! On peut gager qu'à cela Jean ne répondrait pas : « Vous vous trompez » ni « Vous devez apprendre à vous aimer vous-même ». Non, ce qu'il répondrait serait plutôt : « Vous dites vrai ! Cependant, Dieu essaie de vous libérer. » Si l'enseignement premier de la nuit affirme qu'il existe une destination, le second insiste sur le fait que nous ne saurions l'atteindre seuls. Paradoxalement, le dépassement de soi suppose d'admettre que nous sommes impuissants à nous guérir nous-mêmes.

C'est presque un truisme, même s'il nous est difficile d'en appréhender la réalité au quotidien. Jean mobilise tous ses talents de psychologue afin de nous y aider.

Nous avons vu comment, dans la *Montée du Mont Carmel*¹ – son premier commentaire du poème intitulé « La nuit obscure » – Jean se montre parfois sans concession, notamment dans le tableau qu'il dresse de la servitude occasionnée par nos affections étriquées. Son conseil était alors le suivant : « Rompez le fil ! Dites non ! ». Cependant, il se montre également impatient d'aller de l'avant (« [...] il n'y pas de quoi nous arrêter ici² », car ce qui lui tient vraiment à cœur, ce sont les processus de notre libération. Ceux-ci sont abordés dans *La Nuit obscure*, le second commentaire du poème du même nom, qui traite de l'aspect « passif » du cheminement spirituel. De nouveau, Jean s'y montre sans concession, dans le but, cette fois, de convaincre son lecteur qu'il ne peut pas se sauver lui-même³.

Les stratagèmes auxquels ont recours les êtres humains (y compris dans les milieux religieux) pour se protéger et se faire applaudir varient selon les époques. C'est sur la situation de l'Espagne du XVI^e siècle, avec son goût pour la dévotion et les pénitences spectaculaires, que Jean porte au premier chef son attention. De nos jours, les manifestations de servitude ont changé. Nous éprouverons, selon les cas, une fringale de projets et de débats accompagnée d'une peur du calme ou du silence, d'un désir insatiable d'être compris assorti de la consternation qui va de pair avec l'impression que nos affects sont tenus pour quantité négligeable ; nous revendiquerons également le droit à conserver intacte notre liberté de choix, revendication qui a pour contrepartie une réticence à prendre des engagements qui fermeraient la porte à toute solution de rechange. Mais quels que soient les signes de notre esclavage, Jean prend pour cible notre mal-être foncier, lequel est dû au fait que nous traversons l'existence repliés sur nous-mêmes à l'état de fœtus spirituel. Ce mal-être natif semble assez invariant.

« Repliés sur nous-mêmes », disions-nous... L'enseignement de Jean sur la question de l'envie en fournit un excellent exemple :

Parce que, touchant l'envie, nombre d'entre eux [les commençants] ont coutume d'avoir bien des mouvements de déplaisance du bien spirituel d'autrui, ayant une peine sensible de ce que les autres les devancent en ce chemin, et ne voudraient pas les voir louer – car ils s'attristent des vertus d'autrui – et parfois ne les peuvent souffrir, sans dire le contraire, ravalant leurs louanges comme ils peuvent⁴.

Nous sommes impuissants à nous guérir nous-mêmes, du moins en profondeur. Nous pensions avoir mis de l'ordre en nous-mêmes, et voilà qu'une remarque lancée au hasard au sujet d'une tierce personne (*C'est vraiment quelqu'un d'agréable, elle a toujours le sourire !*) entraîne chez nous une réaction que nous

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

L'obscurité qui guérit (2)

Jean de la Croix ne fait pas l'apologie de la souffrance. Si résistant qu'il fût, il savait à quel point la douleur peut être néfaste et il se montrait attentionné. On raconte que lorsqu'il remarquait qu'un de ses frères en religion avait l'air malheureux, il l'emmenait faire un tour dans le jardin ou dans les champs et ne rentrait pas avant d'avoir remonté le moral de son compagnon¹. Il semblerait qu'existât une empathie hors du commun entre lui et les membres de sa propre communauté. D'après Frère Martín, chacun d'entre eux « l'aimait plus que son propre père ». Il rapporte qu'à chaque retour du Saint au monastère, « ceux d'entre nous qui l'apercevions nous précipitions dehors » pour aller à sa rencontre, « si grande était la joie des frères de voir qu'il était de retour² ». Il n'y avait en lui aucune trace de cette dureté qui transforme l'exercice de l'autorité en un affrontement, dureté caractéristique de son temps et qu'il qualifiait de « vice propre aux barbares³ ».

Par conséquent, lorsque Jean parle de la nuit qui descend sur nous et nous arrache le contrôle des événements, il ne fait pas un plaidoyer en faveur de la souffrance. La souffrance est un fait, et Jean n'a d'autre intention que de nous encourager à l'endurer de manière créatrice.

Si Jean est convaincu d'une chose, c'est bien du fait que la souffrance n'est pas étrangère à Dieu ni ignorée de lui. Puisque le cosmos est immergé dans la source, tout ce que celle-ci charrie dans son flux est susceptible de devenir un canal de son

épanchement. Si le regard de Dieu maintient le monde dans l'être, il le maintient dans sa totalité, souffrance incluse.

Cette conviction a conduit Jean à faire des déclarations étonnantes dans sa correspondance durant les derniers mois de sa vie, alors même qu'il pâtissait grandement du comportement des siens à son égard. Non seulement il s'efforça d'aimer l'ennemi de par l'amour que Dieu lui accordait, mais il s'évertua également à considérer ses antagonistes comme des messagers de l'amour que Dieu lui portait :

Pour ce qui me concerne, fille, ne vous faites point de peine car cela ne m'en fait à moi aucune. [...] Parce que ce ne sont pas les hommes qui font ces choses, mais bien Dieu qui sait ce qui nous convient et dispose tout pour notre bien. Ne pensez pas autrement sinon que Dieu dispose tout. Et là où il n'y a pas d'amour, mettez de l'amour et vous recueillerez de l'amour⁴...

« Dieu dispose tout... » Sûrement pas ! Du moins pas au sens où il désirerait la douleur pour elle-même et œuvrerait pour l'engendrer.

Dans la perspective chrétienne, Dieu respecte les lois de la nature, confie le monde à la liberté humaine et œuvre au travers des causes secondes plus qu'il n'accomplit de miracles. Jean se montre convaincant sur ce point⁵ ; néanmoins, comme la plupart des saints, il semble avoir considéré jusqu'au moindre détail de sa vie comme étant l'expression de la volonté de Dieu à son endroit.

