

## L'ESPRIT-SAINT ET L'ÉGLISE VISIBLE DANS LA DIRECTION SPIRITUELLE

SUMMARIUM. — Exhibita doctrina Pii Pp. XII (litt. enc. *Mystici Corporis*, 29 iunii 1943) et Leonis Pp. XIII (epist. *Testem benevolentiae*, 22 ianuarii 1899) de actione Spiritus S. in Ecclesia animabusque atque de partibus directoris spiritualis, exponitur doctrina s. Ioannis a Cruce. Hic quamvis nullibi ex professo, tamen duplici in loco, idque modo potius negativo, de munere directoris spiritualis loquitur, nimirum ubi agit de anima introducenda in viam contemplativam et de modo se gerendi animae coram visionibus et revelationibus. His tamen ex locis pulcherrima erui potest doctrina quae miro modo concors est cum doctrina magisterii ecclesiastici superius exhibita : Spiritus S. potiores habet partes in ducendis animis ad sanctitatis apicem, director spiritualis totum in eo sese habere debet ut eius actionem adiuvet.

Les enseignements convergents s'éclairent mutuellement. Nous voudrions le faire voir en illuminant l'arrière-plan de certaines pages importantes de saint Jean de la Croix à l'aide de documents ecclésiastiques d'une époque bien plus récente, mais qui ne laissent pas de projeter rétrospectivement leur lumière sur les conceptions du Docteur Mystique au sujet du rôle primordial de l'Esprit-Saint dans l'œuvre de la sanctification des âmes et de l'office bien délicat qu'à son tour doit y remplir le directeur spirituel.

Il nous a toujours semblé que le moyen le plus à la portée du théologien d'assurer l'actualité de son enseignement, est précisément le contact continu avec la doctrine officielle dont l'Église ne cesse de nourrir abondamment ses fidèles, en tenant compte des nécessités de l'heure. Évidemment, mieux que personne, elle en est informée et l'on sait le soin avec lequel les grands documents ecclésiastiques sont préparés; leur promulgation d'ailleurs constitue l'exercice même de ce magistère ecclésiastique pour lequel le Christ en personne promet son assistance jusqu'à la fin des siècles.<sup>1</sup>

Une publication de primordiale importance comme l'encyclique sur le Corps Mystique<sup>2</sup> — qui est à cette heure encore le document principal du Pontificat actuel, — mérite donc que nous nous y arrêtions avec le souci d'y recueillir ce qui peut illuminer nos problèmes actuels

<sup>1</sup> *Matth.*, 28, 20.

<sup>2</sup> L'encyclique *Mystici Corporis*, datée du 29 juin 1943, se lit dans *A. A. S.*, 35 (1943), pp. 194-248.

de direction spirituelle. On sait que dans ces derniers temps ces questions sont à l'ordre du jour, celle surtout de la détermination exacte du rôle du directeur de conscience. Représentant de l'Église auprès de l'âme, sa position s'éclairera certainement par la considération des rapports de l'Église elle-même avec l'Esprit-Saint; et précisément les enseignements de l'encyclique à ce sujet sont particulièrement lumineux.

Notre premier soin consistera donc à les recueillir. Faisant ensuite un pas en arrière dans le temps, à moins de cinquante ans de distance, un autre document nous parlera à son tour, et même d'une façon plus directe, du rôle respectif de l'Esprit-Saint et du directeur de conscience. Nous voulons parler des quelques pages que consacre à ce sujet la fameuse lettre *Testem benevolentiae* envoyée par Léon XIII au Card. Gibbons et qui constitue, en matière de direction spirituelle, le document officiel le plus important que nous possédions.<sup>3</sup> On apercevra sans peine la convergence de ces enseignements avec ceux, d'ordre plus général, recueillis par *Mystici Corporis*. Enfin nous aborderons directement l'étude de saint Jean de la Croix.

Immédiatement il nous apparaîtra comme un « grand témoin » de la tradition dont nous aurons constaté les aboutissements officiels. En praticien de la vie spirituelle, c'est surtout sur l'exercice de la direction que le Saint attirera notre regard; nous verrons même que, de fait, il insiste particulièrement sur les déficiences de certains directeurs; mais de ces critiques mêmes se dégagera — nous espérons le montrer avec clarté — l'aspect positif du rôle que celui-ci doit jouer: rôle humble et délicat, mais de singulière noblesse et tout au service de l'action de l'Esprit-Saint dans les âmes.

## I

### L'ESPRIT-SAINT DANS « MYSTICI CORPORIS »

Je ne crois pas qu'il y ait dans toute l'époque moderne un document ecclésiastique qui, mieux que *Mystici Corporis*, ait mis en lumière la présence vivifiante de l'Esprit-Saint dans l'Église.

Toute l'exposition culmine dans l'affirmation — empruntée d'ailleurs à *Divinum illud* de Léon XIII<sup>4</sup>: *l'Esprit-Saint est l'âme de l'Église*. Mais on peut dire que l'assertion est pour ainsi dire préparée par la longue exposition du rôle de l'Esprit-Saint dans l'Église.

Ne perdons pas de vue d'ailleurs que l'Église, *c'est nous*. La société

<sup>3</sup> Ces pages peuvent se lire, précédées d'une précieuse note historique, dans JOS. DE GUIBERT, S.J., *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia*, Romae, Univ. Greg., 1931, n. 568, p. 373; l'encyclique *Testem benevolentiae* est du 22 janvier 1899.

<sup>4</sup> L'encyclique *Divinum illud* de l'année 1897, se lit dans *A. S. S.*, 29, p. 649.

de l'Église s'identifie avec ses membres. Quand l'encyclique nous rappelle donc que le Christ, mourant sur la Croix, a mérité l'Esprit-Saint pour son Église,<sup>5</sup> cela veut dire qu'Il l'a mérité *pour nous*; quand elle nous fait voir, que remonté auprès du Père, le Christ, comme Personne divine envoie avec Lui l'Esprit-Saint à son Église, cela signifie qu'Il l'envoie à *chacun de nous*.<sup>6</sup>

Le mystère de Pentecôte, commencé visiblement, se perpétue invisiblement; et c'est jour par jour, heure par heure, que l'Esprit du Christ envahit ou veut envahir nos âmes pour les assimiler au Christ: «Après que le Christ fut glorifié sur la Croix, son Esprit est communiqué à l'Église avec la plus copieuse effusion, afin qu'elle-même et ses membres individuels soient rendus de jour en jour plus semblables au Rédempteur».<sup>7</sup>

L'Esprit du Christ habitait dans son âme, nous dit l'encyclique «comme dans son temple préféré».<sup>8</sup> Personne divine qui est une Impulsion d'amour se complaisant dans l'infinie perfection divine, il demeure volontiers partout où il en rencontre le reflet: la grâce sanctifiante, qui est une «participation de la nature divine». Plus elle est intense dans une âme, et plus l'Esprit s'y complaît. Voilà pourquoi, l'âme du Christ, remplie d'une grâce que les théologiens aiment appeler «infinie», est son «temple préféré». Il y habite d'ailleurs comme un principe vivifiant: il gouverne l'âme du Christ lui donnant l'impulsion vers l'accomplissement des plans divins sur Lui: vers l'accomplissement de la Rédemption du genre humain pour la gloire de la Trinité. S'il vient en nous, ce sera pour nous gouverner de même, «pour nous rendre de jour en jour plus semblables au Rédempteur». L'Esprit-Saint vit en nous pour nous configurer au Christ, pour nous rendre participants de sa sainteté, pour nous associer à son œuvre rédemptrice.