D'un côté, les lois de la nature, et, de l'autre, la divine Providence ! Nous voici en présence de l'un des paradoxes chrétiens les plus redoutables, mais qui prend peu à peu sens à mesure que l'on approfondit la vie de foi. Dans le cas de la souffrance qui résulte de la violence, elle est à *la fois* horrible, inadmissible, souvent la conséquence du péché d'autrui, un malheur auquel il faut remédier et qui risque d'entraîner un repli

sur soi, mais elle est aussi enclose dans l'amour de Dieu et, à ce titre, l'on peut affirmer qu'elle est l'expression actuelle de la volonté de Dieu à mon égard.

Ainsi, au prix de quelques raccourcis et de bon nombre de présupposés, mais sans rien sacrifier de ce qu'il considère comme l'essentiel, Jean nous exhorte à ouvrir les yeux sur ce qu'il y a de divin dans la négativité de la vie. Il nous encourage à regarder « toute sorte de tribulations et [épreuves] » qui arrivent dans la vie « comme venant de sa main [de Dieu], pour son bien [de l'âme] et pour remède, sans les fuir, puisqu'ils sont pour sa santé [...] pour parvenir à un état si haut⁶ ». Ces lignes sont extraites d'un passage de la *Vive flamme* où Jean examine quelles attitudes sont susceptibles de rendre l'âme apte à recevoir l'impact de Dieu. La même pensée est exprimée de manière plus chaleureuse dans les *Maximes* :

Lorsque vous êtes chargé, vous demeurez auprès de Dieu qui est votre force, Lequel est avec ceux qui ont le cœur affligé. Mais quand vous êtes allégé, vous êtes près de vous-même qui êtes votre faiblesse. Car la vertu et la force de l'âme s'augmentent et se confirment dans les [épreuves]⁷.

La *Nuit obscure* présente la souffrance, non comme l'unique viatique, mais comme lieu privilégié de l'influx divin. Dans la souffrance, non seulement l'amour est insufflé à l'âme, mais l'amour, en retour, ouvre également la voie à l'avènement de l'influx divin. Telle est la charge divine contenue dans la souffrance, laquelle a le pouvoir d'ouvrir notre cœur comme nous ne saurions le faire nous-mêmes. Mais ce point rend compte d'une seconde conviction de Jean : la guérison advient surtout dans des situations où une souffrance déconcertante nous ravit notre propre maîtrise. Jean nous explique ce phénomène en recourant à la plus tendre des images, celle de l'enfant qui tète le sein de sa mère.

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

libre de la faiblesse personnelle qui vous paralyse. C'est alors que Dieu intervient, et c'est pourquoi il est capital de ne pas céder à la panique ou de fuir en courant.

Supposons, par conséquent, qu'après nous être mis en quatre pour aider un tiers nous ne récoltions qu'ingratitude. Spontanément, notre réaction sera de nous sentir intérieurement blessé et de nous promettre que « c'est bien la dernière fois que nous rendons le moindre service à ces gens ! » Le moment est alors venu pour nous de nous souvenir de notre éventuelle aspiration à dépasser notre étroitesse et notre susceptibilité, avant de remercier Dieu pour cette épreuve.

Il est bien entendu légitime d'avoir de la peine, de prendre position et de chercher un remède. Mais il est important de ne pas passer à côté du divin enclos dans les ténèbres. Ce que nous avons à gagner ? Nous libérer de nous-mêmes pour un Dieu de complétude. La foi dans le fait que Dieu est présent jusque dans l'épreuve a le pouvoir de transformer l'affliction causée par les douleurs de l'agonie en souffrances de l'enfantement – lorsqu'affliction il y a de toute nécessité.

La confiance est la clé de la maturation spirituelle. L'une des images que Jean utilise pour l'illustrer est celle de l'ascension d'une montagne (cf. *La Montée du Mont Carmel*). Toutefois, une lecture attentive révèle que la montagne de Jean, à l'instar du mont Carmel du prophète Élie en Israël et du mont Horeb de Moïse dans le Sinaï, est un contrefort religieux où il est question de communion. Le but n'est donc pas de planter son petit drapeau solitaire au sommet, mais de servir « d'autel où Dieu est adoré par le sacrifice de louange et d'amour² ».

L'ascension d'une montagne peut revêtir diverses formes. L'une d'entre elles consiste à chercher une prise fiable et une voie dégagée avant d'entreprendre quoi que ce soit. Cela prend du

temps. À mesure que la paroi devient plus malaisée, la peur tarit notre adrénaline et rend toute progression de plus en plus ardue. Ensuite de quoi, tôt ou tard, toute l'entreprise risque de s'effondrer d'un coup : *Je suis coincé et je me sens tout petit !*

Il existe une autre approche à laquelle ce genre d'impasse pourra nous obliger à recourir. Elle consiste à se fier aux directives et à la main que nous tend le guide.

Il en va de même de l'ascension du mont Carmel. Il est toujours possible de s'assurer des conditions de sécurité absolue avant de faire le moindre mouvement. Cela rend la vie atone, craintive, et, tôt ou tard, le processus tombera en carafe. La maturation suppose que nous nous en remettions aux ressources d'un tiers, que nous prenions la main qui nous est tendue tout en gardant foi dans le fait que si je ne perçois pas la direction, l'autre la voit.

Le cheminement spirituel, pourvu qu'il consiste à sortir de soi pour entrer dans le Dieu inconnu, ne peut véritablement se dérouler autrement, même si notre instinct de survie, combiné au goût immodéré de notre époque pour les résultats et les contenus sensibles, contribue à rendre ce glissement plus ardu à opérer que jamais.

Les propres écrits de Jean de la Croix sont également susceptibles d'œuvrer contre leur auteur. Son enseignement et ses diagrammes pourraient nous induire à le considérer à tort comme un cartographe de la vie spirituelle dont l'ambition est d'en reporter les moindres tours et détours afin de réduire *a minima* la part d'inconnu. Mais son originalité ne tient pas tant au tableau qu'il dresse de l'envol de l'âme qu'à son témoignage du dynamisme divin. S'il nous fournit une cartographie, ce n'est pas pour nous aider à conjecturer l'avenir, mais pour nous encourager à nous abandonner à la grâce de Dieu.

Certains de ses schèmes – tels les signes de la prière contemplative³, les étapes de l'amour⁴ sont des exemples manifestes d'emprunts. Ils sont certes utiles, mais sa propre voix résonne plus véridiquement dans sa foi : « Tu ne tarderas plus, si moi, j'attends⁵ ».

Par conséquent, occupons-nous de ce qui est à notre portée : évadons-nous de Tolède, conduisons l'affligé à travers les collines, ne ménageons pas nos forces pour soulager les malades. Recouvrons l'étincelle qui vivifiait telle relation, animait tel projet, enflammait la prière. Ne manquons pas non plus d'examiner de près le moindre coup de canif susceptible de saper l'allégresse du parcours. Oui, faisons cela ! Cependant, il est des ténèbres qui ne doivent rien à la trahison et qui ne se dissipent pas à la force du poignet.

Dans ce dernier cas, Jean nous invite encore et toujours à ne pas lutter pour recouvrer quelque bien que nous avons désormais dépassé, mais à continuer de cheminer « en persévérant patiemment et sans se faire de peine », et à nous confier « en Dieu [...] d'un regard amoureux ».

Cette attitude résume le « oui » qu'il dit à Dieu, Dieu « qui n'abandonne point ceux qui Le cherche d'un cœur simple et droit », d'où découle son refus de céder à la panique (« en persévérant »), le sentiment de ne pas souffrir indûment (« sans se faire de peine ») et la capacité de s'en remettre aux ressources d'un tiers (confiance en Dieu), ainsi que d'accéder à un nouveau mode de communication avec Dieu (« d'un regard amoureux »)⁶. Chacun de ces points mérite que l'on s'y arrête.

- « En persévérant »

Lorsque nos ressources d'énergie semblent taries, la question qui nous vient spontanément à l'esprit est : « Qu'ai-je fait de

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

pas seulement à la perfection, mais à rien de moins que l'union.
Je veux faire l'expérience de Dieu !

Cela le précipita – lui plus que tout autre – dans un dilemme apparemment insoluble.

L'un des termes de la contradiction est le suivant : le Dieu que cherche Jean est, relativement à lui, absolument transcendant. Il insiste sur ce point dans un contexte culturel enclin à banaliser le domaine du divin :

Et je m'étonne fort de ce qui passe ici en ce temps, qui est qu'une âme, quelle qu'elle soit, avec quatre grains de considération, si elle sent quelques-uns de ces propos en sa récollection [paroles de sa raison qu'elle prend pour celles d'un tiers], baptise aussitôt le tout pour une chose de Dieu, et suppose qu'il en est ainsi, disant : « Dieu m'a dit, Dieu m'a répondu. » Et il n'en va pas de la sorte, mais c'est que les âmes se le disent le plus souvent⁶.

Quoi qu'il en soit, Jean affirme que Dieu est au-delà de ces locutions, non seulement parce que les personnes dont il était le directeur spirituel avaient besoin de se l'entendre rappeler, mais parce que telle était la terrible vérité qu'il découvrait peu à peu.

En d'autres termes, il aurait pu répartir le réel en deux domaines. D'un côté, l'univers avec ses galaxies et l'espace, le soleil et la terre, les animaux et les plantes, les microbes, les neutrinos et les quarks, et puis ajoutons encore l'esprit, la chair, la pensée et le mouvement, et puis encore les gens et la totalité de leurs relations, tous les choix et toutes les occasions qui tissent notre histoire en un tout cohérent... bref, d'un côté tout ce qui existe, et de l'autre Dieu !

Dieu, ne fait pas partie du tout, il n'est pas un élément surajouté au dénombrement des composantes de la totalité ; Dieu maintient toutes choses dans l'être mais ne peut être saisi par aucune. Car même si tout provient de Dieu, existe en lui, le désigne, le révèle, il reste infiniment autre, y compris pour la

créature qui pénètre au cœur de la divinité du tout. « “Dieu” signifie précisément ce que nous ne saurions dire, cette flamboyante réalité qui est et demeure pour nous le mystère absolu⁷. »

Cherchant un nom pour désigner la rencontre avec Dieu qui aura lieu au ciel, Jean se penche sur les Écritures et trouve dans l'Apocalypse et les Psaumes plusieurs images éloquents. Toutes circonscrivent parfaitement leur sujet, mais aucune, regrette-t-il, « ne l'expliquent [...] soit qu'on les prenne séparément, soit qu'on les réunisse⁸. » Dieu reste ineffable une fois que l'on a nommé de lui tout ce qui peut l'être. « [...] il faut renoncer à rien dire de Dieu qui puisse rendre ce qu'il est⁹ » nous enjoint Jean.

Ce Dieu est absolument transcendant. Pourtant, et c'est l'autre terme de la contradiction, Jean ressent un besoin absolu de le trouver. Cette nécessité était au plus vif à Tolède, mais elle irrigue l'ensemble de ses écrits ; sa conception jubilatoire de la personne humaine l'exige.

En tant qu'auteur, Jean est actif à une époque (1578-1591) où l'empire espagnol, et l'optimisme littéraire à sa suite, se trouvait au bord du déclin. La conception que la Renaissance avait de la grandeur humaine commençait à devenir un tantinet surannée. Moribonde, elle deviendra bientôt « terre, fumée, ombre, rien... poussière¹⁰ » comme dit le poète Góngora (1561-1627), qui a su ainsi restituer parfaitement l'esprit du temps.

À l'opposé, Jean n'a aucun doute quant aux réelles possibilités d'élévation de l'humanité. L'univers n'est « qu'une mer d'amour [sans] fond ni rive¹¹ », l'âme est « en soi une image de Dieu très belle et fort accomplie¹² », une seule pensée de l'âme « est plus précieuse que tout l'univers¹³ ». L'optimisme de Jean ne fait aucun doute. Simplement, il se traduit par un appétit spirituel à

sa mesure lorsque le Saint a le sentiment que la capacité humaine à recevoir Dieu n'est pas comblée :

La capacité de ces cavernes [l'esprit humain] est fort profonde, puisque ce qui peut être reçu en elles, qui est Dieu, est profond et infini. Et partant, leur capacité sera en quelque façon infinie, leur soif infinie et leur faim profonde et infinie ; leur consommation et leur peine sont une mort infinie [...] d'autant que l'âme est en une disposition certaine pour recevoir ce qui la peut emplir¹⁴.

Le dilemme se pose en ces termes : Jean éprouve le besoin absolu d'un Dieu qui le transcende absolument. Cette difficulté rend compte de la plupart des écarts dont est jalonnée toute vie humaine qui s'efforce de combler cette soif d'absolu par d'autres moyens ainsi que des tentatives visant à ramener Dieu à une réalité connue qui se puisse saisir. Jean a pourtant l'intime conviction qu'il existe une solution à ce dilemme où n'entre aucun compromis.