En nous envoyant son Esprit, le Christ a donc fait plus que nous communiquer la *vie de la grâce*, il nous a donné aussi l'*auteur de la grâce*, Celui qui, avec le Père et le Verbe, la diffuse immédiatement dans nos âmes et oriente son évolution vers la réalisation en nous de l'image vivante du Christ.

L'Esprit-Saint est donc vraiment celui qui anime le Corps Mystique tout entier et qui anime aussi Celui qui en est le Chef: il est tout entier dans le Chef, tout entier dans le Corps, tout entier dans chacun des membres du Corps, soit que vraiment il ait pénétré dans leurs âmes revêtues de la grâce sanctifiante, soit que, chez les pécheurs, il «se trouve à la porte et frappe», prêt à entrer dès que l'âme se convertit à la vie de la grâce.

Principe vivifiant de l'Église entière, il est donc très légitimement appelé *son âme*.

<sup>5</sup> A. A. S., 35, p. 219.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

Mais ici encore, il ne faut pas oublier que l'Église c'est nous. Dire que l'Esprit-Saint est l'âme de l'Église, signifie donc qu'il veut être l'âme de notre âme; à cet effet le Christ nous l'a procuré « avec la plus copieuse effusion ». Il ne nous est pas donné parcimonieusement, mais comme Celui qui veut nous former jusqu'au bout dans le voie de la configuration au Christ. Qui l'arrêtera dans son envahissement qui doit nous mettre sous sa conduite? Seule notre volonté libre qui souvent ne se livre pas suffisamment à Lui.

Certes, l'Esprit-Saint, Esprit créateur, ne violentera pas sa créature : il l'a créée libre et il respecte sa liberté; mais si cette liberté s'emploie — comme chez Jésus — à adhérer pleinement aux vouloirs divins, l'impulsion de l'Esprit, qui nécessairement « porte à Dieu », ne rencontre plus aucun obstacle : sans violenter aucunement l'âme, il y établira pleinement son gouvernement — comme dans l'âme du Christ — et la rendra « de jour en jour plus semblable au Rédempteur ». Alors il sera vraiment l'âme de cette âme.

L'Esprit-Saint est donc le véritable sanctificateur de l'âme; c'est Lui qui la forme à l'effigie du Christ; c'est Lui qui la guide et la conduit à cette réalisation suprême surnaturelle où elle atteint en même temps sa perfection personnelle et son plus entier épanouissement social, apostolique. Il ne faut jamais perdre de vue qu'il est à l'œuvre en elle; c'est Lui qui le premier la veut sainte; c'est Lui qui, du fond d'elle-même, la meut vers la sainteté.

Mais si le Christ nous a envoyé son Esprit pour nous diriger intimement, cela ne veut pas dire assurément qu'Il ne s'occupe pas en personne du gouvernement de son Église. Un des grands motifs, en effet, sur lesquels l'encyclique *Mystici Corporis* insiste pour montrer que la société de l'Église, qui peut légitimement s'appeler un « Corps », est le « Corps du Christ », est précisément le fait que le Christ en est le Chef. Et le propre du chef est justement de gouverner.

Sur ce gouvernement aussi l'encyclique insiste, faisant voir qu'il s'exerce d'une double manière : *invisiblement*, mais par une intervention *immédiate* du Christ, par exemple en illuminant et en réconfortant ceux qui occupent les postes de commandement dans l'Église<sup>9</sup>; et aussi *visiblement*. Cette fois pourtant c'est d'une manière *médiate*, à travers les autorités constituées, en vertu d'une mission que le Christ a confiée à son sacerdoce : « Il confia aux Apôtres et à leurs successeurs un triple pouvoir d'enseigner, de gouverner et de conduire les hommes à la sainteté »<sup>10</sup>; et puisque ces différentes fonctions s'accomplissent en vertu de pouvoirs reçus du Christ, il s'ensuit que dans ce gouvernement visible et perceptible c'est encore le Christ qui commande, bien que ce soit d'une façon médiate, à travers ses délégués.

Le gouvernement des âmes est donc à la fois intérieur et extérieur : il est l'œuvre du Saint-Esprit et l'œuvre du Christ par son Église. Et

<sup>9</sup> L. c., p. 210.

<sup>10</sup> L. c., p. 209.

qui pourrait douter que dans l'intention divine ces deux gouvernements doivent s'associer d'une manière convergente? Reste à voir si la fragilité de l'instrument humain, en qui réside le gouvernement visible, ne pourra rendre cette convergence parfois précaire. Comme il s'agit d'un gouvernement visible exercé par des personnes humaines douées de liberté, rien ne permet « a priori » de l'exclure; mais l'effet de telles déficiences — qui ne peuvent certainement s'imputer au principe divin — pourra se faire sentir péniblement dans la vie spirituelle des âmes.

## II

### « TESTEM BENEVOLENTIAE »

*Testem benevolentiae* nous apporte l'assurance explicite que la collaboration entre l'Esprit-Saint et l'Église visible, — qui appartient à l'économie de la distribution de la grâce en général, — se vérifie en particulier sur le terrain de la sanctification des âmes proprement dite.

C'est pour réfuter une assertion exagérée des théories dites « américanistes »<sup>11</sup> que Léon XIII expose le rôle corrélatif de l'Esprit-Saint et du directeur spirituel, représentant de l'Église, dans la conquête de la perfection chrétienne.

Ces théories prétendaient pouvoir exclure dorénavant le directeur spirituel du fait que, de nos jours, l'effusion des charismes de l'Esprit-Saint serait abondante au point de rendre superflu tout intermédiaire dans la conduite des âmes.<sup>12</sup>

Le Souverain Pontife répond que rien ne permet d'affirmer que l'œuvre du Saint-Esprit dans l'Église ait été moins intense dans les siècles passés que de nos jours. Elle a toujours été profonde et personne n'ignore « que l'Esprit-Saint meut les âmes des justes en descendant secrètement en elles et les éveille par ses admonitions et ses impulsions ». C'est là chose si importante et fondamentale que « si ceci manquait, toute aide et magistère externe serait inutile ».<sup>13</sup> Mais si l'influence de l'Esprit-Saint est l'élément principal de l'œuvre de la sanctification, il n'est pas le seul. L'expérience le prouve : « Ces admonitions et impulsions de l'Esprit-Saint, en règle générale, ne sont guère perçues sans l'aide et, pourrait-on dire, sans la préparation du magistère externe ». Le Seigneur « arrose extérieurement et cultive par les divers ministres dont il se sert, puis, par lui-même, il donne intérieurement la croissance ».

Le Souverain Pontife conclut en étendant explicitement à l'œuvre de

<sup>11</sup> Cfr. la note introductive du P. de Guibert, au n. 567 de l'o. c.

<sup>12</sup> « ampliora, aiunt, atque ubera nunc quam elapsis temporibus, in animas fidelium Sanctus Spiritus influit charismata, easque, medio nemine, docet arcano quodam instinctu atque agit ».

<sup>13</sup> « id ni foret, externum quodvis praesidium et magisterium inane esset ».

la sanctification la loi commune de l'économie de la grâce : « Comme le Seigneur a décrété de sauver les hommes ordinairement par l'entremise d'autres hommes, il a constitué de même que ceux qu'il appelle à un plus haut degré de sainteté y soient amenés moyennant l'aide humaine ».

Remarquons que, par deux fois, Léon XIII, en parlant de l'élément humain qui doit intervenir dans l'acheminement des âmes vers la perfection, en parle comme d'un « magistère externe ». La direction aura donc directement une fonction d'*enseignement* et, comme il s'agit de former à la pratique, une fonction d'*éducation*.

Un peu plus loin, tandis qu'il insiste sur le besoin d'un directeur pour pouvoir affronter sans danger un chemin qu'on ne connaît point par expérience, il lui donne de nouveau le titre de *guide* et de *docteur*. Le rôle du directeur est donc vraiment d'*instruire*, mais en le faisant, de guider vers la perfection et d'éduquer spirituellement : de former le chrétien parfait, le saint.

Avant de passer outre, Léon XIII a voulu affirmer encore l'universalité et donc la certitude de cette doctrine qui donne une place normale au directeur spirituel dans l'œuvre de la sanctification des âmes. Le Pape affirme tout d'abord l'universalité « pratique » de cet enseignement : « haec agendi ratio jugiter in Ecclesia obtinuit » : en fait on s'est toujours comporté comme cela. Mais il y a aussi universalité *doctrinale* : « cette doctrine fut professée sans exception par tous ceux qui, aux cours des siècles, ont brillé par sagesse et sainteté ». C'est donc une doctrine dont on peut dire qu'elle s'impose : « ceux qui la rejetèrent, le feraient témérairement et non sans danger ».

Ce qui d'ailleurs intéresse avant tout notre sujet, c'est de voir la place du directeur dans l'économie de la sanctification en face de Celui qui est vraiment le sanctificateur des âmes, l'Esprit-Saint : il est appelé à lui préparer les voies,<sup>14</sup> il est appelé à collaborer avec Lui, mais en Lui laissant la direction. C'est bien dans cette position que nous le fera voir saint Jean de la Croix.

### III

#### LA POSITION DE SAINT JEAN DE LA CROIX

Il n'y a aucune exposition « ex professo » chez saint Jean de la Croix concernant le rôle respectif de l'Esprit-Saint et du directeur de conscience dans la sanctification de l'âme, mais, par deux fois, le Docteur Mystique a touché largement la question de cette collaboration au sujet de deux points de doctrine qui lui sont particulièrement chers : celui de l'introduction de l'âme dans la contemplation et l'autre, corrélatif,

<sup>14</sup> « haec Sancti Spiritus admonitiones et impulsiones plerumque, non sine quodam externi magisterii adjumento ac veluti comparatione presentiantur ».

du renoncement nécessaire aux grâces extraordinaires des visions et révélations.

Bien que, pour le premier problème, ce soient surtout les textes de la *Vive Flamme d'amour* qui nous serviront plus directement, — et donc les derniers en date,<sup>15</sup> — nous croyons opportun de commencer par eux, parce qu'ils sont les plus explicites et aussi parce qu'ils traitent immédiatement d'un problème qui constitua évidemment une des préoccupations majeures du Saint dans l'ensemble de son enseignement. Il n'y a pas d'autres question chez lui en laquelle il se soit arrêté longuement, à trois reprises, comme sur celle qui concerne le passage de l'âme spirituelle de la méditation à la contemplation.

Déjà dans la *Montée*, au l. II, chap. 12-15, il s'y était longuement arrêté; mais le problème est repris à fond, et plus formellement sous son aspect de « passage » ou transition d'un état d'oraison à un autre, dans la *Nuit obscure*, L. I, chap. 8-14. Il y revient encore une troisième fois — l'encadrant cette fois de vues synthétiques sur le développement spirituel — dans une longue digression de son commentaire à la troisième strophe de la *Vive Flamme*.<sup>16</sup>

Dans cette dernière œuvre, il examine le problème en face de l'intervention de l'Esprit-Saint et du directeur spirituel dans la conduite des âmes. Chose typique pourtant : plutôt que sur l'aide positive que doit fournir à l'âme l'intervention du directeur, le Saint a cru opportun d'insister sur la possibilité de son influence néfaste. Mais évidemment, si elle est telle, c'est parce que le directeur est sorti de son rôle. C'est donc *indirectement* que sera indiqué ce rôle du directeur. On ne peut lire les pages ardentes du Saint sur les entraves qu'il pourrait apporter à l'œuvre divine dans l'âme et sur la responsabilité qui lui incombe de correspondre à l'appel divin, sans conclure à la nécessité, pour lui, d'être parfaitement au courant du problème du passage de la méditation à la contemplation.

Si nous voulons suivre toute la portée de l'enseignement du Saint au sujet de la direction, il n'est guère possible de faire abstraction du problème dans la solution duquel il est inséré; mais l'importance même de ce problème nous permet d'espérer que le lecteur nous suivra volontiers dans ses méandres assez compliqués. Notre étude pourra donc contribuer en même temps à mettre en lumière le rôle du directeur en général et aussi à faire voir quelle doit être sa conduite spécifique

<sup>15</sup> La *Vive Flamme* est la dernière en date des grandes œuvres du Saint. Elle fut composée vers l'année 1586.

<sup>16</sup> Il s'agit de la longue digression qu'on a appelée parfois la digression « des trois aveugles », s'étendant dans l'édition du P. Silverio de S. Teresa (*B. M. C.*, t. 13, Burgos, 1931) depuis le n. 27 au n. 67. Pour la version française nous suivons les textes publiés par le P. Lucien-Marie de Saint Joseph, chez Desclée De Brouwer, 1942 et 1947 (éd. en un vol., 1949). De cette édition, qui ne reprend pas la division en paragraphes du P. Silverio, nous indiquons la page entre parenthèses.

dans un des problèmes les plus importants que nous rencontrons dans la vie spirituelle.

Chez le Saint — il est opportun de le remarquer — le problème se pose en deçà d'une question qui occupera passionnément ses successeurs : celle de l'existence d'une contemplation qui puisse se dire *acquise* ou *active*. Dans un ouvrage publié il y a quelques années,<sup>17</sup> nous avons essayé de justifier la solution affirmative de cette question, solution qui devint effectivement commune à l'ensemble des anciens auteurs de l'École thérésienne<sup>18</sup>; mais rien ne permet d'arguer qu'elle existât déjà du temps de saint Jean de la Croix.<sup>19</sup> Nous considérerons donc l'ensem-

<sup>17</sup> *La contemplazione acquisita*, Firenze, Libreria Fiorentina, 1938. Une traduction française de cet ouvrage, faite par les soins de la R. M. Marie-Amabel, carmélite de Rochefort, et enrichie d'une nouvelle préface, fut publiée en 1949 par la librairie Lethielleux de Paris. La nouvelle préface tient compte des difficultés soulevées contre la contemplation acquise au Congrès international de psychologie religieuse d'Avon en 1948 par M. Roland Dalbiez. Son étude « *La controverse de la contemplation acquise* » fait partie du volume *Technique et Contemplation* publié par les *Études Carmélitaines* en 1949. Une traduction anglaise de notre volume italien, unie avec celle de notre *San Giovanni della Croce, Dottore dell'amore divino* (Firenze, 1936 ; 2<sup>ème</sup> éd. 1941), fut publiée par la Mercier Press de Cork (Irlande) en 1946 sous le titre commun : *St. John of the Cross Doctor of divine love and contemplation*. Le volume eut une grande diffusion dans les pays de langue anglaise.

<sup>18</sup> Cfr. *o. c.*, en particulier ch. 4, 3<sup>o</sup> : la question du nom.