Pour commencer, il nous explique ce que n'est pas l'expérience de Dieu, ou du moins ce que l'on ne peut nommer ainsi avec certitude. Un sentiment de sécheresse n'est pas une preuve de l'absence de Dieu. Une impression de ferveur sacrée n'atteste pas de sa présence. La réalité de Dieu est, tout bonnement, plus profonde que cela. Pour ne citer qu'un passage de sa main à ce sujet :

Tu fais très bien, chère âme, de chercher constamment ton Dieu comme caché. Par là, tu le glorifies hautement ; et parce que tu l'estimes plus élevé et plus profond que tout ce que tu saurais atteindre, tu t'approches merveilleusement de lui. Ne t'arrête donc en aucune façon à ce que perçoivent tes puissances ; [...] Garde-toi d'imiter tant d'insensés qui ont de Dieu des pensées indignes de lui. Ils se figurent que lorsqu'il échappe à leur intelligence, à leur goût et à leur sentiment, il est plus éloigné d'eux, il est plus caché. C'est tout le contraire. Moins on le connaît distinctement, plus on est proche de lui. [...] Il t'est donc bon en tout temps, soit d'adversité, soit de prospérité spirituelle ou temporelle, de considérer Dieu comme caché et de crier vers lui, en disant : Où t'es-tu

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

l'oubli, d'anticiper et de s'approprier ce qui, sans elle, ne serait que fugacité de l'instant. La mémoire est donc la faculté qui permet d'appréhender, de s'appréhender soi-même ; elle est l'équivalent de ce que nous appellerions aujourd'hui la « conscience intentionnelle ». La mémoire me permet de me situer relativement au passé, mais elle a également pour horizon le présent (l'âme se souvient « qu'elle est privée [de Dieu] ») ou l'avenir (souvenir de la mort, souvenir du ciel)¹⁰. La mémoire est ce par quoi je suis moi-même dans le temps.

Si inactuels que soient le passé et le futur, leurs effets sont tout à fait tangibles. Le passé, notamment, plonge ses racines dans la psyché et, les années passant, agrège tout un réseau d'influences sur la pensée et l'affectivité. C'est au passé que nous devons nos pulsions agressives, libidineuses et orgueilleuses¹¹.

Jean est parfaitement conscient (car « nous en avons tous les jours l'expérience¹² ») de la tyrannie exercée par le passé sur la vie affective ainsi que de la manière dont la pensée de l'avenir paralyse à force d'anxiété l'allégresse de vivre dans l'ici et maintenant¹³.

La nuit, particulièrement dans sa dimension passive due à l'action de Dieu en l'âme, est un processus de guérison de la mémoire. Elle ne détruit pas nos réminiscences, car celles-ci sont bonnes et susceptibles de nous éveiller au bien¹⁴. En revanche, elle remet en question la domination qu'elles exercent au présent sur notre liberté. La nuit nous libère de l'esclavage de ce qui fut et de ce qui pourrait être.

Le processus complet comprend un aspect actif, autrement dit, la part qu'il nous revient d'accomplir : en l'occurrence prendre l'habitude de nous déprendre de nos « rappels » (images brûlantes d'événements passés, appréhension anxieuse de l'avenir), permettre à la mémoire (la conscience intentionnelle)

de saisir librement la plénitude du moment présent. Ce décrochage est l'œuvre de l'espérance : « Ne vous inquiétez donc pas du lendemain : demain s'inquiétera de lui-même. À chaque jour suffit sa peine » (Mt 6,34). Ou bien, selon le mot que l'on prête à Mark Twain : « J'ai eu un tas de problèmes. La plupart d'entre eux n'ont jamais existé. » Jean, lui aussi, se montre éminemment pragmatique, même si son diagnostic est parfois un tantinet clinique :

Vu que les peines et les troubles qui s'engendrent en l'âme des choses et des accidents contraires, n'apportent aucune bonté aux événements mêmes et aux choses ; au contraire ils préjudicient d'ordinaire, non seulement à eux, mais encore à l'âme même. [...] Car il est évident que c'est toujours une chose vaine que de se troubler, vu que cela n'apporte jamais aucun profit. [...] Mais de supporter tout d'une égalité paisible et tranquille, cela n'apporte pas seulement à l'âme de nombreux biens, mais encore en ces mêmes adversités, elle en peut mieux juger et y mettre un remède convenable¹⁵.

Pendant les travaux de construction du monastère de Cordoue, on dut procéder à la démolition d'un mur. Les ouvriers s'efforcèrent de prévoir son angle de chute. Mais la technique échoua, et l'ouvrage s'écroula sur l'une des pièces qui céda sous le choc. C'était la chambre de Jean. Moines et constructeurs se précipitèrent sur les lieux et déblayèrent les décombres, s'attendant à y trouver le petit corps sans vie du Saint. Finalement, ils réussirent à le désensevelir : il s'esclaffait, recroquevillé dans un coin¹⁶.

Cet épisode mis à part, la maîtrise de soi était bel et bien l'un des points forts de Jean. Quoi qu'il en soit, son programme de libération de la mémoire de « ce qui est arrivé », de « ce qui pourrait arriver » et même de « ce qui arrive effectivement » n'est pas seulement un pas en direction de la santé mentale. Dans son aspect négatif, l'espérance est un refus de se laisser enfermer par l'angoisse ou l'engouement, au profit d'une réalité qui existe de

manière irréfutable dans le présent et qui éclipse infiniment ces moteurs ordinaires de l'action. L'espérance libère le flux de la conscience intentionnelle non seulement « de » ce qui l'entrave, mais également « pour » que celle-ci puisse accueillir ce qui est destiné à constituer sa plénitude. Ce quelque chose est Dieu¹⁷.

Jean ne connaît que deux ordres de réalité : le présent et l'éternité. L'espérance décroche la mémoire de ces véritables ventouses que sont hier et demain et la tourne vers le ciel dans le présent. D'aucuns appellent cela « le sacrement du moment présent ». L'éternité se révèle à nous à la manière d'un triangle inversé dont la pointe seule entre en contact avec la temporalité, ce point de contact formant l'instant présent.

L'inquiétude, en ce sens, n'est pas seulement une épreuve, elle est une tragédie, car elle absorbe dans les vécus l'âme destinée à l'absolu. L'espérance soulage l'âme de ce qui l'envenime ou l'apeure et dirige ses regards vers le haut, en direction du Dieu qui, seul, peut la combler.

Lorsque Jean évoque la Mère du Christ, c'est en lien avec ce qui précède. Marie circulait librement, refusant de se laisser engourdir par le passé ou le futur. Lors de son ascension du mont des Oliviers, elle renonça à se raccrocher à quoi que ce soit de prédéterminé, choisissant au contraire de s'abandonner à la conduite d'un Autre. Son espérance la rendit libre d'accueillir pleinement, à tout moment, « le Saint-Esprit »¹⁸.

Dans le cas de l'espérance comme de la foi, Jean insiste sur la nécessité de nous déprendre – ici du passé et du futur – pour la seule raison qu'il a l'intime conviction que Dieu attend impérieusement de combler le vide. À cela Dieu ne peut manquer : « Car l'espérance du ciel/Autant obtient qu'elle espère¹⁹ ».