<sup>19</sup> Grâce aux travaux du P. Siméon de la Sainte Famille, O.C.D., qui firent l'objet d'une thèse défendue à la Faculté Théologique des Carmes Déchaussés à Rome, en 1952, certaines données historiques du problème de la contemplation acquise, assez communément admises, ont été profondément modifiées. Jusqu'ici le *Tratado breve del conocimiento oscuro de Dios*, publié une première fois en 1608 par le bénédictin Alvarado dans son *Arte de servir a Dios*, avait été considéré comme une œuvre très proche de saint Jean de la Croix au point de lui être attribuée parfois comme une œuvre personnelle. Un opuscule de Thomas de Jésus, connu seulement en une traduction française publiée en 1675 à Liège et présentant de très grandes similitudes avec le *Tratado breve*, avait fait naître l'hypothèse — que plus d'une fois nous avons défendue — d'une dépendance de Thomas de Jésus vis-à-vis du *Tratado breve* pour tout l'essentiel de sa doctrine sur la contemplation acquise. Or les recherches et les travaux du P. Siméon nous ont fait connaître, dans le détail, toute une activité littéraire du P. Thomas de Jésus exercée avant son départ d'Espagne, et dont les fruits avaient été recueillis dans divers ouvrages demeurés inconnus jusqu'ici. De ces données, solidement établies, il s'ensuit en particulier que le *Tratado breve* n'est qu'un résumé défectueux d'une œuvre personnelle de Thomas de Jésus, œuvre où il apparaît nettement dépendant de l'enseignement de saint Jean de la Croix sur l'introduction de l'âme dans la contemplation.

La paternité immédiate de la doctrine de la contemplation acquise semble donc de nouveau devoir s'attribuer au P. Thomas de Jésus. Reste à savoir si, en la formulant, il n'a rien ajouté de son cru aux positions du Docteur Mystique. Ce n'est pas le moment de l'examiner, mais peut-être aurons-nous l'occasion de le faire autre part.

Une confrontation, personnellement faite ensuite, entre la traduction française de l'opuscule du P. Thomas publiée à Liège en 1675 et le texte espagnol retrouvé par le P. Siméon, nous a permis de constater une infidélité de traduction qui n'est pas sans importance du point de vue de la doctrine de la

ble de sa doctrine au sujet de l'introduction de l'âme dans la contemplation sans nous engager dans une question de terminologie dont il serait désormais déraisonnable d'espérer encore une solution qui puisse satisfaire tout le monde.

Nous parlerons donc tout simplement de l'introduction de l'âme dans l'état de contemplation *initiale*, de cette contemplation de simple attention de foi amoureuse à Dieu dont les trois passages indiqués plus haut nous ont laissé des descriptions d'une telle richesse de détails psychologiques que rien ne reste à désirer pour la connaissance descriptive du phénomène à étudier. Sur le terrain des faits nous sommes parfaitement renseignés.

Nous avons voulu le rappeler parce que le Docteur Mystique, quand il vient à interpréter ces faits si précis, considère l'introduction de l'âme dans la contemplation initiale comme une intervention directe de l'Esprit-Saint : dans la contemplation dont il s'agit, le Docteur Mystique reconnaît un élément « infus ».

Il l'a répété par deux fois au moment où il étudie directement la naissance de cette contemplation et le « passage » de l'âme à un nouvel état d'oraison. Il y parle de « l'opération de la contemplation infuse que Dieu va donner »<sup>20</sup> et un peu plus loin de « cette contemplation infuse que nous avons dite ».<sup>21</sup> Il avait même fait suivre la première citation d'une définition de la contemplation qui marque nettement un caractère infus : « la contemplation n'est autre chose qu'une infusion de Dieu secrète, pacifique et amoureuse, laquelle, si on lui donne lieu, enflamme l'âme en esprit d'amour ».<sup>22</sup>

Il nous a paru nécessaire de rappeler cette particularité pour donner leur plein sens aux textes concernant l'intervention du Saint-Esprit

contemplation acquise. Parlant du 3<sup>ème</sup> degré de la contemplation obscure (il en distingue 5), le P. Thomas avait écrit dans son texte espagnol : « este tercer grado tiene mucho de sobrenatural y infuso » : « ce troisième degré est déjà grandement surnaturel et infus ». Ces paroles ont été supprimées dans la traduction française et on peut se rendre compte que la suppression fut faite *consciemment*, car elle entraîna la modification des premières lignes qui notifient le 4<sup>ème</sup> degré : tandis que le texte espagnol disait « quando esta contemplación es *totalmente* infusa de Dios », par opposition au troisième qui « tiene mucho de sobrenatural y infuso », le texte français, qui a omis de déclarer, dans le troisième degré la présence d'un élément surnaturel et infus, ne dit plus que le quatrième degré est *totalment* infus, mais seulement que « cette contemplation est infuse de Dieu ».

Cette suppression fait entrevoir, chez le traducteur, la présence d'une tendance à rendre plus rigide la conception de la contemplation acquise, en éliminant d'elle toute présence d'élément infus, mais en l'acculant de la sorte dans une impasse d'où elle aura beaucoup de mal à sortir. Ce sont, de fait, ces conceptions trop abstraites de la contemplation acquise, qui en ont fait un objet d'interminables discussions. Il nous plaît de faire remarquer que l'auteur même du nom de contemplation active et acquise *ne partageait point cette conception abstraite et rigide*, mais se mouvait sur le terrain concret de la pratique de l'oraison.

<sup>20</sup> *Nuit*, I, 10, 6 (p. 520).

<sup>21</sup> *Nuit*, I, 12, 1 (p. 525).

<sup>22</sup> *Nuit*, I, 10, 6 (p. 520).

dans la vie de l'âme qui encadrent le troisième et dernier examen de la question, dans la *Vive Flamme*; non plus cette fois d'une façon analytique comme dans les deux études précédentes, mais à la lumière synthétique des principes de la vie spirituelle.

En cet endroit de la *Vive Flamme*, passant de la considération des fiançailles et du mariage spirituels à la question de l'introduction de l'âme dans la contemplation, le Saint commence sa digression par une magnifique vue d'ensemble de la conduite de Dieu sur l'âme qu'il appelle à la perfection :

« En premier lieu il faut noter que si l'âme cherche Dieu, son Bien-Aimé la cherche davantage, et si elle Lui envoie ses désirs amoureux... Lui, de son côté, lui envoie l'odeur de ses onguents au moyen desquels il l'attire et fait qu'elle court après lui. Or, ces onguents sont ses divines inspirations et touches... Et ainsi l'âme doit savoir que le désir de Dieu en toutes les grâces qu'Il lui fait au moyen de ses onctions et de l'odeur de ses onguents, est de la disposer pour d'autres onguents plus précieux et plus délicats, plus conformes à Dieu, jusqu'à ce qu'elle vienne à une si pure et si délicate disposition qu'elle mérite l'union avec Dieu et la transformation substantielle en toutes ses puissances ». <sup>23</sup>

Après cette magnifique envolée, le Saint revient sur le point particulier du rôle de Dieu dans la conduite de l'âme, rôle qu'il appelle *principal*, laissant ainsi entrevoir la possibilité d'autres interventions :

« Que l'âme soit avertie qu'en cette affaire Dieu est le *principal* agent et le guide qui la doit conduire, comme un aveugle, par la main, au lieu où elle ne saurait pas aller — ce qui est aux choses surnaturelles — et, ni son entendement, ni sa mémoire, ni sa volonté ne savent connaître ce qu'elles sont ; partant, tout son principal souci doit être de prendre garde à n'apporter point d'obstacle à Celui qui la guide ». <sup>24</sup>

Et parlant en particulier des *obstacles possibles*, voici que le Saint nous présente l'intervention du directeur dans la vie de l'âme sous un jour assurément très peu flatteur :

« Or cet empêchement lui peut arriver " si elle se laisse conduire et guider par un autre aveugle " (*Matth.*, 15, 14) ; et les aveugles qui la pourraient tirer du chemin sont trois, c'est à savoir : le *maître spirituel*, le diable et elle-même ». <sup>25</sup>

<sup>23</sup> *Vive Flamme*, III, 28 (pp. 1037-38).

<sup>24</sup> *Ibid.*, 29 (p. 1038).

<sup>25</sup> *Ibid.*

Le Saint insiste longuement sur l'influence que peut exercer le directeur spirituel sur ses disciples, mais c'est surtout pour mettre en lumière combien elle peut être néfaste :

« Pour guider l'esprit, bien que la science et la discrétion [prudence] servent de fondement, s'il n'y a de l'expérience de ce qui est de pur et vrai esprit, il n'arrivera jamais à mettre l'âme dans le chemin, quand Dieu l'y attire, et même il ne l'entendra. De cette façon, bien des maîtres spirituels font beaucoup de dommage à maintes âmes ». <sup>26</sup>

Et le Saint de spécifier :

« Car, comme ils n'entendent pas les voies et les propriétés de l'esprit, ils font perdre ordinairement aux âmes l'onction de ces délicats onguents avec lesquels le Saint-Esprit les oint et les dispose pour soi ». <sup>27</sup>

Et après avoir exposé comment Dieu, bien souvent, après un temps passé dans la méditation, fait passer l'âme « en état de contemplation » où « Dieu est l'agent et l'âme le patient, se comportant comme celle qui ne fait que recevoir et en laquelle on opère; et Dieu est comme celui qui donne et qui opère en elle et qui lui donne en la contemplation les biens spirituels qui sont connaissance et amour de Dieu ensemble, c.-à-d. la connaissance amoureuse », <sup>28</sup> le Saint s'écrie : « Conduis-la, ô maître spirituel, à la terre de promission où coulera lait et miel » ! <sup>29</sup>

Hélas ! ils ne sont que trop nombreux ceux qui ne le font point et qui « n'entendant pas... ces onctions si hautes..., viennent à appliquer par-dessus... d'autres onguents d'un exercice spirituel de moindre étoffe ». <sup>30</sup>

Arrivé à ce point de son exposition, le Saint se pose *en témoin vivant* de la conception traditionnelle du rôle relatif de l'Esprit-Saint et du directeur dans la sanctification :

« Que tels gens qui guident les âmes prennent bien garde et considèrent soigneusement que le principal agent, guide et moteur des âmes en cette occurrence, ce n'est pas eux, mais le Saint-Esprit qui ne perd jamais le soin qu'il en a ; et que, quant à eux, ils ne sont qu'instruments pour les diriger dans la voie de la perfection par le moyen de la foi et de la Loi de Dieu, selon l'esprit que Dieu va communiquant à chacun. Et partant, que toute leur diligence soit, non pas à les ranger à leur propre

<sup>26</sup> *Ibid.*, 30 (p. 1039).

<sup>27</sup> *Ibid.*, 31 (p. 1039).

<sup>28</sup> *Ibid.*, 32 (p. 1041).

<sup>29</sup> *Ibid.*, 38 (p. 1045).

<sup>30</sup> *Ibid.*, 45 (p. 1050).

façon de faire et à l'état où ils sont eux-mêmes, mais de prendre garde, s'ils le savent faire, par où Dieu les conduit ; que s'ils ne le savent, qu'ils les laissent aller et qu'ils ne les troublent point ». <sup>31</sup>

Plus haut le Saint avait mis en lumière d'une façon générale le rôle des inspirations et des touches divines pour conduire l'âme à l'union de transformation avec Dieu ; maintenant il fait l'application de la loi générale au cas particulier de l'introduction de l'âme dans la contemplation, mais en même temps il situe le rôle du directeur spirituel en face de l'initiative divine : son rôle se borne à celui d'un instrument qui, en dirigeant l'âme dans la voie de la perfection « par le moyen de la foi et de la Loi de Dieu », la dispose à mieux subir l'action divine :

« Conformément au chemin et à l'esprit par où Dieu les conduit, qu'ils tâchent de les diriger toujours vers une plus grande solitude, tranquillité et liberté d'esprit, leur donnant latitude pour qu'elles n'attachent point le sens corporel ou spirituel à chose particulière que ce soit, intérieure ou extérieure, lorsque Dieu les conduit en cette solitude, et qu'elles ne se tourmentent ni ne s'affligent pendant qu'elles ne font rien. Car, encore que l'âme ne fasse rien alors, Dieu opère en elle ». <sup>32</sup>

\* \* \*

Ces lignes, denses de doctrine, résument un ensemble de directives qu'en d'autres endroits de son œuvre le Saint a exposées en détail en les justifiant par la nature de la contemplation et par le terme auquel finalement elle mène : l'union de transformation avec Dieu. Ces directives indiquent précisément au directeur la conduite qu'il doit tenir vis-à-vis de l'âme en qui il a reconnu un appel effectif de Dieu à la contemplation : il l'aidera à correspondre à cet appel divin, il lui enseignera à déblayer le terrain pour pouvoir subir plus pleinement l'action divine.

« Que toute leur diligence, avait dit le Saint en parlant des directeurs, soit de prendre garde, s'ils le savent faire, par où Dieu les conduit ». Le Docteur Mystique ne s'est pas contenté de cette invitation générale ; dans ses autres ouvrages, en particulier dans la *Nuit obscure*, il a aidé les directeurs de la façon la plus efficace à se rendre compte effectivement du chemin par où Dieu conduit l'âme. La célèbre doctrine des « trois signes » auxquels on reconnaît dans l'âme la présence de l'aridité contemplative permet au directeur de jouer efficacement son rôle d'instrument qui prépare les voies divines dans l'âme de son disciple.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 46 (p. 1050).

<sup>32</sup> *Ibid.*, 46 (pp. 1050-51).

N'importe quelle aridité dont l'âme souffre ne peut permettre au directeur de conclure à un appel divin à la contemplation : il faut pour cela qu'elle présente un triple caractère :

1) Le manque d'attrait sensible que l'âme éprouve vis-à-vis des choses divines doit exister en même temps vis-à-vis des choses créées. Ce n'est pas parce que l'âme s'est nouvellement éprise des créatures qu'elle ne goûte plus les rapports avec Dieu ! Et voilà comment s'exclut une première cause possible d'aridité : l'infidélité personnelle.

2) L'âme qui est tombée dans l'aridité demeure tout le temps de l'oraison anxieuse et préoccupée de la pensée qu'elle ne sert plus le Seigneur. C'est encore l'incapacité de méditer qui lui suggère cette pensée, mais cette inquiétude elle-même la maintient occupée de Dieu. Elle ne pourrait sentir d'une façon continue durant l'oraison cette sollicitude pénible qui la fait souffrir, *si elle ne L'aimait*. Au fond, dans cette sollicitude angoissée qui tient l'âme, le Saint voit le germe même de cette attention générale amoureuse qui constitue pour lui le fond de l'attitude contemplative. Assurément, l'âme qui l'éprouve n'est pas une âme tiède, et elle n'est pas dépourvue de toute occupation en Dieu.