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

Certains commentateurs se sont demandé jusqu'à quel point Jean de la Croix était chrétien. Le théologien Karl Rahner, qui a, en général, une opinion favorable du Saint, augure que celui-ci dut infléchir dans un second temps « une entrée en matière sur un dérivé panthéiste³ ». Pour preuve, cette statistique quelque peu déloyale : dans les œuvres au long cours (l'édition espagnole compte 700 pages), on ne rencontre le mot « Jésus » que quatre fois. Il est vrai qu'il y a autant d'occurrences du mot *Jesucristo* et que l'emploi de *Cristo* et de *Hijo* (Fils) est relativement fréquent. Mais le problème reste entier.

La description que fait Jean de la déchéance nocturne de l'être humain renvoie de façon éminente au mystère de l'Incarnation. En réaction à la misère spirituelle qui règne à l'intérieur des villes, une solution consisterait à envoyer des gens de prière dans les zones les plus démunies afin qu'ils y témoignent de la présence, car, selon ce point de vue, l'Incarnation consiste, pour une part, à « être avec »⁴. Ah oui, vraiment ? Dans ce cas, dites-moi où je dois me rendre, et je fais mes valises sur le champ ! Dieu serait-il une sorte de super-médecin établissant des diagnostics à distance ? Ou bien met-il la main à la pâte sur le théâtre des épidémies et des famines ? Ou encore, est-il de ceux qui, lorsqu'ils relèvent les manches, savent exactement ce qu'ils font parce qu'ils ont d'abord connu la maladie et la faim ?

C'est à Jean lui-même que nous devons poser la question, parce qu'il a exploré les abîmes de la souffrance humaine comme peu d'âmes l'ont fait. L'Incarnation signifie-t-elle pour Jean que le Fils de Dieu a précisément connu la même épreuve, qu'il l'a endurée ? Ou bien la nuit est-elle un territoire que le Fils de Dieu aurait assaini sans jamais lui-même y mettre les pieds ? Les personnes qui entreront dans les ténèbres nocturnes recevront-

elles tout bonnement les soins du médecin du ciel ou bien sont-elles d'ores et déjà comprises de l'intérieur ?

Pour répondre à ces questions du point de vue de Jean, il est indispensable d'entrer en sympathie avec sa pensée. Ce sera notre première tâche dans ce chapitre.

• Comment lire Jean de la Croix

Jean déplore que le Christ soit « si peu connu de ceux qui s'estiment ses amis⁵ ». Cette audacieuse affirmation laisse entendre que lorsque le Saint parle du Christ, il n'a pas l'intention de se répandre en lieux communs. Si, en règle générale, l'ambition de Jean n'est pas de répéter mais d'approfondir, non d'ajouter des scories aux scories mais de faire en sorte que les éléments dont nous disposons déjà nous soient véritablement profitables, cela s'applique plus particulièrement à la place qu'occupe Jésus dans son œuvre. C'est même un critère pour une lecture fidèle des écrits de Jean.

Premièrement, son enseignement concernant le Christ joue un rôle tout particulier. Son but n'est pas d'y exposer des affirmations relatives au *Credo*, ni de décliner une série de méditations, par exemple, sur la Passion, ni d'exhorter les croyants à vivre sur le modèle de Jésus, bien que toutes ces pratiques fussent très répandues à son époque. Ce que Jean se propose de nous enseigner est la place occupée par le Christ dans le processus essentiel dont toutes les autres approches dépendent : le don de Dieu et la place que fait l'âme à celui-ci. La dialectique de l'expérience sanjuaniste est la suivante : *todo* (tout) = le don et *nada* (rien) = la place pour recevoir le don. En définitive, la participation vivante du Christ au cours de ce processus est l'unique nécessaire pour Jean.

Cela signifie, et c'est le deuxième point, que nombre d'événements qui comptèrent dans la vie de Jean n'apparaissent pas dans ses œuvres. C'est pourquoi la dimension biographique est particulièrement appréciable dans son cas. De fait, les pièces pour Noël, les processions eucharistiques, les dessins du Christ en Croix, les romances sur le thème du Bon Pasteur, donnaient chair à la vie de Jean et de ses communautés tout au long de l'année.

« Parmi les mystères auquel il portait le plus d'amour se trouvait, me semble-t-il, celui de la Très Sainte Trinité, et aussi celui du Fils de Dieu fait homme (*Hijo de Dios humanado*) ». C'est du moins ce que rapporte une certaine sœur Maria⁶. D'autres témoignent de l'enthousiasme de Jean lorsqu'il évoquait la Vierge Marie ou l'Eucharistie⁷. Dans les deux cas, l'homme Jésus – le Fils fait chair, la mère humaine, le corps sacramentel – semble avoir eu ses faveurs.

Nous en avons confirmation dans ses lettres. Tandis que sainte Thérèse commence généralement les siennes par la formule « La grâce de l'Esprit Saint soit avec Votre Seigneurie », Jean opte pour un autre genre d'*incipit* : « Jésus soit en votre âme. » Même si une table de concordance des commentaires ne fait apparaître que quelques occurrences du mot « Jésus », lorsqu'il écrit à des personnes qui lui sont chères, il ne leur souhaite pas d'autre bienfait que la présence de Jésus en eux.

Nous possédons une lettre émouvante que Jean adressa à une religieuse dénommée Anne de Saint-Albert. Tous deux avaient le même âge, et ils jouissaient d'une intimité suffisante pour faire preuve de franchise l'un envers l'autre. Cette missive lève un coin de voile sur la prière de Jean. Celui-ci demande en effet à Anne de s'en remettre au Christ lorsqu'elle éprouve le besoin d'être soutenue par Jean, car c'est ce qu'il fait lui-même, et

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

la foi ; les chapitres 12 à 15 rappellent l'importance des méditations sur des passages de l'Évangile en insistant sur la nécessité d'y renoncer le moment venu afin d'entrer dans une présence plus plénière ; quant aux phénomènes extraordinaires, telles les apparitions (chapitres 11-16), ils ne doivent pas être recherchés de manière active, car ils ne donnent pas Dieu tel qu'en lui-même ; Dieu accorde parfois ces expériences à cause du besoin concret qu'une âme peut en avoir, mais il y a toujours un risque qu'elles fassent l'objet d'un malentendu (chapitre 18) ; l'Écriture en témoigne (chapitre 19), puisque même certains personnages bibliques ont pu mal interpréter les communications de Dieu (chapitre 20) ; en outre, ce n'est pas parce que Dieu accède à la demande de ceux qui lui réclament des signes qu'il se réjouit de leur demande (chapitre 21). Nous voilà donc arrivés au chapitre 22 ! Puisque, dans le cadre de l'Ancienne Alliance, les âmes demandaient effectivement des signes et se fiaient à bon droit aux phénomènes extraordinaires et autres prophéties, rêves et oracles religieux, pourquoi ne pourrions-nous pas, aujourd'hui, nous accrocher aux signes et aux expériences surnaturelles ?