3) Dans une âme pareille d'ailleurs l'incapacité de méditer n'est pas ce phénomène passager que tous connaissent : elle s'établit graduellement dans l'âme comme un état ; mais c'est alors précisément que Dieu la dispose à l'état d'oraison contemplative.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Nous avons exposé ici les « trois signes » tels que saint Jean de la Croix les énumère dans la *Nuit obscure*, I, 9. On sait que les « trois signes » se trouvent aussi dans la *Montée*, II, 13 et 14 ; mais on a bien remarqué que, dans ces deux endroits, ils sont présentés avec des modalités différentes. Cela tient au rôle qu'ils doivent jouer dans l'un et l'autre endroit. Dans la *Nuit*, qui étudie plus formellement le moment du passage à la contemplation, qui psychologiquement se présente comme une pénible aridité accompagnée d'anxieuse sollicitude, ils doivent servir immédiatement à distinguer l'aridité purgative contemplative des autres formes d'aridité et permettre de conclure que Dieu appelle l'âme à la contemplation. Dans la *Montée*, les signes doivent servir à indiquer à l'âme que dorénavant elle peut abandonner la méditation, précisément parce qu'elle est arrivée à la contemplation. Dans l'un et l'autre groupe des « trois signes », les plus importants, précisément parce que immédiatement *positifs*, sont : dans la *Nuit* le 2<sup>ème</sup> et dans la *Montée* le 3<sup>ème</sup>. L'un et l'autre indiquent d'une façon positive la réalité contemplative dans l'âme, mais le signe de la *Montée* la prend à un stade plus avancé que le signe de la *Nuit*. Dans la *Nuit*, le Saint indique « qu'ordinairement on se souvient de Dieu avec sollicitude et souci affligeant, pensant qu'on ne le sert point, mais qu'on ne fait que reculer, se voyant sans saveur aux choses de Dieu » (trad. fr., p. 512). Dans la *Montée*, le troisième signe « est, si l'âme prend plaisir d'être seule avec attention amoureuse en Dieu, sans considération particulière, en paix intérieure, quiétude et repos, sans acte ni exercice des puissances... au moins où il y ait des discours... mais seulement qu'elle demeure avec l'attention et connaissance générale amoureuse que nous disons, sans intelligence particulière et sans en comprendre l'objet » (trad. fr., p. 177-8).

Dans le passage correspondant de la *Vive Flamme*, le Saint n'a pas repris les « trois signes », mais il fait clairement allusion à la différence du 2<sup>ème</sup> signe de la *Nuit* vis-à-vis du 3<sup>ème</sup> de la *Montée* quand il écrit au sujet de la façon

Quand le directeur, à l'aide des « trois signes » aura reconnu effectivement « par où Dieu conduit » l'âme de son disciple, c.-à-d. par la voie de la contemplation, à l'aide de deux directives précises il lui aidera à correspondre à l'appel divin.

La première règle qu'il lui donnera sera

« de ne plus se soucier du discours et de la méditation, puisqu'il n'en est plus le temps ». <sup>34</sup>

La seconde consiste à

« laisser l'âme libre, désemparée et délassée de toutes les notices et pensées... se contentant seulement d'un regard amoureux et reposé en Dieu et de demeurer sans sollicitude... et sans désir de Le goûter et de Le sentir ». <sup>35</sup>

Dans la *Vive Flamme* la seconde règle devient :

« L'âme doit marcher avec une simple attention amoureuse vers Dieu, sans spécifier aucun acte, se comportant passivement, ainsi que nous avons dit, sans apporter de son côté aucune diligence, mais seulement avec un regard amoureux tout simple, comme quelqu'un qui ouvre les yeux avec un regard d'amour ». <sup>36</sup>

Bien que cette attitude soit dite « passive », elle résulte néanmoins d'une application de l'âme (et en ce sens elle est « active »); car un peu plus loin, à propos d'une grâce contemplative plus caractérisée, le Saint écrit :

« S'il arrive que l'âme se sente mettre en solitude et à l'écoute, elle doit oublier même l'exercice de cette attention amoureuse que j'ai dite, afin qu'elle demeure libre pour ce qu'alors le Seigneur lui veut. Elle ne doit user de cette attention amoureuse que quand elle ne se sent pas mettre en solitude ou oisiveté intérieure ». <sup>37</sup>

Les directives du Saint qui doivent aider le directeur spirituel à s'acquitter de sa tâche auprès de l'âme ne manquent donc nullement de précision et s'il s'en sert prudemment, il arrivera effectivement à se rendre compte du chemin par lequel le Seigneur la conduit, ainsi que

---

dont la connaissance amoureuse s'établit dans l'âme : « Ce qui arrive, au commencement, en l'exercice de la purgation intérieure auquel elle endure peine (ainsi que nous l'avons dit ci-dessus); et par après, en suavité d'amour » (trad. fr., p. 1043).

<sup>34</sup> *Nuit*, I, 10, 4 (p. 519).

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Vive Flamme*, III, 34 (p. 1042).

<sup>37</sup> *Ibid.*, 35 (p. 1044).

de la manière, dont l'âme qu'il a devant lui, doit aller à la rencontre de l'action divine.

L'impression fâcheuse que le lecteur avait pu subir en se voyant présenter le directeur spirituel comme un des « aveugles » qui pouvaient être cause des déviations de l'âme, se dissipe donc entièrement par la considération de l'ensemble des enseignements du Saint : le directeur ne sera cause de déviation que s'il ne s'acquitte pas de sa tâche et s'attribue un rôle qui n'est pas le sien. Heureusement pour lui, il y a moyen de se tenir parfaitement à sa place d'instrument qui prépare le voies du Seigneur; et le Saint lui en fournit le moyen positif dans un problème de croissance spirituelle qu'il a considéré, de toute évidence, comme souverainement important : le passage de la méditation à la contemplation.

\* \* \*

Dans les directives générales, rappelées plus haut,<sup>38</sup> le Docteur Mystique invitait le directeur à veiller à ce « qu'elles n'attachent point le sens corporel ou spirituel à chose particulière que ce soit, intérieure ou extérieure, lorsque Dieu les conduit en cette solitude ». On sait que, pour le Saint, ce programme ne comporte pas seulement le renoncement, en temps opportun, à l'activité méditative, mais encore le détachement de toutes les grâces particulières désignées communément sous le nom de *visions et révélations*. Dans le livre II de la *Montée*, le Saint a passé en revue toute la série de ces grâces pour enseigner à l'âme la façon de se comporter à leur sujet. Personne n'ignore l'attitude à peu près universellement négative qu'il enseigne à ce propos. Or c'est précisément en traitant un point particulier de cette doctrine — celui où il démontre qu'il n'est plus licite sous le Nouveau Testament d'interroger Dieu, comme on pouvait le faire durant l'Ancien en se servant de l'intermédiaire des prêtres — que le Saint nous a apporté d'autres indications précieuses par rapport au rôle du directeur spirituel. Nous tâcherons donc de les recueillir diligemment dans le magnifique chap. 22 qui compte parmi les plus riches en vues synthétiques que nous ait laissés le Saint.

La première partie du chapitre met en lumière la totale différence de conditions entre le Nouveau et l'Ancien Testament par rapport à la révélation des vérités qui sont à la base de notre vie surnaturelle. Dans l'Ancien,

« il était convenable que les prophètes et les prêtres désirasent des visions et des révélations de Dieu... parce qu'alors la foi n'était pas encore toute fondée, ni la loi évangélique établie...

<sup>38</sup> *Ibid.*, 46 (p. 1051).