C'est précisément la question que soulève la *Montée* dans sa globalité : que devons-nous chercher si nous ne recherchons rien de tout cela ? Autrement dit, l'auteur prévient : *ni ceci, ni cela ; non, pas cela non plus, ni ça, ni...* « Eh bien, quoi, alors ? rétorquera-t-on. Il y a forcément quelque chose à chercher ! » De nouveau, Jean se contente de répéter : *la foi, encore la foi, toujours la foi, rien que la foi !* « Quelle est donc cette foi au nom de laquelle nous sacrifions tout le reste ? » demandera-t-on.

La réponse est : Jésus. « Car, en nous donnant comme Il nous l'a donné, son Fils qui est son unique Parole, – car Il n'en a

point d'autre – Il nous a dit et révélé toutes choses en une seule fois par cette seule Parole et Il n'a plus à parler² ».

La foi, à laquelle tous les autres moyens devraient être subordonnés, se voit ainsi définie : le Christ est l'unique « prochain moyen pour l'union de Dieu³ ». Il est le « quelque chose » que nous devons chercher exclusivement. Il est le Don pour lequel nous devons faire, de toute urgence, de la place.

Telle est la signification du *nada* (rien) : un espace taillé sur mesure pour accueillir le Christ. Dans la *Vive flamme*, Jean montre comment toute vacuité a pour contrepartie une plénitude encore plus grande. À ce stade, l'âme-Épouse « estime toutes choses comme rien, et elle-même n'est rien devant ses yeux, son Dieu est Celui seul qui est son tout (*todo*)⁴ ». C'est donc au tour du « tout » d'être nommé :

Dieu est demeuré quasi muet et [...] Il n'a plus rien à dire, parce que ce qu'Il disait alors par parcelles aux prophètes, Il l'a tout dit en Lui, en nous donnant le tout, qui est son Fils⁵.

Le Christ est le tout, il renferme en lui-même le bien qui est en toutes choses. Expériences religieuses, charismes, phénomènes surnaturels, visions et élévations : toutes ces choses sont excellentes, pourvu qu'elles pointent en direction du Christ ; alors elles pourront se révéler un véritable ressort pour l'amour, dans la mesure où nous ne nous y engluons pas mais que nous nous laissons propulser par elles au-devant du Christ, de son enseignement, de son Église⁶. Dans le cas contraire, elles s'avéreront d'une extraordinaire inutilité.

Pour Jean, il ne s'agissait pas là d'une théorie dénuée d'applications pratiques, mais d'un enseignement vivant qui entretenait en lui la flamme de l'espérance et qui fut à l'origine de sa joie. Dans sa prière, il prit acte « de ses pauvres manières et de ses pauvres limites », pourtant, il persévère dans la foi :

« Tu ne m'ôteras pas, mon Dieu, ce qu'une fois Tu m'as donné en ton Fils unique Jésus-Christ. En Lui Tu m'as donné tout ce que je désire. C'est pourquoi je me réjouirai de ce que Tu ne tarderas plus, si moi, j'attends⁷ ».

Le don consiste précisément en ceci : d'une part l'enseignement de Jésus et d'autre part sa Personne, à savoir le Verbe qui révèle en se donnant et qui parle en étant.

Il est question ici du Christ ressuscité, Parole prononcée une unique fois dans toute l'Histoire et qui vit à jamais. Il est l'avènement de la foi qui « donne Dieu », le Christ monté au ciel – Dieu devenu accessible, avec qui l'on peut entrer en contact, et qui hâte la rencontre dans le don que le Père nous fait du Fils. Aussi, « à celui qui demanderait maintenant à Dieu ou qui voudrait quelque vision ou révélation », le Père répondrait par cette déclaration d'intention :

Si Je t'ai tout dit en ma Parole qui est mon Fils, Je n'en ai point d'autre que Je te puisse maintenant répondre ou révéler qui soit davantage que cela ; regarde-Le seulement parce que Je t'ai tout dit et révélé en Lui, et tu y trouveras plus que tu ne demandes et plus que tu ne saurais souhaiter. [...] Il est toute ma Parole, ma réponse, ma vision et révélation, laquelle Je vous ai déjà parlée [...], vous Le donnant pour frère, pour compagnon, pour maître, pour prix et pour récompense⁸.

Un tout autre climat règne dans le *Cantique spirituel*. Les ténèbres y apparaissent comme étant davantage celles du cœur que de l'esprit, où l'Épouse, malgré tout son éclat, se sent déracinée, abandonnée, jusqu'à ce que l'Autre soit en son centre. La quête porte sur la clé de l'amour, avec son genre particulier de don et la spécificité de son accueil. Le don est « l'Époux qui est le Christ ». Dès lors que l'âme « contempera, qu'elle approfondira les mystères et les secrets de la foi, elle méritera que l'amour lui découvre ce que renferme la foi, je veux dire l'Époux qu'elle appelle de ses désirs⁹ ».

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

La prière : Faut-il prier ? Le pouvons-nous ?

Quelque chose se passe auquel il est capital que nous participions. Telle est l'intuition première que Jean nous communique. Elle est présente à chaque détour du cheminement qu'il a esquissé, l'intuition d'un Dieu qui vient à notre rencontre, qui prodigue sa grâce partout où place lui est faite et qui œuvre dans l'obscurité afin de créer cet espace. Cet espace est enfin ouvert lorsque la pérégrination se condense dans l'ici et maintenant au travers de la foi, de l'espérance, de l'amour, de notre assentiment au don que Dieu fait de lui-même. Or, cet avènement a reçu le nom de « Jésus », lequel sollicite nos ténèbres et constitue lui-même *le don*.

Cet avènement est réel, et il est indispensable que nous y participions. Pour Jean, y prendre part, c'est prier.

À vrai dire, ce maître de prière utilise le mot « prière » avec parcimonie. Ce vocable suggère parfois simplement une activité de l'âme en un temps et selon une modalité spécifiques. Lorsque c'est cette signification du mot prière qui est sous-tendue, l'auteur concentre toute son énergie à la recherche d'une manière de prier et à la description d'une méthode. Mais si Jean considère effectivement cet aspect-là de la prière comme profitable, à ses yeux, l'essentiel n'est pas là.

Plus importantes à ses yeux, car d'une utilité éminemment plus pratique, sont les questions suivantes : *La prière a-t-elle une quelconque valeur pour moi en cet instant ? M'est-il possible*

de prier actuellement ? Ce qui pourra rendre la prière ardue est le sentiment qu'elle ne me nourrit pas véritablement spirituellement, ou encore la crainte implicite que, même à supposer que je dise ce qu'il faut et me montre appliqué et assidu, la prière, en tant que rencontre vivante avec le Dieu de lumière, continuera toujours de m'échapper.

Nous possédons indubitablement assez d'inventivité pour élaborer une méthode, si seulement nous recevions l'assurance d'obtenir une réponse à ces questions autrement fondamentales : *La prière est-elle vraiment ce dont j'ai besoin ? La prière que je recherche est-elle réellement possible ?*

Le témoignage de Jean apporte une réponse d'ensemble à ces questions. Et dans la mesure où les lignes directrices qu'il a tracées convergent toutes vers la prière, il ne sera pas inutile de se les remettre en mémoire afin d'y puiser le secours que Jean nous offre en terme d'objectif et de manière de procéder.

• La prière, une valeur suprême

Jean de la Croix eut une longue expérience de la prière et dirigea avec une grande compétence d'autres âmes dans leur vie d'oraison. Néanmoins, nous l'avons vu, lorsqu'il s'exprime enfin sur sa relation à Dieu, ses premières paroles sont un cri lancé dans la déroute, lequel révèle une blessure à vif causée par un monde extérieur qui échappe à son contrôle et où son désir de Dieu constitue son unique certitude :

Où t'es-tu caché, Bien-Aimé,

Me laissant toute gémissante ?

Comme le cerf tu t'es enfui,

M'ayant blessée ; mais à ta suite,

En criant, je sortis. Hélas, vaine poursuite !

(Cantique spirituel, strophe 1)

Où es-tu ? Chronologiquement, c'est à ce moment-là que Jean parvient à la maturité littéraire. Mais, par-dessus tout, la première strophe de son premier cantique de captivité révèle son engagement constant : *Où t'es-tu caché... ? Je sortis...* C'est sa soif de Dieu qui alimentait sa quête et lui permit de vivre comme il le fit. Au cœur de l'aventure de Jean, se trouve son désir de Dieu.

Prier signifiait, pour lui, entrer en contact avec ce désir, et ce désir, le carme le toucha du doigt, non seulement lors de crises extraordinaires comme à Tolède, mais en des circonstances plus quotidiennes. Dit tout net, lorsque Jean avait un problème, il se tournait vers Dieu.

Élisée, l'un des témoins qui nous renseigne le mieux au sujet de la personnalité de Jean, nous éclaire quelque peu sur cette question. Ce que Jean demandait à Dieu, du moins dans les exemples rapportés par Élisée, était de garder la tête froide tandis que les sangs de ses compagnons s'échauffaient. Voici un passage sur la vision que Jean avait de l'autorité :

Il me dit à moi-même, en une certaine occasion : « Quand la courtoisie [...] disparaîtra de notre ordre et qu'à sa place on verra chez les supérieurs la rusticité et la dureté, qui sont les vices propres aux barbares, pleurez notre ordre comme perdu. En effet, où a-t-on jamais vu que les vertus et les préceptes divins doivent se persuader à coups de bâton et par la violence ? »

On reconnaît bien là le sens que Jean avait de chaque cas particulier. Selon toute vraisemblance, cette attitude était liée, chez lui, au courage consistant à prendre la parole en public afin que les plus faibles ne fussent point écrasés, ce qui ne manque pas de se produire chaque fois que ceux qui détiennent le pouvoir « ne répliquent pas et que tout est accepté, concédé, chacun ne songeant qu'à emporter son morceau : ce qui est une

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

nous nous ouvrons à lui tandis qu'il pose les yeux sur nous, nous donne sa paix et répand son Esprit sur nous.

Les mystères : Jésus marche dans la foule, une femme atteinte de pertes de sang que les médecins n'ont pas réussi à soigner s'approche de lui. Elle touche un pan de son manteau, il lui communique sa force : « Qui a touché les vêtements ? [...] Ma fille, ta foi t'a sauvée » (Mc 5,30-34).

« *Réfléchir* » : mes, nos, leurs saignements ; le désir qu'à Jésus de nous guérir de nos infirmités ; nous le touchons par la foi ; sa puissance s'étend au plus intime de nous-mêmes.

« *Attentive et amoureuse* » : touchons son vêtement et, faisant nôtres ses souffrances, arrimons-nous à lui dans la foi et laissons son amour et sa force guérir notre hémorragie intérieure.

Une fois que nous sommes en présence du Christ des Évangiles, les yeux de la foi, la présence amoureuse réciproque, entretiennent un contact vivant. Ils nous placent dans le champ de vision rayonnant du Dieu vivant. Il nous incombe alors de rester éveillés et de nous tenir en ce reposoir jusqu'à ce que la nécessité se fasse sentir de revenir aux Évangiles afin de consolider notre foi. Par ce contact, Dieu intensifie sa vie en nous, se communique à nous : c'est la rencontre de deux dynamismes de vie, rencontre qui ne peut que transformer l'homme intérieur.

C'est ce contact qui inspira ces lignes à Jean dans le *Cantique spirituel* : « Adore-le en toi-même, et garde-toi de le chercher au-dehors. ». Cela suppose une rencontre de personne à personne et implique une maturation dans la prière comme lieu où ces personnes peuvent être éminemment elles-mêmes. Le Dieu de Jean est un Dieu agissant ; aussi la prière est-elle d'autant plus profonde que Dieu agit davantage⁵. Jean conçoit la personne comme une ouverture à Dieu ; ainsi, ma prière sera d'autant plus orante que je me tiendrai davantage dans l'intimité de mon désir de Dieu. Jean envisage la personne du Christ et l'âme dans le cadre d'une relation d'Époux à Épouse, c'est

pourquoi la prière atteint sa perfection lorsqu'elle se résume à un acte d'amour : « L'amour désormais est mon seul exercice⁶ ». Examinons à présent ces possibilités de maturation.

• Être avec Dieu

Il en va pour le guide spirituel comme pour l'âme du dirigé : « le principal agent, guide et moteur des âmes en cet état, ce n'est pas eux mais le Saint-Esprit qui ne perd jamais le soin qu'Il en a [...] ». L'épanchement de l'Esprit, conséquence de la résurrection du Christ, revendique la prière comme entreprise divine. Cela permet à Jean de relâcher la tension et lui procure une ample liberté, en plus d'un critère d'évaluation des différents styles de prière qu'il est amené à rencontrer chez ses dirigés. Puisque le Christ est ressuscité dans sa plénitude, il est nécessairement la voie de la prière ; aussi toute méthode est-elle bonne pourvu qu'elle collabore avec lui.