Tout ce que [Dieu] répondait, parlait et révélait était des mystères de notre foi ou des choses la concernant et adressées à elle ». <sup>39</sup>

Dans le Nouveau, au contraire,

« à présent que la foi est fondée dans le Christ et que la loi évangélique est manifestée en cette ère de grâce, il n'y a plus lieu de s'enquérir de cette manière ni qu'Il parle ou réponde comme alors. Car, en nous donnant comme Il nous l'a donné, son Fils qui est son unique Parole... Il nous a dit et révélé toutes choses en une seule fois par cette Parole et Il n'a plus à parler ». <sup>40</sup>

Le Saint en conclut logiquement :

« celui qui demanderait maintenant à Dieu ou qui voudrait quelque vision ou révélation non seulement ferait une sottise, mais ferait injure à Dieu, ne jetant pas entièrement les yeux sur le Christ, sans vouloir quelque autre chose ou nouveauté ». <sup>41</sup>

Devant l'engouement de tant d'âmes de notre temps pour les livres pleins de révélations privées et dont elles se nourrissent plus que des vérités dogmatiques et des enseignements de la Sainte Église, on souhaiterait que cet enseignement si solide du Saint fût mieux connu; beaucoup d'âmes y apprendraient à préférer définitivement « la Révélation » aux « révélations privées ».

Le Docteur conclut cette première partie du chapitre en affirmant :

« Quiconque voudrait maintenant recevoir quelque chose par voie surnaturelle... ce serait comme arguer un défaut en Dieu, de n'avoir pas donné en son Fils tout ce qui était requis... Et ainsi nous nous devons gouverner en tout par la Loi du Christ-Homme et par celle de son Église et de ses ministres, humainement et visiblement et remédier par cette voie à nos ignorances et faiblesses spirituelles. Car nous trouverons par cette voie d'abondants remèdes à tout ». <sup>42</sup>

Mais saint Jean de la Croix ne se contente pas d'affirmer le principe général de la nécessité du recours à l'Église et à ses ministres « humainement et visiblement »; toute la seconde partie du chapitre est consacrée à mettre en lumière cette nécessité et à indiquer la mise en pratique de ce devoir. Un autre aspect du rôle du directeur s'en trouve illuminé et il est important : c'est en se faisant contrôler par lui que l'âme arrive

<sup>39</sup> *Montée*, II, 22, 3 (p. 245).

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*, 5 (p. 245).

<sup>42</sup> *Ibid.*, 7 (p. 248).

à la certitude pratique de marcher selon Dieu par rapport aux lumières et inspirations qui lui viennent au sujet de sa conduite spirituelle.

Le Saint fait tout d'abord remarquer que, même dans l'Ancien Testament, la parole de Dieu arrivait au peuple par l'entremise des prêtres :

« Car c'était par leurs bouches que le peuple devait savoir la loi et la doctrine...<sup>43</sup> Et ainsi, ce que Dieu disait alors, n'avait aucune autorité ni force pour y ajouter foi entière, s'il n'était approuvé par la bouche des prêtres et des prophètes ».<sup>44</sup>

Mais de ce point particulier le Saint passe à un enseignement général :

« Dieu désire tant que le gouvernement et la conduite de l'homme soit par un autre homme son semblable et que l'homme soit régi et gouverné par la raison naturelle, qu'Il veut totalement qu'on ne croie avec assurance les choses qu'Il nous communique surnaturellement et qu'on ne s'y fie avec force et sécurité, jusqu'à ce qu'elles aient passé par ce canal humain de la bouche de l'homme ».<sup>45</sup>

Les dernières lignes de ce texte sont elles aussi une « application » de la doctrine générale; c'est dans les premières lignes que celle-ci est énoncée et elle déborde de beaucoup le cas particulier des révélations privées.

Le Saint demeure bien sur ce plan général quand il affirme plus loin :

« L'âme humble a cela de propre qu'elle n'entreprend point de traiter avec Dieu par elle seule, et qu'elle ne se peut satisfaire sans la conduite et le conseil humain. *Et Dieu le veut ainsi*, parce qu'il est avec ceux qui s'assemblent pour savoir la vérité, afin de l'éclaircir et la confirmer en eux, appuyée sur la raison naturelle ».<sup>46</sup>

Le Saint prend la peine de démontrer son assertion en s'appuyant sur l'Évangile :

« C'est pourquoi Il dit aussi dans l'Évangile : « *Là où deux ou trois seront assemblés — pour délibérer sur ce qui est plus à l'honneur et à la gloire de mon nom — je suis là au milieu d'eux* » ; c'est à savoir, éclaircissant et établissant en leurs cœurs les vérités divines. Et il faut remarquer qu'Il ne dit pas : où il y en aura un seul, je suis là, mais : au moins deux, pour donner à entendre que Dieu veut que pas un ne se fie à soi-même

<sup>43</sup> *Ibid.*, 8 (p. 248).

<sup>44</sup> *Ibid.*, 9 (p. 249).

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> *Ibid.*, II (p. 251).

seulement — touchant les choses qu'il juge être de Dieu — ni qu'il s'y conforme ou affermisse *sans l'Église ou ses ministres*, parce qu'étant seul, Il ne lui éclaircira pas et confirmera pas la vérité dans le cœur. Et ainsi il demeurera faible et froid ». <sup>47</sup>

Rien n'oblige à limiter l'expression « touchant les choses qu'il juge être de Dieu » aux seules visions et révélations; au contraire, la portée générale de l'enseignement évangélique au sujet duquel elle est énoncée invite à l'entendre dans toute son amplitude : il s'agit en d'autres mots de tout l'ensemble de jugements que l'âme fait sur les lumières qu'elle croit recevoir de Dieu, fut-ce même à titre de « bonnes pensées » et de « bonnes inspirations ». La voie normale pour arriver à la pleine assurance pratique, c'est de demander son avis au directeur.

Non pas que ces avis soient de nouveaux « points de foi » pour l'âme. Pour saint Jean de la Croix le directeur n'est nullement un oracle divin et plus d'une fois, au sujet de son jugement, le Saint fait allusion à « la raison naturelle ». On va au directeur avec « esprit de foi », comme représentant de l'Église qui a reçu mission de nous sanctifier; mais en bien des points de ses enseignements le directeur ne fait que nous « raisonner » : il tâche de nous faire comprendre ce que Dieu veut de nous : il n'est pas un supérieur qui s'impose, il est un maître, un éducateur qui enseigne et qui forme. Mais il est qualifié pour le faire, parce qu'il est, comme prêtre, le représentant de l'Église. Le Christ ne manquera pas, à l'occasion de notre recherche de direction, de nous éclairer et de nous fortifier.

Pratiquement, c'est en se faisant contrôler par son directeur que l'âme arrive normalement à pouvoir se tranquilliser parfaitement sur « sa voie », sur sa façon d'envisager concrètement sa vie spirituelle, sur son idéal de vie, sur ses résolutions particulières : toutes choses où il lui pourra sembler de voir plus ou moins clair à la lumière des principes de la théologie spirituelle. Veut-elle la pleine confirmation pratique? Qu'elle écoute l'Église, à qui est confiée par le Christ la mission de nous conduire à la sainteté. Elle l'écoute de fait en se faisant contrôler par son directeur.

Pour jouer son rôle auprès de l'âme, le directeur a besoin de science, de prudence, d'expérience; c'est en se servant de ces qualités qu'il s'appliquera à la conseiller le mieux possible. Mais toute la lumière que l'âme recevra de son colloque avec lui ne sera pas nécessairement en fonction unique de la science du directeur : le Christ assistera invisiblement à cet entretien de l'âme avec le représentant de l'Église visible et il y portera sa lumière à Lui. Celle-ci pourra illuminer l'intelligence du directeur; mais pourra également éclairer pour l'âme l'enseignement reçu et lui faire voir plus loin que le directeur lui-même n'avait en vue au moment présent. Ce sont ici les secrets de l'illumination intérieure qui appartiennent au gouvernement invisible du Christ dans l'Église.

<sup>47</sup> *Ibid.*

## CONCLUSION

Les enseignements de saint Jean de la Croix au sujet de la direction spirituelle s'inscrivent parfaitement dans la doctrine catholique traditionnelle dont les documents ecclésiastiques nous apportent le témoignage à travers les siècles.

Ils ne se réduisent pas à leur contenu, mais la charpente de leur structure fondamentale reçoit de cette conformité sa meilleure garantie de solidité.

Évidemment, le Docteur Mystique a bien vu quand il a fait de l'Esprit-Saint « le principal agent, guide et moteur » des âmes, et des directeurs « des instruments pour les diriger dans la voie de la perfection par le moyen de la foi et de la Loi de Dieu, selon l'esprit que Dieu va communiquant à chacun ». <sup>48</sup> Toute l'œuvre de notre sanctification, en effet, dépend tout d'abord de cette « très copieuse effusion de l'Esprit Saint » grâce à laquelle l'Église « et ses membres individuels sont rendus de jour en jour plus conformes au Rédempteur ». <sup>49</sup> Elle consiste concrètement dans l'effusion de multiples formes de grâce, y comprises celles qui constituent les actualisations des dons du Saint-Esprit, grâces opérantes où toute l'initiative vient de l'Esprit divin. C'est *Divinum illud* de Léon XIII, — qui traite longuement des dons du Saint-Esprit — qui en arrive finalement à appeler l'Esprit-Saint « l'âme de l'Église », nom dont *Mystici Corporis* a voulu mettre à son tour en évidence la signification profonde. <sup>50</sup> Les grâces de contemplation qui pour saint Jean de la Croix sont des actualisations des dons du Saint-Esprit, se situent donc parfaitement dans cette perspective de l'action de l'Esprit; mais celle-ci déborde de loin leur terrain : elle regarde tout l'ensemble de la vie spirituelle. C'est partout et toujours que l'Esprit-Saint, dans le progrès de l'âme, est « le principal agent, guide et moteur »; le rôle du directeur est de seconder son action en préparant la voie, libre d'obstacles, à son influence. « Les admonitions et impulsions de l'Esprit-Saint, affirmait *Testem benevolentiae*, en règle générale ne sont guère perçues sans l'aide et, pourrait-on dire, sans la préparation du magistère externe ». <sup>51</sup>

Le Docteur Mystique s'est longuement attardé à montrer comment ce « magistère » dans celui qui l'exerce est loin d'être infallible : au point de pouvoir constituer pour l'âme une occasion d'objective déviation. Mais ce n'est pas une raison pour l'âme de s'en éloigner : c'en est une pour le choisir avec prudence, mais c'est surtout une raison pour le directeur, conscient de ses responsabilités et des conséquences sociales de ses déficiences, de s'appliquer à éviter les suites fâcheuses des dé-

<sup>48</sup> *Vive Flamme*, III, 46 (p. 1050).

<sup>49</sup> *Mystici corporis*, A. A. S., 35 (1943), p. 219.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>51</sup> Cfr. note 3.

fauts humains qui s'appellent *ignorance* et *présomption*. Le Saint, sur ce terrain, a fait œuvre *constructive* : il ne s'est pas contenté d'éveiller le sens de responsabilité du directeur — en lui faisant même entrevoir les punitions divines qui frapperaient une ignorance devenue coupable<sup>52</sup> ; — il a voulu lui venir en aide pour y remédier et l'a fait précisément dans la solution d'un problème qui se présente fréquemment dans la pratique de la vie spirituelle : celui de l'introduction de l'âme dans la contemplation. Après avoir rappelé au directeur, qui doit préparer les voies de Dieu dans les âmes, qu'il doit « prendre garde, s'il le sait faire, par où Dieu les conduit »,<sup>53</sup> il l'aide à le faire pratiquement grâce à sa théorie des « trois signes » et lui indique, en précisant ses directives, comment il doit conduire les âmes en qui il a reconnu l'appel divin à la contemplation. A la doctrine générale, se joint l'application particulière.

Le directeur est un « instrument » *libre*, dont Dieu se sert en respectant sa liberté ; dans son rôle instrumental il garde donc toute sa responsabilité personnelle, et il aura à rendre compte de la gestion des intérêts des âmes. Dans le Prologue de la *Montée* le Saint avait affirmé que « maintes âmes » n'arrivent pas à réaliser leur vocation contemplative faute de « guides capables et éveillés qui les mènent jusqu'aux sommets ». <sup>54</sup> On conçoit que dans ce cas, la responsabilité personnelle de l'âme fidèle à faire sa part est dégagée ; mais on ne pourrait en dire autant de celle du directeur, si tant est qu'il ait pu l'entrevoir : il est responsable de la non-existence dans l'Église d'une âme contemplative qui aurait pu lui procurer de multiples avantages par la richesse de sa vie intérieure. Ce n'est pas peu de chose !

La « faillibilité » du directeur n'est pas un motif pour s'éloigner de lui : il reste, malgré tout, ce représentant de l'Église visible dont l'intervention prudemment recherchée garantit la sécurité de l'âme dans sa vie spirituelle. Il est dans l'ordre voulu par le Christ, ordre établi par la fondation-même de l'Église, que nous soyons contrôlés par elle dans notre vie spirituelle. Ce contrôle non plus, nous ne devons le chercher à l'aveugle : Ce n'est pas pour rien que le choix de son directeur est *laissé à l'âme elle-même* ; et si elle le choisit librement, elle est responsable de son choix. Il faut donc qu'elle le fasse prudemment, en se rendant compte de l'existence, chez le prêtre auquel elle s'adresse, de ces qualités requises chez le directeur : la science, la prudence, l'expérience. Si après l'avoir choisi elle devait remarquer que ces qualités lui font défaut, il y aurait tout lieu d'en choisir un autre.

Mais tant qu'il est son directeur, ce prêtre, qu'elle s'est prudemment choisi comme tel, est celui qui a grâce pour lui donner l'assurance qu'elle se trouve dans la voie de Dieu.

C'est la conséquence de la « loi commune » de l'économie de la grâce si bien mise en lumière par *Testem benevolentiae* : « Comme le Sei-

<sup>52</sup> *Vive Flamme*, III, 56 (p. 1059).

<sup>53</sup> *Ibid.*, 46 (p. 1050).

<sup>54</sup> *Montée*, prologue, 5 (p. 52).

gneur a décrété de sauver les hommes ordinairement par l'entremise d'autres hommes, il a constitué de même que ceux qu'il appelle à un plus haut degré de sainteté y soient amené moyennant l'aide humaine ». <sup>55</sup> Il n'est pas possible que Dieu refuse sa lumière à qui la cherche en se conformant à la « loi commune » que Lui-même a établie, en se conformant donc à la volonté de Dieu. Le contrôle du directeur est le moyen normal de la sécurité spirituelle.

\* \* \*

Dans l'enseignement des Saints qui unirent à une profonde doctrine théologique la perfection spirituelle, l'Église officielle retrouve, exposés avec une lucidité singulière, ses propres enseignements. Désirant profiter au mieux elle-même de leur singulière capacité doctrinale, elle se met pour ainsi dire à leur école en les proclamant ses « Docteurs ». C'est bien, semble-t-il, ce qui s'est réalisé, en 1926, par l'élévation de saint Jean de la Croix à la dignité de « Docteur de l'Église ». Le grand mystique fut un témoin éminent et fidèle des enseignements de l'Église, et l'Église, à son tour, l'a mis sur le candélabre, afin qu'il éclaire « tous ceux qui sont de la maison ».

*Rome, 1953.*

FR. GABRIEL DE SAINTE-MARIE MADELEINE, O.C.D.

---

<sup>55</sup> Cfr. note 3.