Le *Notre-Père* est parfait ; les actions de grâce sont excellentes ; les prières de demande aussi ; qu'elles soient institutionnelles ou spontanées, communes ou personnelles, parlées, chantées ou silencieuses, inspirées par des passages de l'Écriture ou des Psaumes, qu'elles se déroulent durant la liturgie, dans le calme, dans une chapelle, un jardin, au sommet d'une montagne ou sur un parking, toutes les formes de prières sont éminemment efficaces, pourvu que nous y soyons présents à l'autre Personne avec foi et amour⁸. Jean dispose donc d'un critère très sûr. Son intention n'est pas de dresser un tableau d'honneur, et toute rivalité entre méthodes et élans de prières serait pour lui sans raison d'être. Lorsque « le maître est là et [qu']il t'appelle » la plupart des différences s'en trouvent relativisées⁹.

Ceci étant dit, si notre désir a le Christ pour objet et que celui-ci est présent, qu'il pose les yeux sur nous, se donne, alors il s'ensuit que la prière contient en elle-même un formidable élan vers la simplicité. Dès lors, plus rien ne s'opposera à ce qu'elle devienne une manière d'« être avec ».

Jean utilise l'expression « se tenir devant Dieu » pour désigner la présence attentive à l'Autre. La valeur de l'amour est ainsi soulignée par lui : « s'ils s'employaient à *se tenir devant Dieu* en oraison la moitié du temps qu'ils consacrent à l'activité ¹⁰ ».

La même expression revient sous sa plume lorsqu'il aborde la proximité du Dieu caché : « Courage donc, ô belle âme ; puisque tu le sais maintenant, le Bien-Aimé pour qui tu soupire réside caché dans ton sein, travaille à rester bien cachée avec lui, et dans ton sein même tu le sentiras et l'étreindras avec amour ¹¹ ».

Seule importe la réalité vivante pour laquelle il convient de renoncer aux joies subalternes. C'est pourquoi, lorsque l'on a trouvé un endroit propice à la prière, il ne faut pas en faire une condition *sine qua non* : « Partant, étant en ce lieu, l'ayant mis en oubli, ils doivent tâcher d'être en leur intérieur avec Dieu, comme s'ils n'étaient en un tel lieu ¹² ». Cette attitude est une réponse conforme aux efforts déployés par l'Autre, dont les « *délices sont d'être avec les enfants des hommes*, lorsque, de leur côté, ils trouvent leurs délices à être avec moi, qui suis le fils de Dieu ¹³ ».

Par-delà la louange, la demande où l'imploration du pardon, la prière est ordonnée à la présence, à l'être-avec, à la personne. Il ne peut en être autrement. Sans quoi, nous serions dépossédés de notre héritage en tant que chrétiens. Le Fils qui a choisi d'être avec nous a, de ce fait, créé de nouvelles possibilités de prière. Dans les Évangiles l'on voit en effet des gens demander

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

invite à vivre en sa présence, afin qu'il puisse, à travers nous, être avec tous.

-
- ¹ CSB 1,7-8, p. 35.
 - ² CSB 1,11, p. 37.
 - ³ Cf. MC II,12, pp. 171-72.
 - ⁴ José de Jesús María QUIROGA, *Don que tuvo San Juan de la Cruz*, reproduit dans Ruiz (1968), pp. 511-12.
 - ⁵ NO II,23, pp. 637-38.
 - ⁶ CSB 28,9, Cerf, 1990, p. 1372.
 - ⁷ VFA' III,3, p. 1050.
 - ⁸ Voir MC III,44, pp. 440-41 ; 40, pp. 430-31 ; 42, p. 435 ; 24, p. 380 ; CSB 25,4, pp. 163-64.
 - ⁹ Jn 11,28.
 - ¹⁰ CSB 29,3, p. 188.
 - ¹¹ CSB 1,10, p. 36.
 - ¹² MC III,42, p. 433.
 - ¹³ CSB 17,10, p. 126 et Pr 8,31.
 - ¹⁴ Voir MC II,14, p. 181.
 - ¹⁵ Voir MC II,15, pp. 191-92.
 - ¹⁶ Voir MC II,12, pp. 170-76 ; NO I,8, pp. 508-11.
 - ¹⁷ VFA' III,3, p. 1042 ; voir MC II,15, p. 192.
 - ¹⁸ CSB 17,8, p. 125.
 - ¹⁹ *Maximes*, 20, p. 1298 ; 25 et 26, p. 1299.
 - ²⁰ *Maximes*, 169, p. 1317 ; voir VFA' III,3, pp. 1042-44.
 - ²¹ MC II,13, pp. 176-79 ; NO I,9, pp. 511-17.
 - ²² NO I,10, pp. 518-19.
 - ²³ VFA' III,3, p. 1037.
 - ²⁴ Voir Martín de la Asunción, *BMC*, 14, p. 96.
 - ²⁵ Témoignages d'Elvira de San Angelo (Crisógono, p. 337) et de Fray Bernabé de Jesús (*BMC*, 14, p. 294).
 - ²⁶ MC III,42, p. 433.
 - ²⁷ VFA' III,3, p. 1037.
 - ²⁸ MC II,13, p. 177 ; 14, pp. 183-84.
 - ²⁹ MC III,26, p. 385.
 - ³⁰ MC III,5, pp. 322-23.
 - ³¹ MC III,24, p. 380.
 - ³² MC III,39, p. 429.
 - ³³ NO I,6, p. 504.

³⁴ *Maximes*, 7, p. 1296.

³⁵ NO II,19, p. 621.

³⁶ Jn 2,3 ; CSB 2,8, pp. 47-48.

³⁷ *Maximes*, 40, p. 1301.

Table des matières

Remerciements

Avant-propos par Jean Vanier

Sources bibliographiques et abréviations

•I. L'Approche

L'impact

Les retentissements

Rebonds

•II. Le Don

Un homme réservé prend la parole

Les yeux de l'Évangile

•III. Juste ce qu'il faut de place à Dieu

Le genre de vide requis

Les blocages

Un remède radical

•IV. La guérison

La nuit

Destination Dieu

Dieu seul peut nous conduire

L'obscurité qui guérit (1)

L'obscurité qui guérit (2)

Par-delà la compassion

•V. La rencontre

L'expérience de Dieu (1)

L'expérience de Dieu (2)

Jésus au centre de la question

Jésus, ou l'expérience de Dieu

La prière : faut-il prier ? le pouvons-nous ?

La prière, ou l'art d'être avec Dieu